N12<519649066 021

ubTÜBINGEN

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
Band 22 · 2003

Rottenburger Jahrbuch
für
Kirchengeschichte

Band 22 · 2003

Herausgegeben vom Geschichtsverein
der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Jan Thorbecke Verlag

Rotenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
Band 22 · 2003

#12<519649066 021

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Band 22 · 2003

Herausgegeben vom Geschichtsverein
der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Jan Thorbecke Verlag

Bei unverlangt eingehenden Rezensionsexemplaren kann keine Gewähr für Besprechung und Rücksendung übernommen werden.

UNIV. BIBL. TÜBINGEN
ZA 5833 - 22,2003

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

© 2004 by Jan Thorbecke Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.thorbecke.de · info@thorbecke.de

Alle Rechte vorbehalten. Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung – auch von Teilen des Werkes – auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehsendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen oder anderweitigen Bearbeitung.

Dieses Buch ist aus säurefreiem Papier nach DIN-ISO 9706 hergestellt.
Satz: Dr. Gerald Maier, Böblingen
Bildbearbeitung: Dr. Thomas Fricke, Tübingen
Gesamtherstellung: Jan Thorbecke Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
Printed in Germany · ISBN 3-7995-6372-5 · ISSN 0722-7531

Inhalt

Einleitung 11

I. AUFSÄTZE

Helmut Flachenecker
Das Zirkariesystem der Prämonstratenser am Beispiel Schwabens 13

Ulrich G. Leinsle OPraem
Zur rechtlichen Ordnung prämonstratensischer Seelsorge im Mittelalter 31

Rolf De Kegel
Vom »ordnungswidrigen Übelstand«? Zum Phänomen der Doppelklöster bei den Prämonstratensern und Benediktinern 47

Ingrid Ehlers-Kisseler
Heiligenverehrung bei den Prämonstratensern. Die Seligen und Heiligen des Prämonstratenserordens im deutschen Sprachraum 65

Wolfgang Schenkluhn
Die Klosteranlagen der Prämonstratenser in Süddeutschland 95

Wilfried Schöntag
Locus pro studiis, oratione et examine conscientiae ante annum completum construatur. Ausbildung und geistliche Zucht der Prämonstratenserchorherren in Marchtal vor und nach dem Konzil von Trient 107

Georg Wieland
Konversen im Prämonstratenserstift Weißenau 145

Bernard Andenmatten / Brigitte Degler-Spengler
Die Beziehungen der schweizerischen Prämonstratenserklöster zum Orden . 161

Immacolata Saulle Hippenmeyer
Chorherren und Seelsorge. Das Kloster St. Luzi und seine Pfarreien im Spätmittelalter 177

Generalabt Thomas Handgrätinger OPraem
Prämonstratensisches Ordensleben heute 191

Bernhard Neidiger
Standesgemäßes Leben oder frommes Gebet? Die Haltung der weltlichen Gewalt zur Reform von Frauenklöstern im 15. Jahrhundert 201

Wolfgang Stürner
Kaiser und Papst zur Stauferzeit 221

II. QUELLEN

Gregor Klapczynski
Ein zoologisches Kriterium der Kirchengeschichte? Zu den frühen Jahren des »Modernisten« Hugo Koch. Ein Brief an P. Odilo Rottmanner OSB 235

III. KRITISCHE MISZELLEN

Helmut Feld
Zum Stand der Summenhart-Edition 249

Karlfriedrich Gruber
Die Aufhebung des Kapuzinerklosters in Dürnau 253

IV. ARBEITSBERICHT

Sabine Schratz
»... dass Ihr nicht einen von diesen Kleinen verachtet« (Mt 18,10). Kinderschutz als Ausdruck des christlichen Ethos in frühmittelalterlichen Rechtsordnungen 255

V. BUCHBESPRECHUNGEN

1. Gesamtdarstellungen

Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945 bis 2001. Ein biographisches Lexikon, hg. v. *Erwin Gatz* (Hubert Wolf) 283
Christoph Schmider, Die Freiburger Bischöfe. 175 Jahre Erzbistum Freiburg. Eine Geschichte in Lebensbildern (Uwe Scharfenecker) 283
Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit, hg. v. *Paul-Joachim Heinig u.a.* (Sabine Holtz) 285
Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne, hg. v. *Peter Walter* u. *Hermann-Josef Reudenbach* (Bernhard Schneider) 285
Oldenbourg Geschichte Lehrbuch Frühe Neuzeit, hg. v. *Anette Völker-Rasor* (Hubert Wolf) . 286

2. Quellen und Hilfsmittel

Gerlinde Person-Weber, Der Liber Decimationis des Bistums Konstanz. Studien, Edition und Kommentar (Helmut Maurer) 287
Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek Tübingen Bd. 1: Die lateinischen Handschriften. Teil 2, beschrieben v. *Gerd Brinkhus* u. *Arno Mentzel-Reuters* (Helmut Feld) 288
Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Die mittelalterlichen Handschriften aus Cgm 4001-5247, neu beschrieben v. *Karin Schneider.* – Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Clm 14000–14130, neu beschrieben v. *Elisabeth Wunderle* (Peter Engels) 289
Die Handschriften der Universitätsbibliothek München, Bd. 5: Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universität München (Peter Engels) 290
Stammbücher bis 1625, beschrieben v. *Ingeborg Krekler* (Sabine Holtz) 291
Inkunabeln der Historischen Bibliothek der Stadt Rastatt im Ludwig-Wilhelm-Gymnasium, bearb. v. *Ewa Dubowik-Belka* (Peter Rückert) 291

Bündner Urkundenbuch, Bd. IV (1304-1327), bearb. v. *Otto P. Clavadetscher* u. *Lothar Deplazes*, hg. v. Staatsarchiv Graubünden (Robert Kretzschmar) 292
Archiv der Freiherren von Mentzingen. Schloßarchiv Hugstetten. Urkundenregesten, bearb. v. *Dagmar Kraus* (Franz Maier) 293
Archiv der Grafen von Berlichingen. Jagsthausen. Urkundenregesten, bearb. v. *Dagmar Kraus* (Franz Maier) 294
Archiv der Grafen von Neipperg. Urkundenregesten, bearb. v. *Dagmar Kraus* (Franz Maier) 294

3. Antike und Mittelalter

Peter Dinzelbacher, Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter (Peter Engels) 295
Hartmut Kühne, Ostensio reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumweisungen im römisch-deutschen Regnum (Immo Eberl) .. 296
Anke Krüger, Südfranzösische Lokalheilige zwischen Kirche, Dynastie und Stadt vom 5. bis zum 16. Jahrhundert (Immo Eberl) 297
Burg und Kirche zur Stauferzeit. Akten der 1. Landauer Staufertagung 1997, hg. v. *Volker Herzner* u. *Jürgen Krüger* (Peter Rückert) 298
Stefan Tebruck, Die Reinhardsbrunner Geschichtsschreibung im Hochmittelalter (Immo Eberl) 299
Christiane Schuchard, Die päpstlichen Kollektoren im späten Mittelalter (Klaus Herbers) .. 300
Nine Robijntje Miedema, Die römischen Kirchen im Spätmittelalter nach den ›Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae‹ (Andreas Meyer) 301
Detlef Metz, Gabriel Biel und die Mystik (Helmut Feld) 302
Ralf Lusiardi, Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund (Oliver Auge) 302

4. Katholische Reform – Reformation – Konfessionelles Zeitalter

Andreas Gäumann, Reich Christi und Obrigkeit. Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers (Wolfgang Dobras) 305
Martin Bucer (1491-1551). Auf der Suche nach Wiederherstellung der Einheit, bearb. v. *Albert de Lange* (Sabine Holtz) 306
Johannes Reuchlin, Briefwechsel, Bd. 1. Leseausgabe in deutscher Übersetzung v. *Adalbert Weh* (Helmut Feld) 306
Robert von Friedeburg, Widerstandsrecht und Konfessionskonflikt. Notwehr und Gemeiner Mann im deutsch-britischen Vergleich (Gabriele Haug-Moritz) 306
Das Friedensfest. Augsburg und die Entwicklung einer neuzeitlich europäischen Toleranz-, Friedens- und Festkultur, hg. v. *Johannes Burkhardt* u. *Stephanie Haberer* (Paul Warmbrunn) . 307
Regionale Aspekte des frühen Schulwesens, hg. v. *Ulrich Andermann* u. *Kurt Andermann* (Sabine Holtz) 310
Johann Gerhard, Meditationes sacrae (1606/07). Lateinisch-deutsch, hg. v. *Johann Anselm Steiger* (Sabine Holtz) 311
Johann Gerhard, Sämtliche Leichenpredigten nebst Johann Majors Leichenrede auf Gerhard, hg. v. *Johann Anselm Steiger* (Sabine Holtz) 312
Johann Gerhard, Ein vnd fünfftzig gottselige / christliche evangelische Andachten / oder geistreiche Betrachtungen. Poetisch bearb. v. Burcard Großmann (1608), hg. v. *Johann Anselm Steiger* (Sabine Holtz) 312

5. 19. und 20. Jahrhundert

Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter?, hg. v. *Olaf Blaschke* (Peter Exner) 313

Diethard Sawicki, Leben mit den Toten. Geisterglaube und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770-1900 (Anne Conrad) 314
»Gott mit uns«. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, hg. v. *Gerd Krumeich* u. *Hartmut Lehmann* (Otto Weiß) 315
Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe »arteigener« Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende, hg. v. *Stefanie von Schnurbein* u. *Justus H. Ulbricht* (Otto Weiß) ... 316
Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts. Rußland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich, hg. v. *Leonid Luks* (Sabine Schratz) 317
Schweizer Katholizismus 1933-1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität, hg. v. *Victor Conzemius* (Elke Pahud de Mortanges) 318
Herbert Hömig, Brüning. Kanzler in der Krise der Republik (Hermann-Josef Scheidgen) .. 320
Heike Kreutzer, Das Reichskirchenministerium im Gefüge der nationalsozialistischen Herrschaft (Michael F. Feldkamp) 321
Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, hg. v. *Helmut Moll* (Paul Kopf) 323
Georg Denzler, Widerstand ist nicht das richtige Wort. Katholische Priester, Bischöfe und Theologen im Dritten Reich (Otto Weiß) 324
Michael F. Feldkamp, Pius XII. und Deutschland (Hermann-Josef Scheidgen) 325
Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum, hg. v. *Hubert Wolf* u. *Claus Arnold* (Guido Bausenhart) 327

6. Orden, Klöster und Stifte

Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis zur Gegenwart, hg. v. *Wolfgang Zimmermann* u. *Nicole Priesching* (Wolfgang Schaffer) . 329
Roman Zehetmayer, Kloster und Gericht. Die Entwicklung der klösterlichen Gerichtsrechte und Gerichtsbarkeit im 13. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Zisterze Zwettl (Maria M. Rückert) 330
Sabine von Heusinger, Johannes Mulberg OP († 1414). Ein Leben im Spannungsfeld von Dominikanerobservanz und Beginenstreit (Martina Wehrli-Johns) 331
Benedict Kominiak (†), *Jacques Coté, Cyrill Schäfer*, Loci Ubi Deus Quaeritur (Uwe Scharfenecker) 332
Gründe uns im Frieden. Ettal 1900-2000, hg. v. *Barnabas Bögle* (Uwe Scharfenecker) 333
Birgitt Maier, Kloster Kaisheim. Rechts-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Zisterzienserabtei von der Gründung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts (Maria M. Rückert) 334
Kollegiatstift Ardagger. Beiträge zu Geschichte und Kunstgeschichte, hg. v. *Thomas Aigner* (Dieter J. Weiss) 335
Roland Deigendesch, Die Kartause Güterstein. Geschichte, geistiges Leben und personales Umfeld (Dieter Stievermann) 336

7. Orts- und Landesgeschichte

Liutold von Achalm († 1098), Graf und Klostergründer. Reutlinger Symposium zum 900. Todestag, hg. v. *Heinz Alfred Gemeinhardt* u. *Sönke Lorenz* (Detlev Zimpel) 337
Graf Albrecht II. und die Grafschaft Hohenberg, hg. v. *Bernhard Rüth* u. *Andreas Zekorn* (Immo Eberl) 337
Der Bauernkrieg in Oberschwaben, in Verbindung mit *Peter Blickle* hg. v. *Elmar L. Kuhn* (Bertram Fink) 338
Urkunden aus Blaubeuren und Schelklingen 1356-1805. Regesten aus den Stadtarchiven Blaubeuren und Schelklingen sowie dem Pfarrarchiv Schelklingen, bearb. v. *Immo Eberl u. Jörg Martin* (Christoph Florian) 340

8. Kunstgeschichte

Hans Jantzen, Über den gotischen Kirchenraum und andere Aufsätze (Wolfgang Schenkluhn) 341
Benoit van den Bossche, Straßburg. Das Münster. – *Patrick Demoy*, Reims. Die Kathedrale – *Peter Kurmann* u. *Brigitte Kurmann-Schwarz*, Chartres. Die Kathedrale (Wolfgang Schenkluhn) 342
Susanne Beatrix Hohmann, Die Halberstädter Chorschranken. Ein Hauptwerk der niedersächsischen Kunst um 1200 (Wolfgang Schenkluhn) 343
Thomas Flum, Der spätgotische Chor des Freiburger Münsters. Baugeschichte und Baugestalt (Leonhard Helten) 344
San Marco. Geschichte, Kunst und Kultur, hg. v. *Ettore Vio* (Leonhard Helten) 346
Udo Kindermann, Kunstdenkmäler zwischen Antwerpen und Trient. Beschreibungen und Bewertungen des Jesuiten Daniel Papebroch aus dem Jahr 1660 (Luise Leinweber) 347
Bernhard Schütz, Die kirchliche Barockarchitektur in Bayern und Oberschwaben 1580–1780 (Luise Leinweber) 348
Hermann Bauer, Barocke Deckenmalerei in Süddeutschland (Luise Leinweber) 349
Dietlinde Bosch, Bartholomäus Zeitblom. Das künstlerische Werk (Peter Krüger) 350
Die karolingischen Miniaturen, hg. v. *Wilhelm Koehler* u. *Florentine Mütherich*, Bd. VI: Die Schule von Reims. 2. Teil: Von der Mitte bis zum Ende des 9. Jahrhunderts (Peter Engels) .. 352
Harald Wolter-von dem Knesebeck, Der Elisabethpsalter in Cividale del Friuli. Buchmalerei für den Thüringer Landgrafenhof zu Beginn des 13. Jahrhunderts (Peter Engels) 353

9. Literaturumschau

Markus Zehnder/Andreas Zekorn, Die Loretokapelle bei Binsdorf (Wolfgang Zimmermann). 354

VI. MITTEILUNGEN DER REDAKTION 357

VII. VEREINSNACHRICHTEN 363

ORTS- UND PERSONENREGISTER 371

Einleitung

Der vorliegende Band dokumentiert in seinem Themenschwerpunkt die Studientagung des Jahres 2001, die unter dem Titel »Die Prämonstratenser im deutschen Südwesten« in Kooperation mit der Forschungsstelle »Germania Sacra« beim Max-Planck-Institut für Geschichte in Göttingen (Professor Dr. Helmut Flachenecker, jetzt Universität Würzburg) von Geschichtsverein (Dr. Wolfgang Zimmermann) und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Dieter R. Bauer) in Weingarten durchgeführt wurde (vgl. den ausführlichen Tagungsbericht, in: RJKG 21, 2002, 439–443). Die Veranstalter knüpften damit an eine langjährige Tradition der Weingartner Studientagungen an: Der Ordensgeschichte waren bereits Tagungen 1984 (»Die Zisterzienser«, vgl. RJKG 4/1985), 1989 (»Die Benediktiner«, vgl. RJKG 9/1990) sowie 1996 (»Der Dominikanerorden«, vgl. RJKG 17/1998) gewidmet. Das vom Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart herausgegebene »Württembergische Klosterbuch« (Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis in die Gegenwart. Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag 2003) nimmt das Thema zudem in einem umfassenden Zugriff auf.

Die einleitenden fünf Beiträge greifen allgemeine Fragen der prämonstratensischen Ordensgeschichte auf. *Helmut Flachenecker* (»Das Zirkariesystem der Prämonstratenser am Beispiel Schwabens«) stellt die Ausbildung der regionalen Binnengliederung des Ordens im Hochmittelalter dar. Für die Frühneuzeit untersucht der Autor die Beziehungen zwischen den zentralen Einrichtungen des Ordens (Generalkapitel, Visitationen) und regionalen Handlungsfeldern, um abschließend die Ausbildung einer ordensspezifischen Spiritualität in diesem Kontext zu problematisieren. *Ulrich G. Leinsle OPraem* (»Zur rechtlichen Ordnung prämonstratensischer Seelsorge im Mittelalter«) weist anhand der ordenseigenen Gesetzgebung nach, dass sich die Prämonstratenser im Mittelalter nicht als »Seelsorgeorden« verstanden. Das gerade auch für den oberschwäbischen Raum typische barocke Tätigkeitsfeld der Chorherren als Pfarrer in den Stiftspfarreien kann nicht auf andere Regionen übertragen werden und war in dieser Form nicht in den Rechtstexten des Mittelalters vorgesehen. *Rolf de Kegel* (»Vom ›ordnungswidrigen Übelstand‹? Zum Phänomen der Doppelklöster bei den Prämonstratensern und Benediktinern«) charakterisiert das Phänomen der Doppelklöster als Teil der monastischen Reformströmungen des 11. und 12. Jahrhunderts. Er untersucht die religiöse Dimension des klösterlichen Zusammenlebens von Männern und Frauen und skizziert zugleich das allmähliche Zurückdrängen prämonstratensischer Doppelklöster seit der Mitte des 12. Jahrhunderts. *Ingrid Ehlers-Kisseler* (»Heiligenverehrung bei den Prämonstratensern. Die Seligen und Heiligen des Prämonstratenserordens im deutschen Sprachraum«) betont, dass die Prämonstratenser sich erst in der Frühneuzeit um die päpstliche Kanonisation von Ordensmitgliedern bemühten. Im ganzen Mittelalter hielt der Orden an der älteren Form der Kanonisation fest, indem man feierlich die Gebeine einer – zumeist im lokalen Kontext – verehrten Person erhob und an einem anderen Ort neu beisetzte (Elevation und Translation). *Wolfgang Schenkluhn* (»Die Klosteranlagen der Prämonstratenser in Süddeutschland«) untersucht die frühneuzeitlichen Sakralbauten der Prämonstratenser und ordnet sie in die Entwicklung des süddeutschen Barock ein.

Die Geschichte oberschwäbischer und schweizerischer Abteien steht im Mittelpunkt der weiteren Beiträge. *Wilfried Schöntag* (»*Locus pro studiis, oratione mentali et examine conscientiae ante annum completum construatur.* Ausbildung und geistliche Zucht der

Prämonstratenserchorherren in Marchtal im 16. und 17. Jahrhundert«) untersucht die Bedeutung der Ausbildung der Chorherren für den Erfolg der tridentinischen Reform in Marchtal. Ausgehend von der Visitation Marchtals im Jahr 1571 kann er verschiedene Fraktionen im Konvent identifizieren und zugleich die Durchsetzung einer von jesuitischen Einflüssen geprägten Ordensreform in den folgenden Jahrzehnten nachweisen. In einem zweiten Arbeitsschritt untersucht Schöntag das differenzierte Bildungswesen Marchtals nach dem Ende des 30-jährigen Kriegs. *Georg Wieland* (»Konversen im Prämonstratenserstift Weißenau«) kann belegen, dass im späten 13. Jahrhundert die Aufnahme von Laienbrüdern in Weißenau weitestgehend eingestellt wurde, nachdem im Zuge ökonomischer Veränderungen die landwirtschaftlichen Eigenbetriebe des Stifts aufgegeben worden waren. In der Frühneuzeit konnten lediglich noch 22 Konversen in der Abtei nachgewiesen werden. Ausgehend von den Arbeiten am Prämonstratenserband der »Helvetia Sacra« untersuchen *Bernard Andenmatten* und *Brigitte Degler-Spengler* die institutionellen Beziehungen zwischen den Stiften in der Schweiz (»Die Beziehungen der schweizerischen Prämonstratenserklöster zum Orden«). Eine besondere Rolle spielten dabei die Stifte St. Luzi (Chur) und Churwalden, die traditionell zur Schwäbischen Zirkarie zählten, da ihr Mutterkloster Roggenburg war. Die spätmittelalterliche Seelsorgetätigkeit der Chorherren von St. Luzi steht im Mittelpunkt des Beitrags von *Immacolata Saulle Hippenmeyer* (»Chorherren und Seelsorge. Das Kloster St. Luzi und seine Pfarreien im Mittelalter«). Das Ordensleben der Prämonstratenser in der Gegenwart steht im Mittelpunkt des Beitrags von *Generalabt Thomas Handgrätinger*, der zugleich Perspektiven für die Zukunft entwickelt.

Die Beiträge zur Geschichte der Prämonstratenser werden ergänzt durch einen Aufsatz von *Bernhard Neidiger* (»Standesgemäßes Leben oder frommes Gebet? Die Haltung der weltlichen Gewalt zur Reform von Frauenklöstern im 15. Jahrhundert«), der die Durchsetzung der Observanz im Kontext der religiösen und gesellschaftlichen Verhältnissen in den jeweiligen Städten und Territorien deutet. Der Beitrag von *Wolfgang Stürner* (»Kaiser und Papst zur Stauferzeit«) geht auf den Festvortrag zurück, den der Verfasser am 19. Oktober 2002 auf der Jahresversammlung des Geschichtsvereins in Lorch hielt. Stürner deutet das Verhältnis zwischen Kaiser und Papst als eines der zentralen Probleme der Stauferzeit, das Grundfragen der Politik und Vorstellungswelt der hochmittelalterlichen Gesellschaft thematisiert.

In seinem Beitrag zur Erforschung der Theologiegeschichte um 1900 beschäftigt sich *Gregor Klapczynski* mit dem »Modernisten« Hugo Koch, von dem ein Schreiben an Pater Odilo Rottmanner (St. Bonifaz / München) vom Autor ediert wird (»Ein zoologisches Kriterium der Kirchengeschichte? Zu den frühen Jahren des ›Modernisten‹ Hugo Koch«). *Helmut Feld* (»Zum Stand der Summenhart-Edition«) berichtet über die Arbeiten an der Werkausgabe des bedeutenden Tübinger Theologen des Spätmittelalters. *Karlfriedrich Gruber* (»Die Aufhebung des Kapuzinerklosters in Dürnau«) beleuchtet eine Facette aus der Geschichte der wenig bekannten Bettelordensniederlassung. In einem »Arbeitsbericht« untersucht *Sabine Schratz* (»... dass Ihr nicht einen von diesen Kleinen verachtet (Mt 18,10). Kinderschutz als Ausdruck des christlichen Ethos in frühmittelalterlichen Rechtsordnungen«) die kirchlichen Rechtstexte des Frühmittelalters in ihrer Bedeutung für den Schutz der Kinder. In ihrer quellennahen Untersuchung kann die Autorin die zivilisatorische Leistung des Christentums in diesem Zusammenhang nachweisen. Im ausführlichen Besprechungsteil werden über 70 Neuerscheinungen aus dem Bereich der Kirchengeschichte vorgestellt.

Wolfgang Zimmermann

HELMUT FLACHENECKER

Das Zirkariesystem der Prämonstratenser am Beispiel Schwabens

I. Augustinusregel und Consuetudines

»Vor allem, geliebte Brüder, muss Gott geliebt werden, danach euer Nächster. Dies sind die beiden zentralen Vorschriften, die uns gegeben worden sind.« (*Ordo Monasterii*) – »Das höchste Ziel Eueres Zusammenlebens sei, dass ihr dabei einmütig, sozusagen ›ein Herz und eine Seele‹ seid.« (*Praeceptum*) — Mit dieser kategorialen Zielsetzung, basierend auf Apostelgeschichte 4, 32, beginnen zwei zentrale Texte, die üblicherweise unter dem Begriff ›Augustinusregel‹ zusammengefasst werden. Auf beide Texte, die vermutlich nur teilweise von Augustinus († 430) selbst stammen, berufen sich im Mittelalter ungefähr 40 Gemeinschaftsformen, unter ihnen die Prämonstratenser. Das Verhältnis von *Ordo monasterii* und *Praeceptum* – so der Name der beiden Schriften – ist spannungsreich, die Harmonisierung der unterschiedlichen Vorschriften bestimmte zumindest bei der allmählichen Ausbildung des neuen Ordens im 12. Jahrhundert das, was wir heute vielleicht ›prämonstratensische Identität‹ nennen würden. Denn die Forderungen beider Regeltexte sind vielfältig, ja ihre Thematiken kontrovers und vieles, was für ein Gemeinschaftsleben notwendig ist, wird überhaupt nicht angesprochen[1]. Beide fußen bekanntlich auf Schriften des Neuen Testamentes, bevorzugt wird aus den Paulusbriefen, dem Matthäus- und weniger aus dem Lukasevangelium zitiert.

Die Regeltexte gaben die groben Linien des Gemeinschaftslebens vor, waren aber zu allgemein oder zu wenig konkret für die vielfältigen Anforderungen der kommenden Zeitläufe. Deshalb mussten eben, nicht nur bei den Prämonstratensern, ergänzende *statuta* bzw. *consuetudines* herangezogen werden. Sie wurden auf den Generalkapiteln beschlossen und für alle Ordensmitglieder allgemein verbindlich veröffentlicht. Mehrere Statutensammlungen haben sich erhalten, beginnend mit den *statuta ordinis Praemonstratensis* auf dem Generalkapitel 1128 und auf Betreiben Abt Hugos in Anlehnung an die Gebräuche von Prémontré verfasst. Es folgen Texte um 1154, 1174, 1222/27, 1236/38 und die unter dem Generalabt Wilhelm III. von Louvignies (1288–1311) erlassenen Statuten von 1290. Während 1322 lediglich Ergänzungen verabschiedet wurden, erfolgte eine umfassende Statutenrevision erst wieder 1505[2]. In ihrer Grobgliederung,

1 Luc VERHEIJEN, La règle de saint Augustin, 2 Bde, Paris 1967: Hier befinden sich die z.Zt. maßgeblichen Editionen von Praeceptum (417–437) und Ordo monasterii (148–152). – Vgl. Helmut FLACHENECKER, Auf dem Weg zum eigenständigen Orden. Die frühen Prämonstratenser und ihr Verhältnis zur Augustinusregel, in: Bibel, Bildung, Bettelorden. Sechs Kapitel aus Magdeburgs Kirchengeschichte im Mittelalter, hg. v. Stefan PÄTZOLD (Beiträge zur Regional- und Landeskultur Sachsen-Anhalts 20), Halle 2001, 63–73.

2 Zusammenfassend bei Florent CYGLER, Ausformung und Kodifizierung des Ordensrechts vom 12. bis zum 14. Jahrhundert. Strukturelle Beobachtungen zu den Cisterziensern, Prämonstratensern,

die auch die Reformstatuten von 1630 einhalten, beschäftigten sie sich mit vier Großbereichen: mit dem Zusammenleben der *fratres* im Tagesablauf, sodann mit den unterschiedlichen Ämtern vom Abt bis zum Türwächter, mit den verschiedenen Stufen persönlicher Schuld und deren Sühne, sodann mit den Ordensstrukturen vom Generalkapitel bis zu den Verfahrensbestimmungen bei einer Abtwahl. Zu den Ordensstrukturen gehört auch die Zusammenfassung der Ordenshäuser in Provinzen. Die Ordensausbreitung lässt sich in drei Phasen einordnen:[3]

- (Gründung Prémontré bis Tod Norberts): 68 Niederlassungen mit Schwerpunkt Nordfrankreich, Westfalen, Brabant, Lothringen, Sachsen (Magdeburg), in Schwaben: Ursberg, Rot, Roggenburg.
- (bis zum Tod Hugo von Fosses): ca. 140 Niederlassungen, »explosionsartige Verbreitung über ganz Europa«, von Nordengland bis Süditalien (allerdings nur wenige Gründungen in Italien), Verdichtung der Stammlandschaften.
- Ende 12. Jahrhundert: nur noch 90 Stifte, Verdichtung der Räume.

Ab dem 14. Jahrhundert ist die Expansionsphase vorbei. Fortan werden nur noch wenige Stifte gegründet. Ein Hinweis sei auf die sog. Spendensammelbriefe aus der Mitte des 15. Jahrhunderts gestattet, die die Prämonstratenser, wie andere Orden auch, für die Ablasswerbung benutzten. Dabei wird auch auf die Größe des Ordens hingewiesen: neben 16 Bistümern mit einem prämonstratensischen Domkapitel habe es angeblich 1000–1300 Chorherren- und 500–1040 Chorfrauenstifte – neben 300 Propsteien – gegeben. Je höher diese Zahlen waren, desto heilsamer musste dem Spender seine Spende erscheinen[4]. Allerdings sind diese Zahlen viel zu hoch angesetzt und waren aus dem genannten Grunde fiktiv. Insgesamt wurden vom 12. bis 18. Jahrhundert annähernd 430 Prämonstratenserstifte gegründet. Um diese ordensmäßig erfassen zu können, bedurften sie einer Binnengliederung, der Zirkarien.

Kartäusern und Cluniazensern, in: De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen, hg. v. Gert Melville (Vita regularis 1), Münster 1996, 7–58, hier 20f.

3 Nach Irene Crusius, ... *ut nulla fere provincia sit in partibus Occidentis, ubi ejusdem religionis congregationes non inveniantur* ... Prämonstratenser als Forschungsaufgabe, in: Studien zum Prämonstratenserorden hg. v. Irene Crusius u. Helmut Flachenecker (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 185 = Studien zur Germania Sacra 25), Göttingen 2003, 11–32, hier 22f.

4 Karl Borchardt, Ordensgeschichte, -identität und Spendensammeln bei den Prämonstratensern, in: Kirche und Glaube – Politik und Kultur in Franken. Festgabe für Klaus Wittstadt zum 65. Geburtstag, in: WDGBl 62/63, 2001, 597–612, hier 607f., 610. – Zu den Bistümern zählen das Erzbistum Riga (bis 1373), ferner die Bistümer Brandenburg, Havelberg, Ratzeburg, Börglum auf Jütland, Olmütz (bis 1201), Leitomischl (gegr. 1343). Prämonstratensische Kataloge behaupten, auch die Erzbistümer Magdeburg und Lund, sowie das Bistum Roskilde habe, so der Brief, ihnen gehört, die in dem Text behauptete Gesamtzahl von sieben Erzbistümern und neun Bistümern wäre damit aber immer noch nicht erreicht (ebd., 605).

II. Schwäbische Zirkarie

Es ist eine schwer zu beantwortende Frage, ob die Prämonstratenser mit ihrer Regionaleinteilung – denn das versteht man unter einer Zirkarie[5] – etwas Neues entwickelt oder von anderen Orden dieselbe übernommen haben. Einflüsse von Seiten der gleichzeitig expandierenden Zisterzienser sind zu erwarten, so dass wohl eher eine gewisse Pragmatik, mit einem ständig sich vergrößernden Ordensverband organisatorisch umgehen zu müssen, derartige Strukturierungsmaßnahmen bewirkt haben dürfte. Die Grundlage für das prämonstratensische Organisationssystem der Zirkarien lag wohl im ordensinternen, doppelten Visitationssystem: Die Visitation durch den Vaterabt folgte getreu dem zisterziensischen Vorbild[6]. Daneben entwickelte sich die Visitation durch die vom Generalkapitel bzw. Abt von Prémontré beauftragten *circatores capituli* als eine durchaus eigene Organisationsform. In den Statuten um 1154 und 1174 heißt es, diese zweite Form der Visitation sei wegen der großen Menge der Stifte wie auch wegen der daraus resultierenden weiten Entfernungen nötig geworden. Weder aus Prémontré selbst noch von den Vaterabteien könne diese Aufgabe weiterhin ausgeübt werden. So sollen *circatores* aus benachbarten Konventen *per diversas provincias* reisen, die dortigen Stifte visitieren und Missstände korrigieren sowie die dabei gewonnenen Ergebnisse in Berichtform dem Generalkapitel vorlegen[7]. Da Generalkapitelsprotokolle bis in das 14. Jahrhundert hinein fehlen, generell normative Aussagen solche zu konkreten Einzelfallentscheidungen weit überwiegen, sind wir über das tatsächliche Funktionieren dieses Systems wenig unterrichtet. Eine Einzelquelle von 1217 berichtet vom Ablauf eines Generalkapitels: Am zweiten Tag der Versammlung sollen die Zirkatoren der einzelnen Zirkarien aufgestanden sein und ihren schriftlichen Bericht vorgetragen haben. Die schriftliche Dokumentation spielte eine entscheidende Rolle im Ordensleben. Das Generalkapitel von 1218 bzw. 1222 bestimmte, dass ein Exemplar der Visitationsurkunde für das betroffene Stift, ein zweites für das Generalkapitel abgefasst werden sollte[8]. Erhalten hat sich aber nur Weniges.

Die Grundlage für die späteren Zirkarien war mit diesen Überlegungen und Bestimmungen gelegt. Der Begriff *circaria* findet sich im Übrigen in den Statuten von 1222/27, jedoch dürfte zwischen *circaria* und *provincia* kein Unterschied bestehen[9]. Wie

5 Das Wort dürfte von Lateinisch *circare* gleich ›umhergehen, kontrollieren‹ stammen. Es wurde u.a. benutzt für die Visitation einer Diözese durch den Bischof, die dieser in festen zeitlichen Abständen zu unternehmen hatte. Vgl. J. F. Niermeyer/C. van de Kieft, Mediae Latinitatis Lexicon Minus, Leiden/Darmstadt ²2002, Bd. 1, 237.

6 Vgl. die Bestimmungen von 1236/38 bei Placid Fernand Lefèvre, Les Statuts de Prémontré réformés sur les ordres de Grégoire IX et d'Innocent IV au XIII[e] siècle, Louvain 1946, 94f., Dist. IV, cap. 3: *Que lex sit inter abbatias que se genuerunt, et de patribus abbatibus.*

7 Placid Fernand Lefèvre/Wilfried Marcel Grauwen, Les Statuts de Prémontré au milieu du XII[e] siècle, Averbode 1978, Dist. IV, cap. 7: De annuis circatoribus, 48f. – Edmund Martène, De antiquis ecclesiae ritibus tomus tertius, Antwerpen ²1737, Dist. 4, cap. 7, Sp. 922; zu 1236/38: Lefèvre, Statuts de Prémontré (wie Anm. 6), 89: Dist. IV, cap. 1: Auf dem Generalkapitel werden zunächst die Briefe aus den Zirkarien (*littere circariarum*) vorgelesen.

8 Jörg Oberste, Zwischen *uniformitas* und *diversitas*. Zentralität als Problem des frühen Prämonstratenserordens (12./13. Jahrhundert), in: Studien zum Prämonstratenserorden (wie Anm. 3), 225–250, hier 235ff.

9 Bruno Krings, Das Ordensrecht der Prämonstratenser vom späten 12. Jahrhundert bis zum Jahre 1227, in: AnPraem 69, 1993, 107–242, hier 223 (Kap. 87: De circatoribus). – Stefan Schauff, Zum Visitationsverfahren der Prämonstratenser, in: De ordine vitae (wie Anm. 2), 315–339.

sehr die Begrifflichkeiten voneinander abhängen und in neuen Zusammenhängen stets auch eine Bedeutungsmodifikation erfahren, zeigt sich schon beim Terminus *circatores* selbst. Denn auch diesen haben weder die Zisterzienser noch die Prämonstratenser etwa neu in die Welt gesetzt, sondern er findet sich bereits im *Ordo Hirsaugiensis*, erstellt von Abt Wilhelm von Hirsau (1069–1091). In diesen *consuetudines* waren *circatores* konventsinterne Aufpasser, die ihre Brüder bei ihrem tagtäglichen Handeln beobachten sollten, damit diese sich zu keiner Zeit und an keinem Ort unbewacht fühlen sollten[10]. Aus diesem klosterinternen Zusammenhang wurde Begriff und Funktion nunmehr auf eine klosterübergreifende Ordensstruktur gespiegelt.

In den zu Beginn des 13. Jahrhunderts greifbaren, ordensinternen Verzeichnissen der Niederlassungen wird diese Zirkarieneinteilung deutlich. Der auf 1217 datierbare Katalog aus dem Stift Berne (Niederlande) beginnt für den französischen Bereich mit einer reinen Diözesangliederung, erst bei den Niederlassungen *in regno Anglie* unterscheidet er zwischen *circaria prima, secunda, tertia*. Für Deutschland wird nach Landschaften gegliedert und erst in zweiter Linie nach Diözesen. So heißt es etwa *in Suevia*, wobei die Stifte dann nach ihrer Lage in den Diözesen Augsburg und Konstanz differenziert werden. Der Katalog von Berne kennt also die Zirkarieneinteilung, aber hier nur für England. Die beiden aus Ninove – ca. 1220/40 bzw. 1235 – stammenden Kataloge sprechen nur noch von Zirkarien und unterscheiden ganz eindeutig zwischen einer *Circaria in Sueuia* und einer solchen *in Bauaria*. Als Binnengliederung dient erneut die Diözesanzugehörigkeit, für Schwaben die Diözesen Augsburg, Konstanz, Chur und Straßburg. Im zweiten Katalog wird auch noch die Filiationsabhängigkeit angegeben. Wieder allein das Zirkarien-Diözesanschema verfolgen die Katalogeinträge von Schäftlarn (um 1270) und bei jenen von Tongerlo 1320 treten erneut die Filiationsverbindungen hinzu[11]. Während im 13. Jahrhundert die schwäbische und bayerische Zirkarie getrennt aufgeführt waren, spricht die Liste aus Tongerloo von einer vereinigten *Circaria Suevie et Bavarie*.

Die Einrichtung von Ordensprovinzen wurde somit schon in den zitierten *consuetudines* aus der Mitte des 12. Jahrhunderts gefordert. Richtig eingeführt wurden die Zirkarien wohl erst zu Beginn des 13. Jahrhunderts, um auch mit einer Regionaleinteilung eine höhere Effektivität bei der Normumsetzung bzw. -kontrolle zu gewährleisten. Verschiebungen von Stiften von einer in die andere Provinz sowie Zusammenlegungen bzw. Trennungen kamen häufiger vor, auch werden nicht alle Niederlassungen tatsächlich in den Listen genannt. Meist fehlen Hinweise auf Frauenkonvente. An der Spitze der Zirkarien standen zunächst zwei Visitatoren, denen ab dem 16. Jahrhundert ein auf Lebenszeit bestimmter Generalvikar zur Seite stand, allerdings blieb es auch im 17. und 18. Jahrhundert beim Visitator an der Spitze der schwäbischen Zirkarie[12]. Diese Vikare

10 Constitutiones Hirsaugienses 2, 21 (MPL 150, 1067f.).

11 Vgl. den Anhang S. 29. – Das bislang älteste Verzeichnis ist abgedruckt bei Gregor M. Van der Velden, Documenten betreffende de Ordre von Prémontré verzameld durch Merselius van Macharan in 1445, in: AnPraem 58, 1982, 35–95, hier 68–75. Jene von 1220/440, 1235/40, um 1270 und 1320 sind gedruckt bei Backmund, Monasticon III, 379–386, 386–402, 402–416. Zusammenfassend zu den Katalogen und deren Herkunft (Berne/Nordbrabant, Ninove/Belgien, Schäftlarn/Bayern und Tongerlo/Belgien) siehe Ingrid Ehlers-Kisseler, Die Anfänge der Prämonstratenser im Erzbistum Köln (Rheinisches Archiv 137), Weimar/Wien 1997, 8ff.

12 Norbert Backmund, Geschichte des Prämonstratenserordens, Grafenau 1986, 44f. – Ein Blick auf die Provinzialkapitel der schwäbischen Zirkarie 1578–1688 belegen dies: Capitula Provincialia Circariae Sueviae (1578–1688), hg. v. Emiel Valvekens Bd. 1 (Tongerloo 1925), Bd. 2 (Tongerloo 1929).

spielten nur bei Vakanzzeiten eine gewisse Rolle. Mit den Zirkarien bauten die Prämonstratenser ein von den bischöflichen Diözesanstrukturen unabhängiges Verwaltungssystem auf, auch wenn sich hier teilweise Angleichungen feststellen lassen.

Als Quelle für die frühneuzeitliche Situation sind die Statuten von 1630 heranzuziehen, welche die Abhaltung von Provinzialkapiteln auf Zirkarienebene regelten: Weil, so die bereits bei den Statuten von 1154 und 1174 bemühte Erklärung, der Orden in der gesamten christlichen Welt verbreitet sei, werde es immer schwieriger, die *disciplina* zu überwachen. Deshalb sollen durch die *vicarii* Provinzialkapitel festgesetzt werden. Dabei sollen alle Äbte, Pröpste und Prioren von Konventen beiderlei Geschlechtes erscheinen. Den Vorsitz kann der Generalabt übernehmen, bei Abwesenheit die *vicarii*, d.h. in der Regel die Visitatoren der Zirkarie. Damit erfährt die Regionaleinteilung eine wichtige Aufwertung[13].

Die Einrichtung der Zirkarie ist insgesamt noch wenig erforscht, für die *Circaria Sueviae* liegt bisher nur eine Studie von Otto Beck vor[14]. Der Umfang der schwäbischen Zirkarie war teilweise von den jeweiligen Filiationsverhältnissen bestimmt, die auch dazu führten, dass die jeweiligen Vorsteher häufig aus verwandten Stiften geholt wurden[15]. Insgesamt dürfte es sich um annähernd 22 Prämonstratenserstifte handeln, die zur schwäbischen Zirkarie gezählt werden, davon sechs Chorfrauenkonvente. Die Zählung hängt natürlich von der jeweiligen Zeitschicht ab und inwieweit die Frauenkonvente als eigenständig betrachtet werden können oder nicht[16]. Die beiden ältesten Stifte waren Ursberg (1119/1125) und Rot (1126). Ursberg dürfte wohl von dem von Gottfried von Cappenberg gestifteten Stift Ilbenstadt besiedelt worden sein, die Roter Tradition, es sei direkt von Norbert gegründet worden, lässt sich nicht halten. Von Ursberg wurden Roggenburg, Osterhofen, Schäftlarn und Neustift besiedelt. Lediglich Roggenburg, von dem Chur/St. Lucius, Churwalden und vermutlich Adelberg[17] mit einem Gründungskonvent versorgt wurden, blieb in der schwäbischen Zirkarie. Rot beschickte neben den schwäbischen Stiften Marchtal und Weißenau – die Verhandlungen mit dem Adelberger Stifter Volknand von Staufen waren, so die Überlieferung, gescheitert – auch die bayerischen Stifte Steingaden und Wilten und das in der *Circaria Vadegothiae* gelegene Kaiserslautern. Weißenau wiederum war, so Otto Beck, Mutterstift von Schussenried, Obermarchtal von Allerheiligen. Die Filiationsverhältnisse determinieren die schwäbische Zirkarie, jedoch zeigt sich bei den ersten Mutterstiften Ursberg und Rot auch ein Ausgreifen in die (späteren) Nachbarzirkarien. Da dabei besonders der bayerische

13 Charles SAULNIER, Statuta candidi et canonici Ordinis Praemonstratensis renovata, ac a. 1630 a Capitulo Generali plene resoluta ... variis Capitulorum Decretis illustrata, Notis [et] Commentariis adornata ...; quibus acc. Regula S. Augustini, nec non articuli Reformationis, ... antiqui rigoris nuncupatae, Etival 1725, Dist. IV., cap. IX, 362–364.

14 Otto BECK, Die Schwäbische Zirkarie der Prämonstratenser, in: Bad Schussenried. Geschichte einer oberschwäbischen Klosterstadt. Festschrift zur 800-Jahr Feier der Gründung des Prämonstratenserstifts, hg. v. Hubert KOHLER, Sigmaringen 1983, 9–28. – BACKMUND, Monasticon I, 43–89.

15 Ulrich G. LEINSLE, Weißenau im Rahmen der Prämonstratenserkultur Oberschwabens, in: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau 1145–1995, hg. v. Helmut BINDER, Sigmaringen 1995, 9–36, hier 9.

16 Helmut FLACHENECKER, Die *Circaria Sueviae* im Lichte der neuen Prämonstratenser-Forschung, in: Die Stiftskirche in Südwestdeutschland. Aufgaben und Perspektiven der Forschung, hg. v. Sönke LORENZ u. Oliver AUGE (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 35), Leinfelden-Echterdingen 2003, 123–140, hier 130ff.

17 Für Roggenburg siehe BECK, Zirkarie (wie Anm. 14), 15; dagegen Immo EBERL, Rot an der Rot, in: LexMA 7, Sp. 1048: Adelberg von Rot aus gegründet.

Raum mit mehreren Tochterstiften versorgt wurde, dürfte die enge Verbindung beider Zirkarien hier grundgelegt worden sein.

Die schwäbische Zirkarie galt als eine der reichsten überhaupt, deshalb erhielt sie in der in Marchtal angelegten Sammlung der Provinzialkapitelbeschlüsse den Titel *Alma Circaria Sueviae*. Lange Zeit war sie mit der bayerischen vereinigt, zeitweise gab es einen Visitator für beide Zirkarien. Einmal hatte dieses Amt auch ein Adelberger Abt, der letzte Vorsteher des Stiftes vor der Reformation Leonhard Dürr (1501–1535), inne: er fungierte von 1507 bis 1515 über beide Zirkarien[18]. Unter Dürrs Amtszeit traten beide Zirkarien gemeinsam mit der Forderung nach Privilegienabschriften an das Generalkapitel von 1509 heran, um sich vor den befürchteten zunehmenden bischöflichen Eingriffen besser schützen zu können[19]. Im Jahre 1601 trennte man sich[20]. Die Leitung der Zirkarie lag in der Frühen Neuzeit meist in Händen des Abtes von Rot. Eine Durchsicht der von Emiel Valvekens herausgegebenen schwäbischen Kapitelsstatuten für den Zeitraum 1578–1688 zeigt, dass nur einmal, am 8. September 1618, ein gemeinsames Provinzialkapitel von Bayern und Schwaben stattgefunden hat. Die vom bayerischen wie schwäbischen Visitator – in Stellvertretung des Generalabtes – geleitete Versammlung beschäftigte sich intensiv mit einer religiösen Reform (Gottesdienst, Ablauf einer Kapitelssitzung, Beichte, Keuschheit, Pfarrseelsorge, Neuaufnahmen etc.). Die gemeinsame Beratung wird eingangs damit begründet, dass die beiden Zirkarien häufig eine einheitliche Provinz gebildet hatten[21]. Der vorgesehene zweijährige Rhythmus der Provinzialkapitel – alternierend zum Generalkapitel – konnte in praxi im 16. und 17. Jahrhundert nicht eingehalten werden[22].

