

Das mittelalterliche Dominikanerkloster als paraparochiales Kultzentrum^{*)}

Zunächst sind einige Vorbemerkungen zum Thema anzubringen. Die erste bezieht sich auf die zeitliche Festlegung. Von einem Dominikanerkloster als paraparochialem Kultzentrum kann nicht vor der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts gesprochen werden. Voll ausgebildet, d.h. ausgestattet mit allen dazugehörenden Merkmalen, ist dann das Dominikanerkloster als paraparochiales Kultzentrum seit Ende des 13. Jahrhunderts in den spätmittelalterlichen Städten überall zu fassen. In dieser Funktion prägt es das religiös-kirchliche Leben der Stadt bis ins auslaufende Spätmittelalter. Die paraparochiale Funktion findet architektonischen Ausdruck in der Klosterkirche. Diese ist für den in Frage kommenden Zeitraum zu beschreiben als multifunktionaler Kultbau. Unbeschadet aller Sonderungen im einzelnen gilt die Multifunktionalität von den Kirchen aller Bettelorden im Mittelalter, also besonders von den Klosterkirchen der vier klassischen Bettelorden (= Mendikanten) des Mittelalters: den Predigerbrüdern, Minderbrüdern, Augustinereremiten und Karmeliten¹.

Mit dieser Feststellung ist die zweite Vorbemerkung berührt. Als paraparochiales Kultzentrum ist nicht nur das mittelalterliche Dominikanerkloster zu bezeichnen, sondern die gleiche Eigentümlichkeit kommt den anderen städtischen Bettelordensniederlassungen zu. Das Thema »Das mittelalterliche Dominikanerkloster als paraparochiales Kultzentrum« ist also nur im Blick auf die Thematik der Tagung auf die Dominikaner

* Für den Druck überarbeitete und erweiterte Fassung des Manuskripts, nach dem Dr. Thomas BERGER am 19.09.1997 in Weingarten den Vortrag gehalten hat. Für seine Bereitschaft dazu sei ihm herzlich gedankt. – Für bibliographische Abkürzungen gilt das allgemeine Abkürzungsverzeichnis; der Beitrag »Die Grundlegung des intellektuellen Profils des Predigerordens in seinen Anfängen« wird zitiert mit FRANK, Profil.

1 Zu diesen und ihren gemeinsamen Merkmalen I. W. FRANK, Bettelorden, in: LThK³ 2, 1994, 341f. – Zur Bettelordensarchitektur insgesamt L. BARBAGLIA, Mendicanti Ordini (Architettura), in: Dizionario degli Istituti di Perfezione 5, 1978, 1189–1212. – Zu Frankreich, Spanien, Portugal und Italien C. M. PORTO, La arquitectura medieval de la Orden de Predicadores en Galicia, in: Archivo Domenicano 11, 1990, 5–67 (ausführl. Literaturangaben). – G. MEERSEMAN, L'architecture dominicaine au XIIIe siècle. Législation et pratique, in: AFP 16, 1946, 136–190. – R. A. SUNDT, »Mediocres domos et humiles habeant fratres nostri«: Dominican legislation on Architecture and Architectural Decoration in the 13th Century, in: Journal of the American Society of Architectural Historians 46, 1977, 394–407. – Siehe auch den Beitrag von W. SCHENKLHUN, Kirchenarchitektur der Dominikaner, unten S. 163 (das Manuskript wurde für die vorliegende Bearbeitung nicht eingesehen; unkommentierte Überschneidungen sowie Wiederholungen sind daher möglich). – Direkt themenbezogen I. W. FRANK, Bettelordenskirchen als multifunktionale Kult Räume. Ein Beitrag zur Bettelordenskirchenforschung, in: Wissenschaft und Weisheit 59, 1996, 93–112. – DERS., Mittelalterliche Bettelordensklöster als paraparochiale Kultzentren, in: Wort und Antwort 36, 1995, 78–83.

zugeschnitten. Im Blick auf die Realität des kirchlich-religiösen Lebens in den spätmittelalterlichen Städten müßte es allgemeiner gefaßt werden und heißen: »Das mittelalterliche Mendikantenkloster als paraparochiales Kultzentrum«. In den Ausführungen zum paraparochialen Kultzentrum wird darum im Blick auf diese Gegebenheit öfter statt von Dominikanerkirchen von Bettelordenskirchen usw. gesprochen.

Dem Zuschnitt des Themas auf die Dominikaner kommt jedoch – um das beiläufig anzumerken – eine gewisse historische Vorrangigkeit zu. Denn die zum paraparochialen mendikantischen Kultzentrum gehörenden Merkmale sind zuerst bei den Predigerbrüdern nachzuweisen. Die Minoriten, vom Ursprung her ja eine nichtklerikale Brüdergemeinschaft und somit zunächst gar nicht für die kultisch-religiösen Dienste befähigt, holten jedoch im Zuge ihres raschen Klerikalisierungsprozesses auf und zogen seit etwa 1240 in der seelsorglichen Ausrichtung mit den Predigerbrüdern gleich. Die erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts entstandenen bzw. der Verfassung nach sich zu Bettelorden umwandelnden Augustinereremiten und Karmeliten reproduzierten sowie so nur die von Dominikanern und Franziskanern angebotenen bzw. verlangten seelsorglichen Dienste.

Die Merkmale des paraparochialen mendikantischen Kultzentrums gelten für den gesamten Bereich der mittelalterlichen abendländischen Christenheit². Mit dem Hinweis ist die dritte Vorbemerkung berührt. Im Anschluß an das Referat von Thomas Berger über die Ausbreitung der Dominikaner in den Städten des südwestdeutschen Raumes wäre es angebracht, das Konzept der paraparochialen Seelsorge im klösterlichen Kultzentrum mit Einzelheiten aus dem Kirchenbau und der Seelsorge schwäbischer Klöster zu illustrieren, um damit das generell Gültige mit dem Lokalkolorit einzufärben. Für eine solche Illustration reichen meine Detailkenntnisse zu den einzelnen Dominikanerniederlassungen des oberdeutschen Raumes jedoch nicht hin. Der Mangel berührt nur die Didaktik, nicht jedoch die Thematik des Vortrages. Auch hoffe ich mit der Behandlung des Generellen und damit allgemein Gültigen Anleitungen zu geben, wie beim jeweiligen lokalen Bauwerk die entsprechenden Einzelheiten der kultisch-religiösen Aktivitäten der mittelalterlichen Seelsorgetätigkeit des Gesamtordens einzubinden sind und damit vor Fehldeutungen bewahrt werden können. Zu solchen kommt es ja immer noch, besonders in bezug auf die mittelalterlichen Kirchenbauten der Dominikaner und der anderen Bettelorden³.

2 Nicht dazu zählen natürlich die frühen Eremitorien der Minoriten in Mittelitalien; vgl. dazu L. B. SALIMBENI, Spazio, forma e funzione nell'architettura francescana, in: *Il Francescanesimo nella Valle Reatina*, hg. v. L. PELEGRINI/St. da CAMPAGNOLA, Rieti 1993, 131–161. – Hinweise auch bei W. HUEMMERICH, Anfänge des kapuzinischen Klosterbaues, *Untersuchungen zur Kapuzinerarchitektur in den rheinischen Provinzen* (Quellen und Abhandlungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte 58), Mainz 1987, bes. 8–34. – Einen Sonderfall bilden die Bettelordenskirchen im mittelalterlichen Oriens latinus und der Graecia latina; zu diesen vgl. B. K. PANAPOULOS, *Cistercian and Mendicant Monasteries in Medieval Greece*, Chicago 1979, bes. 64–123; ein Teil der Bauten folgt italienischen Vorbildern und weist damit die paraparochialen Kultmerkmale auf; z.B. die ehemaligen Kirchen der Franziskaner (heute Museum) und Dominikaner (heute orthodoxe Pfarrkirche) in Chaniá (Kreta).

3 Vgl. z.B. die Charakterisierung der ehemaligen Dominikanerkirche Esslingen, an der so ziemlich alles falsch ist: »Der Chor war nicht durch einen Chorbogen oder Gewölbeabsatz vom Schiff getrennt; auch fehlte anfangs der Letzner, die Trennwand zwischen Schiff und Chor. Dies entsprach dem Charakter einer Volkskirche im Gegensatz zu einer Klerikerkirche. Der große Raum für die Gemeinde ist auf gleicher Ebene in den Altarraum einbezogen. Für die Gemeinde schuf man jetzt statt eines Ambos im Schiff die Kanzel. Das Ziel des Ordens, der katechetische Gottesdienst und das mönchische Ideal der Armut, die Nähe zum Bewohner der Stadt, die Seelsorge und

Die Gliederung des Vortrages ist von der behandelten Thematik vorgegeben. Begriff und Inhalt »paraparochiales Kultzentrum« werden in zwei Schritten angegangen. Im kürzeren ersten geht es um das parochiale Kultzentrum, von dem sich das nebenpfarrliche mendikantische abhebt. Im längeren zweiten Schritt ist dessen Ausfächerung in verschiedene Funktionen und Dienstleistungen nachzugehen und zu beschreiben.

Das parochiale Kultzentrum: Die Pfarrkirche

Zur Zeit der Entstehung und Ausbreitung der Dominikaner sowie der Festigung ihrer Niederlassungen zu wichtigen Institutionen des religiös-kirchlichen und sozialen Lebens in den Städten war die kirchenrechtlich geregelte Seelsorgestruktur prinzipiell längst abgeschlossen und in entsprechenden Organisationsformen flächendeckend zur Anwendung gebracht worden. An der Basis gab es überall die mehr oder weniger dichte Seelsorgevernetzung mit Pfarreien⁴.

Die Pfarrei (*parochia*) war der seelsorgliche Verwaltungsverband auf der unteren Ebene. In der Regel war sie nach dem Territorialprinzip organisiert; erfaßte also alle in einem umgrenzten Raum Wohnenden. In gar nicht so seltenen Fällen galt jedoch auch das Personalprinzip. Danach gehörte eine bestimmte Personengruppe unabhängig von ihrem Wohnsitz zu einer Pfarrei. Unbeschadet dieses Organisationsunterschiedes galt jedoch das Pfarrprinzip, wonach jeder Christ einer Pfarrei zugeordnet war und den einer Pfarre vorstehenden Pfarrer (bzw. dessen Stellvertreter) als zuständigen *sacerdos proprius* hatte. Der Pfarrer übte das einer Pfarrei nach dem Kirchen- und Gewohnheitsrecht der Zeit zukommende Kult- und Seelsorgemonopol aus. Danach war nur der Pfarrer kraft der kanonischen Einweisung in sein Amt durch den zuständigen Bischof zur Vornahme der zum Pfarramt gehörenden Akte berechtigt. Das Pfarrvolk, d.h. der dem Pfarrer unterstellte Untertanenverband, war verpflichtet, die entsprechenden Handlungen in der zuständigen Pfarrkirche abzuleisten bzw. durch den zuständigen Pfarrer vollziehen zu lassen. Die mittelalterliche Pfarrei war also ein hoheitlicher Verwaltungsverband, in der die pfarrherrliche Banngewalt galt, die mit dem öffentlich-rechtlichen Pfarrzwang ausgestattet war.