Die teilweise enge Verbundenheit Bayerns und Schwabens führte wohl dazu, dass spätestens in den 1730er Jahren beide Zirkarien wieder zusammen waren, zumindest vermittelt Charles Louis Hugo († 1739) in den, im Auftrag des Ordens – Beschluss des Generalkapitels von 1717 – geschriebenen »Sacri et Canonici Ordinis Praemonstratensis Annales« dieses Bild. Im Vorspann zu den Geschichten der in alphabetischer Reihenfolge geordneten Einzelniederlassungen bringt er eine detaillierte Zirkarieneinteilung und spricht dabei von einer *Circaria Sueviae et Bavariae*, unter die er 37 Niederlassungen subsumierte[23]. Inwieweit dies der Realität entsprach, wäre eine eigene Untersuchung wert. Eine enge Zusammenarbeit zwischen beiden Zirkarien lässt sich jedenfalls immer

18 J. B. Valvekens, Acta et Decreta Capitulorum Generalium Ordinis Praemonstratensis, in: AnPraem 42, 1966, 1–22 [= I]; 45, 1969, 1–402 [= II]; 44 (sic !), 1973, 1–366 [= III]; 60, 1984, 1–398 [= IV]. Hier II, 31, 55, 65, 101, 126, 199, 231, 239, 245; III, 18, 27: 1502–1505 eigenen Visitator für Schwaben, 1507–1515 war der Abt von Adelberg für beide Zirkarien zuständig, auf dem Generalkapitel von 1515 gab es wieder zwei Visitatoren, 1532 wurde wieder ein gemeinsamer Visitator auf die üblichen drei Jahre bestimmt.

19 Valvekens, Acta et Decreta II (wie Anm. 18), 117.

20 Ulrich Faust, Prälatenorden. Die Prämonstratenser, in: Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte Bd. 2, hg. v. Walter Brandmüller, St. Ottilien 1993, 698–705, hier 700.

21 Valvekens, Capitula 1 (wie Anm. 12), 99f.: [...] *domini Praelati Sueviae et Bavariae Circariarum, quae in unum provinciam conjunctae sunt* [...].

22 Jahre der Provinzialkapitel (hg. v. Valvekens, Capitula 1 u. 2 [wie Anm. 12]): 1578, 1606, 1617, 1618, 1623, 1625, 1627, 1628, 1629, 1630, 1639, 1644, 1651, 1652, 1653, 1654, 1655, 1660, 1662, 1663, 1664, 1665, 1668, 1670, 1671, 1672, 1675, 1680, 1684, 1686, 1687, 1688.

23 Gedruckt Nancy 1734/36, Nachdruck Averbode 1999, hier Annales I: *Index Circariarum et Monasteriorum Sacri & Canonici Ordinis Praemonstratensis*, unpaginiert, nach Praefatio. – Der erste Teil der Annales folgt dem Schema: Geschichte der Niederlassung – Äbtereihe bzw. derjenigen der Priorinnen und Meisterinnen – Aufzählung der Pfarreien, z.T. illustriert mit Kupferstichen. Ein zweiter Teil, Probationes genannt, enthält einschlägige Urkunden.

wieder feststellen. So ging als Vertreter der Bayern der Roter Abt Hermann Vogler (1711–1739) auf das Generalkapitel von 1717, wohl weil der bayerische Generalvikar, der Windberger Abt Franz Knodt (1691–1717), aus gesundheitlichen Gründen verhindert war[24].

Wenig beachtet wurde bisher, dass seit 1670/72 das westschweizerische Bellelay mit seinen Propsteien Grandgourt und Himmelspforte (Diözese Konstanz – seit 1523 inkorporiert) zur schwäbischen Zirkarie gehörten, nachdem sich die burgundische aufgelöst hatte. Himmelspforte kehrte damit in seine Ursprungszirkarie zurück, von der es 1523 abgetrennt worden war. Die Rolle des bedeutsamen Stiftes Bellelay in der Zirkarie muss noch eingehend untersucht werden. Die Anwesenheit der Äbte an den schwäbischen Provinzialkapiteln ist spärlich belegt. Allerdings versuchte das Stift rechtsrheinisch mit dem Kauf eines Hofes (1752 Markhof zwischen Wyhlen und Herten) Fuß zu fassen. Dazu wurde die Erlaubnis des Generalvikars der Zirkarie, des Abtes von Roggenburg, eingeholt. Himmelspforte wurde der Rückzugsraum, als Bellelay 1797 säkularisiert wurde. Die vorderösterreichische Regierung gestattete die Niederlassung der geflüchteten Prämonstratenser, allerdings nur bis 1806, als auch hier die Säkularisation durchgeführt wurde[25].

Mit Bellelay gerät auch die Schweiz in das Blickfeld des Interesses. Dieser Umstand zeigt, dass Ordensgeschichte keine nationalen Beschränkungen sondern europäische Dimensionen besitzt. Die ›Helvetia Sacra‹ hat nun einen Gesamtband über die 17 Prämonstratenserstifte der Schweiz vorgelegt, die entweder der ehemaligen burgundischen oder schwäbischen Zirkarie angehört hatten[26]. Das älteste Stift innerhalb der schwäbischen Zirkarie, St. Luzi in Chur, wurde um 1140 von Roggenburg aus gegründet. Ebenfalls von Roggenburg aus wurde Churwalden besiedelt (1150/67),[27] das wiederum St. Jakob im Prättigau installierte (um 1220/30)[28]. Rüti (1206) wurde wohl von Weißenau eingerichtet, allerdings stammt der Gründungsbericht erst von 1441, eine Gründungsurkunde fehlt[29]. Die Frage der Doppelklöster, zu St. Luzi gehörte die Frauengemeinschaft von St. Hilarien, zu Churwalden St. Maria (ebenfalls in Churwalden), wird heftig diskutiert. Eine unbefriedigende Quellenlage erschwert die Forschungen: Vermutlich sind beide in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts gegründet und spätestens in der Mitte des 14. Jahrhunderts wieder aufgelöst worden[30]. Die Frauenkonvente kannten häufig nur eine geringe Lebensdauer, viele Männerstifte überlebten die Reformation nicht, so dass nur die wenigsten bis zur Säkularisation ›durchhielten‹. Als einzige neuzeitliche Gründung sind die Prämonstratenserinnen (Schwestern des regulierten III.

24 Zum Generalkapitel und der Diskussion um den Jansenismus siehe Hermann Tüchle, Die Bulle Unigenitus und die süddeutschen Prämonstratenser, in: HJ 74, 1955, 342–350, wieder abgedruckt in: Marchtal. Prämonstratenserabtei, Fürstliches Schloß, Kirchliche Akademie, hg. v. Max Müller, Rudolf Reinhardt u. Wilfried Schöntag, Ulm 1992, 205–210, hier 206. – Hermann Tüchle, 850 Jahre Rot an der Rot. Geschichte und Gestalt, Sigmaringen 1976, 29f.

25 Das Kapitel wurde besucht vom letzten Abt Ambroise Monnin (1784–1797), der 1786 in Rot mit dabei war: HS IV/3 (vgl. folgende Anm.), 135 (Cyrille Gigandet), 161f. (Brigitte Degler-Spengler).

26 HS IV/3: Die Prämonstratenser und Prämonstratenserinnen in der Schweiz, red. v. Bernard Andenmatten u. Brigitte Degler-Spengler, Basel 2002.

27 Beck, Zirkarie (wie Anm. 14), 15, ist damit zu korrigieren. HS IV/3, 271f. (Jürg L. Muraro/Silke Redolfi).

28 HS IV/3, 335f. (Jürg L. Muraro).

29 HS IV/3, 501ff. (Urs Amacher).

30 HS IV/3, 267–270 (Immacolata Saulle Hippenmeyer), 331–333 (Jürg L. Muraro).

Ordens) vom Berg Sion (Kanton Sankt Gallen) anzusprechen, die 1766/67 ihren Anfang fanden. Das Stift Schussenried hat die Gründung finanziell erheblich unterstützt. Obwohl die Priorin und der Konvent 1772 und 1775 den Wunsch äußerten, enger mit Schussenried und der schwäbischen Zirkarie in Kontakt treten zu wollen, stellte sich der Diözesanbischof dagegen. Die Jurisdiktion blieb bis heute in Händen des Churer Bischofs, das einzige noch existierende Prämonstratenserinnenkloster der Schweiz hat keinerlei Kontakt zum Orden und seiner Organisation[31].

Obwohl zur gleichen Zirkarie gehörend, dürfte sich somit die Geschichte der schweizerischen Prämonstratenserstifte in vielem unterscheiden, nicht nur im Hinblick auf den Reichtum der Gemeinschaften, sondern auch in Fragen der rechtlichen Stellung zu den benachbarten Herrschaftsgewalten. In der Schweiz gibt es keine reichsunmittelbaren Prämonstratenserstifte, so dass hier die Ausgangssituation eine völlig andere ist. Vor allem Norbert Backmund hat das Diktum vom Gegensatz zwischen den reichen und blühenden Gemeinschaften Schwabens und jenen armen Gemeinschaften in der rauen Schweizer Bergwelt vertreten[32]. Tatsächlich fanden die schwäbischen Provinzialkapitel zwischen 1578 und 1688 – für diesen Zeitraum liegen sie ediert vor – in keinem Falle *in Alpina* statt. Von den graubündnerischen Stiften ist allein der Abt von St. Luzi (seit 1453 Abtei, vorher Propstei) auf den Versammlungen in Rot, Schussenried, Marchtal, Roggenburg, Weißenau und Ursberg anwesend (etwa 1639, 1651–1653, 1655), ab 1662 entschuldigte er sich und ist bis 1688 nicht mehr nachweisbar[33]. Von 1688 bis 1717 unterstand St. Luzi als Priorat direkt Roggenburg. Dies verwundert weniger, wenn man sich etwa die zeitweise desolate Situation Churwaldens vor Augen hält: Bereits 1627, ausführlich 1654 wird beklagt, dass das Stift seit 80 Jahren verlassen sei und nur noch kommissarisch von Roggenburg aus verwaltet werde[34]; 1660 beschließen die reicheren schwäbischen Stifte eine finanzielle Unterstützung von St. Lucius und Churwalden, eine dauerhafte Besserung war aber damit nicht erreicht[35].

St. Luzi und Churwalden demonstrieren die Versuche sowohl der schwäbischen Zirkarie in ihrer Gesamtheit wie auch des Einzelstiftes Roggenburg, zwei Stifte wirtschaftlich wie religiös-seelsorgerisch aufzufangen und zu reformieren: St. Luzi wurde 1688 laut eines Beschlusses des Provinzialkapitels Roggenburg solange inkorporiert, bis das Stift wieder auf eigenen Beinen stehen könnte. In der Folgezeit taten sich die Mitglieder der Zirkarie schwer, wirkliche Hilfe zu leisten. Die Bitte des angeschlagenen Stifts, mehr Brüder aus den schwäbischen Stiften zu erhalten, musste vom Zirkator, dem Abt von Rot, wegen eigenen Mangels abgeschlagen werden. In der Folgezeit wurde ergebnislos diskutiert, St. Luzi in die ihr unterstehende Pfarrei Bendern (Liechtenstein) zu verlegen, um das Stift so in eine rein katholische Umgebung zu bringen, wie auch das Projekt, das Stift als Noviziat für die angehende Churer Stiftsgeistlichkeit zu nutzen. Als der Konvent einmal zahlenmäßig stärker wurde (um 1744), stellten sich neben den

31 HS IV/3, 181–216 (Cornel Dora): Ewige Anbetung des Herzen Jesu steht im Mittelpunkt.

32 Backmund, Monasticon I/1, 41f. – Ders., Geschichte (wie Anm. 12), 91.

33 Valvekens, Capitula 2 (wie Anm. 12): 1662, 17; 1663, 23; 1668, 44; 1670, 48; 1671, 53; 1672 unentschuldigt 66; 1675 (entschuldigt *ob defectum pedum*), 72; 1684, 81; 1686, 87; 1687, 92.

34 Valvekens, Capitula 1 (wie Anm. 12), 193f. (Provinzialkapitel vom 19. April 1627): *Cum coenobium Churwaldense Administrator illic constitutur magnis debitis implicavit, adeo ut ipsius successor in summa domesticae rei difficultate versetur.* – Ebd., 290f. (Provinzialkapitel 15. Juni 1654): [...] *causa Churwaldensis iam ab 80 circiter annis Abbate et conventu ob proventuum inopiam destitutae et solo administratio nomine ab uno aliquo religioso e Matrice Roggenburgensi ecclesia assumi solito, inter medias haereses hucusque provisae.*

35 Valvekens, Capitula 2 (wie Anm. 12), 9 (Provinzialkapitel 18. Oktober 1660).

finanziellen auch disziplinarische Schwierigkeiten ein. Weder das mehrmalige Eingreifen der Zirkatoren, noch die ab 1718 einsetzenden Roggenburger Finanzspritzen verbesserten die Situation nachhaltig. Die Visitation von 1769 bemängelte vor allem den fehlenden seelsorgerischen Eifer der Chorherren, der in einer reformierten Umgebung mit katholischer Minderheit besonders wichtig gewesen wäre. Die 1770 von der Zirkarie über den Chorherrenkonvent verhängte Exkommunikation half ebenfalls nicht, so dass die Verantwortlichen mehr oder weniger resignierten[36].

Ähnlich war die Situation in Churwalden, wo ebenfalls extrem niedrige Konventszahlen bekannt sind. Auch hier versagten die Prämonstratenser sowohl auf disziplinarischem wie auf seelsorglichem Gebiet. Letztlich garantierte allein die österreichische Herrschaft in dieser Region das Überleben. Roggenburg wiederum überwies ab 1697/98 umfangreiche Geldzahlungen, besonders auch 1753–1759. Der Versuch, mit Roggenburger Administratoren direkt die Situation zu verbessern, stieß auf den Widerstand der Einheimischen, die sich schon allein an der fremden Sprache störten und als überwiegend Reformierte kein Verständnis für einen Seelsorgeorden aufbrachten[37].

Sowohl in St. Luzi/Chur wie in Churwalden konnte die Ordensverwaltung auf Zirkarieebene keine entscheidende Verbesserung erreichen. Die Patienten blieben im gesamten 17./18. Jahrhundert in diesem Status. Positiv gedreht könnte man bestenfalls konzedieren, dass beide Stifte dem Orden wegen der ständigen Anstrengungen und wegen der Roggenburger Finanzspritzen erhalten blieben. Aber nicht alle Schweizer Prämonstratenserstifte waren derart notleidend. Anders sieht der Befund für Bellelay aus, das sich, wie bereits erwähnt, kostspielige Erwerbungen von Gütern, aber auch einen Kirchenneubau (ab 1709) noch leisten konnte.

III. Streben nach Autonomie und Reform

Die bereits angesprochenen Probleme mit Schweizer Stiften lässt die Frage virulent werden, inwieweit die Instrumentarien des Ordensverbandes wirklich funktionierten. Haben die Visitatoren und das Generalkapitel wirklich Einfluss auf die politischen Entwicklungen um ein Prämonstratenserstift herum? Diese Frage kann hier nur an einem Beispiel angerissen werden.

Als es in Ursberg 1456/57 zu einem Zwist zwischen dem etablierten Propst und seinen Anhängern mit einer Oppositionsgruppe kam, bemühten sich beide Parteien um Unterstützung. Der angegriffene Propst suchte Rückendeckung bei der die Reichsvogtei ausübenden Stadt Ulm und der schwäbischen Zirkarie. 1457 visitierten die Vorsteher von Roggenburg und Weißenau das Stift mit einem positiven Ergebnis. Da diesen bekannt war, dass die Gegner einen Vogteiwechsel herbeiführen wollten, wurde die Handhabung der Vogtei durch Ulm ausdrücklich gelobt. Vergleichbar politisch instrumentalisiert wurde das prämonstratensische Generalkapitel, das im Juni 1457 Kaiser Friedrich III. in diesem Falle aufforderte, die Vogtei bei Ulm zu belassen. Genützt haben diese Initiativen aber nichts. Generell könnte man dabei die Frage aufwerfen, inwieweit im 15. Jahrhundert die beiden zentralen Ordensstrukturelemente, Generalkapitel und Visitation, noch eigenständige Machtfaktoren waren, im geschilderten Ursberger Fall agierten sie höchstens nachgeordnet[38].

36 HS IV/3, 233–238 (Immacolata Saulle Hippenmeyer).
37 HS IV/3, 285–291 (Silke Redolfi).
38 Der ganze Fall wird ausführlich geschildert von Georg Kreuzer, Das Prämonstratenserstift

Da derartige politische Krisensituationen häufig auch mit wirtschaftlichen einhergingen, wäre zu fragen, wie sich dabei die benachbarten Stifte desselben Ordens verhielten, wenn ein Stift in eine finanzielle Notsituation kam. Waren sie etwa als Aufkäufer bei dann notwendigen Güterverkäufen tätig oder nicht? So verkaufte etwa Ursberg 1533 Güter auf der Schwäbischen Alb aus diesen Gründen an Adelberg[39].

Hat die ordensinterne Visitation Einfluss auf die stiftische Herrschaftsbildung? Georg Kreuzer hat als einen der Gründe, warum schwäbische Prämonstratenserstifte keine bzw. nur bescheidene Landesherrschaften ausbilden konnten, eben diese angeblich zu häufigen Visitationen ausfindig gemacht, da sie »nicht selten zur Absetzung erfahrener Pröpste bzw. Prälaten führten«[40]. Dieses an einem Ursberger Exemplum aufgezeigte Phänomen müsste allerdings noch weiter im Vergleich untersucht werden, ebenso, inwieweit die Ordenszugehörigkeit als Identitätsmerkmal für die prämonstratensischen Reichsprälaten im schwäbischen Reichsprälaten-Kollegium eine Rolle spielte, zumal der innere Zusammenhalt des Gesamtordens zugunsten einer Aufwertung der Selbständigkeit einer Einzelzirkarie in der Frühen Neuzeit weiter abnahm.

Bereits vorher stellte sich die Frage nach der Reformbedürftigkeit bzw. -fähigkeit der schwäbischen Prämonstratenser. Nach einer von Ulrich Faust geäußerten Vermutung verhinderten die zentralistischen Ordensstrukturen eine größere Reformbereitschaft der Prämonstratenser im Anschluss an die großen Konzilien von Konstanz und Basel. Eventuell hat auch die 1409 von Papst Alexander V. auf dem Pisaner Konzil dem Orden gewährte exemte Stellung eine Rolle gespielt. Allerdings fehlen bislang einschlägige Untersuchungen, um verlässliche Indizien für eine tatsächliche Reformnotwendigkeit festmachen zu können. So war es gerade das zunehmend ins Abseits gedrängte Generalkapitel, das 1531 speziell für einige Zirkarien – darunter befinden sich Schwaben und Bayern – eine Reform an Haupt und Gliedern anordnete, um u.a. die entfremdeten Stiftsbeneficia zurück zu bekommen[41]. Bereits 1515 sollte der Visitator Schwabens seine Kollegen zwingen, die *statuta noviter modificata* zu akzeptieren[42]. Zwei Jahre später wurde erneut der Gehorsam der Äbte gerügt und ein intensiverer Besuch des Generalkapitels angemahnt[43]. Zeichen für eine Reformbedürftigkeit oder bewusste Verweigerung, um die regionale Autonomie auf Zirkarieebene zu stärken?

Ein Grundübel vieler Orden im Spätmittelalter war die zunehmende Tolerierung von Eigenbesitz. Bei den Prämonstratensern lässt sich, wie auch etwa bei den Benediktinern, das Vorhandensein von privaten Gütern und Pfründen der einzelnen Mitglieder seit dem 13. Jahrhundert aufzeigen. Reformbemühungen zur Beseitigung von Geldbesitz und Erbschaftsübernahmen scheiterten – trotz einer päpstlichen Aufforderung 1438 und trotz einschneidender Reformbestimmungen auf dem Generalkapitel von 1451[44].

Ursberg zwischen Abhängigkeit und Selbstbehauptung. Zur Rolle der Vogtei im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Suevia Sacra. Zur Geschichte der ostschwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Pankraz Fried zum 70. Geburtstag, hg. v. Wilhelm Liebhart u. Ulrich Faust, Stuttgart 2001, 69–90, bes. 76.

39 Kreuzer, Ursberg (wie Anm. 38), 84, kennt nur diesen Fall, der auf den 8. Januar 1533 datiert.

40 Kreuzer, Ursberg (wie Anm. 38), Zitat 90.

41 Valvekens, Acta et Decreta III (wie Anm. 18), 7.

42 Valvekens, Acta et Decreta II (wie Anm. 18), 199.

43 Ebd., 229.

44 Ulrich Faust, Die Prälatenorden im Spätmittelalter. Zisterzienser und Prämonstratenser, in: Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte Bd. 1, hg. v. Walter Brandmüller, St. Ottilien 1998, 552–555. Zur Frage des sog. Peculium vgl. Backmund, Geschichte (wie Anm. 12), 56f.

Wiederum gäbe es zwei Erklärungsmöglichkeiten: Reformunwilligkeit oder stillschweigendes Unterlaufen zentralistischer Einflussnahmen?

Im 16. Jahrhundert war die schwäbische Zirkarie als Ganzes kein Thema auf den Generalkapiteln[45] Der Besuch dieses Organs ging parallel dazu von schwäbischer Seite zurück. Ab 1769 stellten die zumindest dem bayerischen Kurfürsten unterstellten Stifte auch die Zahlungen an Prémontré ein. Der Einfluss des Ordensgenerals wie auch des Generalkapitels musste damit zwangsläufig Einbußen erleiden, allerdings läuft die Entwicklung nicht einseitig bzw. eindeutig. Der Versuch, sich von Prémontré zu emanzipieren, indem die schwäbische Zirkarie einen eigenständigen Ritus, hier einen *ritus romanorum* einführen wollte, wurde vom Generalabt verworfen und 1654 im Gegenzug gefordert, dass alle Beschlüsse dieser Zirkarie seiner ausdrücklichen Zustimmung bedürften[46]. Daraufhin schrieben die Äbte an den Generalabt am 12. Oktober 1655, verwiesen auf die große Not nach dem Ende des 30-jährigen Kriegs und baten um Dispens bei der Novizenausbildung – übrigens auch im Namen der bayerischen Zirkarie – und beim Messritus, der angeblich bereits seit 37 Jahren so in Schwaben ausgeübt werde[47].

Der Versuch der Zentrale, ihre Position zu zementieren, zeigt sich ferner in den Statuten von 1630, wonach alle Beschlüsse eines Provinzialkapitels der Zustimmung des Generalabtes bedürften, ehe sie von den *vicarii* veröffentlicht werden könnten[48]. Entsprechend liegen für eine Reihe schwäbischer Provinzialkapitel ausdrückliche Zustimmbriefe des Generalabtes vor[49]. Es wurde für die Zentralinstanzen zunehmend schwieriger, ihre Stellung durchzusetzen. Die im 16. Jahrhundert schwindende Zahl von Besuchern des Generalkapitels bewog jenes von 1605, auf dem nur 16 Äbte anwesend waren, den Rhythmus der Kapitel auf drei Jahre auszudehnen. Aber auch die Stellung des Generalabtes blieb in den politischen Zeitläuften nicht unumstritten. Es dauerte bis 1657, ehe eine Regelung gefunden werden konnte, wie der Orden im Falle eines vakanten Abtstuhls in Prémontré reagieren sollte. Dabei erfuhren die Zirkarien eine Aufwertung, da in solchen Fällen die oberste Jurisdiktionsgewalt bei den jeweiligen Generalvikaren bzw. wenn diese ausfallen sollten, bei den Visitatoren liegen sollte. Die Äbte der Zirkarie besaßen bei deren Wahl ein Vorschlagsrecht, der Generalabt behielt sich die letztendliche Entscheidung vor[50].

Diesen Gesamtentwicklungen und Absatzbewegungen lag, wie vielleicht vermutet, kein quasi automatischer religiöser Zerfall zugrunde. Die Durchsetzung der von Prémontré und seinen Generaläbten geförderten Ordensreform wurde zwischen 1619–1622 im Zusammenspiel mit dem Roter Abt Joachim Gietteler (1611–1630) in der schwäbischen Zirkarie durchgesetzt. Dafür kam es zu einer Zusammenkunft Giettelers mit den Prioren im September 1617, wo vor allem der Chorgesang genauestens festge-

45 Valvekens, Acta et Decreta III (wie Anm. 18), V: Keine Hinweise auf schwäbische Zirkarie zwischen 1533 und 1571, praktisch bis 1657.

46 Backmund, Monasticon I/1, 43.

47 Valvekens, Capitula 1 (wie Anm. 12), 294f.: Begründung für den Dispenz bei den Novizen: *Ut adeo tanto maior sit ratio dandi potestatem dispensandi Suevicae quam Bavaricae Circariae, quanto prae hac illa ruinae et exterminio proprior, atque inde ad alliciendam iuventutem ad ista monasteria minus potens est.* Zum Ritus: [...] *usus caeremoniarum ac rituum romanorum quoad Missarum Privatarum et Solemnium nec non Vesperarum officia, in cuius possessione vel quasi iam triginta septem annos est ista Circaria.*

48 Saulnier, Statuta, Dist. IV, cap. IX.6 (wie Anm. 13), 364.

49 Valvekens, Capitula 2 (wie Anm. 12), passim.

50 Valvekens, Acta et Decreta V (wie Anm. 18), 25f., Bestätigungen 1660 (ebd. 185) und 1663 (ebd. 237f.).

legt wurde[51]. Ferner wurden auf dem schwäbisch-bayerischen Provinzialkapitel von 1618 strenge Tagesabläufe für Stiftsmitglieder wie auch für die exponierten Pfarrer auf Stiftspfarreien festgelegt, die im Kern bis zur Säkularisation in Kraft blieben[52]. Erneut stellte sich in der Praxis das Problem, inwieweit ein ausgeweitetes Stundengebet mit den seelsorglichen Anforderungen in den Pfarreien zu verbinden war. Die Zahl der im einzelnen Stift zu feiernden Jahrtage wurde auf dem Provinzialkapitel von 1625 reguliert und dabei gleichzeitig reduziert[53]. Die Statutenreform von 1630 hatte neben vielen anderen Dingen eben auch eine Verbesserung der täglichen Liturgie zum Ziele[54]. Dabei stand eine Verschärfung des Armutsgebotes wie auch eine Reduzierung der vielen Stiftungsmessen im Vordergrund. Neben liturgischen Veränderungen sah Giettelers Reformansatz auch die Verbesserung der wirtschaftlichen Situation. Auf dem mehrfach erwähnten Provinzialkapitel von 1618 wurde, auf einen Beschluss des Generalkapitels von 1480 verweisend, die detaillierte Rechnungslegung von den Verantwortlichen der Güterverwaltung eingefordert[55].

Das erste Noviziatsjahr sollte, so eine weitere Reformbestimmung, im gemeinsamen Noviziat der jeweiligen Zirkarie verbracht werden. Damit wurde die Stellung der Regionalgliederung im Gesamtverband erneut gestärkt. Allerdings ist über diese Einrichtung bisher wenig bekannt. Viele Prämonstratenser aus Bayern und Schwaben besuchten im 18. Jahrhundert das ordenseigene Studienhaus in Prag, das *Collegium Norbertinum*: 1628 gegründet war es bis zu seiner Säkularisation 1785 durch Kaiser Joseph II. für die Nachwuchsausbildung in den Zirkarien Böhmens, Österreichs, Bayerns und Schwabens sehr wichtig[56].

Unter den liturgischen Anliegen wurden im 17. Jahrhundert das Singen des mitternächtlichen Chors oder das Tragen des weißen Habits neu thematisiert. Bereits 1605 wurde Jean LePaige vom Generalkapitel beauftragt, ein dem römischen Ritus angepasstes Brevier und ein Missale zu erarbeiten. Beide mussten mit den Beschlüssen des Trienter Konzils konform gehen. In den 1660er Jahren kam es zu einer weiteren Neuausgabe von Brevier, Missale (beide 1663) und Processionale (1666).

Diese innere Reform ging häufig mit einem wirtschaftlichen Aufschwung (beispielsweise in Roggenburg) einher – dieser Zusammenhang lässt sich im übrigen auch mehrfach im Mittelalter beobachten –, der wiederum in einigen Stiften steigende Konventszahlen[57] und prachtvolle Barockbauten nach sich zog: Marchtal, Rot, Weißenau und Roggenburg zeugen bis heute davon. Die Entwicklung ist nicht überall in dieser

51 Valvekens, Capitula 2 (wie Anm. 12), 76–94.

52 Leinsle, Weißenau (wie Anm. 15), 10f. – Valvekens, Capitula 1 (wie Anm. 12), 98–148, zur Pfarrseelsorge 133ff.

53 Valvekens, Capitula 1 (wie Anm. 12), 181–187.

54 Saulnier, Statuta (wie Anm. 13), passim.

55 Valvekens, Acta et Decreta 1 (wie Anm. 18), 151. Nur durch den Rückgriff auf 1618 ist überhaupt der Beschluss von 1480 bekannt: Vgl. dazu Franz J. Felten, Die Kurie und die Reformen im Prämonstratenserorden im hohen und späten Mittelalter, in: Studien zum Prämonstratenserorden (wie Anm. 3), 349–398, hier 386.

56 Karel Dolista, Der Prämonstratenser-Orden in Tschechien. Niedergang und Wiederaufstieg im ständigen Wechsel vom 15. bis ins 20. Jahrhundert, in: Studien zum Prämonstratenserorden (wie Anm. 3), 617–650, hier 626.

57 Roggenburg im 17. Jahrhundert 15–18 Chorherren, 1764 dagegen 42; ebenso Ursberg: 1645 neun Chorherren, 1726 dagegen 26! Zahlen wie auch zur Reform zusammenfassend Faust, Prälatenorden (wie Anm. 20), passim.

Stringenz nachweisbar. Wie etwa das bayerische Osterhofen zeigt, konnte ein prachtvoller Barockkirchenbau auch die Finanzkraft ruinieren.

Auf der politischen Seite – auf die Armgard von Reden-Dohna immer wieder hinweist[58] – lässt sich eine ordensübergreifende Zusammenarbeit der Klöster östlich wie westlich der Iller im Rahmen der Reichsverfassung konstatieren. Das gemeinsame Vorgehen ist bei dem von der Grundherrschaft ausgehenden Herrschaftsausbau durch den Erwerb von Vogtei- und Hochgerichtsrechten zu beobachten, ferner – bis auf Ausnahmen – bei ihrem Bemühen von der Reichsunmittelbarkeit zur Reichsstandschaft zu gelangen, schließlich bei ihrem Engagement im schwäbischen Reichsprälaten-Kollegium bzw. beim Schwäbischen Kreistag. Während die Prälaten auf dem Reichstag seit 1495 nur ein Votum besaßen, hatte im Kreistag jedes Mitglied seit den 1540er Jahren eine individuelle Stimme. Das Kollegium wurde überwiegend von einem Benediktinerabt aus der Landvogtei Schwaben geleitet, seit der Mitte des 17. Jahrhunderts unterstützt von einem Kondirektor, der meist aus einem ostschwäbischen Prämonstratenserstift – überwiegend Roggenburg – stammte. Hier verwischten sich offensichtlich Ordensgrenzen, stattdessen bestimmte die höchst schwierige Stellung zum Kaiser und zur Regierung von Schwäbisch Österreich in Innsbruck – beide Parteien führten eine ambivalente Politik gegenüber den Klöstern und Stiften – das Handeln. Der kaiserliche Schutz war wohl das entscheidende Moment für das Überleben in der Reformationszeit, sein Ausfallen 1803/06 ermöglichte die Säkularisation.

Neben dem politischen einigte auch ein soziales Motiv die Reichsklöster bzw. -stifte Schwabens im 17. und 18. Jahrhundert, nämlich der abnehmende Adelsanteil in ihren Konventen zugunsten einer bäuerlichen bzw. bürgerlichen Herkunft. Die Reichskirche war eben nicht immer und überall eine exklusive Adelskirche – dazu trugen auch die schwäbischen Prämonstratenser ihren Anteil bei. Damit kam es, besonders in der Frühen Neuzeit greifbar, auch zu einer Relativierung der sozialen Kluft zwischen der Klosterherrschaft und ihren Untertanen.

Auch zur Ausbildung frühmoderner Staatlichkeit trugen die schwäbischen Prämonstratenserstifte ihr Scherflein bei. Rot etwa besaß schon im 15. Jahrhundert eine fortschrittliche Gerichtssatzung, die in den folgenden Jahrhunderten zu ausführlichen Landesordnungen weiter entwickelt wurde[59]. Damit besaß es einen organisatorischen Vorsprung zum benachbarten Württemberg. War kirchliche Herrschaft vielleicht doch »rationaler durchorganisiert«[60] (Armgard von Reden-Dohna) als es manche überzogene aufklärerische Kritik glauben machen will – eine Kritik, die nicht unerheblich unser Bild von diesen Territorien geprägt hat?

Einige der Prämonstratenserniederlassungen im deutschen Südwesten gehörten, wie bereits angedeutet, zu der Gruppe schwäbischer Klöster und Stifte, die den Ausbau von eigenen Territorien vorantrieben. Nach vorsichtigen Schätzungen lebten etwa um 1800 ein Viertel der Bevölkerung im württembergischen Oberschwaben, annähernd ein Drittel im bayerischen Ostschwaben unter der Herrschaft eines Klosters bzw. Stifts[61].

58 Armgard von Reden-Dohna, Weingarten und die schwäbischen Reichsklöster, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung Bd. 5. Der Südwesten, hg. v. Anton Schindling u. Walter Ziegler, Münster 1993, 233–254. – Dies., Reichsklöster in Ostschwaben. Stand, Probleme und Aufgaben der Forschung, in: Suevia Sacra (wie Anm. 38), 15–32.

59 Tüchle, Rot (wie Anm. 24), 16f. – Winfried Nuber, Studien zur Besitz- und Rechtsgeschichte des Klosters Rot von seinen Anfängen bis 1618, Diss. phil. masch. Tübingen 1961.

60 Reden-Dohna, Weingarten (wie Anm. 58), 236.

61 Hans-Martin Maurer, Die Ausbildung der Territorialgewalt oberschwäbischer Klöster vom 14. bis zum 17. Jahrhundert, in: BDLG 109, 1973, 151–195: um 1800 über 56500 Einwohner, 1730

Roggenburg besaß etwa 2 Quadratmeilen und hatte 3300–5000 Einwohner, Ursberg 1,8 Quadratmeilen und 3000–3600 Einwohner. Sie gehörten damit zu den kleineren Territorien, gemeinsam mit den anderen Klöstern war ihnen die Politik eines »defensiven Herrschaftserwerbs« eigen,[62] um so ihre Unabhängigkeit zu wahren. Ursberg und Roggenburg erlitten damit nicht das Schicksal der Klöster im bayerischen Herzogtum, die landsässig gemacht wurden.

IV. Ordensspiritualität zwischen *uniformitas* und *diversitas*

Kirchliches Wirken in der Welt und das alltägliche spirituelle Leben in der abgeschlossenen Gemeinschaft – diese Spannungssituation führt zu der Grundfrage zurück: Was macht die Prämonstratenser zu Prämonstratensern? Was sind ihre Spezifika? Diese müssen zunächst in ihrem *ordo* wie in den parallel liegenden *consuetudines* gesucht werden. Der Begriff *consuetudo loci* meint, einer Umschreibung von Joachim Angerer zufolge, »die Einhaltung aller zum regulären, regelgetreuen Leben nötigen und möglichen Anweisungen, die von einer *regula* und dem Abt ausfließen, von den örtlichen und klimatischen Gegebenheiten abhängen, die zwischen *temporalia* und *spiritualia* stehen und von Gebet und Arbeit bestimmt werden.« Die regelgetreue, reguläre Observanz (*observantia regularis*) speist sich aus mehreren Quellen: Kalendarium, Martyrologium, Nekrologium, Lektionare, Versikulare, Hymnare, Breviere, Psalterien, Antiphonare, Gradualia, Missalia, die Regel sowie die Gewohnheiten. Bereits in den ersten Statuten um 1154 – und hernach wortwörtlich wiederholt – wurde eingeschärft, dass alle diese liturgischen Bücher *uniformiter* von den Ordensangehörigen zu benutzen seien[63]. In den Statuten von 1236/38 wird noch einmal eindringlich auf die *unitas inter abbatias* abgehoben, die nur dann erreicht werden könne, wenn alle Stifte sich nach derselben Regel und den *instituta ordinis secundum usum Premonstratensis ecclesie* ausrichten und in der Liturgie dieselben Bücher benützen[64].

Chorgebet und Messen lehnten sich zunächst an die Gewohnheiten in Nordfrankreich im 12. Jahrhundert an, die wiederum vom römischen Ritus geprägt waren. Die Statuten von 1630 erneuerten die mittelalterlichen Forderungen nahezu wortwörtlich. Die *regula* Augustins müsse von allen ungeschmälert befolgt werden. Die *unitas* basiert nach wie vor auf den einheitlichen liturgischen Büchern sowie auf den Statuten[65].

Da der Orden die Veränderungen des römischen Ritus nicht permanent mitmachte, entwickelte sich zunehmend eine eigenständige Liturgie, die erst im 2. Vatikanischen

km². Pankraz FRIED, Zur Ausbildung der reichsunmittelbaren Klosterstaatlichkeit in Ostschwaben, in: ZWLG 40, 1981, 418–435, hier 421ff.

62 MAURER, Territorialgewalt (wie Anm. 61), 154; ebenso für Bayerisch-Schwaben siehe FRIED, Klosterstaatlichkeit (wie Anm. 61), 424f. – Eine Quadratmeile entsprach ungefähr 56 km².

63 Raphael VAN WAEFELGHEM, Les premiers statuts de l'ordre de Prémontré, in: Analectes de l'ordre de Prémontré 9, 1913, 34.

64 LEFÈVRE, Statuts de Prémontré, Dist. IV, cap. 2 (wie Anm. 6), 91ff., hier 93: *Ut autem inter abbatias unitas indissolubilis perpetuo perseveret, stabilitum est primo quidem ut ab omnibus regula uno modo intelligatur, uno modo teneatur, deinde ut iidem libri quantum dumtaxat ad divinum officium pertinet, scilicet missale, textus, epistolare, collectaneus, graduale, antiphonarius, ymnarius, psalterium, lectionarius, regula, kalendarium et Ordinis instituta secundum usum Premonstratensis ecclesie teneantur et habeantur, ac etiam mores et consuetudines ubi poterunt observari, dummodo directe non obvient privilegiis et Ordinis institutis.*

65 SAULNIER, Statuta, Dist. IV, cap. X.3, 12 u. 13 (wie Anm. 13), 365ff.

Konzil eine einschneidende Veränderung erfuhr. Besonderheiten der Ordensliturgie lagen etwa in den täglich zu feiernden drei Messen, zu Ehren Mariens, der verstorbenen Ordensmitglieder und Wohltäter sowie eine für die lebenden Prämonstratenserinnen und Prämonstratenser. Diese wurden im Übrigen auch in den Ablasssammelbriefen des 15. Jahrhunderts erwähnt. Auch bei der Rangordnung der Heiligenfeste entwickelte der Orden Besonderheiten[66].

Anspruch und Wirklichkeit bei der Ausübung von Seelsorgeaufgaben, ein weiterer Bereich prämonstratensischer Tätigkeit, wird besonders heftig diskutiert[67]. War nun die *cura animarum* das »wichtigste Movens« der kanonikalen Reformbewegung und damit für die frühe Entwicklung der Prämonstratenser verantwortlich, zumindest zunächst für diejenigen, die dem Magdeburger Zweig und damit Norbert direkt näher standen?[68] Eine positive Beantwortung kann auf Äußerungen wie etwa jene Anselms von Havelberg rekurrieren, der meinte, alle Priester sollten ein reguliertes Leben führen – um damit den Vorwurf Abt Ekberts zu widerlegen, der behauptete, Regularkanoniker sollten keine Pfarreien leiten[69]. Derartige Hinweise finden sich auch in den beiden *Vitae Norberti*, denen zufolge für die ersten Anhänger Norberts Predigen zentral für ihr gelebtes Selbstverständnis einer *vita apostolica* gewesen sei. Auch die päpstliche Privilegierungspraxis könnte herangezogen werden. Man kann auch auf Jacques de Vitrys (* 1160/70, † 1240) *Historia Occidentalis* hinweisen, in der um 1220 bei den Prämonstratensern lobend die Verbindung zwischen Chorgebet, Handarbeit und Pfarrseelsorge hervorgehoben wird[70].

Die Statuten des 12. und 13. Jahrhunderts, die normative Grundlage des Ordenslebens, sprechen jedoch eine andere Sprache. Sie lassen, in Verbindung mit den zumindest anfangs spärlichen Belegen von Prämonstratensern als praktizierenden Seelsorgern, eine nur allmähliche Aneignung der Seelsorge als Zeichen eines nach außen gelebten Selbst-

66 Backmund, Geschichte (wie Anm. 12), 48ff., 49 Festrangordnung: Triplex I. Klasse, Triplex II. Klasse, Triplex III. Klasse (= Triplex minus); Duplex maius, Duplex, celebre, festum 9 lectionum, festum 3 lectionum, Commemoratio, de feria, de ea ; Borchardt, Ordensgeschichte (wie Anm. 4), 607f.: [...] *alle tag dry meß gesprochen, die erst fuer die sinde, die ander von unser lieben frouwen, die dryt von den toten zuo hilf unde zuo trost allen den selen* [...].

67 Helmut Flachenecker, *Consuetudines* und Seelsorge. Zum Selbstverständnis der Prämonstratenser, in: Regula Sancti Augustini. Normative Grundlage differenter Verbände im Mittelalter, hg. v. Gerd Melville u. Anne Müller (Publikationen der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim 3), Paring 2022, 295–333.

68 Stefan Weinfurter, Bemerkungen und Corrigenda zu Karl Bosls ›Regularkanoniker und Seelsorge‹, in: AKG 62/63, 1980/81, 381–395, hier 383 [Zitat]. – Ders., Neuere Forschung zu den Regularkanonikern im Deutschen Reich des 11. und 12. Jahrhunderts, in: HZ 224, 1977, 379–397, hier 393f. bes. Anm. 68.

69 Epistola apologetica (MPL 188), Sp. 1119–1140, hier 1128 C-D. Dem Vorwurf – *Perlatum est etiam ad nos, quod* [...] *dicere non erubescas, quod canonici regulares nec parochias tenere, nec curam animarum in populo dirigere debeant* – steht die Entgegnung – *qui enim recte sapit, omnes sacerdotes potius ad regularem vitam invitat* – gegenüber. Zum Zusammenhang grundsätzlich Werner Bomm, Anselm von Havelberg, Epistola apologetica. Über den Platz der ›Prämonstratenser‹ in der Kirche des 12. Jahrhunderts. Vom Selbstverständnis eines frühen Anhängers Norberts von Xanten, in: Studien zum Prämonstratenserorden (wie Anm. 3), 107–183.

70 Jacques de Vitry, Historia Occidentalis, ed. v. John Frederick Hinnebusch (OP), The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry. A critical edition, Fribourg 1972, cap. 22, 133: *Parochiales ecclesias et animarum secularium curas in propriis personis suscipiunt.* Zur Datierung, 1219–1225, siehe ebd., 19. Zu Jakob, der positiv gegenüber dem Versuch der *canonici regulares*, Kontemplation und Seelsorge zu vereinigen, eingestellt war, vgl. Philipp Funk, Jakob von Vitry. Leben und Werke, Leipzig/Berlin 1909, 154.

verständnisses erkennen[71]. Während man zunächst Weltgeistliche in den Stiftspfarreien anstellte, wurden erst seit dem 13. Jahrhundert zunehmend Ordensangehörige eingesetzt.

Dieses innere Ringen um einen spezifischen Orden hat seine Außenseite. Zu ihr gehören neben Generalabt, Generalkapitel und Visitationen auch die Zirkarien. In ihnen spiegelt sich das Bestreben, Homogenität und Uniformität im Orden zu sichern, zu bewahren und nötigenfalls erneut durchzusetzen. Diese geographischen Strukturen waren notwendig, um das zwischen monastischer Askese und seelsorgerischer Außenwirkungen oszillierende Leben der Prämonstratenser auf der Grundlage der eingangs erwähnten Regeltexte wie auch der Statuten zu ermöglichen. Zirkarien eröffneten im Orden Kommunikationswege, die ihr besonderes Augenmerk auf die Bewahrung der *uniformitas* richteten, auf der anderen Seite aber auch die Vermittlung von Nachrichten über die tatsächlichen oder aber nach außen hin geschönte Situationsbeschreibungen in den einzelnen Stiften zuließen. Besonders für die Zirkarien an der Peripherie, deren Äbte nur selten auf dem Generalkapitel erschienen, war dies ein dringendes Anliegen. Auf diesem Weg konnte das Generalkapitel Informationen auch von den entlegensten Niederlassungen erhalten – oder besser: es hoffte diese zu erhalten. Den Zirkatoren waren präzise Anweisungen gegeben, wie sie befragen und korrigieren sollten[72]. Alles Bestreben war darauf gerichtet, gegen den irdischen Drang zur Vielgestaltigkeit und Uneinheitlichkeit, zur *diversitas* anzukämpfen. Prämonstratensisches Ordenleben sah, zumindest in seiner mittelalterlichen Phase, sein höchstes Ziel in der Uniformität – Visitationen und geordnete räumliche Strukturen sollten dazu dienen. Die schwäbische Zirkarie, die nicht an der Peripherie lag, neigte dazu, die Zentralinstanz in Prémontré zugunsten einer gewissen Eigenständigkeit in das zweite Glied zurück zu stellen, was wiederum Gegenreaktionen hervorrief. Aber wie so vieles im Leben, konnte auch dieses Ideal nur teilweise und zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich stark durchgesetzt werden.