Der Pfarrzwang (bzw. -bann) bezog sich auf religiös-kirchliche Akte von öffentlichem Belang. Dazu gehörte die Trias von Taufe, Eheschließung und Begräbnis; also die Akte, die im Zug der Entkonfessionalisierung des Staates im Verlaufe des 19. Jahrhunderts in verwandelter Form in die staatliche Zivilstandsregisterführung übergingen. Da

Armen- und Krankenpflege, wird in solcher Architektur ausgedrückt und verfestigt«, A. BARTH/P. RATHGEBER, Münster St. Paul in Esslingen a.N. (Schnell, Kunstführer Nr. 998). München² 1988, 10; in der völlig neubearbeiteten 3. Aufl. 1996 (von U. KNAPP / J. HANSBERGER) sind diese Auslassungen gestrichen. – Zu Konzeption und Bauetappen s. F. JAEGER, Das Dominikanerkloster in Esslingen. Baumonographie von Kirche und Kloster (Esslinger Studien. Schriftenreihe 13), Esslingen 1994. – Zu Fehldeutungen der Mendikantenkirchen siehe auch die Hinweise in Anm. 8 und 13.

⁴ Im Folgenden nur Heraushebungen der wichtigsten Merkmale des stark von lokalen Gewohnheiten und partikularrechtlichen Sonderheiten geprägten mittelalterlichen Pfarr- und Niederkirchenwesens; vgl. dazu H. F. FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche, Weimar⁵ 1972, 355–358, 366–378. – Immer noch brauchbar ist H. SCHAEFER, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (Kirchenrechtliche Abhandlungen 3), Stuttgart 1903 (ND 1962), bes. 10–78. – Überblick mit Literaturangaben bei H. PAARHAMMER, Pfarrei, in: TRE 24, 1996, 337–339, 351–360. – R. PUZA, Pfarrei, in: LexMA 6, 1993, 2021–2026.

es bei Taufe, Heirat und Begräbnis auch um seelsorgliche Belange ging, die das »Seelenheil« betrafen, gehörten diese Akte zur *cura animarum ordinaria* des Pfarrers. Im Blick auf die Ausführungen zum mendikantischen Kultzentrum sei deshalb vorweg angemerkt, daß das Taufrecht den Mendikanten prinzipiell nicht zustand. Einen Taufstein darf man also in keiner mittelalterlichen Bettelordenskirche suchen und auch kein Brauttor, vor dem nach verbreiteter Gepflogenheit der Pfarrer die Brautpaare einsegnete. Da zum Pfarrzwang an wichtiger Stelle das Begräbnisrecht gehörte, hätte es eigentlich beim Mendikantenkloster keine Friedhöfe für Begräbnisse von Laien geben dürfen. Doch war in bezug auf das Bestattungsrecht das Pfarrprinzip zur Zeit der Ausbreitung der Bettelorden längst durchbrochen. Von diesem Ausnahmerecht profitierten die Mendikanten; ihre Klöster wurden, wie unten auszuführen sein wird, bevorzugte Stätten des Totenkultes. Nichts zu suchen hatte dagegen in einer Bettelordenskirche ein »Volksaltar«⁵. Denn zu den pfarrgebundenen Hoheitsakten gehörte auch das Monopol der Sakramentenspendung und der Gottesdienste, soweit es sich dabei um den öffentlich-rechtlichen Bereich handelte. Berührt von diesem Pfarrzwang waren alle pflichtigen Gottesdienste: die Messe an den Sonntagen und den gebotenen Feiertagen. Ein Christ hatte also seiner Sonntagspflicht dann Genüge getan, wenn er bei der dafür angesetzten und am »Volksaltar« der Pfarrkirche durch den Pfarrer (bzw. seinen Vertreter) gelese- nen Messe anwesend war. Zum pfarrlichen Gottesdienstrecht gehörte von der »Sakramentenverwaltung« die »Letzte Ölung«, an herausragender Stelle die Osterbeichte und die Osterkommunion. Der Vollzug dieser beiden ins Rechtliche und Öffentliche hineinreichenden Akte war beim zuständigen Pfarrer als dem *sacerdos proprius* und damit normalerweise auch in der Pfarrkirche abzuleisten.

Aus dem Bündel dieser den religiös belangvollen Hauptsachen nach aufgezählten Handlungen, zu denen allerdings auch die zahlreichen Benediktionen gehörten, bestand die pfarrlich gebundene Seelsorge. *Cura animarum ordinaria* (ordentliche Seelsorge) nannte man sie mit Blick auf den vom Bischof eingesetzten Pfarrer als amtlichen Seelsorger wie auch mit Blick auf die sowohl vom Spender wie Empfänger kirchenrechtlich pflichtigen seelsorglichen Akte. Weil diese auch von öffentlich-rechtlicher Bedeutung waren, galt deren jeweiliger Vollzug als *actus publicus*. Den Zusammenhang kann man mit folgendem Hinweis verdeutlichen: Weil die Sonntagsmesse und ihr Besuch in der Pfarrkirche öffentliche Bewandnis hatte, galt das »Zusammenläuten« mit den Glocken im Turm der Pfarrkirche einer öffentlichen Veranstaltung und nicht einer beliebigen Privatversammlung. Dem Geläut mit dem nach generellen Vorschriften viel kleineren Glöcklein im Dachreiter einer Mendikantenkirche kam eine solche Öffentlichkeit nicht zu.

Das öffentlich-rechtliche pfarrliche Kult- und Seelsorgemonopol stellten die Bettelorden grundsätzlich nicht in Frage. Allerdings wollten sie auch nicht einfach Hilfsgeistliche für den Welt- und Pfarrklerus sein, die gar im Blick auf ihre Hilfsfunktion die Ortswahl ihrer Niederlassungen in Ausrichtung auf das städtische Parochialsystem trafen⁶.

5 Hier verstanden als jener Altar, an dem die für das Pfarrvolk pflichtige *missa publica* gefeiert wurde; in Pfarrkirchen in der Regel identisch mit dem Hochaltar im Chor; in Dom-, Stifts-, Halbstifts- und Klosterkirchen (mit Pfarrechten) der in der Regel vor dem abgeschrankten Chor aufgestellte Altar des Plebans; bei Altarlettern der Altar im Mitteljoch; so z.B. noch in der Stiftskirche Tübingen sowie St. Vitalis und Dionysius in Esslingen; zu den Altarlettern siehe Anm. 22.

6 Aus dem Umstand, daß die vier Mainzer Mendikantenniederlassungen jeweils in verschiedenen Pfarrbezirken lagen, scheint eine entsprechende Folgerung zu ziehen L. FALCK, Geschichte der Stadt Mainz, Bd. 3: Mainz in seiner Blütezeit als freie Stadt 1244–1328, Düsseldorf 1973, 44–46; zur Kritik daran siehe I. W. FRANK, Die Bettelorden im mittelalterlichen Mainz, in: Mainzer Zeit-

Auf gar keinen Fall wollten sie Pfarreien übernehmen, um damit »modellhaft rein pfarrliche mit überpfarrlichen Seelsorgsaufgaben zu verbinden«⁷.

Was also blieb den Dominikanern dann noch für ihre Seelsorge übrig? Der naheliegende Verweis auf die Predigtstätigkeit greift zu kurz. Denn von der Predigt her allein sind die aufwendigen Gotteshäuser, die zu den Klöstern der Dominikaner (und der anderen Bettelorden) gehörten und die an Größe oft den Pfarrkirchen gleichkamen bzw. diese übertrafen, nicht zu begründen. Die Antwort auf die gestellte Frage ist an sich vielschichtig und hier nur den wichtigsten Aspekten nach zu berühren. Zunächst ist in bezug auf das Kult- und Seelsorgemonopol der pfarrlichen *cura ordinaria* auf die mittelalterliche Privilegiengesellschaft hinzuweisen. Diese erzwang laufend Ausnahmen. Seit dem Hochmittelalter waren diese durch päpstliche Privilegien legitimiert. Das päpstliche Privilegien- und Ausnahmerecht durchlöcherte dann im Spätmittelalter erst recht die pfarrliche Zuständigkeit in bezug auf Personen und Sachen. Sodann gab es den weiten Bereich des *cultus privatus*, der in seiner Vielfältigkeit von der pfarrlichen *cura ordinaria* gar nicht vollständig zu erfassen war und der als Privatfrömmigkeit Bedürfnisse entwickelte, denen die pfarrliche Seelsorge nur in Ansätzen nachkommen konnte.

Als Bezugspunkte eines partiell oder gänzlich vom Pfarrbann gelösten *cultus publicus* sowie des vielfältigen *cultus privatus* profilierten sich seit dem Frühmittelalter in zunehmendem Maße die Klöster. Seelsorge wurde also zweigleisig betrieben. Das *monasterium* wurde zu einem paraparochialen Kultzentrum. Da man in gewisser Hinsicht in den Bettelorden eine verstärkte Form des Mönchtums zu sehen hat, gingen in der europäischen Städtelandschaft des Mittelalters die entsprechenden paraparochialen Funktionen der Klöster mit ihren aufwendigen Kirchenbauten an die Bettelorden über. Da die Bedürfnisse nach *cultus privatus* in den städtischen Siedlungsverdichtungen stark angewachsen waren, fanden die Bettelorden mit ihrer *cura extraordinaria* ein breites Betätigungsfeld neben der pfarrlichen *cura ordinaria*.

schrift. Mittelrheinisches Jahrbuch für Archäologie, Kunst und Geschichte 84/85, 1989/90, 133 Anm. 22. – Die Bettelorden betrieben keine »bezirksbezogene Seelsorge«; die Lage der Niederlassung hing ab von den Zufälligkeiten der Platzzuweisung durch Wohltäter und Förderer in der Anfangsphase; kraft päpstlichen Privilegs bzw. Mandats war den einzelnen Bettelorden vorgeschrieben, bei Gründungen in einer Stadt ein entsprechendes *spatium* voneinander einzuhalten.

⁷ So M. SEHL, Die Bettelorden in der Seelsorgeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil von Trient (Forschungen zu fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte), Würzburg 1981, 104, als Schlußfolgerung zu den Ausführungen (99–104) zur angeblichen Pfarrseelsorge der Würzburger Dominikaner in der Pleicher Vorstadt; die Belege dafür sind samt und sonders unbrauchbar und beruhen zum Teil auf eklatanten Fehlinterpretationen. Hinweis auf eine fälschlich angenommene Pfarrseelsorge der Mainzer Augustinereremiten bei FRANK, Bettelorden im mittelalterlichen Mainz (wie Anm. 6), 133 mit Anm. 19. Irreführend ist PUZA, Pfarrei (wie Anm. 4), wonach auch die Bettelorden die ihnen inkorporierten Pfarreien selber versorgt hätten (Sp. 2023); dazu ist anzumerken, daß erstens zwischen Inkorporation und Seelsorge unterschieden werden muß und zweitens darauf hinzuweisen ist, daß den Bettelorden kraft Verfassung keine Kirchen inkorporiert sein konnten (die wenigen Ausnahmen beziehen sich auf die ursprünglichen Wilhelmiten-Klöster bei den Augustinereremiten); Durchlöcherung des Verbots gab es dann im Laufe des 15. Jh.s im Zuge der Verpfändung einzelner Fratres. Das Inkorporationsverbot betraf nicht die mendikantischen Frauenklöster; doch die mendikantische Frauenseelsorge (*cura monialium*) bezog sich nur auf die exemte Kommunität, nicht auf die inkorporierten Pfarrkirchen.

Das paraparochiale Kultzentrum

Grund- und Aufrisse vieler Bettelordenskirchen suggerieren in der Regel einen liturgischen Einheitsraum; dieselbe Suggestion geht oft von den noch erhalten gebliebenen aus- und aufgeräumten Bauten aus. Doch von dieser vereinheitlichenden Architekturform darf man sich nicht verleiten lassen, auch eine einheitliche liturgische Funktion anzunehmen: nämlich die der Predigt, und von dieser seelsorglichen Aufgabe her in schroffer Einseitigkeit das mendikantische Gotteshaus als Predighalle zu definieren⁸.

Gegenüber einem solchen Fehlurteil muß festgehalten werden, daß alle Bettelordenskirchen, seit es diese als Großanlagen gab, der Funktion nach zweigeteilt waren. Die eine bezieht sich auf den konventsbezogenen Kult, die andere auf die verschiedenen seelsorglichen Aufgaben. Für diese kam in erster Linie das Schiff in Frage, für jene der Chor. Es gab also auch in den Bettelordenskirchen die Teilung in einen Laien- und einen Klerikerraum. Diesen Teil nannte man zuweilen auch *ecclesia interior*, jenen *ecclesia exterior*. In der funktionalen Zweiteilung folgten die Mendikanten – und bei ihnen zuerst die Dominikaner – in etwa der zisterziensischen Unterteilung in Mönchs- und Konversenkirche; mit dem gravierenden Unterschied allerdings, daß zur Mönchskirche auch die Laienbrüder gehörten, aus dem Konversenteil jedoch die den »Laien« zugängliche und vorbehaltene »Volkskirche« wurde, in der die Fratres ihre kultisch-religiösen Dienste anboten bzw. die von den Laien verlangten Dienste ausführten. Unter dem Stichwort »Laienkirche« werden in den folgenden Ausführungen die wichtigsten seelsorglichen Dienstleistungen behandelt, unter dem Stichwort »Konventskirche« der konventsbezogene Kult beschrieben.

Die Konventskirche

Da die konventsinterne Lebensordnung der Dominikaner am monastisch-kanonikalen Lebensstil ausgerichtet war, kam dem *officium divinum* eine herausragende Bedeutung zu; also der gemeinsamen Konventsmesse und dem gemeinsamen Stundengebet. Die gemeinsame Persolvierung des *officium divinum* war ein konstitutiver und integraler Bestandteil des dominikanischen Ordenslebens. Aus diesem Grund hatte jeder Konvent einen entsprechenden Kultraum. Bei vielen Gründungen der Frühzeit gehörten daher auch Kapellen zur Grundausstattung. War keine zu erlangen, so wurde mittels eines Tragaltars ein Raum als Oratorium hergerichtet⁹.

Als Konventskapellen oder Oratorien dienten diese Kleinräume zwar in erster Linie den kultischen Aufgaben und Pflichten der Kommunität. Doch waren sie auch den Laien zugänglich¹⁰. Mit dem numerischen Anwachsen der Konvente sowie dem verstärkten

8 Zu den kulturhistorisch bedingten Einseitigkeiten dieser Fehldeutungen siehe W. SCHENKLUHN, *Ordines studentes. Aspekte zur Kirchenarchitektur der Dominikaner und Franziskaner im 13. Jh.*, Berlin 1985, 9–33. – Vgl. auch das Textzitat in Anm. 3.

9 Kapellenzuweisungen mit Hilfe päpstlicher Intervention in entsprechenden Mandaten in *Monumenta Diplomatica S. Dominici*, hg. v. V. J. KOUDELKA u. R. J. LOENERTZ (MOPH 25), Rom 1966, für Paris nr. 110 (11.12.1219); nr. 131 (27.7.1220); nr. 134 (Dezember 1220); Bologna nr. 97 (14.3.1219); Mailand nr. 129 (24.10.1220); Brescia nr. 170 (24.5.1221; 6.5.; 7.5.1221); Tragaltarprivileg erstmals nachzuweisen: nn. 162, 165–167 (5.5.1221; 6.5., 7.5.1221); zu Kapellenzuweisungen in der Frühzeit siehe auch MEERSSEMAN, *L'architecture* (wie Anm. 1), 142–158.

10 Verweis auf diese Ausgangslage bei MEERSSEMAN, *L'architecture* (wie Anm. 1), 142–158. – Schon am 11.12.1221 gewährte Papst Gregor IX. Ablass den zu Mariae Himmelfahrt die im Bau

Zulauf von Laien ergaben sich Notwendigkeiten zur Vergrößerung durch Anbauten bzw. überhaupt zu großräumig konzipierten Neubauten. Ab ca. 1240 setzte dann generell ein entsprechender »Bauboom« ein¹¹.

Wie in der monastisch-kanonischen Tradition hieß auch bei den Dominikanern der konventsbezogene Raumteil Chor. Dieser ursprüngliche Tätigkeitsbegriff – nämlich *choraliter*, d.h. nach einer bestimmten Ordnung die vorgeschriebenen gemeinsamen Gebete zu verrichten – war schon im Verlaufe des Frühmittelalters auf jenen Teil der Klosterkirche übergegangen, der für die Persolvierung des *officium divinum* vorgesehen war. Unabhängig von seiner architektonischen Gestaltung gehörte also zu jeder Dominikanerkirche ein Chor. An dessen Längsseiten war das Chorgestühl aufgestellt, nach Osten hin wurde der Raum durch den Konventsaltar, den Haupt- oder Hochaltar, abgeschlossen¹². Chorlose Dominikanerkirchen anzunehmen, ist ein Unding. Dominikanerkirchen ohne Chor gab es nie; und selbstverständlich sah man im Chor nicht nur einen wegen des klerikalen Status eben notwendigen Annex zur Predigthalle¹³. Auch die Dominikanerkirchen in der Form zweischiffiger Hallen waren nicht chorlos¹⁴. Den Laien blieb der Zugang zum Chor verschlossen. Die entsprechenden baulichen Maßnahmen wurden je nach den architektonischen Vorgaben getroffen¹⁵.

befindliche Kirche der Predigerbrüder zu Sigtuna (Schweden) Besuchenden; abgedruckt in Monumenta Diplomatica (wie Anm. 9), nr. 134; Laienbesuch der Ordenskapellen schon früh Gegenstand von Abmachungen mit den betreffenden Pfarrkirchen; siehe dazu unten Anm. 48.

11 Hinweise dazu bei MEERSSEMAN, L'architecture (wie Anm. 1), 158–173. – SUNDT, *Mediocres domos* (wie Anm. 1), 397–401; 405–407, Abdruck von Beschlüssen der General- und einzelner Provinzkapitel zum Kirchenbau.

12 Dabei behalf man sich anfangs natürlich mit Provisorien (hölzerne Bänke); siehe *Chronica maior* des Galvano Fiamma zu Mailand 1239 (gegr. 1220): *Usque ad ista tempora non erat chorus, sed fratres super banchalia sedebant et quia instabat capitulum provinciale celebrandum, fratres fecerunt chorum pulchrum et magnum cum sedilibus, fueruntque sedilia viginti octo sex ex utraque parte chori [...]*, zit. nach MEERSSEMAN, L'architecture (wie Anm. 1), 152.

13 Von Chorlosigkeit im Blick auf die zweischiffigen Hallen spricht R. KRAUTHEIMER, Die Kirchen der Bettelorden in Deutschland, Köln 1925, 51–53, 118–122; zugeschnitten auf die Rationalität der Predigt, würden sich diese chorlosen Hallen von der Sakralarchitektur der Chöre mit ihrem magischen Meßdienst abheben! In der verbreiteten Vorstellung einer lettnerlosen »Volkskirche« wirkt KRAUTHEIMERS Auffassung in abgewandelter und abgeschwächter Form in der älteren Forschung noch nach; siehe z.B. die an sich verdienstvolle und wichtige Untersuchung von R. K. DONIN, Die Bettelordenskirchen in Österreich. Zur Entwicklungsgeschichte der österreichischen Gotik (Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich 3), Baden b. Wien 1935, 55f., zum Lettner, der dem Raumgefühl und der Funktionseinheit widerspreche und »der ursprünglichen Ordensidee am meisten fremd, da er einen Teil des Predigtraumes den Mönchen reserviere«. – Ähnlich J. FAIT, Die deutsche Bettelordensbaukunst zwischen Elbe und Oder, Greifswald 1954, 39: »Daß es auf Grund einer geistigen und geistlichen Einheit der Brüder mit der Stadtbewohnerschaft einen Lettner in den frühen Bettelordenskirchen nicht gegeben habe [...]«. – Siehe auch den oben Anm. 3 zitierten Text: »Auch fehlte anfangs der Lettner«. – Für P. POSCHARSKY, Die Kanzel. Erscheinungsformen im Protestantismus bis zum Ende des Barock, Gütersloh 1963, 20, war der Einbau von Lettner in die einheitlichen Räume Folge des Prozesses von Feudalisierung und Klerikalisierung.

14 Dem Konvent als Chor vorbehalten waren in zweischiffigen Kirchen das eine Seitenschiff der ganzen Länge nach (so in Toulouse I) oder nur eine Hälfte davon (so in St. Jacques/Paris); siehe dazu ausführlich R. A. SUNDT, The Jacobin Church of Toulouse and the Origin of its Double-Nave Plan, in: The Art Bulletin. A Quarterly published by the College Art Association of America 71, 1989, 185–207.

15 Die Abschränkungen in der Frühzeit wohl nur hölzern; zu gemauerten Schranken, wie z.B.

Der Wichtigkeit der Konventskirchen entsprechend fing man bei Großbauten deshalb auch nicht im Westen an, also nicht mit der Laienkirche, sondern im Osten mit dem Chor. Dieser auffällige und in die Vorstellung von »mendikantischer Volksseelsorge« gar nicht passende Befund gilt z.B. für die erhalten gebliebenen Dominikanerkirchen in Erfurt, Regensburg und hier im Schwäbischen von Esslingen¹⁶. Selbst in der zur seelsorglichen Erschließung der nördlichen Vorstadt Berns vom Stadtrat 1267/70 fundierten Dominikanerniederlassung wurde in einem ersten Bauabschnitt in einem Zuge der ausgezogene vierjochige Langchor aufgeführt¹⁷.

Für diese Vorrangigkeit der Chorbauten reichen ordensinterne Gründe zur Erklärung nicht hin. Man muß dafür auf das öffentliche Interesse der städtischen und laikalen Finanziers dieser Chorbauten rekurrieren. Dieses hängt generell zusammen mit dem mittelalterlichen Verständnis von Heil als individueller und kollektiver Wohlfahrt. Zeitliches und ewiges Heil war keine bloß private, sondern auch eine öffentliche Angelegenheit. Das öffentliche Heil (*salus publica*) eines jeden menschlichen Verbandes war gleichsam im Himmel festgemacht. Es hing vom göttlichen Wohlwollen ab. Dieses aber

noch erhalten in der Erfurter Predigerkirche, siehe die Angaben zu Mailand (1239) in der Fortsetzung des in Anm. 12 angeführten Zitats: *Item factus est murus isto tempore per transversum ecclesie, in medio muri factum est hostium ubi depicti sunt fratres, quos beatus Dominicus Mediolanum misit ad habitandum. In muro etiam ex utraque parte facte sunt due fenestre per quas videri poterat corpus Christi interius.* – Verschiedentlich Vorschriften der Generalkapitel zur Chorabschränkung, z.B. Trier 1249: *Intermedia que sunt in ecclesiis nostris inter seculares et fratres. sic disponantur ubique per priores. quod fratres egredientes et ingredientes de choro non possint videri a secularibus, vel videre eosdem. Poterunt tamen aliquae fenestre ibidem aptari. ut tempore elevationis corporis dominici possint aperiri. Item. In aliis que sunt in ecclesiis iuxta chorum fratrum a dextris et a sinistris. mulieres ingredi non permittantur*, zit. nach Acta Capitulorum Generalium (1220–1303), hg. v. B. M. REICHERT (MOPH 3), Rom 1898. Mit den *alae* sind wahrscheinlich die Abseiten des im östlichen Teil des Mittelschiffes basilikaler Anlagen angebrachten Binnenchores gemeint; vgl. dazu FRANK, Bettelordenskirchen (wie Anm. 1), 96–103 (hier auch zu den vor allem im deutschen Sprachraum verbreiteten »ausgezogenen Langchören«); zu den auch für Mailand erwähnten Fenstern im Lettner siehe die entsprechende Rekonstruktion im Mitteljoch des siebenjochigen Lettners in Bern bei G. DESCOEUDRES, Die archäologischen Forschungen, in: DERS./K. UTZ TREMP, Bern. Französische Kirche. Ehemaliges Predigerkloster. Archäologische und historische Untersuchungen 1988–1990 zu Kirche und ehemaligen Konventsgebäuden, Bern 1993, 63–70.