71 Ähnlich Bruno Krings, Das Prämonstratenserstift Arnstein an der Lahn im Mittelalter, Wiesbaden 1990, 369: »[...] dürfte das erst mit einiger Verzögerung für deren strengsten Zweig, den Ordo novus, gelten." – Zur päpstlich bestätigten Pfarrseelsorge im 18. Jahrhundert siehe J. B. Valvekens, De cura paroeciarum a Praemonstratensibus exercenda animadversiones historico-canonicae quaedam, in: AnPraem 45, 1969, 46–55.

72 Grundsätzlich Oberste, Zentralität als Problem (wie Anm. 8).

Anhang

Schwäbische Prämonstratenserstifte in den ordensinternen Stiftskatalogen 1217–1320

Heutiger Ortsname	**1217 Berne**	**1220/40 Ninove I**	**1235 Ninove II**	**1270 Schäftlarn**	**1320 Tongerlo**
Ursberg	Urspert	Vrsperch	Ursperch	Ursperch	Urspirc
Roggenburg	Roggenburc	Roggenburch	Roggenburch	Rokkenburch	Roggenburg
Rot	Rota	Rotha	Rotha	Rota	Rotha
Weißenau	Augia	Augia	Augia	Augia	Augia
Steingaden	Steingate	Steingate	Steingate	Staingadem	Staingaden
Marchtal	Marcellum	Marcellum	Marcellum	Martel	Marcellensis
Schussenried	Scutenried	Soreth	Scucenried	Sorech	Sorec
S. Lucius/Chur	Sancte Lucie	Sanctus Lucius	Sancti Lucii	Sanctus Lucius	Sanctus Lucius
Adelberg	Madelberch	Maldelberg	Maldelberg	Madelberch	Magdeberc
Rüti	Rutin	Rutin	Rutin	Rutin	Ruthin
Churwalden	Curwaldia	Curwaldia	Curuualdia	Churwaldia	Curwaldensis
Allerheiligen		Cella Omnium Sanctorum		Cella Omnium Sanctorum	Cella Omnium Sanctorum
St. Jakob im Prätigau				Wrethegew	
Hagenau				Hanenawia	
Straßburg				Cella Dei	
Windberg					Windburg
Speinshart					Speculart
Osterhofen					Ostrohoven
Schlägl					Slaga
Schäftlarn					Septflerensis
Neustift/Diöz. Freising					Nova Cella
Wilten					Wiltinensis
Griffen					Griventas
St. Salvator bei Ortenburg					Sancti Salvatoris
Himmelspforte					Porta Celi

ULRICH G. LEINSLE OPraem

Zur rechtlichen Ordnung prämonstratensischer Seelsorge im Mittelalter

Der Prämonstratenserorden wird nicht selten als ein »typischer Seelsorgeorden« dargestellt. Dabei wird Seelsorge zudem meist verengt auf die Pfarrseelsorge gesehen[1]. Gewiss, zum Erscheinungsbild eines Prämonstratenserklosters gehörten und gehören gerade im oberdeutschen und österreichischen Raum die Pfarreien, die vom Kloster aus betreut werden[2]. Ist das aber selbstverständlich und wie ist man mit dieser angeblichen Selbstverständlichkeit im Lauf der Geschichte umgegangen? Da wird gar von den Prämonstratensern als »geborenen Pfarrern« gesprochen[3], die also folglich gar nichts anderes sein könnten als Pfarrer, anderenfalls wären sie praktisch Missgeburten oder verkümmerte Existenzen, »zur Seelsorge nicht taugliche Individuen«, wie es in einer Individualkonsignation des Stiftes Schlägl 1782 heißt[4]. Bekanntlich spielte die Seelsorge in der Bewegung der Reformkanoniker eine große Rolle[5]; doch ist hier zu fragen, ob dies nur der Außenerwartung der Stifter und Bischöfe entspricht oder auch vom Selbstverständnis der Prämonstratenser getragen ist. Zudem sind hier regionale Unterschiede (z.B. zwischen Frankreich, Brabant, Friesland, Sachsen und Böhmen) und der Hiatus zwischen normativen Texten und der Realität in den einzelnen Klöstern zu veranschlagen[6].

1 Vgl. dazu kritisch: Ulrich G. Leinsle, Eine Gemeinschaft auf Gott hin. Zur Spiritualität der Prämonstratenser-Chorherren, in: ThPQ 138, 1990, 157–161. – Helmut Flachenecker, *Consuetudines* und Seelsorge. Zum Selbstverständnis der Prämonstratenser, in: Regula Sancti Augustini. Normative Grundlage differenter Verbände im Mittelalter, hg. v. Gert Melville u. Anne Müller (Publikationen der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim 3), Paring 2002, 295–333.

2 Vgl. Ulrich G. Leinsle, Prämonstratensische Pfarrseelsorge in Schwaben (Schriftenreihe des Klostermuseums Roggenburg 3), Neu-Ulm 1998.

3 Vgl. Jozef Wouters, Die Bestimmungen hinsichtlich des Apostolates der Prämonstratenser im gesatzten Recht des Ordens von 1134 bis 1290, übersetzt von Severin J. Lederhilger, in: Schlägl intern 16, 1990, 242–275, hier 242 (Vorbemerkung des Übersetzers). – Ulrich G. Leinsle, Sind die Prämonstratenser »geborene Pfarrer«? Historische Anmerkungen, in: Communicantes, Heft 16, 2001, 6–19.

4 Stiftsarchiv Schlägl Schachtel 42/5/7.

5 Vgl. z.B. Stefan Weinfurter, Der Prämonstratenserorden im 12. Jahrhundert, in: Marchtal. Prämonstratenserabtei, Fürstliches Schloß, Kirchliche Akademie, hg. v. Max Müller, Rudolf Reinhardt u. Wilfried Schöntag, Ulm 1992, 13–30, hier 16f. – Helmut Flachenecker, Auf dem Weg zum eigenständigen Orden. Die frühen Prämonstratenser und ihr Verhältnis zur Augustinusregel, in: Bibel, Bildung, Bettelorden. Sechs Kapitel aus Magdeburgs Kirchengeschichte im Mittelalter, eingel. u. bearb. v. Stefan Pätzold (Beiträge zur Regional- und Landeskultur Sachsen-Anhalts 20), Halle 2001, 63–73, hier 68; zu den Kanonikern: J. Avril, Recherches sur la politique paroissiale des établissements monastiques et canoniques (XII–XIII s.), in: Revue Mabillon 59, 1980, 453–517.

6 Vgl. dazu ausführlicher: Ingrid Ehlers-Kisseler, Norm und Praxis bei den Prämonstratensern

Wie bei so mancher angeblichen Selbstverständlichkeit scheint auch hier ein »Am Anfang war es nicht so« (Mt 19, 8) zu gelten. Oder doch? Denn gibt es da nicht im 12. Jahrhundert die große und heftige Auseinandersetzung um die Predigttätigkeit, zunächst Norberts von Xanten († 1134) selbst[7], dann dieser neuen Zwitterwesen, die nach Auffassung eines Rupert von Deutz (1075/80–1129/30) und Egbert von Huysburg (reg. 1134–1155) ja weder Mönche noch Kanoniker sind?[8] Der Mönch aber hat nach Hieronymus († 419/20) und Bernhard von Clairvaux († 1153) nicht das *officium docendi*, sondern das *officium lugendi*[9]. Dem pflichtet auch Philipp von Harvengt (nach 1100–1183) bei, wenn er Liturgie, Gebet, Schweigen, Tränen und *lectio divina* als die Kernmomente prämonstratensischen Klosterlebens *in castris oboedientiae* herausstellt. Die Attribute eines Klerikers sind bei ihm Schreibtafel, Griffel und Bücher, nicht aber Kirche und Altar[10]. Doch sind ihnen auch die Trompeten anvertraut, mit denen die Mauern Jerichos zum Einsturz gebracht werden, und die heiligen Gefäße, d.h. die rechte Unterweisung des Volkes in der Predigt, und der Gottesdienst[11]. Noch weiter tritt etwa Adamus Scotus († 1212), nachmaliger Kartäuser, in den Schatten der Klostermauern, aber immer in engem Kontakt mit Prémontré[12]. Auf der anderen Seite haben wir vor allem im Magdeburger Bereich kräftige Stellungnahmen für die Verbindung von kontemplativer Lebensweise und Predigttätigkeit der *canonici regulares*, insbesondere bei Anselm von Havelberg (um 1095–1158): Hieronymus sei nicht nur Mönch, sondern auch Presbyter, und Christus selbst habe in seiner Lebensweise beides vereinigt, so dass auch zur *vita apostolica* beides gehöre[13].

1. Stätten prämonstratensischer Seelsorge

Es ist hier nicht der Ort, die Seelsorge der Prämonstratenser im Mittelalter umfassend darzustellen, nicht einmal bezogen auf den deutschen Südwesten, da dazu für die ein-

im Hochmittelalter, in: Regula Sancti Augustini (wie Anm. 1), 335–387.

7 Vgl. Wilfried M. Grauwen, Norbert en de concilies van Keulen en Fritzlar, 1118, in: AnPraem 69, 1993, 17–40.

8 Vgl. Anselm von Havelberg, Epistola Apologetica pro ordine canonicorum regularium (MPL 189, 1117–1140).

9 Hieronymus, Contra Vigilantium c. 15 (MPL 23, 351). – Bernhard von Clairvaux, Super Canticum Canticorum 64, 3 (Opera, ed. J. Leclercq, H. M. Rochais, II, Rom 1958, 168, 3f.); Ep. 89 (Opera VII, Rom 1974, 236, 3f.).

10 Philipp von Harvengt, De institutione clericorum c. 16 (MPL 203, 685D; 686D). – Ders., De obedientia clericorum c. 9 (MPL 203, 859); c. 11 (864). – Ders., Vita B. Landelini c. 1 (MPL 203, 1351B); vgl. Ulrich G. Leinsle, »Deo militans clericus« – Rittertum und Krieg im Werk Philipps von Harvengt, in: AnPraem 77, 2001, 94–120, hier 114–119.

11 Philipp von Harvengt, De silentio c. 38–40 (MPL 203, 1005–1009).

12 Vgl. u.a. David Jones, An early witness to the nature of the canonical order in the twelfth century: A study in life and writings of Adam Scot, with particular reference to his understanding of the Rule of St Augustine (Analecta Carthusiana 151), Salzburg 1999. – Ulrich G. Leinsle, »Charitati militare«. Der klösterliche Kampf um den Frieden nach Adamus Scotus († 1212), in: AnPraem 79, 2003, 5–24.

13 Vgl. Anselm von Havelberg, Epistola Apologetica pro ordine canonicorum regularium (MPL 189, 1117–1140); die Ordenszugehörigkeit Anselms ist im strengen Sinne aber nicht erwiesen und wird auch von Jay T. Lees, Anselm of Havelberg. Deeds into Words in the Twelfth Century (Studies in the History of Christian Thought 79), Leiden 1997, schlicht vorausgesetzt.

zelnen Klöster teilweise die Forschungen erst zu leisten sind[14]. Zudem kann prämonstratensische Seelsorge nicht auf die Pfarrseelsorge beschränkt werden. Vielmehr sind neben der bereits genannten Predigttätigkeit mindestens fünf weitere Stätten prämonstratensischer Seelsorge im Mittelalter zu nennen.

Das ist erstens das Kloster selbst, wo insbesondere der Abt als *pastor* seiner Herde gesehen wird[15]. Seelsorge nach außen wird hier neben der Kirche, die sich allerdings nicht immer zur Pfarrkirche entwickelt, auch im Bereich des Hospizes geleistet. Adressaten sind Bedienstete und Umwohner, Reisende und Pilger, dann aber auch – besonders in Folge des Sepulturrechtes – die umwohnenden Familien des Adels und des höheren Bürgertums, insbesondere meist die Stifterfamilie. Papst Alexander III. (1159–1181) erlaubt 1172 dem Orden die seelsorgliche Betreuung der Bediensteten hinsichtlich Beichte und Kommunionspendung; das ist allerdings gut 50 Jahre nach dem Anfang von Prémontré[16]. Etwas anders verläuft die Entwicklung bei jenen Klöstern, die sich als bestehende Chorherrenstifte, teilweise bereits mit inkorporierten Pfarreien, im Zug einer Reform dem Orden angeschlossen hatten[17]. Hier dachte zumindest in deutschen Landen niemand daran, diese Pfarreien aufzugeben. Das allgemeine Ordensrecht hinkt bei der Kloster- und Pfarrseelsorge den tatsächlichen Gegebenheiten immer etwas nach. Z.B. wird bereits in der Bestätigung der Gründung von Varlar in Westfalen durch Bischof Ekbert von Münster (1127–1132) 1129 die Freiheit dort zu taufen, zu predigen und das Sepulturrecht eingeräumt[18]. Ausführliche Regelungen bezüglich der Seelsorge haben wir etwa in den Urkunden beim Anschluss von Sint Michiels in Antwerpen 1124[19].

Als zweite Stätte prämonstratensischer Seelsorge sind die Frauenklöster zu nennen. Nach der Auflösung der Doppelklöster oft in der Nähe errichtet, wie etwa in Rot oder Maisental bei Weißenau[20], sind diese Frauenklöster auch weiterhin eng mit dem Männerkloster verbunden, ihm in wichtigen Fragen unterstellt und insbesondere der geistlichen Betreuung anvertraut. Zeitlich ist hier im Fall von Maisental gegenüber Weißenau sogar eine gewisse Priorität gegeben; denn die wohl kleinere Kirche des Frauenkonvents konnte schon 1166 geweiht werden, sechs Jahre vor der Kirche der Weißenau[21]. Dass hier eine echte Seelsorgsaufgabe vorlag, wird nicht nur in den westfälischen Klöstern mit oft mehreren abhängigen Frauenkonventen deutlich, sondern auch in Maisental, das um die Wende zum 13. Jahrhundert bereits 90 Schwestern zählte. Dass die Schwestern-

14 Weitgehend erfasst ist die Lage in Weißenau: Vgl. Georg WIELAND, Seelsorge im Zeichen des Doppelkreuzes. Die Pfarreien des Stifts Weißenau, in: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau 1145–1995, hg. v. Helmut BINDER, Sigmaringen 1995, 233–275.

15 So Innozenz IV. in der Bulle *Sedis Apostolicae* 1245: Joannes LE PAIGE, Bibliotheca Praemonstratensis Ordinis, Paris 1633, (Instrumenta Praemonstratensia 3), Averbode 1998, 666; vgl. auch Arno BORST, Mönche am Bodensee 610–1525, Sigmaringen 1978, 226: »Er [sc. der Konvent von Weißenau] verstand sich mehr als Klosterherde, die vom Propst auf die Weide geführt werden sollte, weniger als Gruppe von Hirten, die sich der gläubigen Herde annehmen mußte.«

16 LE PAIGE, Bibliotheca (wie Anm. 15) II, 630f.

17 Z.B. der Roter Tochtergründung Wilten, vgl. Klemens HALDER, Propst Marquard (vor 1138–1142), Abt Wernher (1302–1331) und die ersten zwei Jahrhunderte des Prämonstratenserstiftes Wilten, in: Festschrift Rudolf Palme zum 60. Geburtstag, hg. v. Wolfgang INGENHAEFF, Roland STAUDINGER u. Kurt EBERT, Innsbruck 2002, 223–244.

18 Charles Louis HUGO, Sacri et Canonici Ordinis Praemonstratensis Annales, Probationes Tomi II, Nancy 1736, (Instrumenta Praemonstratensia 4), Averbode 1999, DCLf.

19 Ebd. CXCVIII–CCII.

20 Vgl. Georg WIELAND, Prämonstratenserinnen in Maisental. Über 200 Jahre Frauenkonvent bei Weißenau, in: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau (wie Anm. 14), 73–96.

21 Ebd., 75.

seelsorge teilweise über die Grenzen des Ordens hinausging, zeigt eine Gestalt wie Hermann Joseph von Steinfeld, zeitweise Seelsorger bei Zisterzienserinnen[22].

Die dritte frühe Stätte prämonstratensischer Seelsorge sind die Gutshöfe, in der Ordensgesetzgebung *curia*, *curtis*, oder nach zisterziensischem Vorbild *grangia* genannt[23]. Diese oft abgelegenen Höfe, teilweise Gründungsgüter, sind nach dem Idealbild ein Kloster im Kleinen, überwiegend von Konversen (Laienbrüdern) bewohnt. Die oberschwäbischen Klöster hatten solche Grangien teilweise auf der Schwäbischen Alb, so z.B. Weißenau in Bernloch einen Gutsbetrieb mit rund 900 ha[24]. Auf diesen Höfen durften nach dem Privileg Innozenz' II. (1130–1143) von 1135 Kapellen zur Verrichtung des Chorgebets und Gottesdienstes errichtet werden, aus denen sich Kirchen entwickelten[25]. Der Text der Urkunde bezieht hier ausdrücklich bereits die Außenstehenden in die Seelsorge ein: *quatenus ibi congregationi vestrae et aliis fidelibus ad animarum salutem divina officia celebretis*. Folgerichtig wird auch hier von Alexander III. 1172 die seelsorgliche Betreuung der Gläubigen und die Sakramentenspendung (Beichte und Kommunion) erlaubt[26], 1183 dann von Lucius III. (1181–1185) auf das Sepulturrecht ausgeweitet[27]. Daraus entwickeln sich später teilweise Pfarrkirchen, so dass hier bereits vor 1236 mit *presbyteri parochiarum* gerechnet wird[28]. Die Konversengesetzgebung des Ordens geht allerdings auf die Betreuung der Laienbrüder nur spärlich ein. Immerhin wird verordnet, dass sie das *Pater noster, Credo*, *Miserere* und das Tischgebet lernen sollen, um das vorgeschriebene Gebetspensum verrichten zu können (z.B. statt der Matutin 25 Vaterunser, statt der Prim, Terz, Sext, Non und Komplet jeweils sieben, statt der Vesper 15, für die verstorbenen Mitbrüder anderer Klöster wöchentlich 100, für solche des eigenen Klosters aber innerhalb von 30 Tagen nach dem Ableben 500)[29]. Zudem sollen ihnen die sie betreffenden Kapitel der Statuten möglichst einmal im Monat ausgelegt werden[30].

Als vierte Stätte regulärer Seelsorge sind schließlich die Pfarreien zu nennen. Auch hier scheint sich zwischen Prémontré und Magdeburg, aber auch zwischen Neugründungen und reformierten Stiften eine gewisse Spannung abzuzeichnen; doch auch die brabantischen, westfälischen und friesischen Klöster kennen sehr bald die Pfarrseelsorge[31].

22 Vgl. Hermann Joseph KUGLER, Hermann Joseph von Steinfeld im Kontext christlicher Mystik, St. Ottilien 1982.

23 Vgl. z.B. Placide F. LEFÈVRE / Wilfried M. GRAUWEN, Les statuts de Prémontré au milieu du XIIe siècle (Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium 12), dist. 2 c. 10 (28). Zum Sprachgebrauch auch Dirk VAN DE PERRE, Die ältesten Klostergesetzgebungen von Prémontré, Oigny, Cîteaux, Klosterrath und Arrouaise und ihre Beziehungen zueinander, in: AnPraem 76, 2000, 29–69, hier 41.

24 Vgl. Georg WIELAND, Besitzgeschichte des Reichsstiftes Weißenau, in: Weißenau in Geschichte und Gegenwart, hg. v. Peter EITEL, Sigmaringen 1983, 107–218. – Zur Seelsorge: DERS., Seelsorge (wie Anm. 14), 243–245.

25 LE PAIGE, Bibliotheca (wie Anm. 15) II, 622f.

26 Ebd., II, 630f.

27 Ebd., II, 638.

28 Bruno KRINGS, Das Ordensrecht der Prämonstratenser vom späten 12. Jahrhundert bis zum Jahr 1277. Der Liber consuetudinum und die Dekrete des Generalkapitels, in: AnPraem 69, 1993, 107–242, hier 70. – Vgl. FLACHENECKER, Consuetudines (wie Anm. 1), 319f. – Für Bernloch siehe WIELAND, Seelsorge (wie Anm. 14), 244.

29 Bruno KRINGS, Zum Ordensrecht der Prämonstratenser bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts, in: AnPraem 76, 2000, 9–28, hier 24.

30 Ebd., 28.

31 Zu Friesland: Vitae Abbatum Orti Sancte Marie. Vijf abtenlevens van het klooster Mariëngaarde

Ist sie also von Anfang an gewollt? Was die schwäbischen Klöster betrifft, so ist das sicher zu bejahen. In der Bestätigungsbulle für Rot an der Rot durch Eugen III. (1145–1153) wird z.B. 1152 sowohl die Kirche in Rot wie im weit entfernten Schopfloch jeweils eigens *cum omni jure Ecclesiastico* dem Kloster einverleibt, ebenso die *capellana ecclesia Nertenbuech*[32]. Schon 1144 in der Bestätigungsbulle für Roggenburg durch Lucius II. (1144–1145) wird Propst Gerung (1126–1170) und den Mitbrüdern das Recht zugesprochen, in den Pfarrkirchen, die sich im Besitz Roggenburgs befinden, aus den eigenen Reihen Mitbrüder oder Weltkleriker anzustellen. Diesen sollen, falls sie geeignet sind, die Bischöfe mit Zustimmung des Klosters die Seelsorge übertragen. Die Priester sind also, was die Seelsorge betrifft, dem Bischof Rechenschaft schuldig, was die Verwaltung der zeitlichen Güter der Pfarrei betrifft, aber dem Kloster untertan und zu Abgaben verpflichtet. Das Besetzungsrecht im strengen Sinne kommt hier also dem Bischof zu, der auch Betreiber dieser Bulle war. Gleich ob Prämonstratenser oder Weltpriester, ist der Pfarrer aber bezüglich der Temporalien dem Abt unterstellt[33]. Einen parallelen Fall haben wir 1139 für Averbode mit der Gründungspfarrei Tessenderlo[34]. Bereits 1121 werden aber bei der Gründung Floreffes der Kirchensatz von St. Martin und einige Filialen einverleibt[35]. Innozenz II. (1130–1143) spricht hier 1138 von Mühlen *in parochia vestra*, ebenso davon, dass der *Presbyter Parochianus in manu solius Abbatis sit*, nicht dagegen den Diözensansynoden und dem Archidiakon unterstellt, was eine weitgehende Exemption bedeutet[36]. Hier sind auch entscheidende regionale Unterschiede je nach der Einstellung der Bischöfe zu verzeichnen; so ist z.B. Köln ähnlich wie Magdeburg an den neuen Klöstern als Seelsorgszentren mehr interessiert als etwa Salzburg und Passau[37].

Als fünfte Stätte mittelalterlicher Seelsorge der Prämonstratenser sind schließlich ab dem 13. Jahrhundert die Höfe von geistlichen und weltlichen Fürsten und Adligen zu nennen, wo Prämonstratenser als Hofgeistliche, Beichtväter oder Kapläne oft wohldotiert leben konnten, wie es uns in der Bulle *Sedis Apostolicae* Innozenz' IV. (1243–1254) 1245 erstmals greifbar wird[38]. Dass sich daraus so manche Probleme mit dem eigenen Haus ergeben konnten, liegt auf der Hand.

Wie hat man nun in der eigenen Ordensgesetzgebung diesem Tatbestand vielfältiger Seelsorgstätigkeit Rechnung getragen?

in Friesland, Inleiding en vertaling H.Th.M. Lambooj en J.A. Mol met medewerking van M. Gumbert-Hepp en P.N. Noomen, Hilversum-Leeuwarden 2001, 84–87.

32 Hugo, Annales (wie Anm. 18), II, CCCCXLVI.

33 Dokumente zur Geschichte von Staat und Gesellschaft in Bayern, hg. v. der Kommission für bayerische Landesgeschichte. Abt. II, Bd.3, München 1988, 234f., Nr. 180. Die Echtheit wurde bislang nicht in Frage gestellt. Auffallend ist jedoch, dass die Formulierung für die Pfarrseelsorge nicht enthalten ist in der Bestätigungsbulle Eugens III. für St. Luzi in Chur (1149) und in den Privilegienbestätigungen für Roggenburg durch Innozenz IX. (1248), Bonifaz IX. (1394) und Sixtus IV. (1482, Transsumpt von 1248): Philipp Bayrhamer, Historia Imperialis Canoniae Roggenburgensis, Ulm 1760, 18. 36ff., 45. 66ff.

34 Vgl. Wouters, Bestimmungen (wie Anm. 3), 252. – Privileg Viktors IV. für Tongerlo (1164): Hugo Lamy, L'Abbaye de Tongerloo depuis sa fondation jusq'en 1263, Louvain-Paris 1914, 331.

35 Hugo, Annales (wie Anm. 18), I, XLIX–LI.

36 Ebd., LIII.

37 Vgl. Flachenecker, Auf dem Weg (wie Anm. 5), 71f. – Ders., Consuetudines (wie Anm. 1), 323–333. – Heike Johanna Mierau, Vita communis und Pfarrseelsorge. Studien zu den Diözesen Salzburg und Passau im Hoch- und Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 21), Köln u.a. 1997.

38 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 663–666, hier 665.

2. Zur Entwicklung des prämonstratensischen Seelsorgerechts im Mittelalter

Die mittelalterliche Gesetzgebung unseres Ordens ist durch die jüngsten Forschungen von Bruno Krings und Dirk Van de Perre in ein neues Licht gerückt worden. Von Krings sind in den nächsten Jahren umfangreiche Quelleneditionen zur Ordensgesetzgebung im späten Mittelalter (13.–15. Jahrhundert) zu erwarten[39]. Deshalb ist die rechtliche Ordnung prämonstratensischer Seelsorge hier nur im Durchgang durch die verschiedenen Phasen der Gesetzgebung, wie sie sich uns heute anhand der bisher edierten Texte darstellt, zu betrachten. Folglich können diese Ausführungen nur vorläufigen Charakter haben. Es ist jedoch davon auszugehen, dass die Beschlüsse der Generalkapitel oft erst nachträglich in die Statuten eingefügt wurden. Die lokale Rezeption der Beschlüsse der Generalkapitel in all' ihrer Diversität wäre zudem erst in Einzelstudien zu erheben[40].

Nach Norberts Weggang aus Prémontré musste sich die junge, expandierende Gemeinschaft unter ihrem Abt und Organisator Hugo von Fosses eine rechtliche Struktur geben. Nach der Vita B und ihrer traditionellen Interpretation durch Lepaige und Dupré fand 1130 in Prémontré das erste »Generalkapitel« statt, wie es scheint, auf Betreiben Norberts selbst[41]. Die hier wohl erarbeiteten *Consuetudines* wurden am 12. April 1131 von Innozenz II. bestätigt[42]. Sie liegen uns vor in der aus Schäftlarn, das 1140 von Ursberg aus gegründet wurde, stammenden Redaktion des Clm 17 114 der Bayerischen Staatsbibliothek München und werden nach dem Editor Raphael van Waefelghem als PW bezeichnet[43]. Diese Statutenredaktion in 82 Kapiteln ist noch wenig systematisch, die Gesetzgebung für Kleriker und Konversen noch gemischt. Wie Van de Perre nachweisen konnte sind die Kapitel 1 bis 47 strukturell gleich mit der Gesetzgebung von Cîteaux angeordnet, die Kapitel 45 bis 60 (der Schuld- und Strafkodex) mit der von Klosterrath, weit größere Parallelität besteht aber zur Gesetzgebung der Kanoniker von Oigny in Burgund, wobei Van de Perre aus Gründen, die hier nicht zu diskutieren sind, für eine Abhängigkeit Oignys von Prémontré, nicht umgekehrt plädiert, allerdings nicht

39 Krings, Zum Ordensrecht (wie Anm. 29). – Van de Perre, Klostergesetzgebungen (wie Anm. 23). Herrn Dr. Krings danke ich für wertvolle Hinweise und die Überlassung einer Zusammenstellung einschlägiger Bestimmungen zum Zweck des Vortrags, sowie der unten zitierten Handschriftennachweise.

40 Vgl. Ehlers-Kisseler, Norm und Praxis (wie Anm. 6), 368–387.

41 Vita Norberti B, AA SS, Junius, I, 839 E. – Hermannus Tornacensis, De miraculis, MGH.SS XII, 658. – Maurice Dupré, Annales breves Ordinis Praemonstratensis, Amiens 1645, Neuausgabe, besorgt von Ignaz Van Spilbeek, Namur 1886, 5. – Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), 419. – Vgl. Hugo Marton, Initia Capituli Generalis in fontibus historicis Ordinis, in: AnPraem 38, 1962, 43–69. – Zur Datierung: L. Van Dijck, Essai sur les sources du droit prémontré primitif concernant les pouvoirs du »Dominus Praemonstratenis«, in: AnPraem 28, 1952, 73–136, hier 87. – Van de Perre, Klostergesetzgebungen (wie Anm. 23), 31. – Krings, Zum Ordensrecht (wie Anm. 29), 17.

42 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), I, 419f.

43 Raphael Van Waefelghem, Les premiers statuts de l'Ordre de Prémontré. Le Clm 17.174 (XIIe siècle), in: Analectes de l'Ordre de Prémontré 9, 1913, 1–74; zu Eigenart und Datierung vgl. Ehlers-Kisseler, Norm und Praxis (wie Anm. 6), 340f. – Van de Perre, Klostergesetzgebungen (wie Anm. 23), 30ff., nimmt dagegen mit Isidor J. van de Westelaken, Premonstratenzer wetgeving 1120–1165, in: AnPraem 38, 1962, 7–42, wieder einen nicht erhaltenen Prototyp Px an und sieht in PW erst eine Redaktion um 1139–1145.

von PW, sondern von einer älteren Version Px[44]. Klar bleibt auf jeden Fall die Abhängigkeit von Cîteaux, damit von einem monastischen, nicht kanonikalen Vorbild. Ebenso klar ergibt sich eine zweite Abhängigkeit, nämlich von den *Consuetudines* von Klosterrath, die der aus Rottenbuch gekommene Abt Richer († 1122) dort um 1119 verfasst hat bzw. einer Quelle gleichen Typs[45]. Bereits Norbert selbst ist nach dem Zeugnis der Vita A mehrmals in Kontakt mit Richer gekommen[46] und hat andererseits das Schuldkapitel als wichtiges Element der Kanonikerreform betrachtet[47]. Deshalb wäre es nach Van de Perre denkbar, dass dieser Teil der Ordensgesetzgebung, fußend auf dem Typ von Klosterrath in Prémontré älter als 1130 ist und deshalb hier beibehalten wurde[48]. Das heißt aber auch: Außer dem Schuld- und Strafkodex nach dem Typus Klosterraths haben wir es mit einer Vorlage nach zisterziensischem Muster zu tun. Im monastischen Kontext werden wir aber kaum Aussagen über die Seelsorge, insbesondere die Pfarrseelsorge erwarten dürfen.

Diese Fassung PW enthält in einem zwar nicht direkt aus der zisterziensischen Vorlage übernommenen, aber von dieser inspirierten Eigentext des c. 43 *Que nos non expediant habere* unter den Dingen, die von nun an (*amodo*) nicht mehr angenommen werden sollen neben Zöllen, Steuern, Leibeigenen und Vogteien weltlicher Herrschaften auch Altäre, die zur Seelsorge bestimmt sind, außer wenn dort eine Abtei gegründet werden kann. Einen einzigen Altar aber darf jede Kanonie haben, nämlich dort, wo ein Schwesternkloster gegründet wird[49]. Die zisterziensische Vorlage, die *Summa Cartae Caritatis* mit den angehängten *Capitula*, lehnt *ecclesiae* und *altaria* ebenso wie Erbbegräbnisse als *monasticae puritati adversantia* insgesamt ab[50]. Hier trägt man also in Prémontré durchaus dem eigenen Profil eines Kanonikerordens Rechnung. Im zeitgenössischen Sprachgebrauch bezeichnet *altare* hier die *ecclesia* bzw. *parochia*. Das wird beispielsweise deutlich in der Schenkungsurkunde von Bischof Nikolaus von Cambrai (1136–1167) für das *altare de Winti*, d.h. die Kirche von Denderwindeke in Ostflandern an die Kanoniker von Vermand von 1138, wobei sich die bisherigen Kanoniker dieser Kirche als *eiusdem altaris archidiaconus* bzw. *canonicus* bezeichnen[51]. Mit der Bestim-

44 Van de Perre, Klostergesetzgebungen (wie Anm. 23), 31f., 54–61.

45 Consuetudines Canonicorum Regularium Rodenses. Die Lebensordnung des Regularkanonikerstiftes Klosterrath. Text erstellt von Stefan Weinfurter; übers. u. eingel. von Helmut Deutz (Fontes Christiani 11), Freiburg i.Br. 1993.

46 Vita Norberti A, MGH.SS XII, 672. – H. Deutz, Norbert von Xanten bei Propst Richer im Regularkanonikerstift Klosterrath, in: AnPraem 68, 1992, 5–16.

47 Vita Norberti A, MGH.SS XII, 684.

48 Van de Perre, Klostergetzgebungen (wie Anm. 23), 46f.

49 Van Waefelghem, Statuts (wie Anm. 43), 45; vgl. auch Ehlers-Kisseler, Norm und Praxis (wie Anm. 6), 367f.

50 Exordium Cistercii, Summa Cartae Caritatis et Capitula, c. 23: Jean de la Croix Bouton/Jean Baptiste Van Damme, Les plus anciens textes de Cîteaux, Achel 1974, 124; nicht in der *Carta Caritatis Prior*, wie Flachenecker, Consuetudines (wie Anm. 1), 307f., will. Ich gehe dabei von der bisherigen Datierung der *Summa Cartae Caritatis* aus, nicht von der Spätdatierung Ch. Waddels frühestens 1134. – Vgl. Van de Perre, Klostergesetzgebungen (wie Anm. 23), 61. Die Einordnung der Seelsorgestellen neben Zöllen, Vogteien, Knechten, Mägden, aber auch Tieren und Vögeln ohne Nutzwert scheint durch die Ausrichtung der zisterziensischen Vorlage gegen Feudalstrukturen und alles, was der *monastica puritas* widerspricht, veranlasst zu sein; zu Flachenecker, Consuetudines (wie Anm. 1), 307.

51 Dirk Van de Perre, De schenkingsoorkonde van het altaar van Denderwindeke aan de abdij van Vermand, in: AnPraem 66, 1990, 54–59. – Ders., Het altaar van Huizingen en de abdijen van Vermand, Terkameren, Ninove en Vicoigne, in: AnPraem 68, 1992, 241–263.

mung von PW verzichtet der junge Reformorden weitgehend auf Zuerwerb von Kirchenbesitz im Sinne feudaler Rechte und Einnahmen. Ist das realistisch und durchführbar? Der Kirchenbesitz ist zunächst weniger eine Seelsorgsangelegenheit als eine Besitzsicherung. Durch das *amodo*, von jetzt an, bleiben von dieser Bestimmung die bereits im Besitz befindlichen Güter, insbesondere die Gründungsgüter unberührt. Dies ist vor allem bei jenen Chorherrenstiften von Belang, die sich durch Reform dem Prämonstratenserorden angeschlossen hatten. Nach dem Willen der ersten erhaltenen Statuten ist also die Seelsorge auf die Abtei samt deren bisherige Ausstattung und die Schwesternklöster beschränkt. Zugleich wird das Ausleihen von Mitbrüdern an Kirchen eines anderen Ordens verboten, wenn nicht die eigene Ordensobservanz sichergestellt ist[52].

Offenbar sorgte aber die Auslegung dieser Bestimmungen für einige Schwierigkeiten, so dass in der zweiten Stufe der Ordensgesetzgebung, bezeichnet als P2 um die Mitte des 12. Jahrhunderts zwei verdeutlichende Sätze eingefügt werden. Diese Redaktion ist uns erhalten in der von Placide Lefèvre und Wilfried Grauwen edierten Fassung des Clm 7702 aus dem Augustinerchorherrenstift Indersdorf, bezeichnet als PG[53]. Diese ist, wie Bruno Krings gezeigt hat, eine Kopie eines Quellentextes des 12. Jahrhunderts aus Neustift bei Freising[54]. Eine bessere Fassung liegt vor in Clm 1031 aus der Abtei Windberg, geschrieben um die Mitte des 12. Jahrhunderts[55]. Beide Codices enthalten auch die Konversengesetzgebung. Diese zweite Redaktion der Statuten P2 datiert Krings mit guten Gründen auf 1154. Hier wird nun der Verbleib der bisherigen Altäre, sprich Kirchen, ausdrücklich gestattet, und nur der Zuerwerb von neuen untersagt. Zugleich wird für die Neugründung von Abteien verordnet, dass alte Kirchen, zu denen Erträgnisse gehören, nur nach Beratung im jährlichen Generalkapitel übernommen werden dürfen[56]. Bemerkenswert in dieser Fassung ist weiter, dass im Anschluss an den nun in vier Distinktionen gegliederten *Liber Consuetudinum* 22 Dekrete der Generalkapitel wohl aus den Jahren 1140–1153 in Kurzform angeführt werden, mit freiem Platz für weitere Einträge, wie das im Vorwort der Statutenreform von 1154 ausdrücklich vorgesehen ist[57]. Für uns interessant sind dabei die ersten beiden Beschlüsse, sowie Dekret 14[58]: Zunächst wird für Gottesdienste, zu denen das Volk in die Abtei kommt, ein in der ursprünglichen Prämonstratenserliturgie nicht vorgesehener Schlusssegen gestattet, dagegen werden Weltleute von Prozessionen *infra ambitum claustri*, also im Klosterbereich (Kreuzgang) ausgeschlossen. Ebenso wenig sind Gäste zu Kirchweihen und hohen Festen *propter Ordinis observantiam* zugelassen. Sollten jedoch trotzdem Verwandte und Wohltäter erscheinen, sollen sie im Chor einen ehrenvollen Platz erhalten, nicht dagegen *cursores* (Reisende). Dies zeigt immer noch den deutlichen Willen einer auf das Kloster selbst beschränkten und deutlich monastisch inspirierten Seelsorge.

Auffallend ist nun, dass in der dritten wenig später erfolgten Redaktion, die uns bei Martène, *De antiquis ritibus* 1764 vorliegt und deswegen als MA bezeichnet wird, die Bestimmungen über die Altäre gänzlich fehlen[59]. Diese Redaktion ist um 1161–1165 da-

52 Vgl. dazu: Hugo Th. Heijman, Untersuchungen über die Prämonstratensergewohnheiten, Tongerlo 1928, 19f.
53 Lefèvre/Grauwen, Statuts (wie Anm. 23).
54 Bruno Krings, Das Ordensrecht (wie Anm. 28), 109.
55 Ders., Zum Ordensrecht (wie Anm. 29), 9–13.
56 Lefèvre/Grauwen, Statuts (wie Anm. 23), dist. 4 c.16, 6–8 (51).
57 Krings, Zum Ordensrecht (wie Anm. 29), 15–21.
58 Ebd., 15f.
59 Edmond Martène, De antiquis ecclesiae ritibus libri III, Antwerpen 1764, ND Hildesheim 1967, dist. 4 c. 16 (III, 924f.).

tierbar[60]. Dies ist wohl ein Zeichen, dass die Realität einfach nicht mehr den Bestimmungen von 1154 entsprach. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts finden wir auch das Bestreben, mehrere Mitbrüder zusammen auf eine wohl größere Pfarrei zu entsenden. So genehmigt es 1188 Clemens III. dann für Prémontré, wobei aber einer der Mitbrüder dem Bischof als Pfarrer präsentiert werden muss[61].

Ausführlichere Bestimmungen über die Mitbrüder auf den Pfarreien finden wir erst im 13. Jahrhundert in den revidierten Statuten der Jahre 1236–1238, die von Placide Lefèvre ediert wurden, daher PL genannt[62]. Diese Redaktion wurde auf massiven Druck Gregors IX. (1227–1241), des Kanonisten Hugolin von Siena, veranlasst. Prémontré war bisher als Mutterkloster von jeder Visitation ausgenommen und es zeigte sich ein merklicher Verfall. Hinzu kam die Faszination der neuen Bettelorden auch für die Lebensform der Chorherren, weshalb die Päpste wiederholt auf deren Residenzpflicht drängten[63]. Gregor IX. befahl 1232 die Durchführung des von ihm selbst angeordneten Reformprogramms (besonders Stillschweigen, Residenzpflicht und Klausur betreffend)[64]. Prémontré betrachtete das als Einmischung in innere Angelegenheiten. Der Generalabt exkommunizierte den päpstlichen Gesandten, verfügte sich dann aber nach Rom und erlangte bei einem Jahr Suspension vom Amt Verzeihung[65]. 1234 wurde ein Reformdekret für die Klöster Italiens erlassen[66], 1238 war die Reform der Statuten abgeschlossen[67]. Die Verordnungen Gregors IX. werden nun an den entsprechenden Orten in den Text der Statuten eingebaut. Neu eingefügt wird ein Kapitel über die Kanoniker auf den Pfarreien, *de canonicis parrochialibus* (dist. IV c. 21)[68]. Ausgehend vom kontemplativen Ordensideal, wird darin weniger die Seelsorge, als vielmehr der Lebenswandel ins Visier genommen, wohl aufgrund mancher Missstände. Die Kanoniker werden zu einem geordneten Leben angehalten, was Nahrung, Kleidung, Gehaben betrifft; sie haben das Fasten nach der Regel zu halten. Weibliches Gesinde wird verboten, ebenso Leute bedenklichen Rufs in Dienst zu nehmen. Verboten wird weiter, in den Häusern der Pfarrangehörigen zu essen oder diese zu Gastmählern einzuladen. Deutlich werden die Pfarrgeistlichen daran erinnert, dass sie der Ordensdisziplin unterliegen und bei Übertretungen sofort ins Kloster zurückbeordert und entsprechend bestraft werden sollen. Da hier wie auf den Gutshöfen das Zusammenleben von mehreren Kanonikern auf Pfarreien vorausgesetzt wird, ist die Matutin zu festen Zeiten in der Kirche oder Kapelle zu beten, wenn diese in der Nähe ist. Die Nachtlager müssen so angeordnet sein, dass einer den anderen hören und sehen, somit seinen Lebenswandel auch diesbezüglich überwachen kann. Damit wird die Verordnung Gregors IX. in der Apostolischen Konstitution *Audivimus et audientes* vom 23. Juni 1232 in die Ordenssatzung aufgenommen, dass Kanoniker nicht einzeln auf Gutshöfen oder an Kirchen leben dürfen[69]. Diese

60 Lefèvre/Grauwen, Statuts (wie Anm. 23), XXXI.
61 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 642.
62 Placide Lefèvre, Les statuts de Prémontré réformés sur les ordres de Grégoire IX et d'Innocent IV au XIIIe siècle (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclesiastique 23), Louvain 1946.
63 Ebd., XIV.
64 Le Paige, Bibiotheca (wie Anm. 15), II, 659–661.
65 Lefèvre, Statuts (wie Anm. 62), 127–138; vgl. ebd., XV–XVIII.
66 Ebd., 138f.
67 Ebd., XVIII.
68 Ebd., 123f.
69 Ebd., 136f.

Reformgesetzgebung war zwar gut gemeint, aber vor allem in kleinen Landpfarreien in keiner Weise praktikabel.

Der Gedanke einer allgemeinen Kirchenreform an Haupt und Gliedern beherrscht auch die künftige Zeit, besonders das 1. Konzil von Lyon 1245[70]. Am 9. März 1245 erlässt Innozenz IV. die Bulle *Sedis apostolicae*. Neben zahlreichen das klösterliche Leben betreffende Vorschriften finden wir hier auch eine wichtige Vorschrift zur Schwesternseelsorge. Das Schwesternkloster darf nur zur Sakramentenspendung von männlichen Religiosen betreten werden. Bei der Predigt aber muss der Prediger beim Eingang sitzen, und zwischen ihm und den Schwestern ein Vorhang aufgespannt sein, so dass sie ihn nicht sehen können. Im Männerkloster selbst können bei Kirchweihen, an Ablasstagen und bei Begräbnissen auch Laien, sogar Frauen, wenn nicht anders möglich, in den Kreuzgang gelassen werden. Die Möglichkeit, Kanoniker einzeln auf Kirchen zu setzen, wird nun in bestimmten Grenzen wieder eröffnet, wenn die persönliche Reife und der anständige Lebenswandel entsprechend gesichert sind. Zugleich wird die Möglichkeit gegeben, Kanoniker auch als Hofgeistliche, Beichtväter und Kapläne für Prälaten und Adlige zur Verfügung zu stellen[71].

Aus dem selben Jahr 1245 haben wir eine noch nicht edierte Statutenfassung, die noch an der Praxis festhält, zum Kloster gehörende Pfarreien auch durch Weltpriester betreuen zu lassen[72]. Andererseits bestätigt Urban IV. (1261–1264) 1262 die Freiheit zur Übernahme und Besetzung von Pfarreien ohne jede Einschränkung[73]. In der Folgezeit ergibt sich, wie aus den wechselnden Bestimmungen zu sehen ist, wohl in den einzelnen Häusern und im Gesamtorden ein Lavieren zwischen beiden Modellen: der Seelsorge auf inkorporierten Pfarreien durch Weltpriester und der Betreuung von Pfarreien durch Ordensleute.

Mit der Lebensweise der *Canonici parochiales* befassen sich die folgenden Generalkapitel wiederholt, insbesondere was Fasten, Kleidung und Umgang betrifft. Die Exposition auf einer Pfarrei wurde offenbar als Vorzug betrachtet, die Rückberufung in das Kloster oft als Strafe. Von Schwierigkeiten der Pfarrgeistlichkeit mit den klösterlichen Disziplinvorstellungen hören wir ab der Mitte des 13. Jahrhunderts häufig, dürfen jedoch daraus kein rein negatives Bild der Pfarrseelsorge ableiten, da die Generalkapitel nur auf besondere Vorkommnisse reagieren.

Die Rückberufung von Pfarrgeistlichen ins Kloster wurde sowohl von diesen selbst wie gelegentlich auch von ihren Ortsordinarien zu verhindern versucht. Bereits Honorius III. (1216–1227) verbietet 1220 auf Bitten von Prémontré den Ortsordinarien, die strafweise Rückführung von Pfarrern ins Kloster zu behindern[74]. Die Abtei Knechtsteden muss 1256 päpstliche Unterstützung bei Alexander IV. (1254–1261) einholen, um strafweise ins Kloster zurückberufene Mitbrüder von ihren Pfarreien abzulösen[75].

Ein Beschluss des Generalkapitels von 1273 spricht eine sehr deutliche Sprache, allerdings in der üblichen Begründungsrhetorik[76]. Demnach kommt es in den meisten

70 Vgl. ebd., XIXf.

71 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 663–666.

72 Diese Statutenfassung wird von Dr. Krings demnächst ediert werden.

73 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 688; vgl. Johannes B. Valvekens, De cura paroeciarum a Praemonstratensibus exercenda animadversiones historico-canonicae quaedam, in: AnPraem 45, 1969, 46–55, hier 47.

74 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 652f.

75 F. Ehlen, Die Prämonstratenserabtei Knechtsteden. Geschichte und Urkundenbuch, Köln 1904, Teil II, Nr. 55, 41f.

76 Acta et Decreta Capitulorum Generalium Ordinis Praemonstratensis, ed. Johannes B. Valve-

Klöstern oft vor, dass die Pfarrseelsorger in einer derart unverschämten Weise zügellos und ungehorsam gegenüber ihren Prälaten sind, dass dadurch der ganze Orden in Verruf kommt. Solche müssen deshalb von der Pfarrei abberufen und im Kloster entsprechend bestraft werden. Weigern sie sich, die Pfarrei aufzugeben, werden sie vom Generalkapitel exkommuniziert und müssen eine 40-tägige strenge Strafe in einem entfernteren Kloster verbüßen, von dem sie nur mit Erlaubnis des Generalabtes oder des Generalkapitels zurückkehren dürfen. Im eigenen Haus verlieren sie das Stimmrecht im Kapitel und sind zu keinen Ämtern mehr bestellbar, außer durch Indult des Generalabtes bzw. Generalkapitels. Dieser Text samt der wenig schmeichelhaften Begründung ersetzt in der Statutenfassung von 1290 die Bestimmungen über die Kanoniker auf Pfarreien[77]. Gegen den Widerstand der Ortsordinarien erreichte man 1289 ein apostolisches Schreiben von Nikolaus IV. (1288–1292), in dem den Ortsordinarien bei gerechter Strafversetzung von Pfarrern eine Gegenwehr oder Verzögerung verboten und die unverzügliche Einsetzung des neupräsentierten Pfarrers angeordnet wird[78]. Um den Schwierigkeiten beizukommen, wird ein Eid eingeführt, den jeder zu leisten hat, der auf eine Pfarrei präsentiert wird, dass er auf Weisung des Prälaten ins Kloster zurückkehren wird, ggf. auch zur Strafe[79]. Aus dem Kloster Allerheiligen ist uns aus dem Jahr 1328 die entsprechende Eidesformel überliefert[80]: »Ich Frater N., dem die Seelsorge der Pfarrkirche N. von Euch, dem Propst von Allerheiligen, übertragen wurde, verspreche ohne Trug und List: Ich werde sie nach meinem besten Können treu verwalten, nach Eurer Weisung zurückkehren und, falls ich mich verfehlt habe, die entsprechende Ordensstrafe annehmen. Dies schwöre ich, so wahr mir Gott helfe und die heiligen Evangelien«.

Bei Widersetzlichkeit gegen die strafweise Abberufung oder bei Versuchen, mit Hilfe Dritter eine solche zu verhindern, droht nun der Verlust des aktiven und passiven Wahlrechts bei Prälatenwahlen. Diese Bestimmung wurde aufgenommen in die 1322 an die Statuten von 1290 angehängte Distinctio V, in der nun die wichtigsten Beschlüsse der Generalkapitel gesammelt wurden[81]. Diese offenbar noch zu weiche Verordnung wird 1315 dahingehend verschärft, dass bei hartnäckiger Weigerung nun Kerkerhaft zu verhängen ist[82], und später so präzisiert, dass Widersetzliche nach dreimaliger rechtmäßiger Aufforderung und dreitägiger Weigerung der Exkommunikation verfallen. Falls sie zehn Tage darin verharren oder sich als exkommunizierte an Gottesdiensten beteiligen wollen, sind sie nötigenfalls mit Hilfe des Weltlichen Arms einzukerkern[83]. Johannes XXIII. (1410–1415) bestätigt 1413 dem Prämonstratenserorden das Recht zur strafweisen Rückberufung von Kanonikern aus ihren Pfarreien und verbietet zugleich Gegenmaßnahmen seitens der Ortsordinarien[84].

KENS, in: AnPraem 42, 1966, Editio textus 28.

77 LEFÈVRE, Statuts (wie Anm. 62), 123f.

78 LE PAIGE, Bibliotheca (wie Anm. 15) II, 690.

79 Acta et Decreta (wie Anm. 76), 75: Generalkapitel 1323; erneuert 1336 (ebd., 80); 1374 (ebd., 90).

80 Statuta Candidi et Canonici Ordinis Praemonstratensis renovata, ed. secunda, ed. Charles SAULNIER, Etival 1725, 237: *Ego F. N. Curam Ecclesiae Parochialis in N. à vobis D. Praeposito Monasterii Omnium Sanctorum mihi commissam, pro posse meo, fideliter agam, ad mandatum vestrum reversurus, & à vobis disciplinam Ordinis, si deliquero, recepturus, fraude & dolo semotis. Ita juro, sic me Deus adjuvet, & Sanctorum Evangeliorum condita.*

81 Dist. V. c. 18: LE PAIGE, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 839.

82 Acta et Decreta (wie Anm. 76), 66.

83 Dist. V. c. 14: LE PAIGE, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 837.

84 LE PAIGE, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 717f. – Urkundenbuch der Abtei Steinfeld, bearb. v. Ingrid JOESTER (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 60), Köln/Bonn

Doch nicht nur die Rückberufung, bereits die Ernennung zum Pfarrer konnte auf Ablehnung beim Betroffenen stoßen. Deshalb wird gegen solche *rebelles* 1307 beschlossen, dass sie fortan aller Kapitelrechte verlustig gehen und zu allen Ämtern unfähig sind, zudem den letzten Platz in ihrem Stand (d.h. unter den Priestern) einnehmen müssen[85]. Auch diese Bestimmung findet Eingang in die den Statuten angehängte Distinctio V.[86].

Besondere Schwierigkeiten bereiteten manchmal Pfarrer, die aus anderen Klöstern ausgeliehen wurden, und nach Abberufung von den eigenen Prälaten, die wohl froh waren, sie außer Haus zu wissen, nicht mehr aufgenommen wurden. Deshalb wird beschlossen, dass solche Pfarrer auf Anweisung des Prälaten, in dessen Dienst sie unmittelbar stehen, zurückkehren müssen. Andernfalls verfallen sie derselben Strafe wie die resignationsunwilligen Pfarrer des eigenen Klosters. Die eigenen Prälaten aber sind, falls sie solche Priester nicht aufnehmen, *ipso facto* suspendiert und beim nächsten Generalkapitel schwer zu bestrafen[87].

Ein weiterer Konfliktpunkt ist die Finanzverwaltung, insbesondere die Schulden von Pfarrern. 1283 wird deshalb bei der jährlichen Visitation auch die Prüfung der Einkünfte der Pfarreien angeordnet[88]. Denn der Pfarrer darf nur den benötigten Teil seiner Einkünfte behalten, den Rest muss er seinem Abt abliefern. Legt er dagegen jedoch Beschwerde beim Bischof ein, verfällt er dadurch der Exkommunikation, da er sich widerrechtlich Klostergut angeeignet hat und somit als *proprietarius* zu gelten hat, also gegen das Armutsgelübde verstößt. Auch dieser Beschluss findet Eingang in die Statutenredaktion von 1290[89]. Überschreitet das dem Kloster entzogene Gut den Wert von 20 Pfund Sterling, sind solche Geistliche nach einem Beschluss von 1315 als Diebe zu bestrafen[90]. 1336 wird die Ablieferung der Erträgnisse an den Prälaten und die jährliche Rechnungslegung in den vor der Präsentation auf die Pfarrei zu leistenden Eid einbezogen[91].

Ein weiteres Problem wird in dist. V c.19 aktenkundig: die Verpflichtung von Ordensleuten an Bischofshöfe, z.B. als *capellani* in Form von gut dotierten Pfründen, Pensionen und Leibgedingen zum Nachteil der Zahl der Religiosen im eigenen Haus und der Seelsorge auf den Pfarreien. Die Begründung des Verbots solcher Verleihung bei Strafe der Absetzung bei Prälaten bzw. des Verlusts des aktiven und passiven Stimmrechts bei Religiosen stellt zudem fest, dass solche Pensionen den Prälaten gar nicht so unwillkommen sind, da sich diese weithin nicht um die Zukunft sorgen, sondern nur, dass sie während ihrer Regierungszeit genug Geld in der Kasse haben[92]. Die im Mittelalter seitens der kirchlichen Gesetzgebung und der Gläubigen oft eingeforderte Residenzpflicht der Pfarrer auf der Pfarrei, die an sich dem klösterlichen Leben wenig entspricht, wird wiederholt eingeschärft und am 10. Oktober 1374 allen Äbten des Ordens erneut bekannt gemacht. Deshalb werden die Pfarrer bzw. Kirchenrektoren aufgefordert, innerhalb eines Monats – auch aus dem Kloster – in die Pfarrei zurückzukehren.

1976, Nr. 401.

85 Acta et Decreta (wie Anm. 76), 60.

86 Dist. V. c. 14: Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 837.

87 Statuta 1505 Dist. IV c. 22: Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 855. – S. Ordinis Praemonstratensis Statuta et Decreta antiqua. Studio et opera Ioannis Queswitii, Breslau 1583, 188f.

88 Acta et Decreta (wie Anm. 76), 38f.

89 Statuta 1290 Dist. IV c. 20: Lefèvre, Statuts (wie Anm. 62), 124.

90 Acta et Decreta (wie Anm. 76), 66; erneuert 1322 (ebd. 73); aufgenommen in Dist. V c. 14: Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 837.

91 Acta et Decreta (wie Anm. 76), 80f.

92 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 819.

Andernfalls wird über sie die Exkommunikation verhängt. Hofgeistliche und die auf weltgeistlichen Pfarreien sitzenden Pfarrer müssen umgekehrt binnen eines Monats nach Kenntnisnahme des Beschlusses in ihre Kanonie zurückkehren. Sollte dies wegen der Kriegsläufte, – wir stehen ja im Hundertjährigen Krieg – Verwaisung oder mangelndem Unterhalt der Häuser nicht möglich sein, sollen sie sich mit einem Schreiben ihres Abtes an Prémontré wenden[93].

Die regionalen Reformbestrebungen des 15. Jahrhunderts – vor allem England, Ungarn, Böhmen und Brabant sind hier zu nennen[94] – gehen in die allgemeine Gesetzgebung des Ordens kaum ein und können in diesem Rahmen nicht einzeln dargestellt werden. Dem Vagantentum sucht 1432/34 die Anweisung des Generalkapitels an die öffentlichen Notare und Amtsschreiber beizukommen, etwa durchziehende Prämonstratenser in irregulärer weltlicher Kleidung und ohne entsprechende Tonsur, insbesondere *pastores seu curati et studentes in circariis et partibus Alemanniae et locis circumvicinis*, anzuhalten und binnen zehn Tagen zu ordentlichem Gehaben zu veranlassen. Andernfalls droht diesen Kanonikern, gegebenenfalls auch den Prälaten, der Ausschluss vom Offizium und Kirchenbesuch, nach weiteren sechs Tagen aber die Exkommunikation, den *pastores rebelles* zudem der Entzug ihrer Pfründe[95]. Dieses Schreiben ist deshalb von nicht geringer Bedeutung, weil es über das Faktum der vagierenden Religiosen hinaus auch die Pfründenwirtschaft nun ungeschminkt beim Namen nennt und sich nicht an geistliche, sondern weltliche Stellen richtet.

Eine gravierende Schwierigkeit ergab sich auch aus der Tatsache, dass manche Pfarrer vor allem im 15. Jahrhundert mit ihren Konkubinen und Kindern auf den Pfarreien lebten, was 1502 zwar bei Verlust der Pfarrei verboten wurde, aber zunächst bis zu einer durchgreifenden Reform nicht abzustellen war[96]. Die neue Wirtschaftsform der Pfründen und Pitanzen findet bezüglich der Pfarrseelsorge in der Ordensgesetzgebung keine positive Würdigung.

Der Reformaufruf Eugens IV. (1431–1447) von 1438 verhallt in Prémontré und der Kommendenwirtschaft in Frankreich offensichtlich ungehört[97]. Erst unter Pius II. (1458–1464) wird 1464 ein konkretes Reformprogramm von außen vorgelegt, nicht freilich ohne treibende Kräfte im Orden selbst; vor allem Abt Thierry de Tuldel von Park (1462–1494) ist hier zu nennen[98]. 1481 einigt man sich auf eine eher kosmetische Neuredaktion der Statuten, in der die Reformpunkte Pius' II. mehr oder weniger dem Belieben des einzelnen Prälaten überlassen werden[99]. Ab 1494 wird eine Kommission mit der

93 Clm 24019, p. 147; freundliche Mitteilung von Dr. Krings; teilweise auch: Acta et Decreta (wie Anm. 76), 90f.

94 Vgl. Joseph A. Gribbin, The Premonstratensian Order in Late Medieval England, Woodbridge 2001; N. Backmund, Spätmittelalterliche Reformbestrebungen im Prämonstratenserorden, in: AnPraem 56, 1980, 196–204. – Karel Dolista, Reformatio monasterii Teplensis saeculo decimo quinto exeunte (Fontes historici), in: AnPraem 61, 1985, 203–256. In Arnstein werden im Zuge der Reform die Pfarreien nach 1489 nur noch mit Weltgeistlichen, möglichst mit Donatenpriestern besetzt: vgl. Bruno Krings, Das Prämonstratenserstift Arnstein an der Lahn im Mittelalter (1139–1527) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau 48), Wiesbaden 1990, 376.

95 Acta et Decreta (wie Anm. 76), 104–108 (1432) Nancy, Bibliothèque communale Ms 994, fol. 30f. (1434); freundliche Mitteilung von Dr. Krings.

96 Acta et Decreta (wie Anm. 76) II, 1969, 28.

97 Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 719.

98 Übernommen in die Bulle Julius II. 1503: Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 727–732. – Vgl. Janick Appelmans, Thierry de Tuldel et les Prémontrés brabançons face à la commende (1470–1481), in: AnPraem 76, 2000, 158–200.

99 Acta et decreta (wie Anm. 76), 152–156.

Neuredaktion befasst[100]. 1497 wird dem neuen Generalabt von König Karl VIII. von Frankreich (1483–1498) ein Vier-Punkte-Programm der Reform vorgelegt, bei deren Nichtbeachtung der Orden von außen reformiert wird:

1. strenge Regelbefolgung und Residenzpflicht, andernfalls droht Gefängnis. Der Weltliche Arm steht den Äbten zur Verfügung;
2. strenge Einhaltung des Keuschheitsgelübdes und der Klausur, Verbot des Weinhandels; Residenzpflicht der Seelsorger, andernfalls Pfründenverlust;
3. *Vita communis* und jährliche Rechnungslegung;
4. Fasten und Abstinenz nach den alten Bestimmungen.

Als Gegenleistung bekommt der Generalabt die Zusage, das Kommendewesen abzustellen. Das Reformprogramm sieht den Prämonstratenserorden deutlich als kontemplativen Orden; deshalb müssen auch die Seelsorger auf ihren Posten bleiben *contemplationi vacantes*[101].

Ab 1498 wird die Ausarbeitung neuer Statuten vorangetrieben, die diesen Punkten und den Forderungen Pius' II. Rechnung tragen sollen. Das Generalkapitel nimmt die Punkte des Königs ausdrücklich in seine Beschlüsse auf, einschließlich der Verpflichtung zum kontemplativen Leben *in septis beneficiorum suorum*[102].

In die 1505 dann endlich mit der päpstlichen Bulle Julius' II. (1503–1513) von 1503 publizierten Statuten[103] finden die wesentlichen Beschlüsse der Generalkapitel des 14. und 15. Jahrhunderts aus der bisherigen Distinctio V. Eingang, so dist. IV c. 6 das Verbot der Veräußerung und Verpfändung von Pensionen und Pfründen[104], c. 19 das Verbot, Kleriker oder Konversen weltlichen Prälaten oder Fürsten zur Verfügung zu stellen, außer als Beichtväter oder Kapläne[105], c. 22 die Bestimmungen aus dist. V c. 14 und c. 18 über die Rückberufung und Bestellung von Pfarrern, sowie der ausgeliehenen Mitbrüder[106] und schließlich in c. 30 das Verbot, zum Erwerb von Pfründen und Ämtern die Hilfe von Laien in Anspruch zu nehmen[107].

Damit kommt die mittelalterliche Ordensgesetzgebung zu einem Abschluss in einem Zeitpunkt, da sie praktisch schon überholt war. Für die Seelsorge bedeutete diese Kodifikation keine besondere Neuerung. Der Osten des Ordens, der auf den Generalkapiteln nicht vertreten war, widersetzte sich zudem den neuen Bestimmungen. Die bayerischen und schwäbischen Prälaten klagen auf dem Generalkapitel 1509, dass kaum ein Exemplar vorhanden sei[108]. Durch die Reformationswirren wird der Orden hierzulande aber alsbald vor ganz neue Probleme gestellt, die mit diesen Bestimmungen nicht lösbar waren.

Die Entwicklung der Ordensgesetzgebung in Sachen Seelsorge, insbesondere der Pfarrseelsorge, zeigt aber deutlich, wie sich ein zunächst auf monastische Vorbilder bezogener Orden langsam dieser Aufgabe mit ihren eigenen Problemen bewusst wird und wie man im Rahmen der traditionellen Vorstellungen und der zeitgenössischen Methoden versucht, sie zu lösen, ohne das bis ins 15. Jahrhundert im Grunde kontemplative

100 Emil Valvekens, Textes rélativs à la réforme des statuts Prémontrés en 1505, in: AnPraem 15, 1939, 25–49, hier 27–31.
101 Ebd., 30f., 37f.
102 Ebd., 37f., vgl. Statuta, ed. Saulnier (wie Anm. 80), 248.
103 Statuta, Studio et opera I. Queswitii (wie Anm. 86).
104 Ebd., 151–153. – Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 851f.
105 Statuta, Studio et opera I. Queswitii (wie Anm. 86), 184f.
106 Ebd., 187f. – Le Paige, Bibliotheca (wie Anm. 15), II, 855f.
107 Statuta, Studio et opera I. Queswitii (wie Anm. 86), 197ff.
108 Acta et decreta (wie Anm. 76), II, 1970, 117.

Ordensideal aufzugeben[109]. Dabei reagiert das Recht zumeist nur: entweder auf bestehende Missstände oder auf äußeren Druck, sei es von Seiten der Päpste oder des Königs von Frankreich. Positive Anweisungen suchen wir, von einigen Wendungen in den Statuten von 1238 abgesehen, vergeblich; diese kommen erst 1630 ausdrücklicher in die Statuten[110]. Da es sich bei der Ordensgesetzgebung um normative Texte handelt, ist ein allgemeiner Rückschluss auf den faktischen Zustand prämonstratensischer Seelsorge im Mittelalter nicht erlaubt, wohl aber die Feststellung, dass für das Mittelalter der Prämonstratenserorden, was sein Selbstverständnis in der eigenen Gesetzgebung anlangt, keineswegs als »typischer Seelsorgeorden« erscheint.

109 Für das 12. und 13. Jahrhundert vgl. die gute Zusammenfassung bei FLACHENECKER, Consuetudines (wie Anm. 1), 331f.

110 LEFÈVRE, Statuts (wie Anm. 62), 124, 8f.: *ut sint subditis suis odor vite in vitam, et luceant eorum bona opera ut Pater celestis glorificetur in operibus eorundem.* – Statuta Candidi et Canonici Ordinis Praemonstratensis renovata ac anno 1630 a Capitulo Generali plene resoluta, Paris 1632, dist. 2 c. 23 (123–134).

ROLF DE KEGEL

Vom »ordnungswidrigen Übelstand«?

Zum Phänomen der Doppelklöster bei den Prämonstratensern und Benediktinern

Die Vielfalt religiöser Lebensformen spricht nicht gegen die Glaubwürdigkeit der Kirche, sie ist vielmehr lebendiger Ausdruck der Vielfalt unter den Menschen. So wie sich der Mensch von Generation zu Generation verändert, so ändert sich auch das Erscheinungsbild der Kirche. Wandel und Vielfalt sind kein Scandalum, wie viele meinen, sondern Ausdruck stetig fortschreitender Offenbarung des Heiligen Geistes.

Dies sind – zusammengefasst – die Worte des Prämonstratenserbischofs und Politikers Anselm von Havelberg († 1158) im ersten Buch der um 1150 entstandenen Dialoge[1]. Im Wandel und in der Vielfalt der Ordenslandschaft sah Anselm einen vom Heiligen Geist durchwirkten religiösen Aufbruch. Dieser Aufbruch, monastisch gekennzeichnet durch die schiere Explosion neuer Orden, Gemeinschaften und Reformverbände im 11. und 12. Jahrhundert, spiegelt den gesellschaftlichen, ökonomischen und wissenschaftlichen Schub, den man mit dem Ausdruck »Renaissance des 12. Jahrhunderts« zu umschreiben pflegt. Mit seinem Lob auf die Varietas in der Ordenslandschaft steht Anselm nicht allein. Der Benediktiner Wilhelm von Malmsbury († 1143) oder auch der Autor der Petershausener Klosterchronik stehen ihm in nichts nach[2].

Die Wiederentdeckung und Wiederbelebung des Instituts ›Doppelkloster‹ gehört mit in diesen großen gesellschaftlichen und monastischen Schub. In einem ersten Schritt werde ich die quantitativen und qualitativen Seiten des Doppelklosterphänomens bei Prämonstratensern und Benediktinern beleuchten (I.), danach die theologische Dimension etwas sichtbarer machen (II.) und mich zum Schluss dem Verschwinden der Doppelklöster bei Prämonstratensern und Benediktinern zuwenden (III.).

1 Anselmi Havelbergensis episcopi lib. 1, in: MPL 188, 1144–1160.

2 Dazu Pius Engelbert, Wandel und Unruhe im Ordensleben des 12. Jahrhunderts im Urteil einiger Zeitgenossen, in: SMGB 112, 2001, 77–101, hier 101. Zu dieser Gruppe darf auch der Benediktiner Goscelinus von St. Bertin (auch von Canterbury genannt) gezählt werden, dessen Beschreibung der Vielfalt im religiösen Leben des 12. Jahrhunderts Franz J. Felten, Hildegard von Bingen zwischen Reformausbruch und Bewahrung des Althergebrachten. Mit einem Exkurs über das Leben der Reformbenediktinerinnen auf dem Disibodenberg, in: Spiritualität im Mittelalter. 900 Jahre Hildegard von Bingen, hg. v. Jean Ferrari u. Stephan Grätzel (Philosophie im Kontext 4), St. Augustin 1998, 142–143, folgendermaßen zusammenfasst: »In der Einmütigkeit des Friedens bedeuten die Unterschiede nicht feindliches Gegeneinander, sondern wunderbare Harmonie verschiedener Ornamente, so wie ein Feld von verschiedenen Blumen geschmückt wird, ein Bild von verschiedenen Farben, ein Wasserbecken von verschiedenen Steinen.«

I.

Anselm weist auf einen wichtigen Punkt, wenn er sagt: So wie sich der Mensch verändert, so verändern sich auch die verschiedenen modi vivendi in der Kirche[3]. Nicht nur das Mönchtum, sondern die ganze Gesellschaft des ausgehenden 11. und beginnenden 12. Jahrhunderts strebte nach religiöser Erneuerung. Gerd Tellenbach schreibt in seiner wegweisenden Arbeit über den Zusammenhang von Reformmönchtum und Laien: »Die mönchischen Reformbewegungen des 11. und 12. Jahrhunderts haben die ganze Gesellschaft ergriffen, ob sie innerhalb oder außerhalb von Klostermauern lebte«[4]. Dieser Befund wird bekanntlich gestützt von Aussagen in zeitgenössischen Chroniken. Der Gewährsmann dafür ist Bernold von St. Blasien († 1100). Er beschreibt sehr eindrücklich den laikalen Grundzug der Reformbewegung. Da ist die Rede von Adelsangehörigen, die sich mit ihrer Person und ihrem Vermögen einer Klostergemeinschaft anschließen – in diese Kategorie gehört auch der Engelberger Klosterstifter Konrad von Sellenbüren. Groß sei die Menge der Frauen gewesen, die ein Leben unter geistlich-monastischer Anleitung gesucht hätten. Die Konversionswelle habe auch Ehepaare und Familien erfasst, ja ganze Dörfer in religiöse Gemeinschaften verwandelt[5]. In ihrem Reformbemühen drangen die Hirsauer Mönche predigend in die hintersten Schwarzwalddörfer vor, sie wandten sich an Männer wie an Frauen. Das Mönchsleben wurde als Inbegriff eines wahrhaft christlichen Lebens verkündet. »Die ganze Welt sollte ins Kloster hineingezogen werden«, hat Arno Borst einmal formuliert[6]. Der von Hermann von Laon in den 1140er Jahren verfasste Lebensbericht über Norbert von Xanten weist auf die ungeheure Wirkung, die Norberts Predigt- und Konversionstätigkeit bei Männern und Frauen aller Stände gehabt hat. Kein anderer hat Norberts Entschluss, die konversionswilligen Menschen beider Geschlechter in gemeinsame Klöster aufzunehmen, so entschieden gewürdigt wie Hermann von Laon. So sollen Norbert ganze *cohortes feminarum* in die neu errichteten Prämonstratenserklöster gefolgt sein. Obwohl die Frauen streng klausuriert lebten, kämen täglich neue Frauen aus allen Schichten, Bäuerinnen und Adelige, in die norbertinischen Klöster, um Aufnahme zu finden. Bis in seine, Hermanns Zeit, seien es so an die 10000 Frauen gewesen. Hermann ist derart begeistert, dass er sich ernsthaft die Frage stellt, ob Norbert nicht schon allein wegen dieser großartigen Mobilisierung

3 Vgl. Anselmi Havelbergensis lib. 1 (wie Anm. 1), 1144 B–C: *Ecce apparet manifeste unum corpus ecclesiae uno spiritu sancto vivificari, qui et unicus est in se, et multiplex in multifaria donorum suorum distributione. Verum hoc corpus ecclesiae spiritu sancto vivificatum et per diversa membra diversis temporibus et aetatibus discretum et distinctum, a primo Abel iusto incoepit, et in novissimo electo consummabitur, semper unum una fide, sed multiformiter distinctum multiplici vivendi varietate.*

4 Gerd Tellenbach, Il monachesimo riformato ed i laici nei sec. XI e XII, in: Miscellanea del Centro di Studi Medioevali V, Milano 1965; deutsche Übersetzung in: Cluny. Beiträge zu Gestalt und Wirkung der cluniazensischen Reform, hg. v. Helmut Richter (Wege der Forschung 241), Darmstadt 1975, 380.

5 Bernoldi Chronicon a. 1091 (MGH.SS 5, hg. v. Georg H. Pertz, Hannover 1844 [Nachdruck 1963], 453,18–24): *Non solum autem virorum sed et feminarum innumerabilis multitudo his temporibus se ad huiusmodi vitam contulerunt, ut sub obedientia clericorum sive monachorum communiter viverent, eisque more ancillarum quotidiani servicii pensum devotissime persolverent. In ipsis quoque villis filiae rusticorum innumerae, coniugio et seculo abrenunciare et sub alicuius sacerdotis obedientia vivere studuerunt. Sed et ipsi coniugati nichilominus religiose vivere et religiosis cum summa devotione non cessaverunt obedire.*

6 Arno Borst, Mönche am Bodensee, Sigmaringen 1978, 143.

der Frauen für das Klosterleben des höchsten Lobes würdig sei. So viele Menschen beiderlei Geschlechts seien Norberts Beispiel gefolgt, und ebenso viele Klöster – Doppelklöster müsste man konsequenterweise übersetzen – erstrahlten jetzt überall, schließt Hermann sein Elogium[7].

Über die erstaunliche Zahl von 10000 Frauen, die Norbert in die Klöster gefolgt sein sollen, ist schon viel geschrieben worden. Aufgrund von ihm ausgewerteter Nekrologien plädiert Ernst Tremp in seiner Untersuchung zu den frühen prämonstratensischen Doppelklöstern in der Westschweiz für die Glaubwürdigkeit dieser Größenordnung[8]. Auch wenn über die Zahlen sicher noch weiter spekuliert werden muss, so ist eins unbestritten: Das Drängen und Suchen vieler Menschen nach monastisch gelebter Religiosität betraf gleichermaßen Männer und Frauen[9].

Das Miteinander der Geschlechter zeigt sich m. E. am vornehmsten im Institut des Doppelklosters. Das Doppelkloster spiegelt in ganz besonderer Art die gesamtgesellschaftliche Relevanz der Reformbewegung wieder. Das Doppelkloster ist ein Wesensmerkmal der Reform. Es war das geeignete Organisationsmodell, um den männlichen und weiblichen Schub der religiösen Laienbewegung aufzunehmen und in monastisch-regulierte Bahnen zu lenken[10].

Wie viele Doppelklöster sind denn nun entstanden? Lassen wir die eigentlichen Doppelklosterorden von Fontevrault und Sampringham beiseite und sehen wir uns die Prämonstratenser und Benediktiner in der süddeutsch-schweizerischen Region an. Elsanne Gilomen-Schenkel hat die Benediktiner-Doppelklöster zusammengestellt und zählt unter den 17 Neugründungen oder Reformierungen des 11. und 12. Jahrhunderts nicht weniger als zwölf Fälle, wo über kürzere oder längere Zeit ein Doppelkloster bestanden hat[11]. Darunter befindet sich auch Engelberg, dessen Gründermönche 1120 aus

7 Hermanni De miraculis S. Mariae Laudunensis lib. 3, 6 (MGH.SS 12, hg. v. Georg H. Pertz, Hannover 1856 [Nachdruck 1963], 657, 48–52 u. 659, 21–27): *Non solum autem virorum, sed etiam feminarum cohortes idem Norbertus ad Deum convertere studuit, ita ut hodie in diversis eiusdem ecclesiae locis plus quam mille videamus conversas tanto rigore et silentio Deo servire, ut in districtissimis coenobiis monacorum vix similem religionem possit aliquis invenire* [...] *cotidie videmus feminas non modo rusticas vel pauperes, sed potius nobilissimas et ditissimas, tam viduas iuvenculas quam etiam puellulas, ita conversionis gratia spretis mundi voluptatibus ad illius institutionis monasteria festinantens* [...] *Si ergo nichil aliud domnus Norbertus fecisset, sed omissa conversione virorum, tot feminas servitio divino sua exhortatione attraxisset, nonne maxima laude dignus fuisset?* Vgl. auch Ernst Tremp, Chorfrauen im Schatten der Männer. Frühe Doppelklöster der Prämonstratenser in der Westschweiz – eine Spurensicherung, in: ZSKG 88, 1994, 84f.

8 Tremp, Chorfrauen (wie Anm. 7), 102.

9 Vgl. Brigitte Degler-Spengler, Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters. Konversen – Nonnen – Beginen, in: RJKG 3, 1984, 76: »Ein starkes und vielfältiges Miteinander von Männern und Frauen ist geradezu Kennzeichen des allgemeinen religiösen Aufbruchs, der damals seinen Anfang nahm.« Vgl. auch Ernst Tremp, Laien im Kloster. Das hochmittelalterliche Reformmönchtum unter dem Ansturm der Adelskonversionen, in: Pfaffen und Laien – ein mittelalterlicher Antagonismus? hg. v. Eckart C. Lutz u. Ernst Tremp (Scrinium Friburgense 10), Freiburg 1999, 34: »Ein Kennzeichen für den religiösen Aufbruch Europas nach der Jahrtausendwende war der Ansturm von Laien auf das Kloster«.

10 Auf diese Weise konnten beispielsweise Ehepaare und Geschwister in dieselbe Kommunität aufgenommen werden, was die Attraktivität einer monastischen Gemeinschaft zusätzlich erhöhen konnte.

11 Elsanne Gilomen-Schenkel, Das Doppelkloster – eine verschwiegene Institution. Engelberg und andere Beispiele aus dem Umkreis der Helvetia Sacra, in: SMGB 101, 1990, 197–211. – Dies., Engelberg, Interlaken und andere autonome Doppelklöster im Südwesten des Reiches (11.–13. Jh.). Zur Quellenproblematik und zur historiographischen Tradition, in: Doppelklöster und andere

dem Aargauer Doppelkloster Muri stammten, welches seinerseits vom großen benediktinischen Reformzentrum und Doppelkloster St. Blasien reformiert worden war.

Folgen wir den Angaben des Historischen Weltatlas des bayerischen Schulbuchverlages zur Ausbreitungsdynamik der Prämonstratenser-Doppelklöster im 12. Jahrhundert, kommt man auf über 100 solcher Institute in Nordfrankreich und im Deutschen Reich[12]. Im Bodenseeraum sind vier der fünf bis 1208 eingerichteten Prämonstratenserniederlassungen als Doppelklöster nachweisbar[13].

Solche Zahlen bedürfen aber eines Kommentars. Was ist überhaupt ein Doppelkloster? »Das Doppelkloster«, so lautet die Definition von Michel Parisse im Lexikon des Mittelalters[14], »umfasst eine Gemeinschaft von Männern und eine von Frauen, die am selben Ort leben, dieselbe Regel befolgen und derselben Autorität unterstehen«. Parisse weist in seiner Definition aber auch darauf hin, dass trotz des imposanten quantitativen Befundes »der Begriff des Doppelklosters nur mit größter Vorsicht angewandt werden sollte«. Verlässt man nämlich die statistische Ebene und fragt weiter nach der Organisation und Qualität doppelklösterlichen Lebens, nach dem modus vivendi unter den beiden Konventen, dann sind schnell Defizite auszumachen. Von vielen Doppelklöstern wissen wir kaum mehr, als dass sie existiert haben, und auch da ist Sorgfalt und Vorsicht geboten mit der Schlussfolgerung, dass ein richtiges Doppelkloster bestanden haben muss. Der bloße Hinweis auf die Existenz von *fratres* und *sorores*, ein kurzer chronikalischer Bericht über die Auflösung einer Kohabitation der Geschlechter im selben Kloster reichen nicht aus, um in jedem Fall zweifelsfrei zwei distinkte Kommunitäten auszumachen, wie es die Definition fordert. Darauf wird in jüngsten Publiktaionen vermehrt Wert gelegt[15].

Wendet man die Doppelkloster-Definition auf die Chronik des Augustinerchorherrenstifts Klosterrath in der Diözese Lüttich an, kommt man auf ein Resultat, das in der Doppelkloster-Diskussion weiterhelfen könnte. In Klosterrath waren 1108 kurz nach der Gründung Einzelpersonen, Ehepaare und ganze Familien eingetreten und dienten

Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiosen im Mittelalter, hg. v. Kaspar Elm u. Michel Parisse (Berliner Historische Studien 18, Ordensstudien 8), Berlin 1992, 115–133.

12 Hans-Martin Klinkenberg, Die Verbreitung der Prämonstratenser, in: Großer Historischer Weltatlas, hg. v. Bayerischen Schulbuch-Verlag, Teil 2, München 1972, 81. Vgl. dazu auch Tremp, Chorfrauen (wie Anm. 7), 87 Anm. 16.

13 Rot, das von 1126–1140 ein Doppelkloster war, Weißenau von 1145–1163, Marchtal von 1171 bis ins 13. Jh. und das Kloster Rüti in der Schweiz von 1208–1283. Das 1183 gegründete Schussenried ist ohne Frauen geblieben. Vgl. Andreas Wilts, Beginen im Bodenseeraum, Sigmaringen 1994, 118, und Georg Wieland, Prämonstratenserinnen in Maisental. Über 200 Jahre Frauenkonvent bei Weißenau, in: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau 1145–1195, hg. v. Helmut Binder, Sigmaringen 1995, 75.

14 Michel Parisse, Art. Doppelkloster, in: LexMA 3, 1257–1258.

15 Ingrid Ehlers-Kisseler, Die Anfänge der Prämonstratenser im Erzbistum Köln (Rheinisches Archiv 137), Köln u.a. 1997, 260–279, weist unter Anwendung der Doppelkloster-Definition von Parisse plausibel nach, wie vorsichtig man in Anbetracht der relativen Quellenarmut sein muss, wenn man hieb- und stichfest prämonstratensische Doppelklöster nachweisen will, und kommt zum Schluss, »dass der überwiegende Teil der Stifte schon als Frauen- oder Männerstifte gegründet worden ist. Die Stifte die möglicherweise Doppelklöster waren, machen den geringeren Teil aus« (279). – Wilts, Beginen (wie Anm. 13), 115f., attestiert den Frauenabteilungen zahlreicher Benediktinerabteien im Bodenseeraum – etwas gar pessimistisch – lediglich den Status von »Anhängseln«, ganz ausgerichtet auf hausdienstliche Handreichungen; eine möglichst klein gehaltene Nonnengruppe hält den Mönchen den Rücken frei.

als Laienbrüder und Laienschwestern den Chorherren[16]. Die Anzahl der Klosterfrauen stieg an und sie erhielten 1126 separierte Behausungen mit der Möglichkeit, den eigenen Gottesdienst zu feiern, die Psalmen und die kanonischen Stunden zu singen. Vorher – so vermutet Degler-Spengler – hätten die Frauen Handarbeit verrichtet und still gebetet. Es scheint, dass innerhalb der Frauenabteilung durch die Handhabung und Organisation des geistlichen Tagesablaufs ein monastischer Emanzipationsprozess in Gang gekommen ist, der die Bildung eines regelrechten Frauenkonvents innerhalb des gemeinsamen Klosterbereichs zur Folge hatte. Aus einer Gruppe war ein Konvent geworden. Dem Klosterrather Abt Johannes scheint dies aber nicht ganz geheuer gewesen zu sein und so transferierte er um 1140 den mittlerweile 37-köpfigen Frauenkonvent nach Marienthal mit der Begründung, *quod duobus conventibus utriusque sexus non conveniat in eodem ambitu cohabitare*[17], dass zwei verschiedengeschlechtliche Konvente nicht im selben Klosterbereich zusammenleben dürfen. Hier hat ein bemerkenswerter Wandel in der Symbiose von männlichen und weiblichen Religiosen stattgefunden, der sich in drei Phasen gliedern lässt: Aus einer Frauengruppe, einer Art weiblicher Apanage im Dienste des Männerkonvents[18] entwickelt sich ab 1126 ein Konvent mit Chorschwestern und folglich mit eigenem richtigen Chorleben (das ließe sich als Phase des Doppelklosters ansehen). Nach dem Wegzug nach Marienthal stand der Konvent zwar noch unter Klosterrather Oberaufsicht, agierte aber sonst selbständig (das wäre die Phase eines assoziierten Frauenklosters)[19]. In Klosterrath scheint somit das Doppelkloster die Funktion eines Durchlauferhitzers gehabt zu haben, einer Aufheizphase zwischen der nur dienenden Kohabitation und dem assoziierten, geographisch getrennten Frauenkloster.

Wie weit solche oder ähnliche Phasen auch in anderen Klöstern erkennbar sind, hängt von der Quellenlage ab. Eine Gliederung in Phasen könnte aber mithelfen, aus dem großen Sammelbegriff »Doppelkloster« das heraus zu filtern, was den Namen im engeren Sinn verdient[20]. Betrachtet man die erste um 1140 entstandene Redaktion prämonstratensischer Statuten zur Organisation und Regelung des Zusammenlebens[21], so finden sich darin Bestimmungen, bei denen man sich fragen kann, ob sie einem regelrechten doppelklösterlichen Leben gerecht wurden. So halten die Schwestern zwar regelmäßige Kapitelversammlungen, aber es fehlt ihnen ein eigenes Chorleben. Sind sie in der Klosterkirche anwesend, dann sollen sie bloß passiv und still dem Chordienst der Mönche zuhören. Dies bestätigt – knapp 100 Jahre später – auch der Chronist Jakob von Vitry († 1240)[22]. Eine aktive Teilnahme und Mitwirkung der Frauen am Gottesdienst war nicht vorgesehen[23].

16 Dazu Degler-Spengler, Religiöse Frauenbewegung (wie Anm. 9), 77f. und die Annales Rodenses (MGH.SS 16, hg. v. Georg H. Pertz, Hannover 1859 [Nachdruck 1963], 688–723).

17 Annales Rodenses a. 1141 (wie Anm. 16), 715, 40f.

18 Mit Michel Parisse, Recherches sur les formes des symbiose des religieux et religieuse au Moyen Age, in: Doppelklöster (wie Anm. 11), 11, könnte man von einem »groupe agrégé« sprechen.

19 Ebd., 10 findet sich das französische Wortspiel »Le monastère double peut devenir un monastère dédoublé«. Der Begriff »assoziiertes Frauenkloster« auch bei Parisse, Art. Doppelkloster (wie Anm. 14), 1258.

20 Vgl. Parisse, Recherches (wie Anm. 18), 11: »La variété des types de monastères doubles, des types de symbiose, est donc considérable; c'est pourquoi il est plus important de passer en revue une typologie des monastères [...] avant de prétendre élaborer une deffinition commune«.

21 Vgl. Raphaël Van Waefelghem, Les premiers statuts de l'ordre de Prémontré. Le clm 17174 (XIIe siècle), in: Analectes de l'Ordre de Prémontré 9, 1913, 1–74, hier 62–66.

22 Jakob von Vitry, Historia occidentalis, hg. v. John F. Hinnebusch (Spicilegium Friburgense 17), Freiburg i. Ue. 1972, c. 22, 134,27 – 135,1: *Moniales siquidem adeo incluse infra septa monasterii tenebantur, quod ad eas nullus hominum patebat ingressus. Et quoniam in choro et ecclesia non*

Was unter doppelklösterlichem Chorleben verstanden werden kann, möchte ich am Beispiel Engelbergs zeigen, des wohl längstlebigen benediktinischen Doppelklosters im deutschen Sprachraum. Vielleicht schon seit der Stiftung des Männerklosters durch den Zürcher Ministerialen Konrad von Sellenbüren 1120, mit Sicherheit aber seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts bestand in Engelberg ein Doppelkloster[24], dessen Frauen, bevor ihnen ab 1254 eine eigene Kirche zur Verfügung stand, die Männerkirche als gemeinsamen Gottesraum mitbenützten. Seit 1307 wurde den Frauen täglich noch eine zweite Messe gelesen, gestiftet von Elisabeth, der Gemahlin des in Königsfelden ermordeten Albrecht von Habsburg. Als 1548 der Mönchskonvent einer grassierenden Seuche wegen auf einen einzigen Konventualen geschrumpft war, zogen die Klosterfrauen wieder hinauf in die Männerkirche, um *das ampt allda zu singen*, und dies sei weder gegen Gott, noch verstoße es gegen die Regel[25]. Es scheint, dass Mönche und Nonnen zudem gewisse Zeiten und Gebetsstunden der Karwochenliturgie gemeinsam feierten und dass die Frauen zu diesem Zweck in die obere Kirche und ins Kapitelhaus der Mönche hinaufzogen. Gemeinsam wurden in respondierender Art Bußpsalmen gesungen[26]. Einen wichtigen Teil ihrer Gebets- und Chortätigkeit widmeten die Engelberger Schwestern dem Totengedächtnis: für die Engelberger Klostergemeinschaft, aber auch – und vor allem – für die große Anzahl gestifteter Jahresgedächtnisse. Im Frauenkonvent wurde eine regelrechte Gebetskultur gepflegt. Die Gebetsleistung der Frauen ist ein wichtiger Faktor für das Abschätzen der Bedeutung, die der Konvent für das Männerkloster gehabt hat. 1348 etwa nahm der Engelberger Abt das Kloster St. Blasien in die Gebetsverbrüderung auf, und zwar ausdrücklich in die Verbrüderung mit beiden Konventen. Die Engelberger Frauen waren nicht die stillen Beterinnen, wie sie in den Prämonstratenser-Statuten vorgesehen waren, sondern sie trugen zu ganz wesentlichen Teilen die Gebetspflichten mit, die dem Doppelkloster über die zahlreichen und häufig gut dotierten Seelgerätstiftungen erwuchsen[27].

In den Prämonstratenser-Statuten finden sich keine Bestimmungen über die weibliche Profess in einem Doppelkloster. Wie eine solche gestaltet sein konnte, soll am Engelberger Beispiel veranschaulicht werden[28]. Die Professregelung gehört zu den frühesten Dokumenten, die über das Leben im Engelberger Doppelkloster berichten. Das älteste Zeugnis der Engelberger Jungfrauenweihe ist im späten 12. Jahrhundert aufgeschrieben worden. In diesem Formular wird festgehalten, wie der Bischof zum Frauenkloster zieht, dort mit seinem Stab an die Klosterpforte klopft und dann die Kandidatinnen in

cantabant sed tantum in silentio orationi vacabant, psalteria sua legentes, et horas canonicas vel beate virginis secreto cum omni humilitate et devotione dicentes.

23 Vgl. Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 15), 241: »Sie waren keine *sorores cantantes*, also Chorfrauen, die ebenso das Chorgebet sprachen und Gottesdienst feierten wie die Chorherren. Die Schwestern waren den Chorherren nicht gleichgestellt«. – Bruno Krings, Die Prämonstratenser und ihre Schwestern, in: Cistercienser Chronik 103, 1996, 50: »Während [...] die Schwestern in den Doppelklöstern [...] als Konversinnen lebten und ihre liturgische Funktion daher nur passiv war [...]«.

24 Vgl. Rolf De Kegel, Das Doppelkloster Engelberg – eine vergessene Form monastischen Zusammenlebens, in: SMGB 111, 2000, 347–380, hier 355f.

25 Ebd., 373.

26 Diesen Eindruck gewinnt man nach der Lektüre eines im frühen 15. Jahrhundert im Frauenkloster entstandenen und in der Engelberger Stiftsbibliothek als cod. 241 aufbewahrten ›Karwochenbüchleins‹, Edition: Ein Charwochenbüchlein aus dem Engelberger Frauenkloster, hg. v. Leodegar Hunkeler, in: Angelomontana. Blätter aus der Geschichte von Engelberg. Jubiläumsgabe für Abt Leodegar II., Gossau 1914, 177–200, hier 193 u. 199.