16 Belege dazu bei FRANK, Bettelordenskirchen (wie Anm. 1), 97. – Zu Esslingen ausführlich JAEGER, Dominikanerkloster (wie Anm. 3), 88–93, 111; im Anschluß an das polygonale Chorbau wurden zunächst die ersten drei Joche gebaut, dann die zwei weiteren; erst Ende des Jahrhunderts die sechs Joche des Schiffes (deren Einwölbung erst 1483). – Ideologiebedingt die Einseitigkeit von P. POSCHARSKY, Kanzel, in: TRE 17, 1988, 99: »Ihre Kirchen wurden nicht wie üblich mit dem Altarraum begonnen, sondern um die Kanzel herum gebaut«. – Ähnlich DERS., Kanzel (wie Anm. 13), bes. 15–21. – Ähnlich G. BINDING, Die Franziskaner-Baukunst im deutschen Sprachgebiet, in: 800 Jahre Franz von Assisi. Niederösterreichische Landesausstellung 1982, Wien 1982, 433: »Die neuen Räume versammelten Priester und Laien um den Predigtort, die Kanzel, die in der Mitte der Langwand aufgestellt war«.

17 Siehe dazu DESCOEUDRES, Forschungen (wie Anm. 15), 23–28, 111–114; die sechs Joche des dreischiffigen Langhauses erst im 2. und 3. Bauabschnitt von ca. 1280–1310 (mit offenem Dachstuhl). Bei K. UTZ TREMP, Geschichte des Berner Dominikanerkonvents von 1269–1528, in: DESCOEUDRES/TREMP, Bern (wie Anm. 15), 125, Zitat aus einer Kirchenbeschreibung von 1969 mit der üblichen Auffassung: »Die Dominikaner scheinen ihre Klosterkirche nach 1269 in Angriff genommen zu haben. Da sie allenthalben bestrebt waren, ihre Missionstätigkeit, die hauptsächlich auf der Predigt fußte, sofort aufzunehmen, mögen sie sich zunächst dem Langhaus zugewandt haben.«

– so stellte man sich das vor – war mit der rechten Gottesverehrung verknüpft, wofür der kirchlich geregelte und sanktionierte Gottesdienst als maßgeblich angesehen wurde. Der richtige Vollzug war also wichtig. Als qualifizierte Bezugspersonen für diese kultische Heilsvermittlung galten die Kleriker. Aufgrund ihres asketischen und disziplinierten Lebensstiles sah man jedoch den liturgischen Dienst der Religiösen (also der Ordensleute) als in vorzüglicher Weise Gott wohlgefällig an¹⁸.

An solchen Heilsvermittlern hatte nicht nur die feudale Adelsgesellschaft des Hochmittelalters ein ausgeprägtes Interesse, sondern auch die städtischen Gemeinwesen des beginnenden Spätmittelalters. Denn auch die Stadtgemeinden verstanden sich als Kult- und Sakralgemeinschaften. Kirchen und Klöster als Garanten und Ausdruck dieser kommunalen Sakralität gehörten dazu. Die Mendikantenklöster mit dem »heiligen Dienst« in ihrem Heiligtum fügten sich naht- und bruchlos diesem Verständnis von kollektiver Heilsvermittlung ein. Ihr liturgischer Dienst diente also nicht nur der individuellen und kollektiven Erbauung der Klostergemeinschaften; er war in seinem objektiven Vollzug auch belangvoll für das Gemeinwesen.

Die Gemeinnützigkeit eines Bettelordenskonvents bezog sich also zunächst einmal auf den Vollzug seines liturgischen Gottesdienstes. Für diese Leistung wurde er gleichsam steuerlich begünstigt und öffentlich gefördert. Das architektonische Gebilde »Chor« einer Bettelordenskirche hatte unter dem angedeuteten Gesichtspunkt Öffentlichkeitscharakter. In seiner öffentlichen Bedeutsamkeit kam deshalb der von der Konventsgemeinschaft in diesem Raum vollzogenen Liturgie in einem gewissen Grade auch der Charakter eines *cultus publicus* zu.

Auf die angedeuteten sakralisierenden Kultfunktionen ist natürlich die heilsvermittelnde Seelsorge der Bettelorden in den mittelalterlichen Städten nicht zu reduzieren. Wäre dem so gewesen, dann hätten sich diese in nichts vom Kultdienst der älteren Mönchs- und Kanonikergemeinschaften für das öffentliche Wohl unterschieden. Der seelsorgliche Bezug der Mendikanten zu den Laien war jedoch direkt und konkret. Für die seelsorgliche Betreuung der Laien gab es bei den Dominikanern ziemlich früh schon den Laienraum, der in den Großanlagen seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts dann zum großräumigen Laienschiff weiterentwickelt wurde.

Die Laienkirche

Die Großanlage der Laienkirche, bei den Dominikanern im deutschsprachigen Raum meist ein dreischiffiger und mehrjochiger Raum, spiegelt die Mehrfunktionalität der mendikantischen stationären Seelsorge. Unter stationärer Seelsorge ist im Unterschied zur nicht ortsgebundenen Seelsorge der Wanderprediger die an die Konventskirche gebundene Seelsorge zu verstehen¹⁹. Diese fächert sich aus in verschiedene Dienste.

18 Zu diesem dem *Do ut des*-Schema verhafteten »Heilsökonomismus« siehe die Hinweise bei FRANK, Bettelorden im mittelalterlichen Mainz (wie Anm. 6), 136f.

19 Die apostolische Tätigkeit erschöpfte sich natürlich nicht in Diensten am städtischen paraparochialen Kultzentrum der Klosterkirche, sondern erstreckte sich auch auf den jedem Konvent zugewiesenen Tätigkeitsbereich (= *terminus praedicationis*), in dem man eine Institutionalisierung der ursprünglichen Wanderpredigt auf lokaler Ebene sehen kann; gut belegt ist die entsprechende Tätigkeit des Berner Klosters im späten Mittelalter bei TREMP, Geschichte (wie Anm. 17), 134–137. – Zum Predigtermin z.B. der Rottweiler Dominikaner siehe W. HECHT, Das Dominikanerkloster Rottweil (1266–1802), Rottweil 1991, 23–26; zum Ulmer I. W. FRANK, Franziskaner und Dominikaner im vorreformatorischen Ulm, in: Kirchen und Klöster in Ulm, hg. v. H. E. SPECKER/H. TÜCHLE, Ulm 1979, 141f.

Raumeindruck und Raumnutzung müssen daher vor dem Hintergrund der liturgischen Mehrfunktionalität gesehen werden. Unter den Stichworten Altäre, Grabmale und Kanzel fasse ich diese Dienste zusammen und versuche sie der Reihe nach zu erklären und zu erläutern. Zum Schluß versuche ich diese Seelsorge zu qualifizieren.

Altäre (Altarfrömmigkeit)

Im Chorraum der Konventskirche stand der Hochaltar. Die hier nach den liturgischen Vorschriften des Kalendariums gefeierte *missa conventualis* hatte für den Konvent den Rang einer *missa publica*; die Teilnahme an ihr war unter diesem Gesichtspunkt für die Konventualen auch eine Pflicht, deren Unterlassung Strafen nach sich ziehen konnte. Der öffentlichen Heilsbedeutsamkeit wegen kam der in den Vollzug des *officium divinum* eingebundenen *missa conventualis* auch noch die Qualität eines *cultus publicus* zu. Für im Laienschiff anwesende Nichtordensmitglieder hatte allerdings diese Messe nicht die gleiche kirchenrechtliche Qualität. Vielmehr waren, wie bereits oben erwähnt, alle pflichtigen Messen an die Pfarrkirche gebunden²⁰.

Doch neben der *missa publica* der Gemeinde und für die Gemeinde gab es längst die vielen *missae privatae*²¹. Sie waren das Ergebnis des frühmittelalterlichen Eucharistieverständnisses, das in besonderer Weise an der impetratorischen, satisfaktorischen und meritorischen Kraft des Meßopfers interessiert war. Durch die Multiplizierung der Messen wollte man vermehrten Anteil an der heilsspendenden Kraft des Meßopfers erlangen. In einem weiteren Schritt wurde die »Kraft« des Meßopfers in den sogenannten »Meßfrüchten« näher bestimmt und spezifiziert. Ein Teil dieser Früchte war nach dem zeitgenössischen Meßverständnis mit speziellen Anliegen verbindbar. Man konnte also die Messe mit einer bestimmten Intention verbinden. Man ließ Messen lesen für individuelle und kollektive Sonder- und Einzelanliegen. Weil es dabei um Privataufträge ging, nannte man die zu persolvierenden Messen *missae privatae* im Gegensatz zu der öffentlich-rechtlich gebotenen *missa publica* in der Pfarrkirche und allen Kirchen der zum *divinum officium* verpflichteten Korporationen. Die *missae publicae* waren in diesen Kirchen in der Regel insofern *missae generales*, als die Meßfrüchte insgesamt dem Verband, auf den die *missa publica* hingeordnet war, zugute kommen sollten. Da die *missae privatae* besonderen Intentionen dienten, wurden sie auch *missae speciales* genannt. Weil die Heiligen, deren Reliquien auch die seit dem Frühmittelalter errichteten Nebenaltäre bargen, als Fürbitter für die Zuwendung der impetratorischen und satisfaktorischen

20 Exempte Personen konnten natürlich kraft päpstlichen Privilegs pfarrkirchliche Pflichten auch bei den Bettelorden abgelten; soweit exempte Personenverbände bei den Bettelorden ihre Gottesdienste abhielten, hatten diese die Qualität von *actus publici*; das gilt z.B. für die in den Statuten festgesetzten Universitätsgottesdienste bei den Mendikanten. – Für Wien siehe die Hinweise bei I. W. FRANK, Hausstudium und Universitätsstudium der Wiener Dominikaner bis 1500 (Archiv für österreichische Geschichte 127), Wien 1968, 115–119.

21 Ausgezeichnete und reich belegte Nachzeichnung der Entwicklung im Frühmittelalter bei A. ANGENDT, *Missa specialis*; zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 153–221. – E. ISERLOH, Der Wert der Messe in der Diskussion der Theologen vom Mittelalter bis zum 16. Jh., in: Zeitschrift für kath. Theologie 83, 1961, 50–52. – G. ROHNER, Die Meßapplikation nach der Lehre des hl. Thomas, in: *Divus Thomas* 2, 1924, 385–410; 3, 1925, 64–91; 6, 1928, 76–84. – Speziell für die Bettelorden siehe I. W. FRANK, Ordensarmut und *missae speciales* bei den spätmittelalterlichen Mendikantenorden, in: Vorgesmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. FS für Theodor Schneider, hg. v. B. J. HILBERATH/D. SATTLER, Mainz 1995, 208–224, hier bes. 211–213, 219f.

Kraft der Messe galten, waren diese Nebenaltäre meist bestimmten Heiligen als Patronen geweiht.

Von einer solchen Meßfrömmigkeit und der damit verbundenen Altar- und Heiligenverehrung war das Mittelalter geprägt. Bei den Menschen, die in den spätmittelalterlichen Städten die Mendikanten förderten, war das nicht anders. Auch die Dominikaner hatten in einer dieser Frommheit angepaßten Weise für das Heil der Seelen besorgt zu sein und tätig zu werden. Sie taten es mit den vielen Messen und zahlreichen Altären in ihren Kirchen. Um *altaria minora* für die darauf zu persolvierenden Motiv- und Spezialmessen ging es; nicht jedoch um einen »Volksaltar«, der ja seinen Platz in der Pfarrkirche hatte.

Besonders in Italien wurden im Anschluß an ältere Traditionen die Altäre in den Mendikantenkirchen in den Kapellennischen des östlichen Transseptes aufgestellt; im deutschen Sprachraum vor allem im Lettner. Darunter versteht man den am östlichen Ende des Laienschiffes quergestellten steinernen und überwölbten Emporengang mit geschlossener Rückwand und offenen Arkadenreihen zum Laienschiff hin, der meist in 5 oder 7 Joche unterteilt war. In den Jochnischen fanden die Nebenaltäre Aufstellung²². Der Lettner trennte als Querriegel auch den Chor vom Schiff, also die Konventskirche von der Laienkirche. Doch der Lettner war mehr als bloße Trennwand, gar dazu gedacht, den Abstand zwischen der Sakralsphäre des Chores und der angeblichen Profanität des Laienraumes als bloßer Versammlungsstätte zur Predigt zu betonen. Der Altarlettner selber strahlte Sakralität aus und verband mit jener des Chores. Denn in den Altarlettner kann man so etwas wie »Ikonostasen des Heiligen« sehen. Die hier aufgereihten Altäre waren besonderer Gegenstand der Altarfrömmigkeit, der Heiligen- und Reliquiendevotion und überhaupt der subjektiven Andächtigkeit vor den im Altar geborgenen oder auf ihm ausgestellten Reliquien. Dazu gehörten auch die mit dem Altar verbundenen Devotionsbilder samt den mit entsprechenden Gebeten verbundenen Ablassen. Zudem wurde an Altären auch die Beichte der Laien entgegengenommen, Bußen auferlegt und Absolution erteilt.

Die auf solche Weise im Altarlettner gebündelte und verdichtete private Meß-, Altar- und Heiligendevotion hob die »Trennwand« in die Sphäre besonderer Sakralität. Verstärkt wurde dieser Eindruck durch den in zahlreichen Kirchen ins erste Langhausjoch vorgeschobenen Altarlettner wie z.B. in Basel, Bern, Erfurt und wahrscheinlich auch in Esslingen²³. So brach der durch die Laienkirche gezogene Altarlettner als Quer-

22 Generell zu Aufkommen, Verbreitung und Form des Altarlettners immer noch wichtig E. KIRCHNER-DOBERER, *Der deutsche Lettner bis 1300*, Linz 1946. – Siehe auch FRANK, *Bettelordenskirchen* (wie Anm. 1), 97–99. – Aufschlußreich die Hinweise zum Lettner als Trennschranke in der ersten Kapelle der Basler Dominikaner und dem Altarlettner in der durch Anbau erweiterten Kirche bei R. MOOSBRUGGER-LEU, *Die archäologischen Bodenuntersuchungen*, in: *Predigerkirche Basel*, hg. v. DERS./P. EGGENBERGER/W. STOECKLI, (Materialhefte zur Archäologie in Basel 2), Basel 1985, 119, 130ff. – Siehe auch knapp F. MAURER-KUHN, *Predigerkirche Basel* (Schweizerische Kunstführer 1979), 11–14. – Zu Esslingen JAEGER, *Dominikanerkloster* (wie Anm. 3), 111: 1268 Weihe von 6 Altären im Lettner (also siebenjochig); Rottweil und Basel fünfjochig mit 4 Altären; normalerweise befand sich im mittleren Joch kein Altar, sondern die Öffnung zum Chor hin; im siebenjochigen (und noch erhaltenen) Lettner in Bern im Mitteljoch Altar, in den zwei schmälere Begleitjochen jeweils Türen zum Chor; ein Durchgang vom Chor zum Schiff war aus liturgischen Gründen nötig: Am Ende der täglichen Komplet zog der Konvent bei der Salve-Regina-Prozession ins Schiff; bei anderen Anlässen ebenfalls Prozessionen.

23 Siehe dazu JAEGER, *Dominikanerkloster* (wie Anm. 3), 101; hier auch Tabelle mit Lettnerplatzierung und Aufstellungsdatierung in verschiedenen Mendikantenkirchen. – Siehe dazu auch FRANK, *Bettelordenskirchen* (wie Anm. 1), 105–107.

riegel auch den architektonischen und optischen Sog, der vom Hauptsanktuarium des Chores ausging und führte zu einer Richtungsänderung auf die Lettneraltäre hin. Diese gaben somit dem mendikantischen Kirchenschiff auch Richtung und Orientierung; und nicht nur die Kanzel für die Predigt.

Im weiteren Verlaufe des Spätmittelalters wurde die Laienkirche mit zusätzlichen Altären angefüllt; in Wandnischen, an Wänden und Pfeilern sowie in Kapellenanbauten. Meist handelte es sich dabei um Altarstiftungen einzelner Familien oder von Korporationen, wie z.B. von Zünften. In der Regel dienten diese Altäre und Kapellen dem Totengedächtnis der stiftenden Familien und Zünfte.

Hält man sich die Altarfrömmigkeit mit den vielen Messen an den vielen Altären vor Augen, wird man nicht daran vorbeikommen, den Konvent eines mittelalterlichen Dominikanerklosters auch als »Altaristenverband« für spezielle Privatmessen anzusehen; ein nur auf die Predigt ausgerichtetes Leben führten die Predigerbrüder also nicht.

Die Altarfrömmigkeit war Ausdruck privater Andächtigkeit. Zu dieser zählte auch die »häufige Beichte«, die, wie erwähnt, bei einem Altar abgelegt wurde. Mit der beim Pfarrer pflichtigen Osterbeichte hatte diese »Privatbeichte« an sich nichts zu tun; vor allem konnte man mit dieser jene nicht abgelten. Die libera confessio, d.h. freie Beichtvaterwahl auch für die Osterbeichte, setzte sich erst allmählich in der Neuzeit durch. In der unterschiedlichen Wertung beider Beichten wirkte in gewisser Hinsicht die alte Unterscheidung von öffentlicher und privater Buße nach. Jene war pflichtig, diese freiwillig und dazu auch noch verdienstlich. Von dem der Beichte anhaftenden Bußcharakter her war es deshalb sinnvoll, sich dieser öfters zu unterziehen. Päpstlicherseits waren die Mendikanten bevollmächtigt, das Bußsakrament auch Nichtordensangehörigen gegenüber auszuüben²⁴. Zudem waren Beichten bei Mendikanten öfters auch mit einem Ablass verbunden. Bonifizierungen religiöser Akte – wie Kirchen- und Altarbesuch, Verrichtung bestimmter Gebete, Anhören der Predigt – durch Ablässe waren ebenfalls häufig. Die bei den Mendikanten ausgeübte Frömmigkeit wurde damit trotz ihrer Privatheit gleichsam »veröffentlicht«, das mendikantische Seelsorgenetz in seiner öffentlichen Bedeutsamkeit hervorgehoben²⁵.

24 Zum Altar als Beichtort siehe I. W. FRANK, Beichte im Mittelalter, in: TRE 5, 1979, 418. – Neben freiwilliger Buße durch häufige Beichte wird auch die Unterweisung in kasuistischen Fragen eine Rolle gespielt haben; Ausdruck dieses neuen Bedürfnisses sind die neuen *Summae confessorum*, an deren Verfassung und Verbreitung Mendikanten führend beteiligt waren; siehe z.B. E. BOYLE, The *Summae confessorum* of John of Freiburg und the Popularization of Moral Teaching of St. Thomas and some of his Contemporaries, in: St. Thomas Aquinas 1274–1974. Commemorative Studies 2, Toronto 1974, 245–268. – Vgl. dazu Die Rechtssumme Bruder Bertholds. Eine deutsche abezedarische Bearbeitung der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg. Untersuchungen 1, hg. v. M. HAMM/H. ULMSCHNEIDER (Texte und Textgeschichte 1), Tübingen 1980. – W. TRUSEN, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter, *Summae confessorum* und Traktate als Wegbereiter der Rezeption, in: ZSRG.K 57, 1991, 33–126. – Ausführlich zum Beichtrecht vgl. die im Ergebnis für alle Bettelorden zutreffenden Untersuchungen von S. M. da ROMALLO, Il ministro della confessione nei primordi dell'ordine Francescano in relazione ai diritti parrochiali (Annali Francescani 2), Mailand 1949.

25 Zu Ablässen siehe die verschiedenen Hinweise bei I. W. FRANK, Frömmigkeit und Förderung der Bettelorden. Erläutert anhand von Papsturkunden für das Wiener Dominikanerkloster, in: Ecclesia Peregrinans. Joseph Lenzenweger zum 70. Geburtstag, hg. v. K. AMON u.a., Wien 1986, 103–111.

Grabdenkmäler (Totenkult)

Die mittelalterliche Altar- und Heiligenfrömmigkeit war eng verbunden mit dem Gedächtnis der Toten. Es ging dabei um den Totenkult der familialen Religiosität, die sich vom Früh- bis ins Spätmittelalter wie ein roter Faden durch die Frömmigkeitgeschichte zieht²⁶. Dieser Memorialkontinuität waren auch die Mendikanten eingebunden. Zu den Memorialdiensten gehörten neben verschiedenen liturgischen Gebeten des Konvents für verstorbene Wohltäter in erster Linie Begräbnisse und Totenmessen.

Der Bestattung stand zunächst der pfarrliche Begräbniszwang entgegen. In zum Teil heftigen Auseinandersetzungen mit dem Pfarrklerus erstritten die Mendikanten, massiv unterstützt von den an einer »Begräbnisfreiheit« interessierten laikalen Kreisen und abgesichert durch päpstliche Privilegien, das Begräbnisrecht. Das Konzil von Vienne (1311) bestätigte das Recht, allerdings verbunden mit einschränkenden Regelungen, die vor allem die an Pfarrer und Pfarrei zu leistenden Pflichtabgaben für die »Freigabe einer Leiche« vom pfarrlichen Begräbniszwang betrafen²⁷. Doch begraben wurden Konventsfremde in Bettelordenskirchen längst vorher. So hatte sich bereits 1221 Magister Johannes, Pariser Universitätsprofessor und Dekan von St. Quentin, als er seine Eigentumsrechte an der Jakobskapelle in Paris den Dominikanern abtrat, das Begräbnis in der Kapelle ausbedungen²⁸.