27 Vgl. De Kegel, Doppelkloster Engelberg (wie Anm. 24), 372 Anm. 108.

28 Ebd., 373ff.

feierlicher Prozession und unter Wechselgesängen hinauf führt in die Kirche des Männerklosters, wo der eigentliche Weiheakt stattfand. Bis zum Ende des 14. Jahrhunderts fand die Weihe in der Kirche des Männerklosters statt. Im 15. Jahrhundert wurde die Weihe in die Frauenkirche verlegt.

Die Jungfrauenweihe war in Engelberg außerordentlich lange in Übung, nämlich bis ins frühe 16. Jahrhundert, und wurde dann abgelöst durch einen festen Professritus für Nonnen. Das erste Mal überliefert ist er anlässlich der Profess der Schwester Elisabeth Linkin vom 7. Juli 1549. Das Bemerkenswerte dabei ist, dass die Frauengemeinschaft dafür wieder in die obere, die Männerkirche gezogen ist und dass die Profess auf das der Muttergottes und dem Apostel Andreas geweihte Kloster abgelegt wurde. Mit der Nennung des Hauptpatroziniums der Männer- und der Frauenkirche ist die Profess regelrecht auf das Doppelkloster bezogen worden. Das Professformular ist demjenigen der Mönche angeglichen. Elisabeth Linkin legte ihr Gelöbnis *coram vobis patribus, fratribus ac sororibus* ab. Die Professfeiern der Frauen versammelten also die ganze Engelberger Klostergemeinschaft, Mönche und Nonnen in der Männerkirche. Solche Chorgemeinschaften waren nicht selbstverständlich. Im niederösterreichischen Doppelkloster Göttweig beispielsweise geschah die Frauenprofess nur vor den Mitschwestern und nicht vor den Mönchen. Für Engelberg hingegen ist sie ein eindrückliches Zeugnis der Verbundenheit und des doppelklösterlichen Selbstverständnisses.

Nun zu den Beziehungen des Frauenkonvents nach Außen. Gemäß Statuten unterstehen die Frauen in den prämonstratensischen Doppelklöstern der Oberleitung des Abtes, die Meisterin regelt das innere klausurierte und ein *magister exterior* das äußere Leben der Frauenkommunität[29]. Es fragt sich, wie weit die Kompetenzen dieses *magister exterior* reichten. War er der verlängerte Arm des Abtes oder ausführendes Organ der Meisterin? Im Doppelkloster Engelberg war der Frauenkonvent zwar ebenfalls der Oberleitung des Abtes unterstellt und von einer Meisterin geleitet. Diese hatte aber erst seit dem frühen 15. Jahrhundert einen eigenen Schaffner oder Vogt, der hauptsächlich für termingerechte Zahlungen und korrekte Ablieferungen der den Frauen gehörenden Zinsen und Abgaben sorgte[30]. Vorher scheint ein als Klosterpfleger Bezeichneter für die Belange beider Konvente zuständig gewesen zu sein. Er vertrat die Interessen des Doppelklosters. Doch konnte die Engelberger Meisterin durchaus auch persönlich und außerhalb der Klausur in ökonomischen oder gerichtlichen Angelegenheiten auftreten. So wurde anlässlich der Neuverbriefung des Engelberger Talrechts vor den eidgenössischen Orten 1413 protokollarisch festgehalten, dass nebst dem Abt auch die Meisterin Dokumente und Rödel mitgebracht und vorgezeigt habe. Ohne Vermittlung eines Schaffners konnte der Frauenkonvent auch die Versorgung aufbessern. Der Abt von Engelberg hatte 1427 den Frauen eine jährliche Lieferung von eineinhalb Saum (rund 250 Liter) guten Burgunder Weins verkauft. Sollte aber das Männerkloster nicht in der Lage sein, den Wein termingerecht *in der frowen closter und kelr* zu liefern, waren die Nonnen berechtigt, den Wein *ze Lutzern oder anderswo* selber zu kaufen und dem Abt dafür Rechnung zu stellen. Die Meisterin pflegte auch in eigenem und im Namen ihres Konventes Urkunden auszustellen, hatte aber nicht das Recht, ein eigenes Siegel zu führen. Wir sehen in Engelberg also eine Meisterin, die Einfluss nimmt auch auf die Regelung der Temporalia, und bei weitem nicht alles an den doppelklösterlichen Schaffner abgibt[31].

29 Vgl. Van Waefelghem, Premiers statuts (wie Anm. 21), 63f., und Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 15), 239f.

30 Dazu und zum Folgenden vgl. De Kegel, Doppelkloster Engelberg (wie Anm. 24), 370f.

31 Dass Prämonstratensermeisterinnen ebenfalls an der Regelung und Organisation der Ökonomie mitbeteiligt sein konnten, belegt Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 15), 280f. Aber es

Kehren wir wieder zu den Prämonstratenser-Statuten zurück. Bemerkenswert scheinen mir die Bestimmungen über die Bücherbenutzung: *De libris sororum*[32]. Der Abt erlaubt den Frauen die Lektüre des Psalters, der Marienorationen und des Marienoffiziums. Ansonsten sollen die Schwestern nichts lesen, wenn sie im Chor anwesend sind. Wenn eine Nonne aber außerhalb des Gebetsraumes unbedingt etwas lesen und lernen möchte, dann darf sie unter Vorbehalt äbtlicher Erlaubnis an hohen Feiertagen auch in ein anderes Buch schauen. Soweit die Bestimmungen. Der Umgang mit Büchern ist also streng reglementiert und prinzipiell limitiert. Die Bücher werden den Frauen soweit wie notwendig abgegeben. Eine fraueneigene Bücherproduktion ist hier nicht vorgesehen. Dies änderte sich in der Regel erst, wenn der doppelklösterlich organisierte Frauenkonvent sich zum assoziierten Frauenkloster emanzipierte[33].

Doch nehmen wir wieder das Doppelkloster Engelberg zum Vergleich. Die Engelberger Klosterfrauen besaßen Breviere und Psalterien, die sie zum Teil selber für den eigenen Gebrauch angefertigt hatten. Die Breviere mit den Kalendern und Heiligenlitaneien sind aufschlussreich bezüglich ihrer Verwendung im Frauen- oder Männerkonvent. Wo durch explizite Nennung oder durch Nachträge eine Handschrift der Männer- oder Frauengemeinschaft zugeordnet werden kann, ergeben sich Indizien auf Differenzen im Festkalender der beiden Konvente. Die Engelberger Frauen haben zusätzlich zum Festkalender der Männergemeinschaft den Apostel Andreas und die hl. Katharina verehrt. Die dazu nötigen Orationen haben sie selber in die Handschriften eingebracht. Solchem aktiven, ja schier autonomen Umgang mit Büchern verdankt auch das älteste Engelberger Nekrologium von 1345 seine Entstehung. Auf Anregung und Initiative der damaligen Meisterin Adelheid von Heidegg besorgte der Prior des Männerklosters, Rudolf von Schönenwert, die Anlage des Buches. Auch hier: doppelklösterliches Zusammenwirken. Der Frauenkonvent erhielt auch Büchergeschenke. Ob die Schwestern sogar eine eigene Bibliothek besessen haben, wie von Kurt Ruh[34] angenommen wird, ist unklar. Neuere und neueste Arbeiten von Matthias Stauffacher[35] und Susan Marti[36] bezweifeln dies, nicht aber das Vorhandensein eigener Bücher – zum privaten oder auch kollektiven Gebrauch.

Beenden wir die kurze Besichtigung der frühesten Prämonstratenser-Statuten. Es sind Statuten, die durchaus für ein gemeinsames gottgeweihtes Leben von Männern und Frauen geschrieben worden sind. Ein Leben aber, das für die Frauen zur Hauptsache aus dienender, auf die diversen Hausdienste ausgerichteter Arbeit bestand. Ein ordentliches Chorleben war nicht vorgesehen. Um es pointiert zu sagen: Den Frauen, so wie sie in den Statuten erscheinen, fehlt etwas der Kopf. Was die Prämonstratenser-Statuten geregelt wissen wollten – und das hat der Vergleich mit dem Doppelkloster Engelberg

handelt sich dabei um Meisterinnen von verselbständigten Frauenstiften, von assoziierten Stiften und nicht um Vorsteherinnen von Doppelklöstern im engeren Sinn.

32 Vgl. Van Waefelghem, Premiers statuts (wie Anm. 21), 66.

33 Vgl. Krings, Prämonstratenser (wie Anm. 23), 52f.

34 Kurt Ruh, Der Handschriftenbestand des St. Andreas-Klosters in Engelberg. Ein Überblick, in: Bewegung in der Beständigkeit. Zu Geschichte und Wirken der Benediktinerinnen von St. Andreas/Sarnen Obwalden, hg. v. Rolf De Kegel, Alpnach 2000, 107–120.

35 Matthias Stauffacher, Untersuchungen zur handschriftlichen Überlieferung des »Engelberger Predigers«, Diss. masch., Basel 1982, Kap. 2, 18–30.

36 Susan Marti, Malen, Schreiben, Beten. Die spätmittelalterliche Handschriftenproduktion im Doppelkloster Engelberg (Zürcher Schriften zur Kunst-, Architektur- und Kulturgeschichte 3), Zürich 2002, hier 73f.

gezeigt – kann meines Erachtens erst die Vorstufe eines doppelklösterlich organisierten Zusammenlebens sein.

Trotzdem – ob nun überall von Anfang an von regelrechter doppelklösterlicher Existenz ausgegangen werden darf oder nicht – es bleibt der quantitativ imponierende Befund einer monastischen Symbiose von Mann und Frau. Wenn das Institut Doppelkloster mit auf die Visitenkarte der monastischen Reformbestrebungen im 11. und 12. Jahrhundert gehört, hatte es als neue monastische Lebensform einen Wert in sich? Oder war das Doppelklostermodell bloß eine pragmatische Maßnahme zur Bewältigung des großen Zulaufs von Frauen? Der Chronist Hermann von Laon attestiert Norbert von Xanten ausdrücklich, dass er – ganz im Unterschied etwa zu Bernhard von Clairvaux – die Frauen ernst genommen und ihnen deshalb auch den Zugang zu seinen Klöstern ermöglicht habe[37].

II.

Ich komme zum zweiten Punkt, zur theologischen Dimension des Phänomens Doppelkloster. Die wenigen programmatischen Texte, die wir bislang zugunsten monastischen Zusammenlebens von Mann und Frau kennen, beziehen sich vor allem auf das Vorbild der Vita apostolica. Die Frauen hatten in der Frühphase der Prämonstratenserbewegung Platz, nicht weil es nicht anders ging, sondern weil Norberts persönliches Programm sie einbezog. Norbert versuchte den Spagat zwischen der von ihm selbst vorgelebten Offenheit und Spontaneität eines den Idealen der Vita apostolica nachempfundenen christlichen Lebens und der Stabilität eines Regeltextes, nämlich der Augustinerregel in der strengen Fassung des *ordo monasterii*. Norbert gründete seine Klöster aus diesem Spannungs- und Kraftfeld heraus. Auch bestehende Kommunitäten unterstellten sich seiner Oberleitung, aber Norbert begründete noch keine Institution, noch keinen Orden. Seine Gründungen sollten von der Kraft zusammengehalten werden, die sein Lebensprogramm war: von der Verkündung der Vita apostolica als christlichem Lebensentwurf und ihrer Umsetzung in den Klöstern. Norberts Doppelklöster sind Ausdruck der zeittypischen missionarischen Überzeugung, dass sich Männer und Frauen, Mönche und Nonnen, auch gemeinsam von den urchristlichen Idealen beseelen lassen können[38].

37 Hermanni De miraculis (wie Anm. 7), 659, 4ff: [...] *domnus vero Norbertus cum sexu virili etiam femineum ad conversionem suscipi constituit, ita ut etiam artiorem et districtiorem in eius monasteriis videamus esse conversationem feminarum quam virorum.* Vgl. auch Franz J. FELTEN, Norbert von Xanten. Vom Wanderprediger zum Kirchenfürsten, in: Norbert von Xanten. Adliger – Ordensstifter – Kirchenfürst, hg. v. Kaspar ELM, Köln 1984, 99.

38 Hermann von Laon schreibt, dass wohl kaum jemand sonst (außer Norbert) seit den Apostelzeiten in so kurzer Zeit so viele Nachahmer der *vita perfecta* gefunden hat: *Nescio quid allii sentiant, michi videtur verum esse, quod plurimi asserunt, a tempore apostolorum nullum fuisse, qui tam brevi temporis spacio sua institutione tot perfectae vitae imitatores Christi adquisierit* (Hermanni De Miraculis [wie Anm. 7], 659, 28ff.). – Selbst wenn er nicht mit der Vita apostolica argumentiert, sei doch auch die biblische Begründung in Jakob von Vitry's zwischen 1220 und 1223 entstandenen »Historia occidentalis« erwähnt. Jakob vergleicht das frühe prämonstratensische Zusammenleben der Geschlechter mit der Arche Noah. Wie in der Arche, wo Wildheit und Triebhaftigkeit der verschiedenen Tiere gebändigt worden waren, so werde das Zusammenleben im Doppelkloster durch Fasten, Beten und andere Disziplinen reguliert, die Unruhe zwischen den Geschlechtern gezähmt und das friedliche Zusammensein gefestigt (Jakob von Vitry, Historica occidentalis [wie Anm. 22], c. 22, 134,15–26).

Die ausführlichste und deshalb auch bekannteste Quelle stammt aus dem Benediktiner-Doppelkloster Petershausen bei Konstanz. In der Einleitung der wohl im zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts entstandenen Klosterchronik sucht der Autor nach mönchischen Prototypen und findet sie in Jerusalem, wo sich die Anhänger Christi eingeschlossen hatten. Auf diese Weise habe die kleine christliche Gemeinschaft, wie in einem Kloster, einmütig und ungestört im Gebet verharren können. Dann fährt die Petershausener Chronik weiter: »Dies muss festgehalten werden, dass [damals in der Urkirche] die frommen Frauen gemeinsam mit den heiligen Jüngern Gott dienten; es ist deshalb nach diesem Beispiel nicht zu tadeln, sondern in höchstem Maße zu loben, wenn Nonnen in den Klöstern der Diener Gottes aufgenommen werden, damit beide Geschlechter, selbstverständlich in voneinander getrennten Räumlichkeiten, gemeinsam am selben Ort zum Heile geführt werden«[39]. Eine andere das Doppelkloster legitimierende Textstelle findet sich in den ›Acta Murensia‹, der Gründungsgeschichte des Benediktinerklosters Muri. Das Neben- und Miteinander von Männern und Frauen im selben Kloster sei ganz »nach dem Beispiel der heiligen Väter, die ebenfalls gemeinsam mit den Frauen Gott verehrt« hätten[40]. Beide Stellen bemühen sich um eine historische Argumentation. Sowohl beim *exemplum apostolorum* in der Petershausener Chronik als auch beim *exemplum patrum* in den ›Acta Murensia‹ geht es um den Nachweis der urchristlichen Verankerung der Institution Doppelkloster. Auf der selben Argumentationslinie liegen auch die Klosterrather Annalen, wenn die Ansiedlung von dienenden Konversinnen mit dem Beispiel der zahlreichen Frauen, die den Aposteln gefolgt seien und diesen zugedient hätten, begründet wird[41].

Warum aber findet man solche programmatischen und legitimatorischen Texte nicht häufiger? Ist es Überlieferungszufall? Herbert Grundmann hat darauf hingewiesen, dass

39 Chronik des Klosters Petershausen, hg. v. O. Feger (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3), Lindau/Konstanz ²1978, 24: *Ubi hoc quoque notandum, quod devote mulieres pariter cum sanctis discipulis Deo militabant, et ideo hoc exemplo non est vituperabile, sed magis laudabile, si sanctimoniales femine in servorum Dei monasteriis recipiantur, ut uterque sexus, ab invicem tamen sequestratus, uno in loco salvetur.* Übersetzung nach Tremp, Chorfrauen (wie Anm. 7), 86. Zur Petershausener Doppelklosterlegitimation vgl. auch Klaus Schreiner, Mönchtum zwischen asketischem Anspruch und gesellschaftlicher Wirklichkeit, in: Speculum Sueviae, hg. v. Hans-Martin Maurer u. Franz Quarthal (Festschrift Hans Martin Decker-Hauff = ZWLG 41), Stuttgart 1982, 276. – Eine gute Übersicht über die verschiedenen programmatischen Texte zur Doppelklösterlichkeit bietet Urban Küsters, Der verschlossene Garten. Volkssprachliche Hohelied-Auslegung und monastische Lebensform im 12. Jahrhundert (Studia Humaniora 2), Düsseldorf 1985, 143ff.

40 Acta Murensia, in: Das Kloster Muri im Kanton Aargau, hg. v. Martin Kiem (Quellen zur Schweizer Geschichte 3), Basel 1883, 60f.: *De conswetudine autem congregandi feminas, que hic jam multis annis viginti, nobis est exemplum vita sanctorum patrum, qui et ipsi feminas congregaverunt ab amorem Dei, quarum mansio et vita ita perfecta debet esse separata a monachis, ut nulla inter eas possit esse suspicio, sed a solo abbate et preposito, qui eis prelati fuerint, earum vita et religio ordinetur.* Mit dem *exemplum patrum* verweist der Autor wohl auf »jene christlichen Jungfrauen, die nachweislich seit dem 2. Jahrhundert der gemeinschaftlichen Askese wegen mit Mönchen oder Klerikern zusammenlebten« (Schreiner, Mönchtum [wie Anm. 39], 275 Anm. 124).

41 Vgl. Annales Rodenses (wie Anm. 16), 715, 44: [...] *cum etiam in apostolorum obsequio religiosae secundi sexus personae legantur ministrasse.* – Auch die Lebensbeschreibung des Robert von Arbrissel († 1116) verweist auf die Zeit des Urchristentums, wenn sie hervorhebt, dass der Begründer des Doppelklosterordens von Fontevrault sich bei der Konzeption seiner Doppelklöster vom Bild des Apostels Johannes und der Muttergottes, die beide am Kreuze gestanden hatten, leiten ließ. Vgl. Vita altera B. Roberti de Arbrissello c. 3, in: MPL 162, 1063A-B und Schreiner, Mönchtum (wie Anm. 39), 274.

im beginnenden 12. Jahrhundert der Begriff der Vita apostolica »vieldeutig und strittig« zu werden begann[42]. Das »Monopol« der klösterlichen Reformbewegung auf die Leitidee des apostolischen Lebenswandels fing an zu bröckeln. Das zeigt sich bis zu einem gewissen Grad bereits bei Norbert von Xanten, dessen Spagat zwischen der von ihm selbst vorgelebten Offenheit und Spontaneität eines den Idealen der Vita apostolica verpflichteten Lebens und der Stabilität eines traditionellen Regeltextes zunehmend auf inneren Widerstand stieß, ja stoßen musste. Norbert ist ein radikaler Sucher der Reinheit der von ihm seinen Klöstern auferlegten Augustinerregel. Deshalb weicht er in der Auslegung der Regel mitunter auch von den sonst üblichen Usanzen und Normen ab. Insbesondere die Liturgie gab Anlass zu Kritik, so dass schließlich 1126 Papst Honorius II. Norbert ernstlich ermahnen musste[43]. Nach Norberts Berufung auf den Magdeburger Bischofssitz setzte bekanntlich unter dem neuen Vorsteher von Prémontré, Hugo von Fosses, die Ausrichtung des norbertinischen Verbandes nach dem zisterziensischen Vorbild und damit die Ordenswerdung ein. Das Spontane und vielleicht auch Unberechenbare des auf die Person Norberts als charismatischen Vorstehers ausgerichteten Modells wurde Schritt für Schritt domestiziert. Die neuen Orden der Prämonstratenser und Zisterzienser begannen sich um die Mitte des 12. Jahrhunderts von der Welt und den Laien zu lösen[44]. Herbert Grundmann[45] sieht darin nichts Ungewöhnliches, weil alle kirchentreuen Anhänger der Vita apostolica über kurz oder lang in den Rahmen des traditionellen Mönchtums zurückkehren mussten. Das Tragische dabei war, dass dadurch »viel religiöse Begeisterung verloren gegangen war, die nun dazu verurteilt war, sich im Zwielicht der abtrünnigen Sekten aufzuhalten«[46]. Die Forschungen von Arno Borst[47] haben gezeigt, wie ab der Mitte des 12. Jahrhunderts häretische Gruppen, und allen voran die anhebende und länderübergreifende Katharerbewegung, mit der Forderung nach radikaler Rückbesinnung auf urchristlichen und apostelgleichen Lebenswandel ihre Anhänger suchten und fanden. Dieselben Argumente und Vorbilder, die einige Jahrzehnte zuvor den Wanderpredigern der Ordensbewegung und Kirchenreform dienten, verwendeten nun die Katharer und vermochten in ganz Europa Geistliche und Laien, Männer und Frauen, Mönche und Nonnen in Scharen zu begeistern. So erhielt unter dem Einfluss der Ketzerbewegungen die Rückbesinnung auf apostolische und urchristliche Ideale einen häretischen Beigeschmack. Es stellt sich deshalb die Frage, ob das weitgehende Fehlen von legitimierenden Texten zugunsten der Doppelklosterbewegung nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, dass eine auf das Urchristentum und die Vita apostolica sich beziehende Doppelkloster-Argumentation nun Gefahr laufen musste, missverstanden zu werden? Der Grund, warum sich so wenig erhalten hat,

42 Herbert GRUNDMANN, Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter, in: DERS., Ausgewählte Aufsätze, Teil 1 (Schriften der MGH 25,1), Stuttgart 1976, 59.

43 Vgl. Charles DEREINE, Le premier Ordo de Prémontré, in: RB 63, 1948, 90.

44 Vgl. GRUNDMANN, Neue Beiträge (wie Anm. 42), 67: »Bei allem geistigen Reichtum der Zisterzienser- und Prämonstratenser-Kultur des 12. Jahrhunderts hatten die reich und mächtig gewordenen neuen Orden sich allzu klösterlich von der Welt und den Laien gelöst, um deren religiösen Kräften und Bedürfnissen Genüge zu tun.«

45 Nach Charles DEREINE, Les origines de Prémontré, in: RHE 42, 1947, 357 Anm. 4: »Pour H. Grundmann, cette évolution n'a rien d'extraordinaire, puisque tous le partisans orthodoxes de la vie apostolique ont été obligés de rentrer, tôt ou tard, dans les cadres du monachisme traditionel.«

46 Malcolm LAMBERT, Häresie im Mittelalter. Von den Katharern bis zu den Hussiten, Darmstadt 2001, 89.

47 Arno BORST, Die Katharer (Schriften der MGH 12), Stuttgart 1953, 90ff. – DERS., Die dualistische Häresie im Mittelalter, in: DERS., Barbaren, Ketzer und Artisten, München 1988, 214ff.

könnte also darin liegen, dass solche Texte gerade wegen ihrer historischen Argumentation nicht mehr opportun waren.

In die Mitte des 12. Jahrhunderts, in dieser für eine radikale Propagierung der Vita apostolica als Modell monastischen Zusammenlebens zunehmend düster werdenden Zeit, fällt der Beginn einer vermehrt frauenfeindlichen Gesetzgebung innerhalb des sich konstituierenden Prämonstratenserordens[48]. In den ältesten erhaltenen Statuten ist das Zusammenleben von Mönchen und Nonnen organisiert und geregelt – wir haben davon gesprochen. Aber bereits kurze Zeit später, 1138, musste Papst Innozenz II. Abt Hugo von Fosses an die Unterhaltspflicht gegenüber den Schwestern erinnern, die dem Beispiel Norberts folgend nach Prémontré gekommen waren[49]. Ohne Erfolg: Um 1140 ließ Hugo den weiblichen Zweig von Prémontré nach Fontenelles verlegen[50]. Dieses Vorgehen, zumal es vom Leitkloster vorgemacht worden war, scheint in einer Art Initialeffekt eine ordensweite Distanzierung gegenüber den Frauen zur Folge gehabt zu haben[51]. Der Prozess der Auflösung von Doppelgemeinschaften entwickelte sich aber nicht gradlinig[52]. Noch 1171 entstanden in Marchtal und 1208 im zürcherischen Rüti neue Doppelgemeinschaften. Um 1180 insistierte das Generalkapitel in Prémontré, keine weiteren Schwestern mehr aufzunehmen – die Begründung: Wegen der gefährlichen Zeitumstände und weil die Kirche schweren Angriffen ausgesetzt sei, habe man einen Aufnahme-

48 Die verschiedenen Redaktionsstufen der Prämonstratenser-Statuten im 12. Jahrhundert zusammenfassend Felten, Norbert von Xanten (wie Anm. 37), 100, und Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 15), 249–253 (mit Diskussion der einschlägigen Literatur).

49 Vgl. Charles Louis Hugo, Sacri et Canonici Ordinis Praemonstratensis Annales I, Probationes, Nancy 1734, (Nachdruck 1999), 13: [...] *sancimus* [sc. Innocentius II.] *ut sorores, quae per laborem fratris nostri bonae memoriae Norberti Magdeburgensis episcopi et vestram exhortationem, ad omnipotentis Dei servitium accesserunt et semetipsas Domino obtulerunt, de bonis ecclesiae vestrae, quorum non modica pars eidem loco per eas noscitur pervenisse, sine cuiusquam contradictione nunc et semper, in sustentatione temporalium necessaria consequantur.*

50 Ebd., 318f.: [...] *eidem visum est Hugoni, sorores suas, quae in eadem valle penes se morabuntur, veluti nimis sibi propinquas removere, et ad Deo serviendum longius relocare.*

51 Ob dies in Ausführung eines Generalkapitelbeschlusses betr. Wegverlegung der Frauenkonvente geschehen, und welches genau die Motivation für die Trennung gewesen ist, ob es rein ökonomische Gründe waren, ist umstritten. Der Wortlaut des ominösen Beschlusses jedenfalls ist nicht erhalten. Hugo, Annales I (wie Anm. 49), 644, datiert ihn auf das Jahr 1138: *At cum anno 1138 ex decreto capituli generalis, sanctimoniales e vicinia monasteriorum summoveri sancitum esset* [...]; ebd., 390f. auf das Jahr 1140: *Visum est B. Hugoni et partribus capituli generalis anni MCXL a contubernio vel propinquitate fratrum sorores sejungendas esse, et remotiori transferendas loco, ut omnis calumniae resecaretur occasio et scandalum fuga praeverteretur.* Nicht auszuschließen ist, dass das auf dem zweiten Laterankonzil 1139 erlassene Verbot der gemeinsamen Benützung des Chorraumes durch Mönche und Schwestern und der daraus ableitbare Aufruf zur Auflösung von Doppelklöstern (vgl. Conciliorum oecumenicorum decreta, hg. v. Giuseppe Alberigo u.a., Bologna ^{3}1973, 203 [canon 27]) zu einem Generalkapitelbeschluss mutiert ist. Auch wenn die Erforschung der komplexen Überlieferungslage der frühen Prämonstratenser-Statuten und -gewohnheiten noch nicht abgeschlossen ist, dürfte der Befund von Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 15), 252, zutreffend sein, dass seit der Mitte des 12. Jahrhunderts »die Statuten nicht mehr das Bild des Zusammenlebens von Chorherren, Chorfrauen und männlichen und weiblichen Konversen wiedergeben«.

52 Im deutschen Reich scheint die Auflösung der Doppelklöster weniger rigoros durchgeführt worden zu sein, als dies in Frankreich oder generell in Westeuropa der Fall war, wo man ganz grundsätzlich gegen die Frauenkonvente – doppelklösterliche und assoziierte – vorging. Vgl. Krings, Prämonstratenser (wie Anm. 23), 47: »Abschließend lässt sich feststellen, dass trotz Verbots im Reich vereinzelt neue Frauenklöster gegründet wurden und auch einige Doppelklöster bestehen blieben«.

stopp beschließen müssen[53]. Konkret wird man auch an das Auftauchen der verschiedenen Häresien in Europa gedacht haben[54]. Die Förderung von Doppelklöstern hätte den Orden leicht in die Nähe des Häresieverdachts bringen können. Selbst Jakob von Vitry, der sich, wir haben es schon gehört, sehr lobend über die prämonstratensischen Doppelklöster geäußert hat, meint, dass später die Frauen, die mit Männern zusammenlebten, Stacheln und Dornen entwickelten und gleichsam mit spitzem Dolch den Geist des Zusammenlebens durchbohrt hätten. Es sei deshalb von Seiten des Generalkapitels sehr klug gewesen, keine Frauen mehr aufzunehmen[55].

Ob der Aufnahmestopp nur Doppelgemeinschaften oder generell alle prämonstratensischen Frauenklöster betreffen sollte, lässt sich nicht mit Sicherheit beantworten. Diesem harten und 1198 von Papst Innozenz III. ratifizierten Entscheid scheint jedenfalls Widerstand aus den eigenen Reihen erwachsen zu sein. So hat die Ordensleitung in den 1230er Jahren den Beschluss dahingehend abgeschwächt, dass die Äbte die ihnen unterstellten Frauenklöster in Sachen Kleidervorschriften, innerer Disziplin und Klausur zwar streng, aber verantwortungsbewusst zu leiten hatten, dass jedoch klosterwillige Frauen Aufnahme finden sollten. Aber nur dort, wo von alters her Chorschwestern zu Hause waren. Das könnte bedeutet haben, dass Doppelklöster, die sich nicht zu zwei distinkten Konventen mit je eigenem Chordienst entwickelt hatten, sondern immer noch im Primärstatus einer Kohabitation verharrten, nun definitiv ausgetrocknet werden sollten. Dieser Vorschrift ist 1283 die Symbiose der Geschlechter im Kloster Rüti zum Opfer gefallen[56].

III.

Zum Abschluss soll noch ein Blick auf das Verschwinden des Doppelkloster-Phänomens bei Prämonstratensern und Benediktinern geworfen werden. Das Institut Doppelkloster war – wie soeben dargelegt – seit der Mitte des 12. Jahrhunderts bei den Prämonstratensern zum Auslaufmodell geworden. Auch wenn die Entwicklung von Statuten und Reglementen in sich nicht widerspruchsfrei ist und die Beschlüsse der Generalkapitel an einigen Orten nur zögerliche Umsetzung fanden, sind doch die Doppelklöster des prämonstratensischen Ordensverbands im Laufe des frühen 13. Jahrhunderts größtenteils verschwunden.

Interessanterweise verläuft der Prozess der Abstoßung der weiblichen Fraktion parallel zur Institutionalisierung des Ordens. Die Prämonstratenser geben sich ab der Mitte

53 Edmundus MARTÈNE, De antiquis ecclesiae ritibus 3, Venedig 1764, 335: *Quoniam instant tempora periculosa et ecclesia supra modum gravatur, communi consilio capituli statuimus, ut amodo nullam sororem recipiamus. Si quis autem huius statuti transgressor extiterit, abbatia sua sine misericordia privatur.* Zu diesem Beschluss vgl. auch EHLERS-KISSELER, Anfänge (wie Anm. 15), 251.

54 KRINGS, Prämonstratenser (wie Anm. 23), 45, sieht im Kampf zwischen Kaiser und Papst die gefährlichen Zeitumstände.

55 Vgl. Jakob von Vitry, Historia occidentalis (wie Anm. 22), 135, 19–21: *Prudenter igitur, licet sero, in generali capitulo praemonstratenses unanimiter firmaverunt, quod feminas de cetero in ordine suo non essent recepturi.* Dazu auch Georg SCHREIBER, Religiöse Verbände in mittelalterlicher Wertung. Lateinischer Westen und griechischer Osten, in: HJ 62–69, 1949, 284–358, hier 342.

56 Vgl. Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich 5, hg. v. J. ESCHER u. P. SCHWEIZER, Zürich 1900/01, S. 216 f., Nr. 1878. Abt und Konvent wollen und müssen den Beschluss umsetzen, künftig keine Frauen mehr aufzunehmen: *Nos autem vero huic statuto imperpetuum obedire cupientes* [...].

des 12. Jahrhunderts Statuten und Reglemente, die eine straffe, sich an den zisterziensischen Zentralisierungsbestrebungen orientierende Ordensverfassung zum Ziel haben[57]. Doppelklöster aber sind eindrückliche Zeugnisse für die in den Quellen beschriebene glühende Religiosität der Menschen aller gesellschaftlichen Schichten und beiderlei Geschlechts während der Reformbewegung. »Le monastère double« so wurde von Michel Parisse festgehalten, »est une création spontanée, qui répond à des nécessités pratiques et qui se révèle d'un emploi délicat«[58]. Das Spontane und damit vielleicht auch Unberechenbare der Doppelklosterinstitution war aber dem normativen Grundgedanken einer zentralistisch ausgestalteten Ordensverfassung suspekt, und so konnten die Doppelklöster auch deshalb keine statutarische Verankerung in den Orden finden.

Vergleichbares – wenn auch über einen längeren Zeitraum sich erstreckend – vollzog sich bei den Kamaldulensern. Georg Jenal hat am Beispiel der Kamaldulenser zeigen können, dass erst die verfassungsmäßige Verdichtung eines Verbandes zur Kongregation das Ende der kamaldulensischen Doppelklöster eingeläutet hat[59]. Je mehr der sich gegen Ende des 11. Jahrhundert formierende lockere Verband im frühen 14. Jahrhundert zur fest gefügten Kongregation mutierte, desto stärker und vernehmbarer wurde in den entsprechenden Reformstatuten und -konstitutionen gegen die Doppelklösterlichkeit vorgegangen. Vorab über die Schiene einer immer enger gefassten Frauenklausur wurde den Doppelklöstern regelrecht die Luft abgeschnitten. »Im Rahmen dieser Reformen hatten gewisse monastische wie kirchliche Kreise u.a. das Ziel, den im Umfeld der Reformgruppen und -orden entstandenen Wildwuchs asketischer Praktiken – wozu in gewissem Sinne auch das Aufleben des Doppelklosters in Italien zu rechnen ist – zu beschneiden«[60]. Auch bei dem aus einer religiösen Laienbewegung hervorgegangenen Orden der Humiliaten lässt sich derselbe Prozess beobachten[61].

Und die Benediktiner? Auf benediktinischer Seite sieht es auf den ersten Blick nicht viel anders aus. Dem Zeitgeist entsprechend schotteten sich auch benediktinische Reformabteien zunehmend gegen die Bedürfnisse weiblicher Religiosität ab und – um es mit Herbert Grundmann zu sagen – »entfremdeten sich der religiösen Bewegung, aus der sie selbst hervorgewachsen waren«[62]. So beträgt die durchschnittliche Lebensdauer der Doppelgemeinschaften St. Blasien, Hirsau, Muri, Petershausen, Fischingen, Rheinau und Isny bloß 60 Jahre. Anders aber als bei den Ordensverbänden der Prämonstratenser oder gar Zisterzienser scheint sich bei den Benediktinern gerade wegen des Fehlens straffer Verbandsstrukturen und ordensweit verbindlicher Statuten ein Freiraum erhalten zu haben, der es einer Reihe von Doppelklöstern erlaubte, gewissermaßen im Windschatten zu überdauern. Nicht dass nicht auch hier Frauengemeinschaften wegverlegt worden wären. Im Siegburger Reformkreis oder im Hirsauer Reformverband lösten sich nach anfänglicher Förderung viele Doppelklöster wieder auf, aber es bestand keine Verpflichtung dazu. Hirsau war das große Vorbild, doch war der Reformkreis kein Orden

57 Vgl. Dereine, Origines (wie Anm. 45), 357: »D'après l'opinion généralement admise, ces mesures seraient les premiers traces d'une évolution, qui aurait entraîné très rapidement certains disciples du fondateur, entre autres Huges de Fosses, vers un idéal tout proche de celui de Cîteaux«.

58 Parisse, Recherches (wie Anm. 18), 6.

59 Vgl. Georg Jenal, Doppelklöster und monastische Gesetzgebung im Italien des frühen und hohen Mittelalters, in: Doppelklöster (wie Anm. 11), 25–55, hier 51ff.

60 Ebd., 53.

61 Vgl. Stephan Hilpisch, Die Doppelklöster. Entstehung und Organisation (BGAM 15), Münster 1928, 76f.

62 Grundmann, Neue Beiträge (wie Anm. 42), 67.

mit verpflichtender Observanz[63]. Jede Benediktinerabtei entschied selber, ob sie die Doppelklösterlichkeit wieder aufheben oder weiterpflegen wollte. Herbord von Michelsberg beklagt um 1159 in seiner Biographie Bischof Ottos I. von Bamberg, dass die Benediktiner sich kein Beispiel nehmen an den Augustinerchorherren, Zisterziensern oder Prämonstratensern, die sich alle zentralisierende Organisationsstrukturen zulegten[64].

Papst Benedikt XII., selbst Zisterzienser, beabsichtigte 1336 mit der Reformbulle *Summi magistri,* die Benediktiner über eine zentralistisch ausgestaltete Organisation zu erneuern. Er scheiterte. Das Kapitel der Salzburger Benediktinerprovinz zum Beispiel zeigte sich 1338 zwar bemüht, die päpstlichen Reformideen bei ihren Klöstern schmackhaft zu machen, musste wenig später aber resignierend nach Rom berichten: »Bei uns ist es etwas sehr seltenes und gänzlich ungewöhnliches, dass sich ein Abt von einem anderen ermahnen lässt, denn jeder will selber Gesetz und Regel seines Lebens sein«[65]. Papst Benedikts Idee eines straff organisierten Benediktinerordens scheiterte an der Autarkie der Einzelabteien. Wenn Peter Meier schreibt, dass die Päpste in den zentralistischen Ordensverfassungen »auch ein Modell sahen, das zur Überwindung der stagnierenden Isolation in den Benediktinerklöstern beitragen sollte«[66], dann dürfte es gerade auch die Isolation gewesen sein, die einer ganzen Reihe von benediktinischen Doppelklöstern eine lange Lebensdauer gesichert hat.

Doch selbst wenn sich Benediktinerabteien einer neuen Reformbewegung anschlossen, bedeutete dies nicht das Ende eines allfälligen Doppelklosterstatus. Die in den 1440er Jahren entstandene Bursfelder Kongregation ließ 1468 die beitrittswilligen niederländischen Doppelklöster Siloe und Klarwaater visitieren und nahm sie im folgenden Jahr in die Kongregation auf. Beide wurden in den Verband aufgenommen als das, was sie waren. Niemand störte sich am Doppelklosterstatus[67]. Noch 1535 ergriff der Vorstand der Kongregation für die beiden Doppelklöster Partei, als sich einige Mitgliederklöster geweigert hatten, die verstorbenen Doppelkloster-Schwestern ins Totengedenken aufzunehmen[68].

Das bei den Benediktinern insgesamt wenig geschlossene organisatorische Umfeld und der damit verbundene hohe Autonomie-Status einer Abtei erlaubten es einer Reihe von Doppelklöstern, bis an die Schwelle der Neuzeit, ja sogar darüber hinaus zu existieren. Zu denken ist dabei etwa an die bayerischen Klöster Prül, Benediktbeuern und vor allem Holzen mit einer Dauer bis ins 15. Jahrhundert; in der Provinz Limburg an das Doppelkloster Schönau, das erst 1607 aufgehoben wurde. In Österreich sind folgende Namen zu nennen: Ossiach mit einer Lebensdauer bis 1484 und das ebenfalls in Kärnten beheimatete Millstatt bis 1455, außerdem Göttweig, welches 1557 seinen Frauenkonvent wegverlegte, St. Peter in Salzburg, das 1583 die zugehörige Frauengemeinschaft

63 Jüngst wieder betont von Klaus SCHREINER, Hirsau und die Hirsauer Reform, in: GermBen 1, bearb. v. Ulrich FAUST u. Franz QUARTHAL, St. Ottilien 1999, 109.

64 Vgl. Peter MAIER, Die Epoche der General- und Provinzkapitel, in: GermBen 1 (wie Anm. 63), 199f.

65 Zitiert bei Stephan HILPISCH, Geschichte des benediktinischen Mönchtums, Freiburg 1929, 247.

66 MAIER, General- und Provinzkapitel (wie Anm. 64), 200.

67 Vgl. Paul VOLK, die Generalskapitel-Rezesse der Bursfelder Kongregation, 2 Bde., Siegburg 1955/57, hier Bd. 1, 143 (Artikel 14): *Dominus abbas in Syloe cum fratribus suis et sororibus ipsiusque monasterii* [...] *necnon prepositus et conventus utriusque sexus monasterii in Clara Aqua* [...] *recepti sunt ad nostram observanciam.*

68 Vgl. ebd., Bd. 2, 26 (Artikel 3). – Ähnliches gilt im 15. Jahrhundert auch für den Melker Reformkreis, dem die beiden Doppelklöster Admont und Ossiach angehörten (vgl. Joachim ANGERER, Reform von Melk, in: GermBen 1 [wie Anm. 63], 293).

aufhob, und Admont, das ebenfalls bis ins 16. Jahrhundert als Doppelkloster existierte. Für die Niederlande erinnere ich an Siloe, das – 1216 gegründet – bis gegen Ende des 16. Jahrhunderts Bestand hatte, und an das noch 1415(!) installierte Doppelkloster Klarwaater. In der Schweiz ist das Doppelkloster Engelberg hervorzuheben mit seiner außerordentlichen Lebensdauer bis 1615. Die Aufzählung zeigt auch, dass bei den Benediktinern das Überleben einer relativ hohen Zahl von Doppelklöstern keine regionale Eigenart war.

Doch die katholische Reform setzte auch hinter die benediktinische Doppelklösterlichkeit den definitiven Schlusspunkt. Das lässt sich sehr gut an der Auflösung des Engelberger Doppelklosters zeigen. Unter dem Einfluss des Konzils von Trient wurde die Frauenprofess seit dem Ende des 16. Jahrhunderts nur mehr vor Abt, Spiritual und Mitschwestern abgelegt. Mönche waren keine mehr anwesend, oder besser gesagt: durften keine mehr anwesend sein. Zwei weitere Elemente wurden dem weiblichen Gelübde zugefügt: die *paupertas* und die *castitas*. Bisher waren Armut und Keuschheit in der alten Trias mit enthalten gewesen. Jetzt mussten sie ausformuliert sein – aber nur im Professformular für Frauen. Die klare Ausrichtung auf das tridentinische Reformprogramm und die von den Jesuiten durchgesetzte Reformpolitik im ausgehenden 16. und frühen 17. Jahrhundert gestalteten nicht nur die römische Kirche im Allgemeinen um, sondern auch die Benediktinerabteien. In den Konventen »kam die eigentliche, tiefgreifende Wende durch die ›jesuitische Inspiration‹«[69]. Die Klöster sollten nun exemplarisch die kämpfende und triumphierende Kirche mittragen und repräsentieren. Es hieß, das geistige Leben auf die Reformbeschlüsse des Konzils auszurichten. In der Folge wurde die Klausur in Männer- und ganz besonders in Frauenkonventen in einem bis dahin kaum gekannten Ausmaß eingefordert und durchgesetzt[70]. In diesem neuen Reformklima hatte das aus dem Hochmittelalter überkommene Institut des Doppelklosters keinen Platz mehr.

Die Klausur war die Achillesverse der Doppelklöster und zwar in zweifacher Hinsicht: Bestand von Anfang an eine rigorose Klausur, die den Frauen fast keine Berührungspunkte nach Außen gestattete, dann barg sie die Gefahr in sich, den Konvent zu ersticken; war die Klausur ›lebbar‹, will heißen, bestand die Möglichkeit eines einigermaßen paritätisch organisierten Gemeinschaftslebens, und war es für die Frauen möglich, karitativ tätig zu werden, dann riskierte ein Doppelkloster von Seiten reformerischer Kreise kritisiert und angefeindet zu werden. Wollte man die Doppelklöster auflösen, setzte man am besten bei der Klausur an. In den frühesten Prämonstratenser-Statuten wird der Frauenklausur zwar kein separates Kapitel gewidmet, aber aus dem Kontext – und das hat die Diskussion über den Chordienst, die Verwaltung und den Umgang mit Büchern gezeigt – geht klar hervor, dass es sich um eine sehr strenge Frauenklausur handelte. »Generell hatte niemand Zugang. Besucher konnten nur *ad fenestram* und in Anwesenheit von Zeugen mit den Schwestern sprechen«[71]. Die Klausur

69 Rudolf Reinhardt, Die Schweizer Benediktiner in der Neuzeit, in: HS 3,1,1, Bern 1986, 106.

70 Die Durchsetzung der Klausurbestimmungen, die das Konzil von Trient in seiner Schlusssitzung am 3./4. Dezember 1563 verabschiedet hatte (vgl. Conciliorum oecumenicorum decreta [wie Anm. 51], 778–780), führte zu nachhaltigen Veränderungen für das Innenleben eines Frauenkonvents. Vgl. dazu die sehr informative Darstellung bei Olwen Hufton, Frauenleben. Eine europäische Geschichte 1500–1800, Darmstadt 1998, 504–507, und den v.a. auf die spanischen Frauenklöster ausgerichteten Beitrag von Rosa Maria Piquer, La clausura de las monjas. Approximación histórica y psicologica, in: StMon 38, 1996, 138–171, hier 149–153.

71 Ehlers-Kisseler, Prämonstratenser (wie Anm. 15), 240, und Ambrosius Ehrens, Les soeurs dans l'ordre de Prémontré, in: AnPraem 5, 1929, 15 Anm. 4.

war ebenso streng wie jene, die später durch das Konzil von Trient eingeführt werden sollte, urteilt Ambrosius Ehrens[72]. Es kam, wie es kommen musste, ist man versucht zu sagen. *Fenestras in hostia converterunt*, das Sprechfenster weitete sich zur Eingangstür, weshalb Nachlässigkeit und sittlicher Zerfall Einzug halten konnten, kritisiert Jakob von Vitry[73]. Die prämonstratensisch gelebte Doppelklösterlichkeit war ob der Klausurfrage definitiv in Misskredit geraten. Auch das Ende der kamaldulensischen Doppelklöster ist mit der rigorosen Einforderung der Frauenklausur verbunden, wir haben es gehört.

Von besonderer Wichtigkeit für die Durchsetzung des Reformprogramms in Engelberg sollte aber die 1602 gegründete Schweizerische Benediktinerkongregation werden[74]. Als 1603 in Engelberg eine Abtswahl anstand, ernannte der Nuntius Giovanni della Torre den bis dahin als Klosteradministrator tätigen P. Jakob Sigerist zum neuen Abt. Sigerist war sein Wunschkandidat. Kurz vorher, am 14. Juli 1603, hatte er dem Präses der Benediktinerkongregation, dem Abt von St. Gallen, mitgeteilt, dass die Gelegenheit nun günstig sei, die Engelberger Abtei zu erneuern, und sie zur Aufnahme in die Kongregation empfohlen. Die Kongregation diskutierte den Antrag, machte aber auf eine Reihe von Hindernissen aufmerksam, die vorher behoben werden müssten. Das größte Hindernis sah man in der Doppelklösterlichkeit Engelbergs. Die beiden Konvente seien derart nahe beieinander, dass die Mönche und Nonnen sich viel zu leicht sehen und sprechen könnten. Eine solche Situation führe zu Unruhe und Ablenkung, was beiden Konventen sehr abträglich sei und überdies Anlass zu üblem Gerede unter der Bevölkerung biete. Deshalb müssten die Klosterfrauen von Engelberg wegziehen. 1604 reiste der Abt nach Rheinau zur Kongregationssitzung und gelobte, die gemachten Anstände – namentlich die Angelegenheit mit dem Frauenkloster – anzugehen und mit der Auflösung des Doppelklosters das monastische Reformwerk auch in Engelberg durchzuführen. Tatsächlich wurde der Frauenkonvent 1615 nach Sarnen verlegt.

Was die verschiedenen benediktinischen Reformkongregationen und -verbände im ausgehenden Spätmittelalter nicht geschafft hatten, ja überhaupt nicht im Visier hatten, das brachte die dem Erneuerungsgeist von Trient verpflichtete schweizerische Benediktinerkongregation zustande. Nun wurde auch bei den Benediktinern die Vielfalt monastischer Ausprägungen, zu der die Doppelklöster in besonderem Maße beigetragen hatten, zum Scandalum. Diesmal meldete sich kein Verteidiger à la Anselm von Havelberg. Die Doppelklöster mussten – wie am Engelberger Beispiel gezeigt werden konnte – den Weg für den neuen monastischen Aufbruch, den Aufbruch in die Neuzeit freimachen. Jetzt wurden auch die Benediktiner gewissermaßen befreit vom »ordnungswidrigen Übelstand der Vereinigung von Manns- und Frauenklöstern«, wie in einer Ordensgeschichte von 1845 mit Blick auf die Prämonstratenser des 12. und 13. Jahrhunderts tadelnd vermerkt wird.

72 Vgl. Ehrens, Soeurs (wie Anm. 71), 15.

73 Vgl. Jakob von Vitry, Historia occidentalis (wie Anm. 22), 135, 6ff., und Schreiber, Religiöse Verbände (wie Anm. 55), 342f.

74 Zum Folgenden vgl. De Kegel, Doppelkloster Engelberg (wie Anm. 24), 379 Anm. 134.

INGRID EHLERS-KISSELER

Heiligenverehrung bei den Prämonstratensern

Die Seligen und Heiligen des Prämonstratenserordens im deutschen Sprachraum

I. Gottfried

Im Prämonstratenserstift Ilbenstadt in der Wetterau herrschte Schrecken und grenzenlose Verwirrung: »Ihr seid gekommen«, klagten sie, »um diesen Ort zur Einöde zu machen, wenn ihr den Patron fortführen wollt! Wenn das geschieht, jagt ihr uns vom Größten bis zum Kleinsten aus dem Stift. Denn er ist uns durch göttliche Gnade geschenkt worden und kann ein Mensch wagen, das wegzunehmen, was Gott uns zugestanden hat?«[1] Otto von Cappenberg, der Bruder Gottfrieds, war im Jahr 1149 – auf Wunsch der Cappenberger Prämonstratenser, wie die ältere Gottfriedvita erzählt – nach Ilbenstadt gereist und hatte den verschreckten Brüdern mitgeteilt, daß die Gebeine Gottfrieds nun sofort nach Cappenberg überführt werden sollten. Denn so habe dieser es sich in seiner Sterbestunde gewünscht und es sei bisher nur aus »Nachlässigkeit« ausgeblieben[2]. Graf Gottfried von Cappenberg hatte sich 1121 unvermittelt von der Welt abgewandt – wohl aus Reue über den im Zuge der gewaltsamen Rückführung des vertriebenen Bischofs Dietrich II. von Winzenburg niedergebrannten Dom von Münster[3].

1 Vita Godefridi I, c. 49 (zitiert wird nach der demnächst erscheinenden Edition der Vita von Gerlinde NIEMEYER und Ingrid EHLERS-KISSELER in den MGH SS rer. Germ. 74): *Istum locum desolare venistis, vos, qui patronum ipsius hinc auferre contenditis; quod si ullatenus presumptum fuerit, omnes nos a maiore ad minorem de hoc cenobio impresentiarum effugatis. Nobis enim allatus et nobis per divine gratie ordinationem donatus est. Quot ergo deus nobis concessit, homo qualiter auferre presumit?*; Zum Vergleich werden die Seitenzahlen der alten Edition angegeben: Vita Godefridi, hg. v. Philipp JAFFÉE, MGH SS 12, Hannover 1856, 513–530, hier 527.

2 Vita Godefridi I, c. 49 (MGH SS 12, 527): [...] *quot et hactenus mea neglectum desidia, nunc oportunum est, ut sine dilatione gratanter adimpleatur.*

3 Kölner Königschronik: Chronica regia Coloniensis, hg. v. Georg WAITZ, MGH SS rer. Germ. (in us. schol. 18) Hannover 1880 [Teildruck bis 1106], 60*; Vom Brand in Münster berichten auch die »Corveyer«/»Paderborner« Annalen: Annales Patherbrunnenses, hg. v. Paul SCHEFFER-BOICHORST, Innsbruck 1870, 139, und Ekkehard v. Aura: Frutolfs und Ekkehards Chroniken und die anonyme Kaiserchronik, hg. v. Franz-Josef SCHMALE u. Irene SCHMALE [Ausg. Qu. z. dt. Gesch. d. MA.s 15], Darmstadt 1972, 267–377, hier 346f. zu 1121; Zur Überlieferung in Cappenberg: MGH SS 24, hg. v. Georg WAITZ, Hannover 1879, Einleitung 2–4, u. Chronica regia Coloniensis VI–VII; Vgl. Herbert GRUNDMANN, Der Cappenberger Barbarossakopf und die Anfänge des Stiftes Cappenberg, Köln/Graz 1959, 20, Anm. 10; Herbert GRUNDMANN, Gottfried von Cappenberg, in: Westfälische Lebensbilder, Bd. VIII, hg. v. Wilhelm STEFFENS u. Karl ZUHORN (Veröff. d. Histor. Kommission Westfalen XVII A), Münster 1959, 5; Wilfried Marcel GRAUWEN, Norbert en de stichting van Cappenberg, 1122, in: AnPraem. 68, 1992, 43–75, hier 51; Vgl. die Urk. 1122, Sept. 23/1123/1200 (formale Fälschung, vgl. Manfred PETRY, Die ältesten Urkunden und die

Es war ihm gelungen, seinen jüngeren Bruder Otto zu überreden, mit ihm die westfälische Burg Cappenberg nördlich von Lünen in ein Prämonstratenserstift umzuwandeln und einzutreten[4], und aus dem verbliebenen Besitz noch bis 1123 die Stifte Varlar bei Coesfeld und Ilbenstadt in der Wetterau für denselben Orden zu gründen[5]. Zuletzt entstand das Prämonstratenserinnenstift Oberndorf bei Wesel[6]. Nachdem Gottfried alle

frühe Geschichte des Prämonstratenserstiftes Cappenberg in Westfalen (1122–1200). Teil 1: Urkundenkritik, in: ADipl 18, 1972, 143–289, Teil 2: Studien zur Geschichte Cappenbergs im 12. Jahrhundert, in: ADipl 19, 1973, 29–150, hier Teil I, 240–249 u. II, 31, 61, 65–74: Urkunde als Verunechtung von ca. 1200, der eine echte Urkunde Heinrichs V. von 1123 zugrunde lag); Reg.: Stumpf Nr. 3182; Dr.: Wilmans/Philippi, Kaiserurkunden 2, Nr. 214, 281–283. Vgl. auch Gerlinde Niemeyer, Die Vitae Godefridi Cappenbergensis, in: DA 23, 1967, 405–467, hier 422; Wilhelm Kohl, Die frühen Prämonstratenserklöster Nordwestdeutschlands im Spannungsfeld der großen Familien, in: Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter, Festschrift F. J. Fleckenstein zum 65. Geburtstag, hg. v. Lutz Fenske, Sigmaringen 1984, 393–414, hier 396.

4 Cappenberg wurde bereits 1122 eingeweiht: Vita Godefridi I, c. 16 (MGH SS 12, 519); Vgl. auf 1122 bzw. 1125 gefälschte Urkunde (aus den Jahren 1215–1220, z. T. echte Vorlage: Dr.: Grundmann, Barbarossakopf (wie Anm. 3), 108–110, Nr. 2. Vgl. Petry, Cappenberg (wie Anm. 3), II, 59; Grauwen, Stichting (wie Anm. 3), 57f.

5 1123, (vor Oktober 19); Reg.: Ludwig Clemm, Die Urkunden der Prämonstratenser-Stifter Ober- und Nieder-Ilbenstadt, in: Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde NF 14, 1924, 137, Nr. 2. Dr.: Mainzer Urkundenbuch, Bd. I. Die Urkunden bis zum Tode Erzbischof Adalberts I. (1137), bearb. v. Manfred Stimming, Darmstadt 1932; Bd. 2/1 u. 2/2. Die Urkunden seit dem Tode Erzbischof Adalberts I. (1137) bis zum Tode Erzbischof Konrads (1200), bearb. v. Peter Acht, Darmstadt 1968–1971, hier 1, Nr. 513, S. 415–417; Vgl. Petry, Cappenberg (wie Anm. 3), II, 47f; Franz Josef Felten, Norbert v. Xanten. Vom Wanderprediger zum Kirchenfürsten, in: Norbert v. Xanten. Adeliger – Ordensstifter – Kirchenfürst, hg. v. Kaspar Elm, Köln 1984, 69–157, hier 110; Backmund, Monasticon Bd. I/1, 98–101 (Ilbenstadt), 258–260 (Varlar); Franz Paul Mittermaier, Die Anfänge der Prämonstratenserstifte Ober- und Nieder-Ilbenstadt in der Wetterau, in: AMKG 11, 1959, 9–41, hier 9f; Die Stifter erscheinen: 1133 [vor Juni 4]: Reg.: Clemm, Urkunden (wie Anm. 5), 139, Nr. 10 (zu 1133, September 13 bis Dezember 25); Dr.: Stimming, Mainzer UB (wie Anm. 5), 1, Nr. 585 502f: *qualiter comes Godefridus de Campeberch et frater eius Otto pro remedio anime sue et parentum suorum omne patrimonium suum, quod hereditario iure possederant in villa, que vocatur Eluestat, preter ministeriales beato Martino contradiderunt, ecclesiam videlicet cum universis decimationibus, insuper dominicalia sua agros, vineas, silvas, prata, culta et inculta, que specialiter ad usos suos respieciebant*; Weihe der Kirche: 1159, August 24: Reg.: Clemm, Urkunden (wie Anm. 5), 145, Nr. 28; Vita Godefridi I, cap. 25 (MGH SS 12, 521); vgl. auch Petry, Cappenberg (wie Anm. 3), II, 38–45; Kohl, Prämonstratenserklöster (wie Anm. 3), 398f; Backmund, Monasticon Bd. I, 114f.

6 Der Besitz Wesel-Oberndorfs war zunächst Cappenberg übergeben worden: 1126, Februar 27: Reg.: Jaffé/Löwenfeld I, Nr. 7246; Dr.: Charles Louis Hugo, Sacri et Canonici Ordinis Praemonstratensis Annales, (Probationes) Bd. I, Nancy 1734, Bd. 2, Nancy 1736, hier I, Prob., Sp. 369f; Erhard, Reg.: Hist. Westf. Bd. 2, Cod. dipl., Nr. 197, S. 3f.; vgl. Ingrid Ehlers-Kisseler, Die Anfänge der Prämonstratenser im Erzbistum Köln (Rhein. Archiv 137), Köln u.a. 1997, 53–56. Deswegen erscheint Gottfried von Cappenberg in der älteren Vita Godefridi nur als Stifter der Prämonstratenserabteien Cappenberg, Ilbenstadt und Varlar: Vita Godefridi I, c. 6 (MGH SS 12, 516): *castrum ipsum Capenberg et omnia sua deo fideliter offerens,* [...] *tria videlicet exstruens cenobia, hoc est Capenberg, Varlar, Elofstad, que singula prediis suis copiose locupletans, eadem sub memorati patri Norberti ordinavit providentia*; Vgl. Vita Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis, hg. v. Roger Wilmans, MGH SS XII, Hannover 1856, 663–703 (Vita Norberti A), c. 15, 688f.: Gottfried habe verzichtet, *ut castrum Kappenbergense in religionem commutaret et ad servicium dei consecraret* [...] *Sicque factum est, ut de possessionibus eorum tres ecclesiae instituerentur, Kappenbergensis videlicet Elvestadensis, Varlariensis*; Vita Norberti B, in: AASS Jun. I, 841: *statim om-*

Schwierigkeiten, die mit seiner Konversion verbunden gewesen waren, gemeistert und 1124 in Cappenberg eingetreten war, sandte ihn der Ordensbegründer Norbert nach Prémontré, wo der Cappenberger die Akolythenweihe erhielt, und holte ihn dann nach Magdeburg, dessen Erzbischof Norbert im Juli 1126 geworden war[7]. Kränkelnd dort angekommen[8], verschlechterte sich sein Zustand so sehr, daß Norbert ihn wieder ziehen ließ[9]. In Ilbenstadt verstarb er am 13. Januar 1127[10] und wurde beigesetzt, wahrscheinlich in der kleinen Georgskirche, da die Ilbenstädter Stiftskirche noch nicht fertiggestellt war[11]. Als Otto, der ein enges Verhältnis zum Papst hatte[12], auf seine Androhung hin zudem zu hören bekam, man könne Ilbenstadt nicht um die Gegenwart seines so großen Stifters und Herrn betrügen und seines *patrocinium*, also der Reliquie bzw. des Schutzes, berauben[13], zog er es vor, sich gütlich zu einigen und die Reliquien zu teilen. An seinem Todestag im Jahr 1149 wurden die Gebeine Gottfrieds erhoben und unter dem Zulauf der Bevölkerung von der kleineren Pfarrkirche St. Georg zur größeren, nun soweit hergerichteten Stiftskirche in Ilbenstadt überführt. Dabei soll eine Frau, die die Reliquien berührte, geheilt worden sein[14]. Einen Monat später folgte die Reliquienteilung und die Cappenberger erhielten die untere Körperhälfte Gottfrieds, die sie nach

nibus abrenunciatis, se et sua omnia deo per manus hominis dei disponenda contradidit; Als Stifter dieser drei Institute wird er zum 13. Januar im Totenbuch von Prémontré genannt: Dr.: Raphael Van Waefelghem, L'Obituaire de l'abbaye de Prémontré, Löwen 1913. Und in: Analectes de l'Ordre de Prémontré 5 (Löwen, 1909) – 8 (Löwen, 1912), 28: *Commemoratio fr. Godefridi, comitis Capenbergensis, in cujus alodiis tres abbatie nostri ordinis fundate sunt, scilicet Capenberga, Elostad et Varlar.* Erst 1146 wird ein Konvent in Oberndorf erwähnt: Reg.: Jaffé/Löwenfeld 8188; vgl. Petry, Cappenberg (wie Anm. 3), II, 137–142 (zu 1146).

7 Vita Godefridi I, c. 43 (MGH SS 12, 525); Norbert wurde im Juli 1126 in Speyer gewählt und zog am 18. Juli dieses Jahres in seine Metropole ein; vgl. Niemeyer, Vitae (wie Anm. 3), 446f; Berent Schwineköper, Norbert von Xanten als Erzbischof von Magedburg, in: Norbert v. Xanten. Adeliger – Ordensstifter – Kirchenfürst (wie Anm. 5), 189–209, hier 189; Felten, Wanderprediger (wie Anm. 5), 125–129.

8 Vgl. die Ergebnisse der paläopathologischen Untersuchung der Cappenberger Gottfried-Reliquien: Cornelius Kuhnen, Endemische Syphilis, an den rekognoszierten Reliquien des Gottfried von Cappenberg. Eine paläopathologische Studie, in: Der Pathologe 5, 1999, 292–296, hier 294f.: Es konnten die Knochen einer vollständigen unteren Körperhälfte eines fünfundzwanzig- bis fünfunddreißigjährigen, frühadulten Mannes von ca. 1,75 m Größe rekonstruiert werden, der zu Lebzeiten an einer Infektionskrankheit mit Knochenbefall, der endemischen Syphilis, litt. Die Krankheit wird durch Schmierinfektion übertragen.

9 Vita Godefridi I, c. 43 (MGH SS 12, 525): *cum seculi pompam vel strepitum sancti viri egre ferret aspectus, domino electum suum remunerare disponente, lenta cepit pulsari egritudine* [...] Vgl. zur Datierung Niemeyer, Vitae (wie Anm. 3), 446; Grauwen, Stichting (wie Anm. 3), 69; Wilfried Marcel Grauwen, (Norbertus aartsbisschop van Maagdenburg [1126–1134], Brüssel 1978). Norbert, Erzbischof von Magdeburg, 2. überarb. Aufl. übers. und bearb. v. Ludger Horstkötter, Duisburg 1986, hier 293–296.

10 Vita Godefridi I, c. 45 (MGH SS 12, 526, die Vita datiert nach Osterstil 1126); Im Totenbuch von Prémontré ist er zum 13. Januar notiert, siehe Anm. 6.

11 Vita Godefridi I, c. 45 (MGH SS 12, 526).

12 Reg.: Clemm, Urkunden (wie Anm. 5), Nr. 25, S. 143f.

13 Vita Godefridi I, c. 49 (MGH SS 12, 527): [...] *numquam se tanti fundatoris ac domini sui fraudandos presencia vel patrocinio carituros.*

14 Vita Godefridi I, c. 50 (MGH SS 12, 528). Auch Niemeyer, Vitae (wie Anm. 3), 454, deutete den Zug vom 13. Januar 1149 von der kleineren in die größere Kirche so. Die alte Pfarrkirche St. Georg erscheint in einer Urkunde Ebf. Adalberts I. von Mainz: 1131: Reg.: Clemm, Urkunden (wie Anm. 5), Nr. 9, S. 138; Dr.: Stimming, Mainzer UB (wie Anm. 5), I, Nr. 571, S. 488.

Cappenberg überführten, während die obere in Ilbenstadt verblieb[15]. Am 16. September 1149 schließlich wurden die Reliquien in Cappenberg im Sanktuarium durch Bischof Werner von Münster feierlich beigesetzt[16]. Der Vitenautor schließt seinen Bericht damit, daß die Cappenberger wüßten, daß sie ihr Wachstum Gott zu verdanken hätten. Denn wie Gott im Alten Testament um Josefs Willen den Hauptmann und sein Haus segnete und den Besitz vermehrte, so wollten auch sie ihrem Josef »durch unablässige Gebete die Führung unseres Hauses übertragen und ihm alles anvertrauen, weil wir zweifellos darauf vertrauen, daß unter seiner Hand all unser Besitz gesegnet und vermehrt werde«[17]. An Gottfried konnten sich die Brüder wenden, ihn um Hilfe anflehen. Die ältere Gottfriedvita berichtet von drei Wundern, die sich auf Fürsprache Gottfrieds ereigneten,[18] und die jüngere Vita weiß noch ein weiteres, bei dem Gottfried zugunsten Ilbenstadts eingriff, weil der Priester Dominius ihn darum gebeten hatte[19]. Es wird deutlich, daß Gottfried in seinen Stiftungen nicht nur wie ein *fundator* geehrt wurde, sondern daß man ihn als Heiligen betrachtete, dessen Fürsprache angerufen werden konnte. Durch den Akt von Elevation und Translation in Anwesenheit des Bischofs wurde Gottfried in den Stand der Heiligkeit nach der älteren Form erhoben, die noch kein Prozeßverfahren vorsah[20]. Eine Kanonisation durch den Papst war zu dieser Zeit noch keine Voraussetzung für die Verehrung eines Heiligen.

II. Kanonisation

Im Frühchristentum galten die Gräber noch als unantastbar, und es wurden zum Gedächtnis der Märtyrer Bauten auf den Gräbern, dann auch Kapellen und Basiliken er-

15 Vita Godefridi I, c. 49 (MGH SS 12, 527): Am 12. Februar 1149 (Datierung nach Osterstil 1148). Die Vita I spricht nur von der Teilung. Siehe auch c. 51. Vita Godefridi II, c. 14 (AASS Jan. 1, 857–860) spricht von der unteren und oberen Hälfte und gibt an, wohin sie kamen.

16 Vita Godefridi I, c. 52 (MGH SS 12, 528, Datierung nach Osterstil); Die Gräber Gottfrieds von Cappenberg und anderer wurden völlig zerstört, als am 17. Mai 1634 Lüneburger und Hessische Truppen in das Stift einrückten und alles raubten, was ihnen in die Hände fiel. Da die Soldaten in den Propstgräbern Schätze vermuteten, brachen sie alle Gräber auf, auch die Stiftergräber im Chor der Kirche. Die zerstreuten Gebeine hat man nachher gesammelt und im ehemaligen Sakramentsschrein an der Nordwand des Chores beigesetzt. Vgl. Stephan Schnieder, Cappenberg. Geschichte und Kultur (Schriften aus dem Bischöflichen Diözesanarchiv Münster 5), Münster 1949, 43f; Auch der mittelalterliche Bestand der Bibliothek ging damals fast vollständig verloren. Vgl. Sigrid Krämer, Handschriftenerbe des Deutschen Mittelalters, Teil 1–3 (Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Ergbd. I, hg.v. Bernhard Bischoff), München 1989–90 hier Teil 1, 388.

17 Vita Godefridi I, c. 52 (MGH SS 12, 528): *Nos itaque, quemadmodum ille princeps exercitus, huic nostro Joseph votis assiduis domum delegemus gubernandam, creditis illi omnibus, quia profecto nostra omnia sub meritorum eius manu perpetuo benedicenda et promovenda indubitanter confidimus.* Vgl. Gen. 39,5.

18 Vita Godefridi I, c. 47f. (MGH SS 12, 526f.).

19 Vita Godefridi II, c. 14 (AASS Jan. 1, 857–860).

20 David W. Rollason, Saints and Relics in Anglo-Saxon England, Oxford 1989, 49; Arnold Angenendt, Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, in: Saeculum 42, 1991, 320–348, hier 330; Martin Heinzelmann, Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes (Typologie des sources du moyen âge occidental 33), Turnhout 1979, 46–88; Arnold Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 2. überarb. Aufl. 1997, 172.

richtet. Der Weg der Elevation und Translation eines Märtyrerleibes wurde erst mit der Erhebung der Gebeine der Heiligen Gervasius und Protasius im Jahr 386 durch Bischof Ambrosius von Mailand (374–397) beschritten, der sie in einer Kirche neu beisetzen ließ[21]. Bis weit in das Hochmittelalter hinein blieben Elevation und Translation eine Form, herausragende Christen als Heilige zu etablieren. Während zunächst die auf Fürsprache des Heiligen oder an seinem Grab geschehenen Wunder entscheidend waren, wurde mit wachsender Bedeutung der Reliquien die Graböffnung und Erhebung der Gebeine eines Verehrten wichtiger. Der zu Erhebende lag vorher meist nicht im Kirchenraum, sondern in dessen Nähe oder in einer Vorhalle. Sein Grab wurde in der Hoffnung geöffnet, den Körper unverwest anzutreffen, denn durch das Wunder der unverwesten Gebeine[22] bewies die Elevation, daß der Verehrte heilig war und bedeutete seine Kanonisation[23]. Ebenso konnten ausströmender Wohlgeruch sowie Licht und ein kristallines Aussehen des Leibes die Zustimmung zur Verehrung der Gebeine signalisieren[24]. Dann erhob man den Körper und trug ihn in feierlicher Prozession zum neuen Bestimmungsort, wo er ebenso feierlich in Empfang genommen und im Altar oder in dessen Nähe erneut beigesetzt wurde – manchmal auch in einem erhöht aufgestellten Schrein[25]. Die vom Volk gepflegten Kulte konnten vom örtlichen Bischof erlaubt oder verboten werden. Schon die karolingische Kirche legte auf dem Mainzer Konzil 813 fest, daß Translationen der Heiligenleiber der Weisung des Fürsten und der Erlaubnis der Bischofssynode bedürften[26]. Dieser Kanon des Mainzer Konzils ging in die Gratia-

21 Am 17. Juni 386, vgl. Bernhard KÖTTING, Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude (Arbeitsgemeinschaft f. Forsch. d. Landes NRW. Geisteswiss. H. 123), Köln 1965, 15, 21; ROLLASON, Saints and Relics (wie Anm. 20), 15–18; Theofried BAUMEISTER, Art. Heiligenverehrung I, in: RAC 14, 1988, 96–150, hier 115, 120; Arnold ANGENENDT, Das Frühmittelalter, Berlin/Köln 1990, 59, 190, 334; DERS., Der »ganze« und »unversehrte« Leib – eine Leitidee der Reliquienverehrung bei Gregor von Tours und Beda Venerabilis, in: Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymund KOTTJE zum 65. Geb. hg. v. Hubert MORDEK, Frankfurt/Main 1992, 33–50, hier 33; ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 154, 167.

22 Dies entsprach dem unverwesten Leib der Heiligen und Jesu Christi. Vgl. Ps. 15,10, in dem gesagt wird, daß Gott seinen Heiligen die Verwesung nicht schauen läßt: *non dabis sanctum tuum videre corruptionem*. Auch am Beispiel Christi sah man sich bestätigt: Jesu Leib wurde unversehrt vom Kreuz genommen (Ioh. 19,33) und blieb auch in der Grabkammer ohne Verwesung, wie in der Pfingstpredigt Petri betont wird (Act. 2,24–28).

23 ROLLASON, Saints and Relics (wie Anm. 20), 49. Vgl. auch ANGENENDT, Corpus incorruptum (wie Anm. 20), 330, mit Verweis auf HEINZELMANN, Translationsberichte (wie Anm. 20), 46–88. Vgl. auch ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 172.

24 HEINZELMANN, Translationsberichte (wie Anm. 20), 46–88; ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 115–122, 181.

25 ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 21), 339f; DERS., Leib (wie Anm. 21), 40; DERS., Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 172.

26 Concilium Moguntinense a. 813, cap. 51: MGH Conc. 2: 272, u. cap. 36 (ebd., 269–270); vgl. Patrick GEARY, The Ninth-Century Relic Trade. A Response to Popular Piety? in: DERS., Living with the Dead in the Middle Ages, Ithaka/London 1994, 177–193, hier 185f; Der Vorgang der Überführung der Gebeine wurde als *per viam cultus* oder als bischöfliche Heiligsprechung bezeichnet, weil der bei der Elevation oder Translation anwesende Diözesan den Kult bestätigen musste, obwohl in karolingischer Zeit im Frankenreich auch die Zustimmung von Kaiser, König oder Graf nötig war: ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 173; Renate KLAUSER, Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jh., in: ZSRG.KA 40, 1954, 85–101, bes. 86; BAUMEISTER, Heiligenverehrung (wie Anm. 21), 136; ROLLASON, Saints and Relics (wie Anm. 20), 6f.

nischen Dekrete ein[27]. Die ältere Form der Heiligsprechung basierte auf dem Vertrauen, daß Gott sich in seinen Heiligen unmittelbar zu erkennen gibt, man bedurfte noch keines juristischen Prüfungsverfahrens[28].

Die Zulassung eines Kultes geschah folglich nicht notwendigerweise durch den Papst. Die erste offizielle Heiligsprechung erfolgte zwar schon im Jahr 993, als Papst Johannes XV. (985–996) den verstorbenen Augsburger Bischof Ulrich († 973) zur Ehre der Altäre erhob und die ganze Kirche zu seinem Kult verpflichtete[29], weitere Kanonisationen erfolgten Anfang des 11. Jahrhunderts[30]. Aber zu dieser Zeit gab es gleichzeitig lokale Heiligenkulte der bisherigen Form, die nur von den Bischöfen und nicht vom Papsttum abgesegnet waren. Doch dienten die offiziellen Kanonisationen oftmals dazu, die päpstliche Prärogative auszubauen[31]. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts wurden die Ansätze zu einem Prozeßverfahren für die Heiligsprechung unter den juristisch gebildeten Päpsten Alexander III. (1159–1181), Innozenz III. (1198–1216) und Gregor IX. (1227–1241) weiter ausgeformt[32], aber die Kurie gewann nicht die Kontrolle über die Frömmigkeitspraxis der Bevölkerung. Im Spätmittelalter nahmen die Heiligsprechungen nicht zu, sondern sogar ab. Insgesamt wurden nur ca. achtzig Kanonisationen im Zeitraum von 993 bis 1485 vorgenommen[33]. Dafür waren das aufwendige Prozeßverfahren, seine Kosten und

27 ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 174. Mit Verweis auf: Corpus Iuris Canonici, Decretum III (De consecratione), dist. I, c. 37, (ed. FRIEDBERG), Sp. 1303.

28 Michael GOODICH, Vita perfecta. The Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century (Monographien zur Gesch. d. MA 25), Stuttgart 1982, 21, gibt an, daß die Wörter *canonisatio* und *translatio* synonym verwendet wurden.

29 JL 3848; AASS Juli II, 4. Juli, 82–130: Der *libellus de vita et miraculis*, den Bischof Ludolph von Augsburg präsentierte, wurden vom Papst approbiert. Vgl. GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 22; KLAUSER, Entwicklung (wie Anm. 26), 91; Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Das Papsttum, Darmstadt [4]1996, 145.

30 SCHIMMELPFENNIG, Papsttum (wie Anm. 29), 145: Papst Johannes XVIII. (1004–1009) kanonisierte fünf polnische Märtyrer und Papst Benedikt VIII. (1012–1024) den armenischen Einsiedler Simeon.

31 Schon unter Papst Leo IX. (1048–1054), vgl. SCHIMMELPFENNIG, Papsttum (wie Anm. 29), 145. Urban II. (1088–1099) forderte von Abt Bernhard von Quimperlé, Augenzeugen dafür zu finden, daß sein Vorgänger Urloux († 1057) es verdiene, kanonisiert zu werden: JAFFÉ/LÖWENFELD Nr. 5732; AASS August V, 25. August, 273f.; vgl. GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 22; Vgl. auch KLAUSER, Entwicklung (wie Anm. 26), 88f.

32 Richard PUZA, Selig- und Heiligsprechungsverfahren, in: LexMA VII, 1995, 1735f. Unter Berufung auf Corp. Iuris Canon. c. X 3.45.I; GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 23f., 34, hebt die Kanonisationen des Homobonus von Cremona († 1197) am 12. Januar 1199 und die Kunigundes am 2. April 1200 hervor, bei denen Papst Innozenz III. betonte, daß ihre Heiligkeit aufgrund der virtus und der Wunder bewiesen sei und verweist auf: POTTHAST, Nr. 573; Bullarium diplomatum et privilegorum Romanum, hg. v. A. TOMASETTI, 24 Bde., Turin 1857–1872, hier Bd. III, 137–140 und POTTHAST, Nr. 1000; Bullarium diplomatum et privilegorum Romanum, hg. v. A. TOMASETTI, 24 Bde., Turin 1857–1872, hier Bd. III, 174–179. Vgl. SCHIMMELPFENNIG, Papsttum (wie Anm. 29), 145; ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 178, 180.

33 Nach der Übersicht über die päpstlichen Kanonisationen bei Theodor KLAUSER, Die Liturgie der Heiligsprechung [in: DERS., Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie, hg. v. Ernst DASSMANN (JAC. E 3), Münster 1974, 173–176] erfolgten nur 79 Kanonisationen in diesem Zeitraum, wovon zwischen 1198 und 1304 (bei 49 vom Papst geführten Prozessen) nur vierundzwanzig vorgenommen wurden. Zwischen 1305 und 1378 waren es sechs Heiligsprechungen in zwölf Prozessen und zwischen 1379 und 1431 fünf in zehn Prozessen; Vgl. ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 182.

die Zurückhaltung der Kurie gegenüber Lokalkulten verantwortlich[34]. Die von der Bevölkerung getragenen Kulte brachen sich dennoch Bahn, indem einerseits lokal verehrte und andererseits kanonisierte und überregional verehrte »Heilige« nebeneinander standen[35]. Während nur sechzehn Personen, deren Kult sich im 13. Jahrhundert etablierte, innerhalb von fünfzig Jahren nach ihrem Tod durch einen Prozeß an der Kurie kanonisiert wurden, kamen zwischen 1215 und 1334 weit mehr als fünfhundert Menschen in den Ruf der Heiligkeit und wurden wie Heilige verehrt[36].

III. Quellenproblematik

Der Prämonstratenserorden scheint offizielle Kanonisationen seiner Mitglieder nicht angestrebt zu haben. Kein Prämonstratenser wurde vor dem 16. Jahrhundert offiziell heiliggesprochen – Norbert von Xanten war der erste, für den der Orden die Kanonisation erreichte. Dennoch wurden einige Prämonstratenser wie Heilige verehrt. Für sie etablierten ihre Stifte meist einen lokalen Kult, ohne sie zusätzlich durch den Papst kanonisieren zu lassen. Die Viten der prämonstratensischen Heiligen, z.B. Gottfrieds von Cappenberg, waren nicht für einen künftigen Kanonisationsprozeß geschrieben worden, sondern nur für die Lesung innerhalb einiger Prämonstratenserstifte. Das erklärt auch die relativ geringe Verbreitung der um 1150 verfaßten Gottfriedvita im Mittelalter[37]. Der direkt nach dem Tod Hermann Josephs von Steinfeld († um 1233/44) verfaßte zweite Teil seiner Vita wurde auch kaum häufiger abgeschrieben und verbreitet[38]. Die Zusammenstellung von Lebens- und Mirakelbericht und anschließender Erzählung von der Translation der Gebeine und den dabei oder anschließend geschehenen Wundern, wie sie die Viten Gottfrieds und Hermann Josephs bieten, ist zwar dazu angetan, das Grab als Begegnungs- und Heilungsort bekannt zu machen, aber wohl meist für die unmittelbare Nachbarschaft[39].

34 ANGENENDT, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 182, mit Verweis auf André VAUCHEZ, La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques, Rom 2. Aufl. 1988, 71f.

35 GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 21, betont, daß es von kirchlicher Stelle bis ins 16. Jahrhundert keine klare Trennung zwischen den Termini *beatus* und *sanctus* gegeben habe.

36 Ebd., 29, 69f., 80ff: Goodich zählt 518 Verehrte, wobei er nur Personen gelten läßt, die von zwei unabhängigen zeitgenössischen Quellen erwähnt werden (8) und die nach 1215 gestorben und vor 1296 geboren wurden (15). Bei der Mehrzahl – von sechzig Prozent weiß man den sozialen Stand – handelt es sich um Adelige. Von 518 Personen – ausgenommen die Märtyrer – waren 326 höhere kirchliche Würdenträger, 149 waren einfache Ordensmitglieder (ohne Vorsteheramt) – zu ihnen zählen allerdings auch Adelige, die sich am Ende ihres Lebens in ein Kloster aufnehmen ließen – und nur 19 waren nichtadelige Laien.

37 Nur eine Handschrift: Mainz, Wissenschaftliche Diözesanbibliothek im Priesterseminar, Hs. 52 (13. Jh., aus der Prämonstratenserabtei Ilbenstadt). Zudem dürfte es ein Exemplar in Cappenberg gegeben haben.

38 Karl KOCH/Eduard HEGEL, Die Vita des Prämonstratensers Hermann Josef von Steinfeld (Colonia Sacra 3), Köln 1958, 50f., 12–14; Handschriften: München, Bayrische Staatsbibliothek Clm. 9528 (Ende 13. Jh.); Innsbruck, Universitätsbibliothek Hs. Nr. 661 (um 1300, aus der Prämonstratenserabtei Wilten); Brüssel, Bibliothèque Royale Hs. Nr. 6717–6721 (15. Jh., aus der Prämonstratenserabtei Mariengarten); Berlin, Staatsbibliothek Theol. lat. Fol. 728 (1523, aus der Prämonstratenserabtei Steinfeld); zudem gab es noch eine heute verlorene, Hs. in Marchtal: VAN DER STERRE, Lilium inter spinas, Antwerpen 1627, 333f.

39 Diese Zusammenstellung findet sich in vielen hagiographischen Quellen, vgl. ANGENENDT,

Die lokale Verehrungspraxis führte unweigerlich dazu, daß, wenn die Tradition im eigenen Stift abriß, kaum ein Zeugnis über den Verehrten mehr erhalten blieb und viele Kulte untergingen. Ein Beispiel für einen vergessenen Kult bietet Gottfrieds Großvater, Hermann von Cappenberg, von dem in der älteren Gottfriedvita berichtet wird, daß er freigebig war, sich der Armen annahm und Kriegsgetümmel vermied[40]. Er wird mit den Attributen eines Heiligen beschrieben und er soll durch Wasser, mit dem er sich die Hände gewaschen hatte, einen Blinden sehend gemacht haben[41]. Ein solches Wunder wird in hagiographischen Schriften nur Heiligen und später Königen zugeschrieben[42], wodurch Hermann in einer Reihe mit diesen Heiligen steht, obwohl er in der Vita nur als Graf oder bedeutender Mann bezeichnet wird[43], das Epitheton Gottesmann (*vir dei*) aber Gottfried vorbehalten bleibt. Und obwohl Hermann weder Märtyrer war noch in ein Kloster eintrat, heißt es in der Vita, daß an Hermanns Grab bis in die Zeit des Vitenautors hinein *indicia* seiner *virtus* deutlich geworden seien, wie er mit eigenen Augen gesehen habe[44]. Das Grab wird als Wallfahrtsort beschrieben, an dem Kranke gesundeten. Da die Vita Gottfrieds für den eigenen Cappenberger Konvent zur Erbauung geschrieben wurde, kann die Verehrung am Grab nicht völlig frei erfunden gewesen sein, denn die eigenen Mitbrüder werden wohl gewußt haben, ob es dort einen Kult für Hermann gab oder nicht. Möglicherweise trug die Namensgleichheit mit den späteren Cappenberger Konventualen Hermann dem Juden und Abt Hermann von Cappenberg aus dem Geschlecht Are-Meer zu einer Verwechslung bei, so daß die Erinnerung an den Cappenberger Vorfahren verblaßte. Oder der Ruhm seines Enkels Gottfried überstrahlte das Andenken an den Großvater so sehr, daß er in Vergessenheit geriet. Ein Seliger namens Hermann aus dem Geschlecht der Cappenberger ist zumindest nicht mehr bekannt[45].

Die auf einzelne Orte begrenzte Verehrungstradition und die dadurch bedingte relativ geringe Verbreitung der Viten, die in erster Linie zur Erbauung für das Publikum vor Ort verfaßt worden waren, barg ein großes Problem für die Überlieferung der Kulte. Vor allem die vielen Fehden und Kriege schnitten Traditionen ab. Gerade im Erzbistum Köln hatten sich noch vor dem Dreißigjährigen Krieg die konfessionellen Kämpfe verheerend auf die Stiftsarchive, Bibliotheken, Kirchenausstattungen und sogar die Gräber ausgewirkt. Während Reichenstein bereits 1543 von den Brabantern im Krieg gegen

Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 141; Z.B. die zweite Vita Ebf. Annos von Köln: MGH SS XI, 1854, ed. R. Koepke, 465–514, oder die Vita Hermann Josephs von Steinfeld: AASS April I, 1675, 686–714.

40 Vita Godefridi I, c. 1 (MGH SS 12, 515): *elemosinator precipuus, misericordie operibus intentus, a tumultu militaris insolentie quietissimus.*

41 Vita Godefridi I, c. 2 (MGH SS 12, 515).

42 Zur Bedeutung des Wassers vgl. Marc Bloch, Die wundertätigen Könige. Aus dem Frz. Übers. v. Claudia Märtl, München 1998 [Frz. Ausg. v. 1983], 80–82, 125f; Herbert Schneider, Aqua benedicta, in: Segni et riti nella chiesa altomedievale occidentale (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 33,1), Spoleto 1987, 337–365; Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, 416f; Adolph Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2 Bde., Graz 1960 (ND Graz 1976), Bd. I, 83–85.

43 Vita Godefridi I, c. 1 (MGH SS 12, 515): *Hermannus comes*; Vita Godefridi I, c. 2 (MGH SS 12, 515): *tantus vir.*

44 Vita Godefridi I, c. 2 (MGH SS 12, 515): *que oculis meis vidi.* Zur Virtus vgl. Angenendt, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 76.

45 Vgl. Bibliotheca Sanctorum, hg. v. Mons. Filippo Caraffa u.a., Bd. 5, Rom 1964, 23f. (nur Hermann Judaeus und Hermann von Are-Meer).

Wilhelm V. von Jülich niedergebrannt und sämtlicher Güter beraubt worden war[46], traf es die meisten Stifte des Erzbistums im Kölner bzw. Truchsessischen Krieg (1583–1585/89) gegen Gebhard Truchseß von Waldburg oder in den anschließenden Wirren in Folge des 80jährigen spanisch-niederländischen Krieges[47].

Zwar hatten sich schon im Mittelalter viele Prämonstratenserstifte um die Viten der herausragenden Ordensmitglieder verdient gemacht, aber eben nur neben den Viten anderer: Die Legendare aus dem 12./13. Jahrhundert sammeln Viten verschiedenster Heiliger[48]. Aus Arnstein ist ein dreibändiges dort geschriebenes Passionale von 1170 erhalten, von dem es sogar eine Ausschrift gibt, aber es berücksichtigt neben vielen älteren Heiligen vor allem regional beheimatete Patrone und abgesehen von dem Stiftsgründer Ludwig von Arnstein keinen Prämonstratenser[49]. Während im Prämonstratenserstift Ilbenstadt in einem Sammelband des 13. Jahrhunderts nur die Viten Gottfrieds und Norberts zusammengestellt wurden, also der Stifter und der Ordensbegründer[50], hatte die Abtei Mariengarten in Friesland in einem Konvolut des 15. Jahrhunderts nicht nur die Viten der eigenen Äbte Friedrich, Siard, Sibrand, Jarich und Edelger abgeschrieben, sondern auch die Norberts und Hermann Josephs von Steinfeld vereinigt[51]. In der Abtei Steinfeld in der Eifel sind in einem Codex, den größtenteils der Kanoniker Peter 1523 schrieb, die Viten des Steinfelder Patrons Potentin, des Stifters Sibodo und des Kanonikers Hermann Joseph enthalten[52].

Ganz anders verhielten sich die Mendikanten, die schon früh Anstrengungen unternahmen, nicht nur die Entstehungsgeschichte ihres Ordens, sondern auch die Viten ihrer Mitglieder aufzuzeichnen. Trotz der Existenz der um 1230 verfaßten halboffiziellen Vita des heiligen Franz von Assisi forderte der neugewählte Generalminister auf dem Generalkapitel der Franziskaner 1244, Nachrichten über Franz und seine Wundertaten

46 Bericht des Reichensteiner Priors Johannes Heep (1538–1564): Hauptstaatsarchiv Düsseldorf (im Folgenden HStAD) Reichenstein Rep. u. Hs. 1, fol. 2 u. Rep. u. Hs. 3, fol. 2: Dr.: Urkunden und Abhandlungen zur Geschichte des Niederrheins und der Niedermaas, hg. v. Wilhelm Ritz, Bd. I, Aachen 1824, 72–82, hier 75–82, Nr. 2.

47 Die Auseinandersetzungen nahmen vor allem am Niederrhein – angeheizt durch die Lage in den Niederlanden – kein Ende, nachdem Spanier und Niederländer zuvor zur Unterstützung der eigenen Sache in das Land geholt worden waren. Zudem nutzten beide Parteien die Situation, um ihre schlecht bezahlten, meuternden Truppen für einige Zeit aus den mitten im Frieden besetzten Reichsgebieten zu ernähren. Vgl. Franz Petri, Im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: Rheinische Geschichte, hg. v. Franz Petri u. Georg Droege, 3 Bde., Düsseldorf 1976–83, Bd. II, 1976, 95, 99. Einzelbeispiele siehe unten.

48 Legendar aus Weißenau: 12./13. Jh.: Prag, Národni knihovna, XXIII E 23; vgl. Elke Wenzel, Die mittelalterliche Bibliothek der Abtei Weissenau, Frankfurt/Main 1998, 102; Legendar aus Windberg: München, Staatsbibliothek Clm. 22240–45; vgl. Norbert Backmund, Kloster Windberg. Studien zu seiner Geschichte, Windberg 1977, 20.

49 Bruno Krings, Das Prämonstratenserstift Arnstein an der Lahn im Mittelalter (1139–1527) (Veröff. der Hist. Kommission für Nassau 48), Wiesbaden 1990, 234–237.

50 Mainz, Wissenschaftliche Diözesanbibliothek im Priesterseminar, Hs. 52.

51 Koch/Hegel, Vita (wie Anm. 38), 14; Der Sammelband befindet sich in Brüssel, Bibliothèque royale Codex Nr. 6717–6721. Die Vita Friedrichs entstand ca. 1230, die Siards ca. 1260/70, vgl. Herman Th. M. Lambooij, Hagiografie in een Fries klooster, in: Omgang met norbertijner heiligen. Achtergronden en vormgeving van de heiligenverering in de orde van Prémontré (Werkgroep Norbertijner Geschiedenis in de Nederlanden. Bijdragen van de contactdag 8), Brussel 1998, 31–48, hier 38.