Als Glied eines exemten Verbandes hatte zunächst jedes Dominikanerkloster für die Ordensmitglieder das Begräbnisrecht im eigenen Klosterfriedhof bei der Kirche²⁹. Schritt um Schritt wurde dann der Kreis der Berechtigten ausgeweitet, bis überhaupt die *libera sepultura* mit den erwähnten Einschränkungen durchgesetzt war³⁰. Begraben

26 Vgl. dazu die verschiedenen Einzelbeiträge in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hg. K. SCHMID u. J. WOLLASCH (Münstersche Mittelalterschriften), München 1984. – Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, hg. v. D. GEUENICH u. O. G. OEXLE (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 111), Göttingen 1994 (jeweils Literaturangaben in den Einzelbeiträgen).

27 Abdruck in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Bologna³ 1976, 365–369; in diesem Rezeption der Bulle *Super cathedram* Bonifaz VIII. vom 18.2.1300 als päpstliches Ausnahmerecht; zuvor bildeten weitergehende generelle oder spezielle päpstliche Privilegien die rechtliche Grundlage; Hinweise zu entsprechenden Urkunden bei FRANK, Frömmigkeit (wie Anm. 25), 110f.

28 Abdruck der Abmachung vom 3.5.1221 in Monumenta Diplomatica (wie Anm. 9), nr. 160; ebd. nr. 173: Die *universitas magistrorum et scholarium* des Pariser Studiums schenkt dem Predigerkonvent seine Anteile an der Kapelle St. Jacques mit der Auflage, die *universitas* in die Gebetsgemeinschaft aufzunehmen, jedes Jahr eine feierliche Messe für Lehrer und Studenten und eine weitere für die Verstorbenen ihrer Korporation zu halten; stirbt ein magister *actu regens*, sind für ihn die gleichen Memorialdienste zu leisten wie für einen Frater; auf Wunsch hin ist auch das Begräbnis im Kapitelsaal oder Kreuzgang zuzugestehen; vgl. dazu W. A. HINNEBUSCH, The History of the Dominican Order 1, Staten Island 1965, 58f. – SCHENKLUHN, Ordines studentes (wie Anm. 8), 51–54, 61–64.

29 Das einem Ordensverband päpstlicherseits zugestandene Begräbnisrecht für eigene Mitglieder galt nicht automatisch auch für die von lokalen Institutionen den Fratres überlassenen Kapellen. Als im Pariser Konvent Frater Reginald Ende Februar oder Anfang März 1220 überraschend starb, wurde er in einer Pariser Abteikirche begraben (siehe Libellus nr. 63); in der Abmachung vom 20.12.1220 wurde dann St. Jacques sogar das Begräbnisrecht für Laien zugestanden; siehe dazu Anm. 48.

30 Hinweise auf Ausweitung des Begräbnisrechtes über Ordensangehörige hinaus bei FRANK, Frömmigkeit (wie Anm. 25), 110f. – Ebd. Anm. 41 Hinweis auf unbeschränktes Begräbnisrecht für das Kloster Trani (15.10.1251); doch schon im päpstlichen Schreiben an den Zürcher Klerus (14.5.1231) wird der Fall des Begräbnisses von Pfarrangehörigen bei den Dominikanern geregelt; abgedruckt in: Urkundenbuch von Stadt und Landschaft Zürich 1, 1888, 343–345, nr. 466. – Siehe

wurden Nichtordensangehörige im Friedhof, im Kreuzgang und im Kapitelssaal, in An-
nexaskapellen und im Schiff der Kirche. Der Chor war dagegen hochgestellten Personen
bzw. besonders verdienstvollen Wohltätern (und auch den Stiftern) vorbehalten. Einfache
und aufwendige Grabdenkmäler, Totenschilder und verschiedene Motivgaben hielten
die *memoria mortuorum* wach. Oft kamen dazu Lichtspenden, besonders zu Allerseelen
und an den Jahrtagen³¹. Zum Begräbnis selbst gehörten in der Regel Totenoffizium, Be-
gräbnismessen und weitere Messen an bestimmten Tagen. Dieses Bestattungswesen mit
den entsprechenden liturgischen Leistungen war eine wichtige seelsorgliche Aufgabe
der Mendikanten. Ihre Kirchen wurden dadurch – etwas überspitzt gesagt – in eine
Sphäre des Todes getaucht³².

Einen breiten Platz bei den liturgisch-kultischen Memorialdiensten nahmen die
Jahrtagsstiftungen ein. Auch diese Form des Totengedächtnisses hatte eine ins Frühmit-
telalter zurückreichende Tradition. Die Vorstellung vom impetratorischen, satisfaktori-
schen und meritorischen Wert des Meßopfers und seiner Früchte war es, die die Messe
zu einem herausragenden Mittel der *memoria mortuorum* werden ließ. Messen *pro re-
medio animarum defunctorum* wurden seit dem Frühmittelalter gestiftet. Seit dem 12.
Jahrhundert wurden dann Jahrtagsstiftungen in einem förmlichen Rechtsgeschäft abge-
schlossen. Die Stifter verpflichteten sich zu materiellen, die begünstigten Empfänger zu
entsprechenden geistlichen Leistungen. In erster Linie gehörten dazu die zu einem be-
stimmten Tag (Jahrtag) gestiftete Messe an einem bestimmten Altar. Die entsprechende

dazu M. WEHRLI-JOHN, Geschichte des Zürcher Predigerkonvents (1230–1524). Mendikanten-
tum zwischen Kirche, Adel und Stadt, Zürich 1980, 12f.

31 Im Detail belegt für Mainz bei I. W. FRANK, Das Totenbuch des Mainzer Dominikanerklo-
sters. Kommentar und Edition (QFGD NF 3), Berlin 1993, 36–42; im Totenbuch unter der Über-
schrift *Ista sunt lumina, que ponuntur in die animarum* in der Spalte zum 1./7. November; in der
Edition ebd., 276–281. – Eindrucksvolle Belege für Bettelordensklöster und Kirchen als Begräb-
nisanlagen seit der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts durch archäologische Untersuchungen z.B. bei
D. RIPPMMANN, Die Renovation der Kirche und die archäologischen Grabungen, in: Basel Barfü-
serkirche. Grabungen 1975–1977. Ein Beitrag zur Archäologie und Geschichte der mittelalterli-
chen Stadt, hg. v. DIES./B. KAUFMANN (Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie
des Mittelalters 13), Olten 1987, bes. 25–44. – M. DOHRN-IHMIG, Die gotische Kirche, in: Die go-
tische Karmeliterkirche in Frankfurt a.M., hg. v. DIES. (Museum für Vor- und Frühgeschichte
Frankfurt a.M., Archäologische Reihe 3), Frankfurt 1984, bes. 19–27. – Zu Wappentafeln von Jah-
rtagsstiftern im Kreuzgang des Kremser Dominikanerklosters siehe I. W. FRANK, Das Anniversari-
um des Kremser Dominikanerklosters aus der 2. Hälfte des 13. Jh.s, in: Mitteilungen des Kremser
Stadtarchivs 20, 1980, bes. 5–8. – Vgl. generell zu Stifterbildern Chr. SAUER, Fundatio und Memoria.
Stifter und Klostergründer im Bild von 1100–1350, Göttingen 1993.

32 Stark herausgehoben auch von SCHENKLUHN, Ordines studentes (wie Anm. 8), 32: »Das Be-
stattungswesen war eine der vorzüglichsten Aufgaben der Bettelorden und machte ihre Kirchen
zum Ort des Gedächtnisses, zugespitzt gesagt: zu einer Sphäre des Todes«. – Bis zum Widersinn
gesteigert jedoch bei J. ZAHLTEN, Die mittelalterlichen Bauten der Dominikaner und Franziskaner
in Niedersachsen und ihre Ausstattung, in: Stadt im Wandel. Kunst und Kultur des Bürgertums in
Norddeutschland 1150–1560. Landesausstellung Niedersachsen, 1985, hg. v. C. MECKSEPER, Kata-
log Bd. 4, Stuttgart 1985, 382: »An erster Stelle steht ihre Aufgabe im Bestattungswesen. Kirche
und Kloster erhalten eine neue Sinngabe als Ort der Beisetzung und der Seelengedächtnisse!«
Als ob die Kirche als »Haus der Lebenden« und »Haus der Heiligen« nicht schon längst auch zum
»Haus der Toten« geworden wäre und es vorher auch keine *missae pro remedio animarum defun-
ctorum* gegeben hätte; zudem betont Zahlten einseitig den finanziellen Aspekt der *memoria mortu-
orum* für die Mendikanten.

Abmachung nannte man »Seelgerät« (oder auch *Seelgerede*)³³. Es ging bei diesen Verträgen um das Recht der Toten bzw. die Pflicht der Lebenden, für das Seelenheil der Toten zu sorgen. Denn die Lebenden hafteten im Verständnis der familialen Religiosität für das ewige Seelenheil ihrer Toten. Es ging bei diesen Stiftungen also um eine Art »Generationenvertrag«.

Die durch die familiale Religiosität in Pflicht genommenen Lebenden waren natürlich an der genauen Erfüllung der vertraglich geregelten kultischen Dienste interessiert und beauftragten damit mit Vorliebe Mönche oder in einer Gemeinschaft lebende regulierte Kleriker. Es dauerte nicht lange, bis die städtischen Oberschichten im Verlaufe des 13. Jahrhunderts mit den familialen Memorialdiensten auch die Mendikanten betrauten. Da es sich dabei um Akte der *religio privata* mit *missae privatae* bzw. *missae speciales* handelte, gab es auch keine stichhaltigen Einspruchsrechte der zuständigen Pfarrei gegen deren Ableistung durch die Mendikanten in ihren Kirchen. Dem Verlangen nach solchen Diensten konnten sich diese nicht entziehen. Denn schließlich ging es ja dabei um das alles entscheidende ewige Heil der Betroffenen. So wurden gleichsam die dominikanischen Ordensziele Seel-Sorge und Seelen-Heil mit den liturgischen Memorialdiensten im Plausibilitätsmuster mittelalterlicher Frömmigkeitsvorstellungen eingefordert. Und in diesen spielte der Predigerbruder als Priester mindestens die gleiche Rolle wie als Prediger! Anfangs leisteten die Mendikanten die Dienste noch ohne rechtliche Abmachungen, im Verlaufe des 14. Jahrhunderts dann auch in Form von vertraglich bindenden Seelgeräten, wozu wohl in erster Linie die Stifter drängten, denen es auf eine rechtlich einklagbare Sicherstellung des Vollzugs der liturgischen Dienstleistungen ankam³⁴.

Die Kanzel (Seelsorge durch Predigt)

Daß die »Dienstleistung« Predigt hier erst als dritte angeführt wird, geschieht nicht ganz ohne Absicht. Ihre Seelsorge durch die konventsgebundene kultische Gottesverehrung, die bei der Beschreibung der Tätigkeit der mittelalterlichen Predigerbrüder oft zu kurz kommt, sollte herausgestellt werden! Daß die Predigt bei den Dominikanern einen herausragenden Platz einnahm, braucht nicht eigens betont zu werden. Als Ordensziel war die Predigt ja ausdrücklich in den Konstitutionen genannt. Dieser Dienst für das Heil der Seelen fand nach dem Willen des Ordensstifters in der Namengebung Ausdruck. Predigerbrüder sollten sie nicht nur sein, sondern auch heißen³⁵. Das Studium war weithin auf die Predigtvorbereitung ausgerichtet und diente der Heranbildung qualifizierter Prediger. Nach entsprechenden Kriterien sollten die Prediger bestimmt werden. Mit ihren Konventen schufen die Dominikaner eine effiziente Predigtorganisation, die sich im Austausch von Predigern und der Produktion von Predigtliteratur bewährte. Bis weit ins 15. Jahrhundert hinein waren die Dominikaner (neben den anderen

33 Siehe die Literaturhinweise in Anm. 21, die sich auch auf Totenmessen beziehen. – Zu den Seelgerätstiftungen siehe H. LIERMANN, Handbuch des Stiftungsrechtes I, Tübingen 1963, 106–110. – H. LENTZE, Das Seelgerät im mittelalterlichen Wien, in: ZSRG.K 44, 1958, 35–103. – R. BARTSCH, Seelgerätstiftungen im XIV. Jh., in: Festschrift für Karl von Amira, Berlin 1908, 3–58. – Zu weiteren Formen der liturgischen Memorialdienste siehe FRANK, Totenbuch (wie Anm. 31), 58–65.