52 Koch/Hegel, Vita (wie Anm. 38), 14; Der Codex befindet sich in Berlin, Staatsbibliothek Theol. lat. Fol. 728.

zu sammeln. In der Folgezeit entstanden zahlreiche Viten und Legendenkonvolute der Ordensheiligen[53]. Der Generalmeister der Dominikaner beantragte die Sammlung von Daten zur Entstehung der Predigerbrüder auf dem Generalkapitel 1256, um das Werk Jordans von Sachsen († 1237) zu ergänzen, was ebenfalls nicht ohne Wirkung blieb[54]. Die Prämonstratenser hingegen hatten zwar kurz nach Norberts Tod eine kürzere und eine längere Vitenfassung seines Lebens abgefaßt, beide entstanden noch zu Lebzeiten Hugos von Fosse, des ersten Abtes von Prémontré († 1161), aber über Norberts frühe Gefährten ist kaum etwas bekannt. Der Autor der Norbertvita B gab im Prolog zwar an, er habe ursprünglich über die Anfänge des Ordens schreiben wollen, aber die Größe der gestellten Aufgabe überzeugte ihn dann davon, sich vorerst nur auf den Ordensgründer selbst zu beschränken[55].

Einen wesentlichen Anteil an der Überlieferung von Heiligenviten aller Observanzen haben im 15. und 16. Jahrhundert die Kartäuser in Köln[56]. Neben Sammelwerken theologischer Traktate[57] gab es solche, die sich ausschließlich der Heiligenviten annahmen, wie das von Hermann Greven († 1477?), der fünfzehn im 13. Jahrhundert Verehrte verschiedener Observanz in einem Werk versammelte[58], und das des gebürtigen Lübekkers Laurentius Surius (1522–1578). Wie sein Studienfreund Petrus Canisius, der 1544 in Köln die erste Jesuitenniederlassung im deutschen Raum gründete, suchte er durch die Beschaffung nicht-reformatorischen Schrifttums, das eine Brücke zur mittelalterlichen Kirche schlug, die katholische Reform zu fördern[59].

53 Die frühe Vita hatte Thomas von Celano († um 1260) verfaßt. Es entstanden in der Folgezeit durch den Aufruf des Generalministers Crescentius von Iesi († 1263) die *Legenda trium sociorum* (1246) der drei Gefährten Leo, Angelus und Rufinus, Thomas von Cellanos zweite Vita, der *Tractatus de miraculis* (1253), die *Legenda maior* und *minor* (1260) des Bonaventura. Zudem wurden Legenden der frühen Gefährten und Märtyrer sowie Zusammenstellungen von Heiligenleben in Legendaren und Exempla-Sammlungen für die Predigt geschrieben. Vgl. GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 9, 51f., 147–168.

54 GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 10, 52f.: Jordan hatte 1231–1235 den *Libellus de initiis Ordinis Praedicatorum* geschrieben. Der Antrag Humberts von Romans († 1277) erreichte, daß Stephan von Bourbon eine Sammlung von Gesprächen und Exempla erstellte, Englische Exempla verfasst wurden, auf denen der *Speculum laicorum* basiert, und die *Vitae fratrum* und die *Chronica ordinis* des Gerhard von Fracheto sowie Thomas von Cantimprés *Bonum universale de apibus* entstanden.

55 GRAUWEN, Norbert (wie Anm. 9), 23f., vgl. ebd., 21–28 zum Verhältnis der Viten; Wilfried Marcel GRAUWEN, Inleiding tot de Vita Norberti B, in: AnPraem. 66, 1990, 123–202, hier 125f; Stephanie HAARLÄNDER, Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier (Monographien zur Geschichte des Mittelalter 47), Stuttgart 2000, 63.

56 Beispielsweise ist die Überlieferung der jüngeren Gottfriedvita durch sie gesichert worden. Der Kartäuserorden, der sich schon früh durch das Abschreiben von Büchern verdient machte – »die *Consuetudines* nennen das Schreiben von Handschriften als das gängigste Handwerk der Kartäuser« – zog viele Professoren der Theologie im Laufe des 15. Jahrhunderts an, die ihre Lehrtätigkeit an den Universitäten aufgaben, um sich in eine Kartause zurückzuziehen. Die Bibliothekskataloge spiegeln dies wider. Für die Anordnung der Bücher galt »die Schule der Gotteserkenntnis und der Liebe« als zentrales Prinzip. Vgl. Gerhard ACHTEN, Die Kartäuser und die mittelalterlichen Frömmigkeitsbewegungen, in: Die Kölner Kartause um 1500. Eine Reise in die Vergangenheit, hg. v. Werner SCHÄFKE, Köln 1991, 138–145, hier 140f.

57 Vgl. die Werke des Gerhard Kalckbrenner (ca. 1490–1566) und Peter Blomeveen (1505–1536).

58 GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 11. Er nennt zudem ein weiteres Legendar aus St. Trond.

59 Laurentius Surius war 1540 in die Kartause St. Barbara in Köln eingetreten; Zur katholischen Reform vgl. Franz BOSBACH, Konfessionalisierung im kurkölnischen Rheinland des 16. und 17. Jhs., in: RhVjbll 58, 1994, 202–226, hier. 212 u. 222f; Franz PETRI, Rheinische Geschichte (wie

Die Prämonstratenser scheinen sich erst im Zuge des Trienter Konzils (1545–1563), das auch im Prämonstratenserorden Reformbestrebungen förderte[60], verstärkt für die Heiligen des Ordens interessiert zu haben. Die spanischen Prämonstratenser, die nach einer Reform zu den alten Traditionen des Ordens forschten, erreichten im 16. Jahrhundert die offizielle Kulterlaubnis für einige Ordensheilige und erreichten, daß Norbert am 28. Juli 1582 durch Papst Gregor VII. heiliggesprochen wurde[61]. Nun suchte man auch in den einzelnen Stiften nach Männern und Frauen, die im Ruf der Heiligkeit gestorben waren. Allgemein anerkannt wurden nur die Kulte weniger Prämonstratenser, als Papst Benedikt XIII. sie im Januar 1728 bestätigte[62]. Darin werden die im 12. Jahrhundert verstorbenen Heiligen Graf Gottfried von Cappenberg († 1127), Gilbert, der Stifter und Prior von Neuffontaines († 1152), der Eremit Gerlach von Houthem († 1165/72) und Abt Friedrich von Mariengarten in Friesland († 1175) aufgeführt, sowie die im 13. Jahrhundert verstorbenen Hermann Joseph von Steinfeld († um 1233/44), Abt Siard von Mariengarten († 1230) und die Magistra Gertrud von Altenberg († 1297). Am 20. März folgte ein ähnliches Dekret für die Verehrung der Bischöfe Evermod († 1178), Isfried († 1204) und Ludolf († 1250) von Ratzeburg[63].

Anfang des 17. Jahrhunderts erfolgten dann auch erste Zusammenstellungen der im Prämonstratenserorden Verehrten, wie 1615 und 1621 in Tongerlo[64]. Die erste Veröf-

Anm. 47), 62f.

60 Die lothringische Reform, begründet von Servais de Lairuelz (*1560), seit 1596 Generalvisitator des Ordens, seit 1599 Abt von Ste. Marie-du-Bois, das er in die Stadt Pont-à-Mousson verlegte. Die Beschlüsse der Reform wurden 1616 vom Papst bestätigt, aber Lairuelz' Gegner gaben erst nach seinem Tod durch die Pest am 18. Oktober 1631 nach. Vgl. Norbert BACKMUND, Geschichte des Prämonstratenserordens, Grafenau 1986, 156–158.

61 Die Prokuratoren der Spanier waren in Rom einflußreicher. Sie erreichten auch, daß Abt Jean Despruets von Prémontré (1572–1596) die Kanonisation Norberts vorantrieb. Vor ihm hatte der Orden unter mehreren Kommendaräbten zu leiden. Despruets bekam vom Papst 1578 den Auftrag, alle Abteien und Pfarreien des Ordens zu visitieren und die Bestimmungen des Trienter Konzils umzusetzen. Mit Hilfe der spanischen Prokuratoren in Rom wurde 1620 die Verehrung Norberts auf die ganze Kirche ausgedehnt. Vgl. BACKMUND, Geschichte (wie Anm. 60), 62, 177; Paul Emile VALVEKENS, La »Canonisation« de Saint Norbert en 1582, in: AnPraem. 10, 1934, 10–47; Leo C. VAN DYCK, De vernieuwde aandacht voor de norbertijner heiligen en hun iconografie in de zeventiende eeuw, in: Omgang (wie Anm. 51), 53–74, hier 70.

62 Schon Paul V. (1605–1621) hatte dem Ilbenstädter Propst Conradi erlaubt, das Fest des hl. Gottfried öffentlich zu feiern; Der Generalprior Norbert Mattens empfing am 22. Januar 1728 ein Dekret der Ritenkongregation, das den Kult mehrerer Seliger und Heiliger des Prämonstratenserordens bestätigte und die weitere Verehrung erlaubte, da sie seit langer Zeit im Ordensbrevier stünden: 1728, Januar 22: *Pro cultu beatorum nostri ordinis*: Landeshauptarchiv Koblenz, Bestand 172 [Kloster Sayn], Nr. 402, Bl. 251: *B. Godefridi Conf., Gilberti Abb., B. Friderici Abb., B. Hermanni Joseph Conf., Gerlaci Aeremitae, Conf. B. Gertrudis V. et Siardi Conf.* Freundlicher Hinweis von Pater Dr. Ludger Horstkötter; Dieses Dekret wurde durch eine Bulle Papst Benedikts XIII. am 8. März konfirmiert, vgl. VAN DYCK, Aandacht (wie Anm. 61), 69.

63 Der Papst bestätigte es am 12. April, vgl. VAN DYCK, Aandacht (wie Anm. 61), 69; Zu Siard siehe: GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 236 u. AASS 19. September; zum 17. November in: Hagiologion. Lebensbilder der Heiligen, Seligen und großen Gestalten des Prämonstratenser-Ordens, hg. v. Generalpostulator des Ordens, Donatian DE CLERCK u. Mitarb. v. Gabriel WOLF, Windberg 1999, 258. Zu Ludolf siehe: GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 232 u. AASS 29. März; zum 26. April. im Hagiologion (wie Anm. 63), 96. Zu den anderen siehe unten.

64 Der Prämonstratenser Augustinus Wichmans aus Tongerlo verfaßte 1615 unter dem Namen J. B. Wils eine Zusammenstellung verehrungswürdiger Mitbrüder mit dem Titel »Epigrammata de viris vitae sanctimonia illustribus ex ordine Praemonstratensi. Iuxta ea quae e variis auctoribus

fentlichung einer Sammlung von prämonstratensischen Heiligen erfolgte im Jahr 1625 durch Johannes Chrysostomus Van der Sterre († 1652), den Abt von St. Michiel in Antwerpen, der bereits achtundachtzig Heilige nennt[65]. Im Abteiarchiv von Tongerlo liegt ein Exemplar, das hundertzweiundachtzig weitere verehrungswürdige Personen vermerkt[66]. Und weitere Werke folgten[67]. Da diese Sammler der Heiligenviten oftmals keine Traditionen der alten Kulte mehr antrafen, studierten wohl einige von ihnen die mittelalterlichen Totenbücher, vor allem das von Prémontré[68], sowie die Hagiographie daraufhin, ob verehrungswürdige Prämonstratenser genannt wurden. Dabei kam es zu Fehlurteilen. Drei Beispiele seien genannt:

In den Sammlungen der Heiligen des Prämonstratenserordens erscheint die Verwandte der Grafen Gottfried und Otto von Cappenberg, Alheidis von Oldenburg als in Westfalen verehrte Heilige[69]. In der jüngeren Vita des heiligen Gottfried heißt sie *Eilica* und wird nur erwähnt als diejenige, mit der zusammen die Schwester der Grafen, Beatrix, in St. Maria Magdalena bestattet worden sei[70]. Der 1635 verstorbene Geschichtsschreiber und Cappenberger Küster Johannes Stadtmann interpretierte dies so, daß man die beiden – er nannte Eilika bereits Alheide – vor dem Altar der heiligen Maria Magdalena in Cappenberg bestattet hätte[71]. Dies führte wohl dazu, daß man auch von Eilika an-

collecta sunt«, (Leuven 1615); Abteiarchiv der Abtei Tongerlo: Abt. V, Nr. 50 (CORTHOUTS, Nr. 226), Hs. von 1621: »Het leven ende miraeckelen van sommighe h. bischoppen, abten ende religieusen der h. Oorden van Praemonstreijt«. Fol. 1–19v: Van den saelighen Godefridus, grave von Cappenberg; Auch Denis Muzaerts, Vitae sanctorum ordinis Praemonstratensis; vgl. A. ERENS, Les »Vitae sanctorum ordinis Praemonstratensis« de Denis Muzaerts, in: AnPraem. 1, 1925, 191–194; VAN DYCK, Aandacht (wie Anm. 61), 62.

65 Johannes Chrysostomus VAN DER STERRE, Natales sanctorum candidissimi ordinis Praemonstratensis, Antwerpen 1625, vgl. VAN DYCK, Aandacht (wie Anm. 61), 63.

66 Abteiarchiv der Abtei Tongerlo: Abt. V, Nr. 46 (CORTHOUTS, Nr. 221), vgl. VAN DYCK, Aandacht (wie Anm. 61), 63.

67 Jean LE PAIGE, Bibliotheca Ordinis Praemonstratensis, Paris 1633; J. Ludolphus VAN CRAEYWINCKEL, Legende der levens ende ghedenckweerdighe daeden van de voornaemste Heylige, Saligh e ende lofweerdighe Persoonen soo mans als vrouwen, die inde Witte Ordre van den H. Norbertus in Heylicheyt, Godtvruchticheyt, Deuchden ende Mirakelen uyt-gheschenen hebben, 2 Bde., Bd. I Mechelen 1664, Bd. II Antwerpen 1665; Georg LIENHARDT, Ephemerides Hagiologicae ordinis Praemonstratensis seu quotidiana sanctorum, beatorum, opinione sanctitatis aut heroica virtute illustrium nivei instituti alumnorum memoria, acta et elogia in honorem candidorum indigetum concinnata, piae venerationi juxta ac sanctae imitationi in terra dentium summatim proposita notis criticis illustrata, Augsburg 1764; Ignatius VAN SPILBEEK, Hagiologium Norbertinum sue natales sanctorum candidissimi ordinis Praemonstratensis, Namur 1887.

68 Schon Propst Wilhelm Grüter von Scheda († 1632) kannte Angaben aus dem Totenbuch von Prémontré: Johann Suibert SEIBERTZ, Quellen der Westfälischen Geschichte, Bd. III, Arnsberg 1869, 467 unten. Vgl. Johannes BAUERMANN, Die Anfänge der Prämonstratenserklöster Scheda und St. Wiperti in Quedlinburg, in: Sachsen und Anhalt 7, 1931, 185–252, hier 252, Anm. 303.

69 LIENHARDT, Ephemerides (wie Anm. 67), 21; Thomas HANDGRÄTINGER, Ordensheilige, in: Communicantes. Schriftenreihe zur Spiritualität des Prämonstratenserordens 11, 1998, 14 (zum 19. Januar); Hagiologion (wie Anm. 63), 20.

70 Vita Godefridi II, cap. 3, Zusätze (AASS Jan. 1, 857–860): *Comites Godefridus et Otto sorores habuerunt Beatricem, quae conversa est in Capenberg et sepulta cum Eilica comitissa Aldenburch ad sanctam Mariam Magdalenam, et Gerbergim quam clam abduxit dominus Bernherus de Erperode.*

71 Johannes STADTMANN, Annales Capenbergenses, 1698 (Bistumsarchiv Münster, Georgskommende 19, Münster/Westfalen, GV Hs. 259), 5f., 56: *soror Beatrix religiosum habitum assumpsit, atque in praefato virginum monasterio ad pedem montis situato usque ad extremum spiritum pie*

nahm, sie sei in Cappenberg eingetreten. Aber nur von Beatrix wird gesagt, sie sei Konverse geworden, und nur sie wurde in Ilbenstadt als Wohltäterin verehrt, wie im Totenbuch vermerkt ist[72].

Das andere Fehlurteil entstammt dem rheinischen Raum und betrifft die unter den Heiligen des Prämonstratenserordens genannte Elisabeth von Füssenich, die auf dem Chorgestühl in Osterhofen abgebildet ist[73]. Zwar wird die mystisch begnadete Elisabeth in der Vita des schon genannten Steinfelder Priesters Hermann Joseph erwähnt, aber das Frauenstift, in dem sie lebte, bleibt in dem Bericht ohne Namen[74]. Gemäß der Vita hatte Elisabeth eine göttliche Offenbarung über Hermann Joseph und als er krank daniederlag, bat sie, daß sein Leben um neun Jahre verlängert würde, indem sie ihr eigenes zur Verkürzung anbot. Hermann hat ihre Lebensgeschichte verfaßt[75]. Die neuere Forschung weist nach, daß es sich bei ihr um die Zisterzienserin Elisabeth aus dem Kloster Hoven handelte, deren besondere Frömmigkeit auch Caesarius von Heisterbach († nach 1237) betonte[76]. Die Vita berichtet, daß Steinfeld enge Kontakte zu einer Frauenzisterze unterhielt, womit wahrscheinlich Hoven gemeint ist[77]. Der Verfasser der Vita ist mit der Zisterzienserin Elisabeth vertraut und steht ihr auch in ihrer Sterbestunde bei[78]. Möglicherweise hat man in Steinfeld später gedacht, daß Hermann Joseph nicht in einem Zisterzienserinnenkloster die Messe gelesen haben sollte, und ging deshalb davon aus, daß es sich um eines der prämonstratensischen Frauenstifte gehandelt haben muß[79].

Das dritte Beispiel kommt aus dem schwäbischen Bereich: Abt Georg Lienhardt von Roggenburg berichtete 1764, daß in Ursberg das Gedächtnis des früheren Grafen Konrad von Liechtenau, der dann Propst von Ursberg wurde, zum 19. Dezember gefeiert worden sei, und bezeichnet ihn als *beatus*[80]. Propst Konrad starb wohl am 21. Februar 1240 nach vierzigjähriger Amtszeit[81]. Konrad bezeichneten die älteren Chronisten im-

vitam traduxit. Quae demum in ecclesia Capenbergensi versus meridionalem plagam ante altare Mariae Magdalenae cum cognata sua Alheide comitissa de Aldenburg tumulata quiescit.

72 Dr.: CLEMM, Totenbuch 238 zum 31. August: *commemoratio Beatricis comitissae et fundatricis nostrae.*

73 J. L. VAN CRAEYWINCKEL, Legende der levens (wie Anm. 67), Bd. II Antwerpen 1665, 476; LIENHARDT, Ephemerides (wie Anm. 67), 21; Ignatius VAN SPILBEEK, Hagiologium Norbertinum (wie Anm. 67), 70; HANDGRÄTINGER, Ordensheilige (wie Anm. 69), 14 (zum 20. Januar); Hagiologion (wie Anm. 63), 212 (23. September), Abbildung 213.

74 AASS April I, 1675, 686–714, hier 698C.

75 Hermann Joseph Vita AASS April I, 1675, 7. April, 686–714, Traktat I, Abschnitt 38–43.

76 KOCH/HEGEL, Vita (wie Anm. 38), 50f; Anja OSTROWITZKI, Die Ausbreitung der Zisterzienserinnen im Erzbistum Köln (Rheinisches Archiv 131), Köln u.a. 1993, 17, 165f; GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 224; Caesarius von Heisterbach, Dialogus miraculorum, dist. V, cap. 45 (hg. STRANGE Bd. I, 330f.). Ebd., Dist. V, cap. 44 (hg. v. STRANGE, Bd. I, 328f.) wird von der Äbtissin Elisabeth von Hoven berichtet.

77 OSTROWITZKI, Ausbreitung (wie Anm. 76), 165.

78 KOCH/HEGEL, Vita (wie Anm. 38), 51, identifizieren sie mit der Nonne Elisabeth von Hoven, deren besondere Frömmigkeit Caesarius, Dialogus 45 erwähnt. AASS April I, 1675, 7. April, 698C–D.

79 Von welchem Steinfelder Geschichtsschreiber dies stammen könnte, war nicht zu ermitteln; Bei der Elisabeth, die den Heiligen während einer vom ihm gefeierten Messe mit Jesus Christus und der Jungfrau Maria sah, handelt es sich noch um eine weitere Schwester: Hermann Joseph Vita AASS April I, 1675, 686–714, Traktat I, Abschnitt 45.

80 LIENHARDT, Ephemerides (wie Anm. 67), 356f.: B[eatae] M[emoriae] Conradi. Gedenktag 19. Dezember ebenfalls: Hagiologion (wie Anm. 63), 277. Vgl. Alfred LOHMÜLLER, Das Reichsstift Ursberg. Von den Anfängen bis zum Jahre 1802, Weißenhorn 1987, 30f.

81 Im Nekrolog von Ursberg steht zwar nur ein *Cunradus presbyter* an diesem Datum, aber im

mer nur als gelehrten und frommen Mann mit großem historischen Interesse, weil man ihm das »Chronicon Urspergense«[82] zuschrieb, dessen Verfasser tatsächlich aber Burchard von Ursberg († nach 1230)[83] war. Die älteren Chronisten billigen Konrad allerdings nie den Titel *beatus* zu[84]. Die Legende Konrads von Lichtenau fand ihren Ursprung wohl um 1515 als das Chronicon erstmals im Druck erschien, und man das Werk mit Rücksicht auf den Augsburger Fürstbischof Heinrich von Lichtenau (1505–1517) seinem Verwandten Konrad zuschrieb[85].

Abgesehen von Mißdeutungen der erzählenden Quellen, bietet auch das Totenbuch von Prémontré keine überzeugende Grundlage, den Verehrungsgrad einer Person im Orden festzustellen. Es trugen sich dort u.a. die Äbte ein, die auf dem Generalkapitel versammelt waren[86], Vorsteher also, die etwas zu sagen hatten, aber deswegen nicht unbedingt frömmer waren als andere. Zudem sind im Totenbuch der Erzabtei die als Ordensheilige verehrten Hildegund von Are und Meer – vielleicht durch das Einwirken ihres Sohnes, des Abtes Hermann von Cappenberg – Gottfried von Cappenberg und Ludwig von Arnstein vermerkt[87], während andere ebenso geschätzte Fundatoren, die in ihre Gründung eintraten dort vergebens gesucht werden, wie Hroznata von Tepl[88].

Weißenauer Nekrolog wird *Conradus praepositus Urspergensis* genannt. Vgl. Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 30f. Mit Verweis auf: Augsburg, Ordinariatsbibliothek, Hs. 134: Martyrologium et Necrologium Urspergense von 1449/1670, pag. 7; Lienhardt, Ephemerides (wie Anm. 67), 356.

82 Norbert Backmund, Die Geschichtsschreiber des Prämonstratenserordens (Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium 19), Averbode 1972, 8–33: Die Chronik stützt sich bis zum Tod Heinrichs V. (1125) auf Frutolf von Michelsberg, Ekkehard von Aura und schwäbische Vorlagen, dann Johannes von Cremona für die Anfangszeit Friedrichs I. Seit 1190 schrieb er aus eigenem Erleben. Die Originalhandschrift ging entweder 1525 beim Brand im Bauernkrieg oder 1632 zugrunde, als Ursberg von den Schweden angezündet wurde; Werner Maleczek, Burchard von Ursberg, in: LexMA, II, 952.

83 Burchard empfing 1202 die Priesterweihe, trat 1205 in die Prämonstratenserabtei Schussenried ein, wo er 1205 die Profeß ablegte und 1209 zum Propst gewählt wurde. 1215 wurde er zum Propst von Ursberg gewählt. Früher nahm man an, daß er 1226 gestorben sei und er deswegen nicht Autor der bis ins Jahr 1230 reichenden Weltchronik gewesen sein könne: So zuerst bei Caspar Bruschius, Monasteriorum Germaniae praecipuorum ac maxime illustrium Centuria prima, Ingolstadt 1551, fol. 149a u. 167b; Burchard erscheint noch im Jahr 1226: Urk. 1226, November 13: Reg.: RImp V, Nr. 4022; Weil der Verfasser angibt, er sei 1215 Propst von Ursberg geworden (Die Chronik des Propstes Burchard von Ursberg, hg. v. Oswald Holder-Egger u. Bernhard von Simson, MGH SS rer. Germ., Hannover/Leipzig ^{2}1916, 112) und der Propstkatalog des Johannes Weissung ihn 11 Jahre amtieren ließ (genauer: zweimal 11 Jahre), wurde angenommen, er sei 1226 gestorben. Vgl. Holder-Egger/von Simson, Chronik (wie Anm. 83), IX; Backmund, Geschichtsschreiber (wie Anm. 82), 10; Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 31; zum Todesdatum 10./11. Januar, vgl. MGH Necr. I, 129; ebd. Necr. Augiae Minoris, 154.

84 Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 31, mit Verweis auf: Johannes Weissung: München, Bayerische Staatsbibliothek Clm. 27213, pag. c1 und Johannes Stelz, De Fundatoribus [...] Urspergensis, 1614: Nancy, Bibliothèque Publique Ms. 991/II, 499, die ihn von *sanctimonia et mira eruditione* bezeichnen.

85 Chronicon Ursbergense (Ursberger Chronik). Editio princeps, Augsburg 1515; Backmund, Geschichtsschreiber (wie Anm. 82), 11; Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 31–33: Bruschius übernahm es von Johannes Weissung.

86 Freundliche Mitteilung von Dr. Bruno Krings.

87 Van Waefelghem, Obituaire (wie Anm. 6), 28, 44 u. 208.

88 Es findet sich nur der Abt Wilhelm von Tepl zum 13. August: Van Waefelghem, Obituaire (wie Anm. 6), 159. Vgl. Register; Zudem fehlt auch Gerlach von Houthem, der aber auch nie in den Orden eingetreten ist, sondern als Eremit lebte und an Stelle von dessen Behausung später ein

IV. Prämonstratensische Heilige aus der Circaria Sueviae und Circaria Westfaliae

Von den Prämonstratensern wurden vor allem die aus dem Orden hervorgegangenen Prälaten, Bischöfe und Stiftsvorsteher, sowie die oft adeligen Stiftsgründer, die selbst in ihr Institut eingetreten waren, verehrt, aber auch besonders fromme Prämonstratenser, von denen viele schriftstellerisch tätig waren.

1. Vorsteher

Bei den Prälaten des Ordens ist an erster Stelle Norbert von Xanten, der als Erzbischof von Magdeburg am 6. Juni 1134 starb, zu nennen. Er wurde am 11. bzw. 13. Juni im Prämonstratenserstift Unser Lieben Frauen in Magdeburg beigesetzt, nachdem Kaiser Lothar den Streit um Norberts Leichnam zwischen diesem und der Domkirche zugunsten des ersteren entschieden hatte[89]. In zahlreiche Totenbücher des Ordens und anderer geistlicher Institute wurde er zum 6. Juni als Magdeburger Erzbischof oder Ordensgründer eingetragen[90]. Wie Kaspar Elm dargelegt hat, begnügten sich die Vitenschreiber nicht damit, sie ließen Norbert schon unmittelbar nach seinem Tod als Heiligen die Anschauung Gottes genießen, berichteten von Wohlgeruch, der Norberts Leichnam trotz der Juni-Sommerhitze entströmt sei[91], und ließen ihn in weißem Gewand und mit leuchtendem Antlitz den Prämonstratensern von der himmlischen Glückseligkeit erzählen und zu einem friedvollen Leben in Armut ermahnen[92]. Ebenso zeigten ihn die ältesten Darstellungen mit Heiligenschein[93]. Während bei Stiftungen zu Norberts Gedächtnis zunächst nur von dem großen und unvergleichlichen Mann gesprochen wird[94],

Prämonstratenserinnenstift entstand: Vgl. Anneke B. MULDER-BAKKER, De kluizenaar Gerlach van Houthem, Rolduc en de Orde van Premonstreyt, in: Omgang (wie Anm. 51), 23–30.

89 Während die Vita Norberti A, cap. 23 (wie Anm. 6), MGH SS 12, 704–706, berichtet, acht Tage nach Norberts Tod, also am 13. Juni, habe die Beisetzung stattgefunden, legt sie der Annalista Saxo (MGH SS 6, 769) auf den Montag der folgenden Woche, den 11. Juni.

90 VALVEKENS, Canonisation (wie Anm. 61), 17–20 (Zusammenstellung aller Nekrologeinträge Norberts von Xanten). Ebenso GRAUWEN, Norbert (wie Anm. 9), 632f.

91 Vita Norberti A, cap. 23 (wie Anm. 6), MGH SS 12, 704–706: *Et licet aestus fuerit nimius, non est de corpore illo per tot diese alicuius foetoris egressa corruptio.* So schon Kaspar ELM, Norbert von Xanten. Bedeutung – Persönlichkeit – Nachleben, in: Norbert von Xanten. Adeliger – Ordensstifter – Kirchenfürst, hg. v. Kaspar ELM, Köln 1984, 267–318, hier 280.

92 Vita Norberti B (wie Anm. 6), 1340–1342: *in veste candida et pulchra effigie, ramum olivae in manu.* So schon ELM, Bedeutung (wie Anm. 91), 280; DERS., Norbert triumphans, in: Kloster Unser Lieben Frauen Magdeburg. Stift – Pädagogium – Museum, Magdeburg 1995, 57–66, hier 57.

93 In der nicht vor den achtziger Jahren des 12. Jahrhunderts entstandenen Zeichnung im Schäftlarner Codex ist zu sehen, wie Norbert von Augustinus die Regel erhält – beide werden mit Heiligenschein dargestellt: Bayer. Staatsbibliothek Clm. 17411 fol. 5, vgl. Paul RUF, Die Handschriften des Klosters Schäftlarn, in: 1200 Jahre Kloster Schäftlarn 762–1962 (Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 22,3), München 1962 (Blätter zum Gedächtnis hg. v. Sigisbert Mitterer OSB), 21–122, hier 78–81; Auf dem Fresco in der Sakristei von S. Severo in Orvieto (14. Jahrhundert), die ebenfalls Norbert mit Augustinus zeigt, wird er mit einem Heiligenschein umgeben: L. FIOCCA, Chiesa ed abbazia di SS. Severo e Martirio, in: Bolletino d'Arte 9, 1915, 195–208. So schon ELM, Bedeutung (wie Anm. 91), 280.

94 Der Magdeburger Erzbischof Wichmann von Seeburg stiftete 1184 eine Memorie an Norberts Jahrestag in Unser Lieben Frauen mit Pitanz für die Brüder, an der außerdem die Armen mit 1200 Broten, 400 Käse und 400 Wagenladungen Bier gespeist werden sollten: Dr.: Urkundenbuch des

feierten die Magdeburger Prämonstratenser jährlich am 6. Juni an seinem Grab die Seelenmesse für den Ordensgründer und seit dem Ausgang des 13. Jahrhunderts mit ihnen alle drei Jahre auch die Prälaten aus der sächsischen Zirkarie[95].

Zu den verehrten Vorstehern gehört aus dem schwäbischen Raum Grimo von Ursberg[96], der zweite Propst des Prämonstratenserstifts Ursberg (1136–1173), das von Graf Werner von Balzhausen-Schwabegg 1125 an Norbert übergeben worden war[97]. Unter ihm bestätigte Papst Innozenz II. das Stift mit seinen Besitzungen[98]. Und in seiner Amtszeit kamen zu den Ursberger Tochterstiften Roggenburg[99] und Osterhofen[100] am Beginn der vierziger Jahre des 12. Jahrhunderts die beiden Tochterstifte Schäftlarn[101] und Neustift vor Freising[102] hinzu. Der Schulmeister des Stifts Ursberg, Johannes Wei-

Klosters Unserer Lieben Frauen zu Magdeburg, bearb. v. Gustav Hertel (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 10), Halle 1878, Nr. 60, S. 54; Erzbischof Konrad von Querfurt bestätigte den Besitz des Stiftes Gottesgnaden und bezeichnete Norbert als *magnus et incomparabilis vir* (1135, März 4: Dr.: Urkundenbuch des Erzstiftes Magdeburg, beab. v. Friedrich Israel u. Walter Möllenberg (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt, NF 18), Bd. I, Magdeburg 1937, Nr. 237, S. 296, was von Erzbischof Wichmann in den sechziger Jahren wiederaufgenommen wurde (1160–66: Dr.: Israel, UB Magdeburg (wie Anm. 94) I, Nr. 323, S. 418). Vgl. Elm, Bedeutung (wie Anm. 91), 288; Elm, Norbert (wie Anm. 92), 57.

95 1295, Juni 5: Dr.: Hertel, UB Magdeburg (wie Anm. 94), Nr. 159, S. 143: *nobis in unum convenientibus in anniversario clare felicisque recordationis domini Norberti, quondam Magdeburgensis archiepiscopi* [...] *Item statuimus, quod nos prelati omnes et singuli de triennio in triennium in anniversario domini Norberti archiepiscopi supradicti venire debemus Magdeburg ad capitulum propriis in personis.* So schon Elm, Norbert (wie Anm. 92), 58; Ders., Bedeutung (wie Anm. 91), 288, dort auch die Angabe, daß die Forschung vermutete, daß die Chorherren als sie nach einigen Jahren *(post aliquod annos)* die Gebeine vom ursprünglichen Ort auf den Chor transferierten, damit sein Gedächtnis nicht vergessen werde *(ut sine oblivione memoriae commendaretur)*, möglicherweise bemüht waren, die offizielle Kanonisierung des Erzbischofs zu erreichen. Vgl. Valvekens, Canonisation (wie Anm. 61), 14–17.

96 Gedenktag 4. März, gestorben 2./4. März 1173: Hagiologion (wie Anm. 63), 55.

97 Die Gründung wird zum Jahr 1125 in den Annalen von Osterhofen erwähnt: MGH SS 17, Hannover 1860, hg. v. Wilhelm Wattenbach, 540. Vgl. Backmund, Monasticon I, 79f.

98 Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 16. Mit Verweis auf: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München Kloster Ursberg Urk. 3; Auch Burchard von Ursberg erwähnt das Privileg: Holder-Egger/von Simson, Chronik (wie Anm. 83), 17.

99 Backmund, Monasticon I, 64f.: Roggenburg wurde 1126 gegründet.

100 Zum Jahr 1127 berichten die Annalen von Osterhofen von der Übergabe des Stifts, das bis dahin Kollegiatstift gewesen war, an den Prämonstratenserorden: Annales Osterhovienses, MGH SS 17, 540; Backmund, Monasticon I, 13: 1128 übergab Bischof Otto von Freising Osterhofen an Ursberg; Norbert Backmund, Die Chorherrenorden und ihre Stifte in Bayern. Augustinerchorherren, Prämonstratenser, Chorherren v. Hl. Geist, Antoniter, Passau 1966, 177–180.

101 Zum Jahr 1142 berichten die Annalen von Osterhofen von der Übergabe des Benediktinerklosters Schäftlarn an den Prämonstratenserorden: Annales Osterhovienses: MGH SS 17, 541. Vgl. Backmund, Monasticon I, 20: Schäftlarn sei vorher Kollegiatstift gewesen und 1140 den Prämonstratensern übergeben worden und von Ursberg besiedelt worden; Backmund, Chorherrenorden (wie Anm. 100), 185–187; Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 16.

102 Zum Jahr 1143 berichten die Annalen von Osterhofen von der Übergabe Neustifts an den Prämonstratenserorden: Annales Osterhovienses: MGH SS 17, 541; Backmund, Monasticon I, 9: 1142 wurden auf Wunsch Bischof Ottos von Freising Ursberger Prämonstratenser nach Neustift bei Freising entsandt, das zuvor von einer Kommunität bewohnt gewesen war, die sich der Krankenpflege gewidmet hatte; Backmund, Chorherrenorden (wie Anm. 100), 172–174; Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 16, mit Verweis auf: Archiv des Bistums Augsburg Hs. 133: Prior P. Grimo Kornmann, Ursberg, Chronica prioris Ursbergensis seu epitome memorabilium celerberrimi

ssung, schrieb 1525[103], daß die Stiftsgebäude von Ursberg 1142 durch einen Brand geschädigt und durch Grimo wiederhergestellt worden seien. Er habe sich durch Frömmigkeit und Regeltreue ausgezeichnet, in besonderer Weise die Passion Jesu Christi verehrt und am Karfreitag nichts als Wasser zu sich genommen. Als er eines Freitags gebeten habe, daß man ihm ein Glas Wasser bringe, sei es daraufhin dreimal in Folge zu Wein verwandelt worden. In Erinnerung an dieses Wunder brachte man jeden Karfreitag am Abendtisch der Abtei Ursberg ein Wasserglas, von dem die ganze Gemeinschaft trank. Leider ist nicht belegt, aus welcher Quelle Weissung seinen Bericht hat, ob es eine Vita Grimos gab. Burchard von Ursberg berichtet nur, daß Konrad II. und Friedrich I. aus Ehrerbietung ihm gegenüber das Stift in ihren Schutz genommen und die Besitzungen bestätigt hätten[104], was durch Urkunden belegt werden kann[105]. Er starb im März wohl 1173[106] im Ruf der Heiligkeit. Nach Weissung kamen vor allem Frauen zum Grab Grimos und steckten Geldstücke in die Ritzen. Einen Teil seiner Reliquien brachte man 1627 in die Abtei St. Michael in Antwerpen. Wo seine verehrten Relikte nach dem Dreißigjährigen Krieg verblieben, ist ungewiß. Möglicherweise sind es die Gebeine, die man 1802 in einem Kästchen in einer Mauerhöhle hinter der Vertäfelung rechts des Hochaltars fand[107].

Aus dem fränkischen Gebiet steht an erster Stelle Gertrud von Altenberg. Die 1297 als Magistra verstorbene jüngste Tochter der heiligen Elisabeth von Thüringen wurde seit dem 14. Jahrhundert von den Altenberger Prämonstratenserinnen hochverehrt. Gertrud hatte das Stift seit 1247 geleitet. Bald nach ihrem Tod, möglicherweise vor 1310, aber zumindest im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts, bettete man Gertrud um in ein eigens dafür in der Vierung der Kirche direkt vor dem Altar errichtetes Hochgrab[108]. Die Bildsprache des Sarkophages und die Inschrift, die sie als *beata* tituliert, sprechen für die besondere Verehrung Gertruds. Der Kopf wurde zur gesonderten Verehrung abgetrennt, wie es ebenfalls nur für einen heiligmäßig verehrten Leichnam üblich gewesen wäre. Die Altenberger Prämonstratenserinnen gingen damit über ein der Magistra würdiges Totengedächtnis hinaus. Sie etablierten Gertrud durch die Umbettung als Heilige[109]. Gertrud wurde bereits im Mittelalter über Altenberg hinaus verehrt[110]. Zur offiziellen Heiligsprechung kam es aber nie, die sogenannte Seligsprechungsurkunde

R. I. Monasterii canonicorum regularium Ordinis Praemonstratensis Ursberg in Suevia, ex actis archivi et probatissimis auctroibus ordine chronologico, 1803–1806, Tom. I, Lib. I, Cap. II § 1.

103 Johannes Weissung, Catalogus atque Epitome rerum gestarum singulorum praepostorum abbatumque Usepergensis Coenobii, 1524/25: München, Bayerische Staatsbibliothek Clm. 27213, fol. 3. Vgl. Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 20.

104 Holder-Egger/von Simson, Chronik (wie Anm. 83), 93.

105 1143, September 4: Dr.: MGH DKII.

106 Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 20 mit Hinweis auf: Augsburg, Ordinariatsbibliothek, Hs. 134: Martyrologium et Necrologium Urspergense von 1449/1670, pag. 8; Im Totenbuch von Prémontré steht am 2. März: *Comm.* [...] *Dompni Simonis prepositi.* Van Waefelghem, Obituaire (wie Anm. 6), 59, vermutet, daß es sich um Grimo von Ursberg handelt, da Parc und Tongerlo ihn zu diesem Termin eingetragen haben; Vgl. auch: Bibliotheca Sanctorum Bd. VII., Sp. 408f. v. Giovanni Battista Valvekens.

107 Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 80), 21.

108 Thomas Doepner, Das Kloster Altenberg im Hoch- und Spätmittelalter. Sozial- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen (Untersuchungen und Materialien zur Landesgeschichte 16), Marburg 1999, 71.

109 Ebd., 71f.

110 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 226. Vgl. AASS 18. August.

vom 18. Dezember 1348 hat Thomas Doepner als Fälschung des damaligen Altenberger Priors Petrus Diederich entlarvt[111].

2. Stifter

Außerdem verehrte man Stifter, die in ihre Gründung eintraten. Aus den rheinischen Stiften wäre Hildegund von Are und Meer zu nennen. Die mittelalterlichen Quellen zur Verehrung der seligen Hildegund sind nach Aussagen des Steinfelder Kanonikers Peter Rost, der ihre Vita während seiner fünfzehn Jahre währenden Zeit als Kaplan in Meer für die Bollandisten verfaßte, durch Zerstörungen und Plünderungen im Kölner Krieg verloren gegangen[112]. Die historische Person Hildegund erscheint in zahlreichen Urkunden. Sie war die zweite Tochter Graf Hermanns von Liedberg und seiner Frau Hadwig und hatte den Grafen Lothar, den ältesten Sohn Dietrichs I. von Are, geheiratet[113]. Nach dem Tod ihres Gatten und ihres ältesten Sohnes Dietrich – der jüngere Sohn Hermann war bereits in Cappenberg eingetreten – gab sie den Familienbesitz Meer für ein Prämonstratenserinnenstift auf. In zwei Urkunden, die beide am 22. Februar 1166 vom Kölner Erzbischof Reinald von Dassel ausgestellt wurden, bestätigt dieser einerseits die Erbteilung Hildegunds mit ihrer Schwester Elisabeth von Randerath und andererseits das Gründungsvorhaben[114]. Nach der Vita Hildegunds soll sie die Stiftung nach dem Tod ihres ältesten Sohnes zur Sühne für dessen Brandanschlag auf San Lorenzo in Rom im Verlauf des 4. Italienzuges (1166–1168) Kaiser Friedrichs I. vorgenommen haben[115]. Dies trifft aber nicht zu, da Dietrich im April/Mai 1158 starb und Kaiser Friedrich I. zu dieser Zeit im nördlichen Rheinland war, so daß Dietrich unmöglich auf einem Italienzug gestorben sein kann, und zudem die römischen Kirchen im Juli 1167

111 Doepner, Altenberg (wie Anm. 108), 72, Anm. 73; Vgl. Hagiologion (wie Anm. 63), 176f. zum 13. August.

112 AASS Febr. I zum 6. Februar, Antwerpen 1642, 921. Peter Rost sagt zwar, daß der Kölner Krieg ungefähr in die Jahre vor 1570 zu datieren sei, aber er erklärt auch, er sei von Gebhard Truchseß verursacht worden, der vom Bischofsstuhl niedergeworfen worden sei, weil er Agnes von Mansfeld geehelicht habe; Peter Rost, der 1599 in die Abtei Steinfeld eingetreten war und dort ein Jahr später die Profeß ablegte, wurde für mehr als fünfzehn Jahre als Kaplan nach Meer geschickt und verfaßte in dieser Zeit die Vita Hildegundis für die Bollandisten. Nach einer dreijährigen Tätigkeit in Steinfeld (1624–1627) kam er nach Büderich zurück und starb hier am 13. November 1639.

113 Ute Bader, Geschichte der Grafen von Are bis zur Hochstadenschen Schenkung 1246 (Rheinisches Archiv 107) Bonn 1979, 133–141. Vgl. auch Frank Morgner, Zur Geschichte und Genealogie der Häuser Ahr, Lieberg und Meer, in: Hildegunde von Ahr und Meer, Leben und Werk. Festschrift (1186–1986), hg. v. Geschichtsverein Meerbusch, Meerbusch 1987, 13–31. Vgl. Gedenktag 2. Februar: Hagiologion (wie Anm. 63), 31f.

114 Reg.: Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 21), Bd. I, bearb. v. Friedrich Wilhelm Oediger, Bonn 1954–1961, Bd. II, bearb. v. Richard Knipping, Bonn 1901, Bd. III,1/2, bearb. v. Richard Knipping, Bonn 1909/13, Bd. IV, bearb. v. Wilhelm Kisky, Bonn 1915, Bd. V, bearb. v. Wilhelm Janssen, 1973 (im Folgenden: REK) II 832 u. 833; Dr.: Urkundenbuch der Stadt Krefeld und der alten Grafschaft Moers, bearb. v. Hermann Keussen, 5 Bde., Krefeld 1938–1940, Bd. I Nr. 37 u. 38.

115 *Vita beatae Hildegundis*, in: AASS Febr. I zum 6. Februar, VI, Antwerpen 1643, 918: *Ferturque Theodoricus in Italia militiae vacans, huius sancti Martyris* (=Laurentii) *templum incendisse, ac ideo, quamvis de peccato dolens, a Deo subitanea morte punitus, et in Urbe honorifice sepultus esse.* Vgl. Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 6), 68, Anm. 402.

brannten, Meer aber schon 1166 gegründet wurde[116]. In der erwähnten Bestätigungsurkunde Erzbischof Reinalds von Köln wird lediglich berichtet, daß die Gräfin Hildegund zum Seelenheil ihres verstorbenen Sohnes Dietrich und des ganzen Geschlechts ihre Burg mit allem Besitz in ein Chorfrauenstift unter der Leitung des Steinfelder Propstes umgewandelt habe[117]. Sie selbst trat in ihre Stiftung ein, leitete den Konvent in der Anfangsphase selbst, wurde aber nie als Magistra bezeichnet, sondern nur einmal als Priorin[118]. Im Totenbuch von Floreffe wird sie dagegen als Konverse, in dem von Prémontré als Schwester bezeichnet. Sie starb am 6. Februar 1186[119]. Nach Büchern der Stiftsbibliothek, die schon der im Jahr 1599 in Steinfeld eingetretene Peter Rost nicht mehr einsehen konnte, da sie im Kölner Krieg abhanden gekommen waren, soll man sie im Konversenchor beigesetzt haben[120]. Älteren Berichten zufolge teilte Rost mit, die Meerer Schwestern hätten den Leichnam zweimal hintereinander wieder ausgegraben vorgefunden – und zwar jedes Mal zur Tür zum Presbyterium hingewandt – und hätten dann zusammen mit Hildegunds Sohn, dem Cappenberger Abt Hermann (1171–1210) beschlossen, sie zum dritten Mal vor dem Hochaltar beizusetzen. Ihre Gebeine seien dann erhoben und an demselben Ort in einer schön geschnitzten und bemalten Tumba bestattet worden. Peter Rost, der seine Vita unter Zuhilfenahme der Meerer Urkunden und des Dialogus des Caesarius von Heisterbach schrieb, hatte selbst zumindest kleinere an Hildegund gerichtete Gebete und Bilder vorgefunden, die ihren Kult belegten, erzählte, daß durch Hildegunds Gürtel Schwangeren geholfen und durch deren Kamm Kopfschmerzen gelindert worden sein sollten. Hildegunds Tochter Hadwig, die erste Magistra des Stifts, wurde an der Seite der Mutter bestattet. Die Gräber wurden im Truchsessischen Krieg zerstört[121]. Elevation und Translation sprechen dafür, daß Hildegund bereits im Mittelalter durch die ältere Form der Heiligsprechung geehrt wurde. Da

116 Bader, Grafen (wie Anm. 113), 139f.

117 Reg.: REK II 833; Dr.: Keussen, UB Krefeld (wie Anm. 114), I, 38. Vgl. Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 6), 67–69.