34 Siehe dazu FRANK, Ordensarmut (wie Anm. 21), bes. 217–219. – Zum Preis von Jahrtagsstiftungen FRANK, Totenbuch (wie Anm. 31), 65–70.

35 Siehe dazu FRANK, Profil, 32 mit Anm. 62; 23–27 insgesamt zu der auf die Predigt ausgerichteten Studienförderung.

Mendikanten) die wichtigsten Produzenten der Predigtliteratur; sowohl für die gelehrte Schul- wie auch die exemplarische Volkspredigt³⁶.

Doch gepredigt haben die Dominikaner der ersten Generation und bis in die vierziger Jahre hinein gar nicht in ihren Oratorien und Kapellen, sondern auf Plätzen und Straßen; in den Dom-, Stifts- und Pfarrkirchen³⁷. Mit der Predigt auf den Plätzen vor den jeweiligen Niederlassungen wurde dann der erste Schritt getan, auch die Predigt in die stationäre Seelsorge von Altarfrömmigkeit und Memorialdiensten einzubeziehen. Im nächsten Schritt wurde dann ein Teil des Platzes, auf dem die Predigt stattfand – auch um diese witterungsunabhängig zu machen – überbaut; also in einem Anbau in das vorhandene Kirchengebäude einbezogen³⁸. Bei Neubauten wurde gleich von vornherein auch im Blick auf die Predigt entsprechend großzügig geplant. *Ad capiendos homines in praedicationibus* wurden jetzt also die Kirchen gebaut³⁹. Dabei war man bei der Ausführung auch auf architektonische Einzelheiten bedacht, die der Raumvereinlichung in Richtung auf eine Halle entgegenkamen⁴⁰.

In der Literatur zu den Bettelordenskirchen wird unter dem Stichwort »Predigthalle« darauf ausgiebig hingewiesen. Die entsprechenden Hinweise sind richtig und wichtig. Doch muß man sich vor Einseitigkeiten und Übertreibungen hüten. Reine Predigthallen waren die Dominikanerkirchen des Mittelalters nie. Nicht einmal richtig ist ihre Charakterisierung als bipolare Kulträume, wonach der eine Pol der Altar im Chor gewesen sei, der andere die Kanzel im Schiff⁴¹. Doch der Altar im Chor war für das Volk kein Richtpunkt; die Kanzel nur einer neben anderen im mehrpoligen Kult- raum der Laienkirche. Ursprünglich waren die Kanzeln transportable Möbelstücke. Im Verlaufe des 15. Jahrhunderts setzte sich dann die Fixierung an einen bestimmten Platz durch, der sicherlich unter akustischen Gesichtspunkten gewählt wurde⁴².

36 Siehe dazu I. W. FRANK, Predigt im Mittelalter, in: TRE 27, 1996, bes. 249–257 (Literaturangaben).

37 Siehe MEERSSEMAN, L'architecture (wie Anm. 1), 142–147, 157–164.

38 Zu beachten sind dabei die frühen und umfangreichen Arealerwerbungen, die auf gezielte Großbauten schließen lassen. – Für Bologna siehe dazu V. ALCE, Documenti sul convento di San Domenico in Bologna, Bologna dal 1221 al 1251, in: AFP 42, 1972, 5–45. – Für Toulouse siehe M. H. VICAIRE, Le Financement des Jacobins de Toulouse: Conditions spirituelles et sociales de constructions (1229–ca. 1340), in: Cahiers de Fanjeaux 9, 1974, 209–253. – Zur planmäßigen Grundstückserwerbung der Regensburger Dominikaner in der Frühzeit siehe B. KUEHL, Die Dominikanerkirche in Regensburg. Studien zur deutschen Bettelordensarchitektur im 13. Jh. (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 20), Regensburg 1986, 84–96. – Zum »Bauboom« nach 1240/50 siehe die Hinweise in Anm. 11.

39 So 1243 in einer Anweisung des Provinzials der Teutonia an den Subprior von Löwen, in Anvers nach einem geeigneten Bauplatz zu suchen: *Locum talem studeas occupare, cui ad capiendos homines in praedicationibus sufficiens spatium habeat, et ad quem hominibus civitatis aditus ad fratres pateat accedendi*, zit. nach MEERSSEMAN, L'architecture (wie Anm. 1), 159.

40 Hinweise dazu bei FRANK, Bettelordenskirchen (wie Anm. 1), 109. – Zur fortschreitenden Raumverschleifung vgl. z.B. Esslingen-Regensburg-Erfurt; die im 19. Jh. zerstörte Dominikanerkirche Mühlhausen mit ihren elf Jochen folgte Erfurt als Vorbild, faßte aber die drei Schiffe unter einem Dach als Staffelbasilika zusammen; Hinweise dazu bei E. BADSTÜBNER, Das alte Mühlhausen. Kunstgeschichte einer mittelalterlichen Stadt, Leipzig 1989, 68–70.

41 So POSCHARSKY, Kanzel (wie Anm. 13), 18f.; hier Figur 2: Richtungswechsel bei Altardienst und Predigt; beim ersten habe sich das Volk um den Hochaltar im Chor versammelt, dazu S. 21: »Beim Altardienst war sie [= die Gemeinde] auf den Hauptaltar gerichtet (Längsbau), bei der Predigt scharte sie sich konzentrisch um die Stätte der Verkündigung (Querbau = Zentralbau)«.

42 Der Angabe von POSCHARSKY, Kanzel (wie Anm. 13), 20f., die (fixierte) Kanzel habe sich immer auf der Südseite und in der Mitte (an Wand oder Pfeiler) des Laienschiffes befunden, ist in

Als Lehrer und Hirten ihrer Gläubigen bildeten die Bischöfe von alters her den *ordo praedicantium*. Das *officium praedicationis* gehörte demnach zu den Amtspflichten eines Bischofs⁴³. Noch im Spätmittelalter wirkte es als bischöfliches Predigtvorrecht nach. Wo ein Bischof als zuständiger Ordinarius in einer Stadt predigte, hatten zur gleichen Zeit alle anderen Prediger zu schweigen; also auch die Predigerbrüder!

Wortverkündigung im bischöflichen Auftrag gehörte an sich auch zu den Amtspflichten der Pfarrer. Es scheint aber so gewesen zu sein, daß die Pfarrer über die ihnen zustehende Predigthoheit nicht besonders eifersüchtig wachten. Mit den Predigten der Predigerbrüder und Minoriten fand man sich wohl rasch ab; begrüßte sie anfangs auch als subsidiäre und substitutionelle Helfer im Predigtamt. Zu Predigtaushilfen wurden die Mendikanten das ganze Spätmittelalter hindurch von einzelnen Pfarrern gerufen bzw. gewährten diese den darum nachsuchenden Mendikanten Predigterlaubnis in den Pfarrkirchen⁴⁴. Wahrscheinlich gab es auch Unterschiede im Verständnis der Predigt. Den gelehrteren Mendikanten scheinen die »Leutpriester« bis ins 15. Jahrhundert hinein die anspruchsvollere Predigt überlassen zu haben und sich mit einfacheren Unterweisungsformen wie z.B. der glossierenden Predigt und der Homilie begnügt zu haben. Streit scheint es um die Predigt nur wenig gegeben zu haben; wenn es solchen gab, bezog er sich auf den Inhalt oder auf die Zeit. Denn zum Zeitpunkt einer pfarrlichen *missa publica* durfte in einer Mendikantenkirche keine Predigt angesetzt werden. Deren Predigten wurden deshalb auf den späteren Vormittag oder auf den Nachmittag festgelegt. Die unter Umständen sehr langen Predigten, freilich aufgelockert durch verschiedene »Märlein« zur Unterhaltung und Aufheiterung, waren umrahmt von Einleitungs- und Schlußgebeten. Es handelte sich also bei diesen Veranstaltungen um Predigtgottesdienste⁴⁵. Gehalten wurden sie von der Kanzel aus, und damit die schon lange eingefahrene Trennung von Messe und Predigt (Eucharistie und Verkündigung) weiter verfestigt. Einen »Volksaltar« für eine Verbindung von Predigt und Altar gab es ja nicht. Und weder mit dem *altare maius* im Chor noch mit den Nebenaltären des liturgischen Privatkultes im Schiff war sie zu verbinden. So wurde die Kanzel zum Mittelpunkt des mit der Predigt verbundenen Wortgottesdienstes.

Die Predigt selber war sicherlich mehr als nur ein der Erbauung dienender *actus privatus*. Die Prediger aus dem Dominikanerorden (wie auch der anderen Bettelorden) waren zwar nicht immer auch vom Bischof beauftragt, predigten aber auf jeden Fall *commissione papae*, also im Auftrag der obersten kirchlichen Autorität. Da die mittelalterliche Predigt mit ihren verschiedenen Zielen (Unterweisung und Erbauung, Unterhaltung und Nachrichtenvermittlung) ein überaus wichtiges Informations- und Kommunikationsmittel war, mußte jeder weltlichen Obrigkeit an einem ausgebauten und guten städtischen Predigtwesen gelegen sein. Sie förderte deshalb die mendikantische Predigt und kontrollierte sie auch. Insofern waren die jeweils bestellten Konvents- und Stadtprediger *personae publicae*, ihre Predigten zwar nicht anhorungspflichtige *actus publici*, wohl aber amtlich gefördert und geschützt.

dieser Allgemeinheit nicht zutreffend.

43 Zum *officium praedicationis* als bischöflicher und pfarrlicher Amtspflicht siehe FRANK, Predigt im Mittelalter (wie Anm. 35), 248f., 251f.

44 Siehe dazu die Hinweise in Anm. 19.

45 Zum Predigtgottesdienst siehe FRANK, Predigt im Mittelalter (wie Anm. 35), 249–251. – E. WEISMANN, Der Predigtgottesdienst und die verwandten Formen, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes* 3, Kassel 1956, bes. 15–25. – J. A. JUNGSMANN, *Missarum solemnina* 1, Freiburg i.Br. ⁵1962, 614–627.

Konkurrierende Ausnahmesorge

Mit dem seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts dichter werdenden Netz von Niederlassungen schufen die Dominikaner eine die normale und an die Pfarrei gebundene Seelsorgestruktur überlagernde bzw. ihr zur Seite tretende Organisation der *cura extraordinaria*. Ausnahmesorge ist diese zu nennen im Blick auf den Rechtsgrund: Durchbrechung des pfarrlichen Seelsorgemonopols kraft päpstlicher Privilegien, die zum Teil durch das Konzil von Vienne (1311) zur allgemeinen Rechtsnorm erhoben wurden⁴⁶. Konkurrierend ist diese *cura extraordinaria* zu nennen im Blick auf das pastorale Angebot. Denn auch in den Kirchen und Kapellen der Pfarreien gab es Unterweisung durch Predigt, Memorialdienste und Altarfrömmigkeit. Diese eigenartige und letztlich nur von einer auf den päpstlichen Jurisdiktionsprimat ausgerichteten Ekklesiologie her verständliche Verdoppelung der Seelsorgeorganisation führte zu Spannungen mit dem Weltklerus⁴⁷. In Abmachungen, genannt *compositiones*, sollte das Nebeneinander in erträgliche und geregelte Bahnen gelenkt und der Anlaß zu Streitigkeiten von vorneherein beseitigt werden⁴⁸. Wo man sich nicht daran hielt, stand ein »Bettelordensstreit« ins Haus, die Kehrseite mendikantischer Seelsorge im Mittelalter⁴⁹.

46 Siehe dazu Anm. 27.

47 Wegen päpstlicher Erlaubnis bzw. Beauftragung zur Seelsorge hatten die Mendikanten ein starkes Interesse an der ekklesiologischen Absicherung dieses Auftrages; im Extremfall deuteten sie den päpstlichen Jurisdiktionsprimat als *fons et origo omnis potestatis in ecclesia*. – Siehe dazu J. RATZINGER, Zum Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Primatslehre, in: DERS., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 49–71. – Ausführlicher Y. CONGAR, Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et au début du XIVe, in: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge 36, 1961, 247–271.

48 Aufschlußreich dafür bereits die erste nachweisbare *compositio* zwischen Pariser Dominikanern und Domkapitel wegen der Laienseelsorge an ihrer Kapelle St. Jacques vom Dezember 1220; für den angemommenen finanziellen Verlust hatten die Dominikaner an die Pfarrkirche einen bestimmten Geldbetrag als Kompensation abzuführen; abgedruckt in Monumenta Diplomatica (wie Anm. 9), nr. 134. – Vgl. dazu auch FRANK, Frömmigkeit (wie Anm. 25), 108–110. – In Zürich zwang Papst Gregor IX. mit einem Mandat vom 14.5.1231 den Klerus der Stadt zu einer die Dominikaner begünstigenden Abmachung; siehe dazu oben Anm. 30. – Zu einer Abmachung zwischen dem Würzburger Bischof, dem Domkapitel und den Dominikanern vom 16.2.1231 sowie deren Verbesserung zugunsten letzterer siehe SEHI, Bettelorden (wie Anm. 7), 51–60, 67–77; 423–424 Abdruck der ersten Abmachung. – Indirekte Hinweise zu einer *compositio* des Passauer Bischofs mit den Wiener Dominikanern bei FRANK, Frömmigkeit (wie Anm. 25), 108. – Bei KUEHL, Dominikanerkirche (wie Anm. 38), 87 Anm. 42, zu einer Abmachung der Regensburger Dominikaner mit dem Bischof (1281/82). – Hinweise auf *compositiones* auch bei Th. BERGER, Die Bettelorden in der Erzdiözese Mainz und in den Diözesen Speyer und Worms im 13. Jh. (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochrheinischen Kirchengeschichte 69), Mainz 1994, 89f., 101f., 126f.

49 Bettelordensstreit hier im Sinne allgemeiner Querelen um Einzelfälle mendikantischer Seelsorge mit dem betroffenen Pfarrklerus. Zu diesen wohl für jeden Konvent nachzuweisenden Streitigkeiten ist jedoch auch das vielfältige, durch persönliche und institutionelle Interessen geprägte Bezugsgeflecht der einzelnen kirchlichen Institutionen im gemeinsamen städtischen Gemeinwesen zu beachten, das Züge eines sich gegenseitig bedingenden Gefüges aufwies. Insofern sind die Nachrichten über die gelegentlichen Streitigkeiten, die kurzfristig sehr heftig sein konnten, zu relativieren. – Im strengen Sinn versteht man unter Bettelordensstreit jenen hauptsächlich an der Pariser Universität nach der Mitte des 13. Jahrhunderts geführten Streit, der den Mendikanten grundsätzlich *docentura* und *praedicatura*, also universitäre Lehrtätigkeit und nebenpfarrliche Seelsorge absprach. – Siehe dazu zuletzt U. HORST, Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroverse des 13. und beginnenden 14. Jhs (QFGD NF 1), Berlin 1992,

Die Konkurrenz des Angebots der *cura ordinaria* bestand jedoch nicht nur zur Pfarrkirche. Anbieter auf diesem »Markt«, vor allem für Memorialdienste und Altarfrömmigkeit, waren in vielen Städten dazu noch Kirchen und Kapellen von Stiften, Klöstern, Spitälern usw. Da es in den größeren Städten meist mehrere mendikantische Kultzentren gab, ist auch deren Konkurrenz untereinander zu beachten. Sie muß in ihrer Wichtigkeit besonders herausgestrichen werden⁵⁰.

Im Blick auf die beachtliche Position mendikantischer Seelsorge in den mittelalterlichen Städten wird dazu zu sagen sein, daß die Mendikanten diese durch ihr geistig-geistliches Profil erlangten und gesichert haben. Sie waren also – und das wird weit ins 14. Jahrhundert hinein zu gelten haben – qualifizierte Fachleute für die von ihnen angebotenen und in Anspruch genommenen Dienste⁵¹. So bildete sich um jedes mendikantische Kultzentrum im Laufe der Zeit so etwas wie eine »informelle Gemeinde«. Allerdings darf man im Kontext der mittelalterlichen Stadt den Begriff »Gemeinde« nicht strapazieren. Mit »experimentierenden Basisgemeinden« hatte das alles nichts zu tun! Integrierende Sozialfunktion kam den mendikantischen Kultzentren nicht zu⁵². Sozialisiert waren die Menschen zuerst durch ihre Familialbezüge, dann durch Zünfte, Bruderschaften usw. In etwa auch durch die Pfarrei, die ja wichtige öffentliche Funktionen zu erfüllen hatte und der Ausdehnung nach oft mit einem »Stadtviertel« identisch war. Die Dienste der mendikantischen *cura extraordinaria* wurden für die individuellen und kollektiven Akte der privaten Frömmigkeit in Anspruch genommen. Dabei darf natürlich nicht vergessen werden, daß solche privaten Akte ins kirchlich-religiöse Milieu der Städte »gehörten«, also Teil der ins Öffentliche reichenden Frömmigkeit waren und somit auch eine das Gemeinwesen stabilisierende Sozialfunktion hatten⁵³. Die Auswahl unter den »Anbietern« erfolgte unter den verschiedensten und kaum auf einen Nenner

bes. 29–134. – Siehe auch die Hinweise in Anm. 47.

50 Alle vier Bettelorden in Esslingen; Dominikaner, Franziskaner und Augustinereremiten in Basel, Freiburg, Konstanz, Schwäbisch Gmünd, Straßburg, Zürich (statt Augustinereremiten in Augsburg Karmeliten); neben Dominikanern noch Franziskaner in Bern, Hagenau, Kolmar, Schlettstadt, Ulm.

51 Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang vor allem auf das verpflichtende methodische Studium, also die methodische Schulung in den verschiedenen Kursen der Studienorganisation sowie in dem damit verbundenen raschen Transfer von Wissenschaft und Bildung; siehe dazu FRANK, Profil, 26f.

52 Als Ausnahme muß allerdings auf die stabilisierende und normierende mendikantische Frauenseelsorge hingewiesen werden. Über verschiedene Stufen der Regulierung wurden die *feminae devotae* (Beginen) *moniales ordinis praedicatorum* oder zu *sorores tertii ordinis*, d.h. zu Terziarinnen; in dieser Beziehung entfalteten die oberdeutschen Dominikaner eine auffallende Aktivität. – Für die breitgestreute Betreuung durch den Rottweiler Konvent siehe HECHT, Dominikanerkloster (wie Anm. 19), nr. 40–46. – WEHRLI-JOHNS, Geschichte (wie Anm. 30), 100–142, 152–164. – Generell A. WILTS, Beginen im Bodenseeraum, Sigmaringen 1994; Die Beginen und Begarden in der Schweiz (HS 9/2), Basel 1995.

53 Von öffentlicher Wichtigkeit waren natürlich die Konventsprediger, auf deren Ernennung die Stadträte im Laufe des späteren Mittelalters Einfluß nahmen; für die Franziskaner belegt bei P. L. NYHUS, The Franciscans in South Germany, 1400–1530 (Transactions of the American Philosophical Society NS, Part 8), Philadelphia 1975, 8–10; die Arbeit ist insgesamt ein eindrucksvoller Beleg für die fortschreitende »Kommunalisierung« der mendikantischen Kultzentren, die, so möchte ich zugespitzt sagen, so lange von der städtischen Obrigkeit gefördert wurden, bis die (in vielen Fällen gar nicht der städtischen Alleinverfügung unterstehende) Pfarrkirche kommunalisiert war, was freilich erst mit der Neuordnung des städtischen Kirchenwesens auf reformatorischer Grundlage ganz gelang.

zu bringenden Gesichtspunkten. Daß dabei die Oberschichten eher die Predigerbrüder als die Minoriten bevorzugt hätten, kann man in solcher Verallgemeinerung nicht sagen⁵⁴.

Zum Abschluß noch folgender Hinweis: Plausibel war die konkurrierende *cura extraordinaria* mendikantischer Kultzentren solange, als die damit verbundenen soziologischen Gegebenheiten der Städte und vor allem die theologischen Begründungen hingenommen wurden. Mit den reformatorischen Umwälzungen des 16. Jahrhunderts wurden die theologischen Begründungen für die überlieferte Frömmigkeit negiert und das parochiale Monopol für die auf die Predigt orientierte Seelsorge rigoros zur Anwendung gebracht. Damit war den mendikantischen paraparochialen Kultzentren die Existenzberechtigung entzogen. Sie waren überflüssig geworden; standen also zur Liquidation an. Interessant dabei ist, daß im Zuge des Aufhebungsprozesses der einzelnen Klöster durch die Obrigkeit, die ihr Kirchenwesen auf reformatorischer Grundlage neu ordnete, oft die mendikantische Seelsorge durch rigorose Anwendung des Pfarrzwangs unmöglich gemacht und damit die Konvente auch finanziell ausgetrocknet wurden⁵⁵. Die dezisive und oft auch noch gehässige Mendikantenfeindlichkeit in der katholischen Aufklärung, die dann in den verschiedenen Klostersäkularisationen zur Aufhebung der Mendikantenklöster führte, bezog sich ebenfalls auf die ausschließliche Geltung des Pfarrprinzips. Daß das Pfarrprinzip in solcher Ausschließlichkeit der pastoralen Weisheit letzter Schluß sei, wird allerdings heute kaum jemand mehr zu sagen wagen; weder auf reformatorischer noch auf katholischer Seite.

54 Der kurz- oder langfristig sich an ein Mendikantenkloster bindende Personenkreis kann nur durch entsprechende Detailuntersuchungen, die im Ergebnis von Stadt zu Stadt variieren, festgestellt werden. Ganz im Sinne der Sorge für das Seelenheil war es, wenn Meßstiftungen an mehreren Kirchen getätigt wurden.

55 Siehe dazu die Hinweise in Anm. 53. Instruktiv dafür z.B. der «Ratschlag der Klöster» (31. Mai 1525) zum Vorgehen des Nürnberger Rates gegen die Mendikanten der Stadt. – Siehe dazu J. FUNK, in: A. OSIANDER, Gesamtausgabe 2, hg. v. G. SEEBASS/G. MÜLLER, Gütersloh 1977, 142–160. – Zum Seelsorgeverbot mit Argumenten des Pariser Bettelordensstreites durch Zwingli in Zürich siehe WEHRLI-JOHNS, Geschichte (wie Anm. 30), 13 mit Anm. 29, 225.