118 Zahlreiche Urkunden zwischen 1166, Februar 22: Dr.: Keussen, UB Krefeld (wie Anm. 114), I 37 und 1185, Dezember 15: Dr.: Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins, bearb. v. Theodor Joseph Lacomblet, Bde. I–IV, Düsseldorf 1840–58, ND Aalen 1960–66, Bd. I, Nr. 496. Vgl. Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 6), 543.

119 Totenbuch von Floreffe zum 9. Februar: Dr.: J. Barbier, Necrologe de l'Abbaye de Floreffe, in: AHEB XIII, 1876, 5–70, 196–286, hier 33: *V ydus Febr.ii. Commemoratio Hildegundis, comitisse et converse, fundatricis Merensis ecclesie*; Totenbuch von Prémontré: Dr.: Van Waefelghem, Obituaire (wie Anm. 6), 44 zum 7. Februar: *Commemoratio* [...] *Hildegundis, comitisse et sor. Merensis eccl. et fundatricis ejusdem loci*; Nach dem Bruchstück des Dünnwalder Totenbuchs wird sie zum 7. Februar genannt: Dr.: Leonhard Korth, Das Kloster Dünnwald, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 44, 1885, 1–122, hier 107: *VII. Idus Febr.ii* [...] *O. pie memorie domina Hildegundis comitissa de Meer*. Vgl. Hermann Keussen, Das adelige Frauenkloster Meer bei Neuss, Krefeld 1866, 19.

120 AASS Febr. I, Antwerpen 1642, 916–923.

121 Das Stift Meer, das bereits unter dem Feldzug des burgundischen Herzogs Karl des Kühnen um Geldern und Zutphen durch seine Eroberung und Plünderung im Jahr 1473 so sehr gelitten hatte, daß es die vorhandenen Stiftsgüter verpfänden mußte, traf es im Kölner Krieg (1583–1585/89) noch einmal schwer. Büderich wurde 1585–1590 belagert, war von 1614–1629 spanischer und dann anschließend bis 1672 generalstaatlich-niederländischer Stützpunkt. Vgl. Keussen, Meer (wie Anm. 119), 90; Theodor Paas, Die Prämonstratenserabtei Steinfeld vom Beginn des 15. Jahrhunderts bis zu ihrer Aufhebung, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 99, 1916, 98–202, hier 137.

die Bücher über diesen Vorgang aber nicht mehr erhalten sind, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, seit wann der Kult einsetzte[122].

Ebenso prominent wie die Konversion Gottfrieds von Cappenberg ist auch die des Grafen Ludwig III. von Arnstein, der seine Stammburg Arnstein 1139 in ein Prämonstratenserstift umwandelte und selbst als Laienbruder eintrat. Seine Gattin Guda wurde Reklusin beim Stift. Ludwig erneuerte zudem das heruntergekommene Münsterdreisen durch die Ansiedlung von Prämonstratensern und gründete die Prämonstratenserinnenstifte Marienthal, in das die Arnsteiner Schwestern kamen, die zuvor in Bethlentrode und dann in Stetten gelebt hatten, sowie die Frauenstifte Enkenbach, Gommersheim und Beselich. Während Münsterdreisen, Gommersbach und Beselich Tochterstifte Arnsteins wurden, waren Marienthal und Enkenbach Münsterdreisen unterstellt[123]. Er starb während eines Aufenthaltes in Gommersheim nach kurzer Krankheit am 28. Oktober 1185, nachdem er vom Abt Burkhard von Münsterdreisen, von Propst Werembold von Flonheim und dem Prior Gottfried von Gommersheim mit den letzten Sakramenten versehen worden war. Sein Leichnam wurde über Eberbach und Kördorf nach Arnstein in die Margaretenkirche transferiert und von seinen Verwandten, den Grafen von Nassau, Katzenelnbogen und Diez sowie den Herren von Isenburg in die Stiftskirche verbracht, wo er am 2. November unter großer Beteiligung des Volkes im Ostchor vor dem Hochaltar bestattet wurde[124]. Es gab folglich keinen Streit unter den Gründungen, wer Ludwig in seinem Stift beisetzen dürfe. Im Totenbuch von Prémontré gedachte man Ludwigs[125]. Im Orden wurden Ludwig und Guda verehrt[126].

Ein rheinisches Beispiel für eine Stifterin, die zwar in das Stift eintrat, aber deren Verehrung nicht über die einer Wohltäterin hinauskam, bietet Richmudis Unmaze aus Köln. Die Witwe des Kölner Bürgers Gerhard Unmaze gründete aus ihrem Besitz im Jahre 1198 das Weiherstift in Köln, wovon zwei vom Kölner Erzbischof Adolf I. von Altena (1193–1205/12–1216) ausgestellte Urkunden berichten[127]. In einer weiteren Ur-

122 Ludger Horstkötter, Die radikale Christusnachfolge des heiligen Norbert von Xanten als geistige Grundlage für die Reformbewegung der Prämonstratenser – zu den religiösen Hintergründen des Klostereintritts der seligen Hildegunde von Meer, in: Hildegunde von Ahr und Meer (wie Anm. 113), 81–88, hier 90; 91 berichtet er, daß Hildegunds Reliquien 1802 nach Osterrath übertragen wurden, wo sie 1967 wiederentdeckt wurden. Seit 1971 sind einige Reliquien in der St. Mauritius Kirche von Meer-Büderich.

123 Krings, Arnstein (wie Anm. 49), 87–98.

124 Ebd., 99.

125 Van Waefelghem, Obituaire (wie Anm. 6), 208 zum 28. Oktober: *Ludowici comitis Arnesten, qui fundavit abbatiam nostro ordinis in eodem castro.*

126 Johannes Chrysostomus Van der Sterre, Natales sanctorum candidissimi ordinis Praemonstratensis, Antwerpen 1625, 101; zuletzt: Hagiologion (wie Anm. 63), 242 zum 25. Oktober.

127 1198: Historisches Archiv der Stadt Köln (im Folgenden HAStK) Weiher Urk. 3/2, auch HAStK GA 228, fol. 3v–4v (II. Ausfertigung). Der Ausfertigung I fehlt dieser Einschub über die Gründung des Weiherstifts: 1198: HAStK St. Ursula Urk. 3/13; Reg.: REK II 1535; Dr.: Knipping, Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 65, 1898, 225f.: Ausfertigung I, außerdem Angabe der Varianten. Vgl. Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 6), 89f u. 477–479; In der anderen Urkunde des Erzbischofs erklärt dieser, daß Richmudis ein Stift errichtet habe: 1198: Reg.: REK II 1534; Dr.: Leonhard Ennen/Gottfried Eckertz, Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, 6 Bde., Köln 1860–1879, Bd. I, 113; Lacomblet, UB (wie Anm. 118) I, 564: *Iam dicta vero Rigmuodis post obitum mariti sui Gerardi divina inspiratione monita ecclesiam conventualem ad piscinam in honore perpetue virginis Marie construxit. Quam cum ditare studeret, supradictos agros cum universis, que possedit, per manum abbatis Waldeveri ac conventus Pantaleonis, et per manum magistre Blithildis ac totius conventus ecclesie Mauritii ecclesie ad Piscinam ad serviendum ibidem deo*

kunde übertrug der Erzbischof die Seelsorge dem Abt von Knechtsteden, aber um die wirtschaftlichen Dinge sollte sich die Stifterin selbst kümmern[128]. Dies alles wird ebenso in einer Gründungsgeschichte Weihers berichtet[129]. Richmudis führte die Wirtschaftsgeschäfte im Weiherstift bis zu ihrem Tod 1234/36. Ihren Lebenswandel schildert der erste Teil der Fundatio, der in weitschweifenden Passagen über deren Stiftsleben berichtet, u.a. wie sie sich nach dem Vorbild der Martha abgemüht und dem der Maria Kontemplation gesucht habe[130]. Nach der Schilderung ihrer Fürsorge für die Konventualinnen endet der erste Teil der Fundatio mit der Nachricht, daß sie nach zweijähriger schwerer Krankheit am 31. August gestorben sei und man ihre Memorie in Weiher feiere. Angehängt ist nur noch eine kurze Zusammenstellung der Güter, die sie dem Stift übergeben hatte[131]. Von einer Verehrung am Grab oder dort geschehenen Wundern wird nichts berichtet. Obgleich die Schilderung der Gründungsgeschichte Viten-Elemente enthält, und die Stifterin eindeutig als Vorbild für den Konvent herausgestellt wird, kam die Verehrung nicht über die einer Stifterin geschuldete Ehrerbietung hinaus. Es handelt sich höchstens um den Ansatz eines Kultes. Dies wird dadurch unterstrichen, daß unbekannt ist, wo sie bestattet wurde. Angeblich soll sie im Dom beigesetzt worden sein, was aber durch die Quellen nicht bestätigt werden kann[132].

Ähnlich ist es mit der Hochschätzung des Stifters von Wedinghausen. Graf Heinrich I. von Arnsberg hatte seinen jüngeren Bruder Friedrich 1164 im Kerker verhungern lassen. Dies war der Anlaß einer Strafexpedition des Kölner Erzbischofs Reinald, der westfälischen Bischöfe und Heinrichs des Löwen gegen ihn. Ihnen unterlegen, mußte Heinrich I. die Grafschaft Arnsberg vom Kölner Erzstift zu Lehen nehmen und ver-

viventi ac beate virgini in perpetuum contulit.

128 1198, inseriert in ein Schreiben von 1228: HAStK GA 228, fol. 17r–17v; Reg.: REK II 1536.

129 1. HAStK GA 225, fol. 1v–fol. 13v (lat.-dt.): *Qualiter et per quos Ecclesia qua dicitur ad Piscinam suo fundationis initium sumpserit.* — 2. Stb. Berlin (Haus 2), Ms. germ. 261, 4°, fol. 62r–67v (aus der Kölner Kartause St. Barbara, Ende 14./Anfang 15. Jh.): *We ind durch wilche de kirch zoe wyer dat anbegyn yrre fundacien kregen hait ind van wilchen de selvige goider koemen synt.* Als Abschr. im HAStK GA 225a, fol. 1–7. — 3. Nach einer verschollenen lat. Hs. aus dem HStAD: Dr.: LACOMBLET, UB (wie Anm. 118), I, 394f., Anm. 1; An die Gründungsgeschichte, die im ersten Teil eher als Vita der Richmud aufzufassen ist, wurde später ein zweiter Teil über die Zerstörung Köln-Weihers und die Übersiedlung der Chorfrauen aus dem Weiherstift ins St. Cäcilienstift angehängt. Der Anhang über die Zerstörung des Weiherstifts und die Übersiedlung wurde am 31. Juli 1555 vollendet: HAStK GA 225, fol. 49r. Vgl. Irene GÜCKEL, Das Kloster Maria zum Weiher von Köln (1198–1474) und sein Fortleben in St. Cäcilien bis zur Säkularisation (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 19), Köln 1993, 18.

130 HAStK GA 225, fol. 9v–10v: *Fuit quoque predicta Richmodis sue ecclesie omnibus diebus vite sue provida et fidelis amministratrix in temporalium provisione ultra feminei sexus possibilitatem, quidquid virium habere poterat; viriliter pro Christo, et sine intermissione expendens in Marthe officio officiosissime desudabat. In spiritualibus etiam tam devote se gerebat ut licet in habitu viduali degeret, exemplum tamen tocius religionis aliis preberet virginibus, et in lege domini die ac nocte meditabatur, ita ut Mariam in contemplacione sedentem ad pedes domini estimares.*

131 HAStK GA 225, fol. 10v–12v: *In hujusmodi studiis exercitata ancillarum christi magis ancilla quam domina omnium necessitatibus obsequiosa tam junioribus quam senioribus se contemperans, ita ut Juniores eam tamquam matrem affectuose diligerent, et seniores tamquam matronam affectuosinus venerarentur. cum igitur domino placuisset, ut eam de incolatu hujus seculi liberaret post infatigabiles labores, quos passa est pro Christo ad augmentum sue corone eam diutina tetigit infirmitate, in qua cum per duos fere annos detenta fuisset, domino vocante 11 kal. septemb. de hac vita migravit, cujus memoria in benedictione sit apud nos et apud omnes posteros nostros Amen.*

132 R. J. CLASEN, Le couvent de Weyer, in: Mercure du département de la Roer, Köln 1813, 259. Dazu kritisch: GÜCKEL, Weiher (wie Anm. 129), 31.

mutlich als Sühneleistung das Stift Wedinghausen gründen[133]. Als Erzbischof Philipp von Köln aber 1173 bestätigte, daß Graf Heinrich I., der Kölner Kirche sein Gut Wedinghausen mit Zubehör übereignet habe, damit der Erzbischof dort zum Seelenheil Heinrichs und seiner Eltern *(pro remedio animae suae ac animabus parentum suorum)* ein Stift errichten sollte, wird davon nichts gesagt. Der Ort sei *parentum suorum ossibus honorato*. Somit stand dort eine Grabkapelle über den Gebeinen der Vorfahren des Gründers[134].

Der 1640 verstorbene Aubert Le Mire (1573–1640) berief sich bei seinen Forschungen zu Arnsberg-Wedinghausen auf einen Brief, den der gebürtige Bonner, Steinfelder Kanoniker und spätere Steinfelder Abt (1606–1630), Christoph Pilckmann, 1604 an Jakob Möller geschrieben hatte. Darin habe gestanden, daß Graf Heinrich I., der Wedinghausen gründete – Miraeus hat 1157 statt 1173 als Entstehungsdatum –, nach dem Tod seiner Frau Irmgard in Wedinghausen eingetreten, dort gestorben und im Kapitelshaus bestattet worden sei[135]. Sammarthanus folgte ihm – allerdings mit dem Gründungsdatum 1170 – und fügte hinzu, er sei als Konverse eingetreten, am 8. Januar (1200) verstorben und am 14. Juli werde seiner gedacht[136]. Dies kann durch eine Eintragung im Totenbuch von Saint-Jean d'Amiens zum 8. Januar bestätigt werden: *Sanctae memoriae Henrici comitis, conversi nostri ordinis in ecclesia Arnesbergensi seu Wedinhausensi, quam fundavit*[137]. Wahrscheinlich war Heinrich auf dem Totenbett als *frater ad succurendum* ins Stift eingetreten und galt somit als Prämonstratenser. Es trat wohl auch sein Sohn, Graf Gottfried, auf dem Totenbett ein, denn seine Memorie ist im Rommersdor-

133 Hans PARDUN, Die geschichtliche Entwicklung von Stadt und Grafschaft Arnsberg bis zum Übergang an Kurköln, in: 750 Jahre Arnsberg. Zur Geschichte der Stadt und ihrer Bürger, hg. v. Arnsberger Heimatbund e. V. , Arnsberg 1989, 26–58, hier 37–41; Odilo ENGELS, Die Stauferzeit, in: Rheinische Geschichte I/3: Hohes Mittelalter, hg. v. F. Petri u. G. Droege, Düsseldorf 1983, 205–296, hier 225f.

134 1173, Februar 27: Staatsarchiv Münster (im Folgenden: StAM) Wedinghausen Urk. 1; Reg.: REK II 980; Dr.: Urkundenbuch zur Landes- und Rechtsgeschichte des Herzogtums Westfalen, hg. v. Johann Suibert SEIBERTZ, Bd. I (799–1300), Arnsberg 1839, Nr. 63.

135 Aubert (le Mire) MIRAEUS, Ordinis Praemonstratensis Chronicon, Köln 1613, 121f.: *Item abbatia Wedinghausen dicta, prope opidum et arcem Arnsberg. In hoc abbatia ego nunc pro reformatione commoror, et est sita in amoenissimo loco, et fundata anno salutis humanae 1157 a comite Arensbergensi Henrico dicto, qui et post obitum coniugi suae Ermengardis, habitum nostrum legitur suscepisse et religiose vixisse: cuius sepulchrum est in domo capitulari.*

136 SAMMARTHANUS, Gallia Christiana III, 800–802: *Wedinghausense in Westphalia monasterium ordinis Praemonstratensis, filia Cappenbergae, aliud Insulae beatae Mariae, quod etiam Arnsbergense nuncupatur a vicino opido Arnsberga, fundatum est in loco amoenissimo, anno 1157, inquit Miraeus in Chronicon Praemonstratense, melius tamen 1170, ex Annalibus Circuli Westphalici, ab Henrico, Arnsbergensi comite, qui post obitum Ermengardis coniugis suae, depositis comitatus insignibus, spretisque seculi pompis, ecclesiam Wedinckhausen parentum, avorumque suorum ossibus honoratam, in coenobium monachorum ordinis Praemonstratensis convertit, factusque ibidem frater, ut vocant, conversus, beato fine quievit die octava Januarii (in fastis Agrippinensibus memoratur 14. Julii) et in capitulo sepultus est;* Vgl. Helmut RICHTERING, Kloster Wedinghausen. Ein geschichtlicher Abriß, in: Jahrbuch des Vereins für westfälische Kirchengeschichte 62, 1969, 11–42, hier 16; PARDUN, Grafschaft Arnsberg (wie Anm. 133), 38; 40.

137 E. BROUETTE, L'Obituaire de Saint-Jean d'Amiens, in: Bulletin de la Société des Antiquaires de Picardie 53, 1970, 317. Vgl. Bruno KRINGS, Die Pröpste, Äbte und Administratoren des Prämonstratenserklosters Sayn, in: Franz Hermann KEMP, Abtei Sayn, 3. Aufl. bearb. u. erg. v. Dietrich SCHABOW mit Beiträgen von Bruno KRINGS und Johannes MEIER, Koblenz 2002, 198–232, hier 190f., Anm. 5.

fer Totenbuch erwähnt[138]. Eine Statue Heinrichs I. steht noch heute in der Wedinghausener Kirche. Auch im Totenbuch von Wedinghausen wird er am 9. Januar memoriert[139]. Die Verehrung geht aber wohl nicht über die übliche Stifterverehrung hinaus. In Wedinghausen wußte man schon zur Zeit des Abtes Charles Louis Hugo von Etival (1723–1739) nicht mehr viel von der eigenen Geschichte. Als der Abt nicht mehr selbst reisen konnte, um Material für seine 1734 bis 1736 erschienenen Annales zu sammeln, und sich Quellen und Darstellungen aus den Stiftsarchiven schicken ließ, mußte der Generalvisitator der Westfälischen Zirkarie, der Steinfelder Abt Michael Kuell (1693–1732), sich auch der Stifte Scheda und Wedinghausen annehmen, deren Abschnitte in den Annalen auf Steinfelder Vorlagen beruhen[140].

In dieselbe Richtung geht auch die Verehrung Berengars von Schussenried, der das schwäbische Stift zusammen mit seinem Bruder Konrad gründete. Die Edelfreien und Ritter aus der Umgebung Kaiser Friedrich Barbarossas[141] gründeten auf ihren Besitzungen 1183 die Abtei Schussenried. Die ersten Prämonstratenser kamen aus Weißenau. Berengar trat in Schussenried als Konverse ein und diente den Mitbrüdern. Nach seinem Tod 1188 wurde er in demselben Grab wie der erste Propst Friedrich in grauem Habit beigesetzt. In Schussenried verehrte man ihn und fand seinen Körper 1631 unversehrt vor[142]. Berengar steht wie sein Bruder im Nekrolog von Schussenried, aber die Verehrung ging im Mittelalter wohl nicht über die einem solchen Wohltäter schuldige hinaus[143]. Berücksichtigt werden muß dabei auch, daß Berengar bereits fünf Jahre nach seiner Stiftung starb, also erst in hohem Alter als Konverse eingetreten ist, möglicherweise um im Stift zu sterben.

3. Konventualen

Außerdem verehrte man Konventualen, die sich durch überdurchschnittliche Exerzitien, Demut und Frömmigkeit auszeichneten, oftmals auch religiöse Schriftsteller. Die

138 Vgl. Bruno KRINGS, Zur Geschichte des Prämonstratenserstifts Rommersdorf im 12. Jahrhundert, in: AMKG 36, 1984, 11–34, hier 29: *Godefridi fratris quondam comitis et fundatoris Arnesbergensis ecclesie.*

139 Das Original des Totenbuchs aus dem 15./16. Jh. ist verschwunden. Eine Abschrift in: HAStK Abt. 1039 (Farragines Gelenii) Bd. III, fol. 52r–v; Dr.: SEIBERTZ, UB (wie Anm. 134), I, 251–255: *comm. d. Henrici comitis de Arnesbergh, fundatoris huius loci* [...]; Als Stifter von Wedinghausen wird Heinrich im Hagiologion zum 14. Juli genannt: Hagiologion (wie Anm. 63), 160.

140 1720 erklärte der Abt von Steinfeld zudem, daß die Urkunden von Scheda in Kriegen zugrunde gegangen seien, vgl. BAUERMANN, Anfänge (wie Anm. 68), 200, Anm. 78; Ludger HORSTKÖTTER, Die Anfänge des Prämonstratenserstiftes Hamborn und seine Entwicklung im ersten Jahrhundert seines Bestehens. Ein Beitrag zur Geschichte des Prämonstratenserordens im 12. und 13. Jahrhundert (Duisburger Forschungen Beiheft 9), Duisburg 1967, zugleich Diss. Münster 1965, 21; HUGO, Annales (wie Anm. 6) II, 780.

141 Konrad von Schussenried begleitete den Kaiser auf dem sechsten Italienzug und bleibt weiterhin in zahlreichen kaiserlichen Diplomen als Zeuge zu finden: DD FI 566, 867, 899, 920, 964, 966; außerdem: REC Nr. 1197 (1205). Alheydis PLASSMANN, Struktur des Hofes unter Friedrich I. Barbarossa nach den deutschen Zeugen seiner Urkunden, Hannover 1998, 149f., 281.

142 HUGO, Annales (wie Anm. 6) II, 825; LIENHARDT, Ephemerides (wie Anm. 67), 319f.; Gedenktag 6. November: Hagiologion (wie Anm. 63), 254.

143 MGH Necr. I, 205–208: Necrologium Schussenriedense, hg. v. BAUMANN, (1703 aus altem Totenbuch abgeschrieben), 207 zum 20 Juni: *XII. kal. Beringeri baronis de Schussenriedt, fundatoris et conversi huius coenobii.* 208 zum 1. September: *kal. Conradi baronis de Schussenriedt, fundatoris huius coenobii.*

enge Bindung an die Gottesmutter und ihre Offenbarungen an ihn trugen dazu bei, daß Hermann Joseph aus Steinfeld schon kurz nach dem Tod von den Mitbrüdern verehrt wurde. Wie bei vielen im Prämonstratenserorden Verehrten ist auch über Hermann Joseph aus der Abtei Steinfeld eine Vita überliefert[144]. Sie wurde bald nach seinem Tod von einem anonymen Mitbruder geschrieben. Sein letztes Lebensjahr wird in der Vita eindringlich geschildert: Am dritten Fastensonntag wird der Steinfelder Abt gebeten, Hermann Joseph für die restliche Fastenzeit die Messfeier in einem Zisterzienserinnenkloster aufzutragen, was zögernd zugestanden wird. Nach seiner Ankunft bezeichnet er den Schwestern einen Ort, an dem sie ihn beisetzen sollen[145]. Am Dienstag der Karwoche ist er fieberkrank, am Donnerstag der Osterwoche stirbt er (trad. 7. April 1241, um 1233/44). Hermann wird im Zisterzienserinnenkloster beigesetzt, in Anwesenheit des Steinfelder Subpriors, der die Überführung nach Steinfeld verlangt hatte. Diese erfolgt jedoch erst nach Vermittlung des Kölner Erzbischofs am Pfingstdienstag, nachdem man den Leichnam unversehrt aufgefunden hatte. Viele Verehrer, die der Translation beiwohnen, werden erhört[146]. Weitere Wunder, die bei der Translation und am Grabe geschehen seien, werden im Folgenden geschildert[147]. Eindeutig dienen Elevation und Translation der Kanonisation der älteren Form, was durch die Auffindung des unversehrten Leichnams unterstrichen wird. Hermann Joseph wurde schon im Mittelalter verehrt[148]. Schon um 1320 wurde er mit einem Schriftband »Herma(nnus) I(osephus) Sa(nctus)« in einer Initiale vor der Madonna knieend dargestellt[149]. 1509 wurden die Gebeine erneut erhoben und beigesetzt[150], Anfang des 17. Jahrhunderts Beweise zum Zweck der Einleitung eines Kanonisationsprozesses an den Kölner Erzbischof gesandt[151], und 1728 schließlich die Verehrung Hermann Josephs von Papst Benedikt XIII. erlaubt[152].

144 Vita des Hermann Josef von Steinfeld: AASS Aprilis I, 698C. Vgl. Koch/Hegel, Vita (wie Anm. 38); Vgl. auch Bibliotheca hagiographica latina Nr. 3845. Hermann Joseph wurde um 1150/60 in Köln geboren, kam als zwölfjähriger Oblate in die Steinfelder Abtei, studierte später in Mariengarten in Friesland, wo er die Priesterweihe empfing, und versah – nach Steinfeld zurückgekehrt – die Seelsorge verschiedener Frauenklöster. Zudem war er Schriftsteller, in dessen Dichtungen Braut- und Passionsmystik einflossen. Er verfasste Hymnen auf Christus, die Gottesmutter und die heilige Ursula sowie einen verlorenen Hohelied-Kommentar. Seine besondere Marienverehrung führte zu dem Beinamen »Joseph«.

145 AASS Aprilis I, 686–714 (Traktat II, Abschnitt 4). Vgl. Koch/Hegel, Vita (wie Anm. 38), 19f.

146 AASS Aprilis I, 686–714 (Traktat II, Abschnitt 5). Vgl. Koch/Hegel, Vita (wie Anm. 38), 20.

147 AASS Aprilis I, 686–714 (Traktat II, Abschnitt 6–18). Vgl. Koch/Hegel, Vita (wie Anm. 38), 20.

148 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 226.

149 Initiale im Psalterium eines Prämonstratenserstifts im Bistum Lüttich (ca. 1320). Vgl. P. Heusgen, in: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 15, 1933, 22f; Koch/Hegel, Vita (wie Anm. 38), Abb. 1, 5.

150 Abt Johann V. von Steinfeld († 1509) erhob am 16. Mai 1509 die Reliquien und übertrug sie mitten in die Kirche über das Grabmal Dietrichs von Are in einen prächtigen Marmorsarkophag, den er mit einer Inschrift schmückte, vgl. Theodor Paas, Enstehung und Geschichte des Klosters Steinfeld als Propstei, in: I. Teil Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 93, 1912, 1–54, hier 106: *Conditur hac tumba simplex Joseph, illa columba, delicium Mariae, grande decus patriae*, dort 4f., Anm. 3, die Nachricht, daß der Steinfelder Reliquienschrein von den Holländern aufgebrochen wurde, so daß er 1615 vollkommen wiederhergestellt werden mußte. Denn der Truchsessische Krieg brachte auch über Steinfeld großes Leid, als am 29. Januar 1592 Holländer in die Stiftsgebäude und die Kirche eindrangen und alles verwüsteten und plünderten. Vgl. Paas, Prämonstratenserabtei Steinfeld (wie Anm. 121), 102f., Anm. 4.

151 Ebd., 107f. Der Steinfelder Abt Christoph Pilckmann (1606–1630) übersandte eine Reihe von

Nicht weit von Steinfeld entfernt liegt Füssenich bei Zülpich, in dem Alderich beheimatet ist, dem außergewöhnliche Demut zugeschrieben wurde: Die Vita des heiligen Alderich wurde vom Franziskaner Jakob Polius († 1656) in Füssenich aufgrund einer Notiz des dortigen Kalenders für die Acta Sanctorum verfaßt[153]. Alderich soll ein französischer Königs- oder Fürstensohn gewesen sein, der sich im Prämonstratenserinnenstift Füssenich als Schweinehirt verdingte und um 1200 verstarb. Seine Verehrung wird durch eine Alderichkapelle und einen Alderichbrunnen in Füssenich-Zülpich sowie einen Marmorsarkophag mit barockem Reliquienschrein in der Füssenicher Kirche deutlich, der die Beschriftung *B. Aldericus Delphinus Regis Franciae filius* trägt. Der Brunnen soll auf eine von Alderich geschaffene Quelle zurückgehen, die in einer Urkunde vom Jahre 1496 als *Sant Teldewyns* (Delphin's) *Pütz*« bezeichnet wird. 1888 wurde sie noch »als Heilquelle in Ehren gehalten«[154]. Delphin, Teldewyn sind wohl als Verballhornung von Dauphin aufzufassen. Alderich soll zuerst auf dem Kirchhof beerdigt worden sein, dann aber in der Kirche selbst, da seine Gebeine immer wieder aus dem Grabe herausgekommen seien, 1642 habe man ihn nach einem Klosterbrand nach Zülpich überführt[155]. 1343 wird Füssenich, das St. Nikolaus und Maria geweiht war, im päpstlichen Supplikenregister dreimal als dem heiligen *Eldewinus* geweiht bezeichnet[156]. Möglicherweise ist mit Eldwin als Teldewyn, Delphin bzw. Dauphin niemand anderes als Alderich gemeint. Dann gäbe es einen Erstbeleg für den Kult im 14. Jahrhundert. Seine Reliquien befinden sich noch heute in Füssenich, wo seiner am 6. Februar gedacht wird[157].

Beweisen für Hermanns Heiligkeit an den Kölner Erzbischof Ferdinand von Wittelsbach (1612–1650). Am 5. Mai 1628 prüften der Generalvikar Johannes Gelenius und andere die Artikel und nach Befragen vieler Zeugen. Dennoch erlangte erst Abt Theodor am 16. April 1692 einen Ablaß für den Hermann-Joseph-Altar unter der Bedingung, daß am Tag oder in der Oktav von Allerseelen oder an einem Freitag eine Messe *de requiem* gelesen werde. Die Gebeine, die im pfälzischen Erbfolgekrieg nach Köln gebracht worden waren, führte man 1699 feierlich zurück und schuf eine neue Inschrift: Sacrae exuviae B. H. Josephi Confessoris et sponsi St. Mariae virginis ecclesiae huius Canonici presbyteri. Das Fest der Übertragung wurde auf den Sonntag nach Christi Himmelfahrt verlegt.

152 Hugo, Annales (wie Anm. 6), I, 928; Lienhardt, Ephemerides (wie Anm. 67), 146; Ignatius Van Spilbeek, Hagiologium Norbertinum (wie Anm. 67); zudem wurde ein Altar ihm zu Ehren im Collegio San Norberto in Rom geweiht. Der Papst erkannte dann am 11. August 1958 den Kult des Hermann Joseph von Steinfeld an und sprach ihn heilig. Vgl. Hagiologion (wie Anm. 63), 116f. zum 21. Mai.

153 HStAD Füssenich Akten 26/27, fol. 1r–8 r: *Vita Alderici confessoris.* Dr.: *Vita Alderici*, in AASS Febr. I, 922–925. Auch in Lienhardt, Ephemerides (wie Anm. 67), 39–41. Zuvor nannte ihn schon J. C. van der Sterre, Natales Sanctorum Ordinis Praemonstratensis, 1625.

154 Carl Schorn, Eiflia Sacra, oder die Geschichte der Klöster und geistlichen Stiftungen der Eifel, 2 Bde., Bonn 1888–1889, hier Bd. I, 563, Anm. 2 und 564, hatte sie bei Dirlo auf dem Distrikt ›für dem Wald‹ noch gefunden.

155 Vgl. J. E. Stadler,Vollständiges Heiligenlexikon, 5 Bde., Augsburg 1858–1869, Bd. I, 119; Giovanni Battista Proja, Aldrico (Elrico), sante, in: Bibliotheca Sanctorum I, Rom 1961, 755; Otto Wimmer/Hartmann Melzer, Lexikon der Namen und Heiligen, bearb. u. erg. v. Josef Gelmi, Innsbruck/Wien 1988, 121.

156 1343, März 7: Reg.: Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv, bearb. v. Heinrich Volbert Sauerland u. Hermann Timme, Bde. I–VII (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 23), Bonn 1902–1913, III, 157: *monasterium Eldewini in Wysnich ord. Augustini Colon. dioc.* – 1343, März 7: Reg.: Ebd., III, 161: *monasterium Eldewini in Woysinch ord. August. Colon. dioc.* – 1343, August 1: Reg.: Ebd., III, 249: *monasterium Eldewini in Vussennich ord. August. Colon. dioc.* Vgl. Ehlers-Kisseler, Anfänge (wie Anm. 6), 144–146.

157 Zum 6. Februar im Hagiologion (wie Anm. 63), 35.

Aus dem westfälischen Bereich ist Richard aus dem Prämonstratenserstift Wedinghausen bei Arnsberg zu nennen, der um 1190 gestorben sein soll[158]. Von einem Schreiber englischer Herkunft namens Richard aus dem Prämonstratenserstift Wedinghausen bei Arnsberg weiß Caesarius von Heisterbach († nach 1237) zu erzählen – unter Berufung auf einen Kanoniker von Wedinghausen –, daß dieser seine ganze Kraft in das Schaffen wunderbarer Handschriften steckte. Er habe dies nicht aus dem Wunsch um irdische Anerkennung, sondern aus religiösen Beweggründen getan. Er verfaßte auch selbst Werke, möglicherweise eine Messerklärung, die von der damals üblichen allegorischen Deutung abwich, vielleicht auch eine Vita der hl. Ursula, wobei allerdings umstritten bleibt, ob Richard gerade diese Werke geschrieben hat[159]. Als er starb, wurde er an hervorragender Stelle bestattet. Als die Mitbrüder nach zwanzig Jahren sein Grab öffneten, fanden die Kanoniker von Wedinghausen seine rechte Hand, die Schreibhand, unversehrt im Grab liegen, während der restliche Körper vermodert war. Als Zeugnis bewahrten die Wedinghausener die Hand – *usque hodie,* wie Caesarius schreibt – in der Stiftskirche auf[160]. Richards Hand, die bis 1583 in Wedinghausen aufbewahrt wurde, ging ebenfalls im Truchsessischen Krieg verloren[161], der auch das Stiftsarchiv in Mitleidenschaft zog[162]. Schon die Öffnung des Grabes deutet darauf hin, daß für Richard eine Kanonisation der älteren Form angestrebt worden war.

V. Heiligenverehrung in Instituten anderer Observanz

Die Verehrung von Reliquien eines Erhobenen und neu Beigesetzten – der nicht von päpstlicher Seite heiliggesprochen worden war – blieb für lange Zeit üblich. Die Praxis der Prämonstratenser war also keineswegs ungewöhnlich. Wie verhielten sich die Kanoniker und Mönche anderer Observanzen gegenüber ihren verehrten Mitbrüdern? Für den in Siegburg bestatteten und verehrten Erzbischof Anno II. von Köln († 1075), der die Abtei gegründet hatte, wurde innerhalb der ersten Dekade seines Todes eine Vita verfaßt[163], der noch drei weitere folgen sollten[164]; er wurde 1183 kanonisiert, nachdem ein

158 So Georg Bärsch, Nachrichten über Klöster des Prämonstratenserordens, bes. im Rheinlande und in Westfalen, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein I. Jg. 2. Heft, 1855, 141–195, II. Jg., 1. Heft, 1856/57, 63–115, 106. Vgl. Miraeus, Ordinis (wie Anm. 135), 122; Handgrätinger, Ordensheilige (wie Anm. 69), 80; Zum 30. Dezember im Hagiologion (wie Anm. 63), 285.

159 MPL 177, 455–470: »Libellus de canone mystici libaminis« (unter den Werken des Hugo von St. Viktor gedruckt). Vgl. Francois Petit, La spiritualité des Prémontrés au XIIe et XIIIe siècles (Etudes de théol. et d'Hist. de la Spiritualité 10), Paris 1947, 229; Backmund, Geschichtsschreiber (wie Anm. 82), 319f; Klaus A. Jacobi, Richard von Arnsberg, in: LexMA, VII, 1995, 820.

160 Caesarius von Heisterbach, Dialogus miraculorum (hg. v. Joseph Strange, II, 354), dist. XII, cap. 47; Alexander Kaufmann, Wunderbare und denkwürdige Geschichten des C. v. H., in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 53, 1891, 20.

161 Bärsch, Nachrichten (wie Anm. 158), II/1, 1856/57, 106.

162 Eine Archiv-Ordnung aus dem 15. Jahrhundert ist noch erhalten: Sigrid Krämer, Handschriftenerbe des Deutschen Mittelalters, Teil 1–3, hg.v. Bernhard Bischoff (Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Ergbd. I), hier Teil 1, München 1989–1990, 24.

163 Die erste Vita, die nur fragmentarisch erhalten ist, wurde von Abt Reginhard von Siegburg um 1080/85 verfaßt: Norbert Eickermann, Zwei Soester Fragmente aus Reginhards verlorener Vita Annonis, in: Soester Zeitschrift 88, 1976, 5–27; dazu Rudolf Schieffer, Ein Quellenfund zu Anno von Köln, in: DA 34, 1978, 202–213; Heinz Thomas, Ein Quellenfund zum Annolied, in: ZfDPh 97, 1978, 403–414.

Legat Alexanders III. in Siegburg zufällig bemerkt hatte, daß Anno noch nicht in den Kanon der Heiligen *(in sanctorum canonem)* aufgenommen worden war[165]. Die Siegburger selbst hatten zuvor keine Anstrengung unternommen, Anno offiziell kanonisieren zu lassen.

Von dem vornehmlich in Italien verbreiteten Orden der Kamaldulenser (gegr. um 1020), aus dem im 13. Jahrhundert fünfundzwanzig Personen in ihren Klöstern wie Heilige verehrt wurden, wurde kein einziger öffentlich kanonisiert. Nach dem Vorbild des Gründers Romuald von Ravenna lebten sie zurückgezogen in der Einsamkeit und entzogen sich jeglicher Aufmerksamkeit[166]. Und obwohl der Benediktiner Laurentius Loricatus († 1243) von Subiaco ein ähnliches Leben führte, wurde nach seinem Tod eine Anhörung seines Falles angeordnet[167]. Auch Johannes Gualbertus (†1073), der Gründer der Vallombrosaner (gegr. 1036/38) wurde 1193 von Cölestin III. kanonisiert[168]. Bei den von Bruno von Köln († 1101) 1084 ins Leben gerufenen Kartäusern ist im 13. Jahrhundert nur der Kult des Odo von Tagliacozzo († um 1230), des früheren Abts von Jadera, nachzuweisen, aber weder er noch Bruno selbst wurden offiziell heiliggesprochen. Da sein Leichnam aber erhoben, unversehrt aufgefunden und neu bestattet wurde, kann von einer Kanonisation älterer Form ausgegangen werden. Die meisten approbierten Kulte weist der von Robert von Molesme 1098 gegründete Zisterzienserorden auf[169]. Nach Bernhard von Clairvaux, dessen Kanonisation vor 1163 angestrebt wurde und am 18. Januar 1174 erfolgte[170], wurde 1208 Peter von Castelnau, der bei der Untersuchung der Häresie der Albigenser in Südfrankreich ermordet worden war, kanonisiert. Und weil sie an prominenter Stelle gegen die Häresien tätig waren, förderte die Politik Honorius' III. (1216–1227) die Aufnahme von Kanonisationprozessen zisterziensischer Heiliger besonders[171]. Die Anerkennung der Kulte des Abtes Hugo von Bonnevaux († 1194), der zwischen Friedrich I. und Papst Alexander III. bei den Vorverhandlungen

164 Die nächste Vita entstand um 1104/05: Vita Annonis archiepiscopi Coloniensis, hg. v. Rudolf Koepke, MGH SS XI, Hannover 1854, ND Stuttgart 1968, 462–513. Das frühmittelhochdeutsche Annolied wurde spätestens um 1120 (vielleicht schon 1180/85) verfaßt: Eberhard Nellmann, Das Annolied, Stuttgart 1975, ^{3}1986 (mit Bibliogr.); Heinz Thomas, Bemerkungen zu Datierung, Gestalt und Gehalt des Annoliedes, in: ZfDPh 96, 1977, 24–61; Nach 1180 schrieb man die jüngere Vita, also kurz vor der Kanonisation: Vita Annonis minor. lat.–dt., hg. v. Mauritius Mittler OSB (Siegburger Studien X), Siegburg 1975; Vgl. zu Anno: Monumenta Annonis, Köln und Siegburg. Weltbild und Kunst im hohen Mittelalter, Ausstellungskatalog, hg. v. Anton Legner, Köln 1975; Georg Jenal, Erzbischof Anno II. von Köln (1056–1075) und sein politisches Wirken (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 8/1–2), Stuttgart 1974/75; Rudolf Schieffer, Neuere Literatur über Anno von Köln. Ein Bericht, in: RhVjbll 40, 1976, 254–272. Stephanie Haarländer, Vitae episcoporum (Monographien zur Geschichte des Mittelalters), Stuttgart 2000, 486f.

165 Angenendt, Heilige und Reliquien (wie Anm. 20), 180f.

166 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 131f.

167 AASS August III, 16. August, 302–309.

168 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 132. Vgl. Bullarium diplomatum et privilegorum Romanum (wie Anm. 32), Bd. III, 95-97; Jaffé/Wattenbach Nr. 17035.

169 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 133f; Dagegen: Petit, Spiritualité (wie Anm. 159), 65: Die Zisterzienser hätten im 12. Jahrhundert auf einem Generalkapitel beschlossen, nie einen Antrag auf Kanonisation eines der Ihrigen zu stellen, da die Heiligsprechung den Beerdigungsort und die Stätten seines Wirkens zu Wallfahrtsorten gemacht und zu große Unruhe für die Klöster bereitet hätte.

170 Jean Leclercq, Bernhard von Clairvaux, in: LThK^{3} II, 1994, 268–270, hier 270.

171 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 35, 37. Zu Peter von Castelnau vgl. AASS März I, 5. März, Sp. 412 (Potthast Nr. 3353).

zum Vertrag von Venedig vermittelt hatte, und des Gründers von Cîteaux, Robert von Molesme († 1111), wurde vom Zisterziensischen Generalkapitel 1220 und 1221 erbeten, das dafür Suppliken an den Papst sandte[172]. 1222 wurde Robert kanonisiert. Auch die Prozesse um Erzbischof Wilhelm von Bourges († 1209), der vorher Zisterzienserabt gewesen war, und um Bischof Hugo von Lincoln († 1200), der zwar dem Kartäuserorden angehörte, ist den Zisterziensern zu verdanken – nicht etwa den Kartäusern[173]. Während bei den Grandmontensern der Prior – wie die Vita berichtet – nach dem Tod des Gründers Stephan von Muret († 1124) dem Heiligen befahl, mit dem Wunder wirken aufzuhören, weil sich zu viele Pilger der Grabstätte näherten, und ihm drohte, andernfalls die leiblichen Überreste des Heiligen in den Fluß zu werfen[174], strebte man wohl doch dessen Kanonisation an, die am 21. März 1189 durch Papst Clemens III. erfolgte[175]. Und den Mendikanten war besonders Papst Gregor IX. (1227–1241) gewogen, der zuvor Kardinal-Protektor des Franziskanerordens gewesen war: Er kanonisierte Franz von Assisi am 16. Juli 1228 und forderte alle Prälaten der Kirche auf, den neuen Kult zu fördern und Spenden für die Errichtung einer Kirche über dem Grab zu beschaffen[176]. Und noch in der ersten Dekade seines Papsttums hatte Gregor IX. (1227–1241) auch den Heiligen Dominikus († 1221) kanonisiert, nämlich am 3. Juli 1234[177]. Die Dominikaner spielten auch eine führende Rolle für die Präsentation der Fälle in Rom[178]. Später folgten auch die Augustinereremiten und Karmeliter[179]. Gerade die Zisterzienser und später die Mendikanten, die dem Papst eifrige Helfer beim Zurückdrängen bischöflicher Vollmacht waren, empfingen bis 1260 vornehmlich die Wohltaten päpstlicher Autorität in Fragen der Kanonisation. Danach mußte das Papsttum stärker den Wünschen der Bischöfe Rechnung tragen und die Zahl päpstlicher Kanonisationen ging zurück wie auch zwischen 1254 und 1305 die Quote der Prozesse anstieg, die ohne Kanonisation ausgingen[180].

172 Zu Hugo von Bonnevaux: AASS April I, 1675, 47–49; Wimmer/Melzer, Lexikon (wie Anm. 155), 380: Der Kult wurde am 9.12.1903 vom Papst approbiert; Zu Robert von Molesme: BHL 7265ff; Wimmer/Melzer, Lexikon (wie Anm. 155), 713: Seit 1963 wird er mit Alberich und Stephan Harding am 26. Januar mitgefeiert.

173 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 37, 133–135. Vgl zu den Suppliken: J. M. Canivez, Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis, 8 Vol., Louvain 1933–41, I, 526f.; Zu Robert: Potthast Nr. 6227 u. 6758. Bullarium diplomatum et privilegorum Romanum, hg. v. A. Tomasetti, 24 Bde., Turin 1857–1872, hier Bd. III, 383–385; AASS April III, 29. April, 677.

174 Vita Sancti Stephani Grandimontensis, in: MPL 204, 1030; Scriptores ordinis Grandmontensis, hg. v. J. Becquet, (CSCO cont. Med. VIII).

175 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 23. Vgl. JL 16395; MPL 204, 1426.

176 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 38. Vgl. Potthast Nr. 8242, 8436, 8345; Zahlreiche weitere Beispiele bis S. 47.

177 Wimmer/Melzer, Lexikon (wie Anm. 155), 217f.

178 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 38. Vgl. Potthast Nr. 8242, 8436, 8345; Zahlreiche weitere Beispiele bis S. 43f., 46f.

179 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 11, 53, 168–172.

180 Goodich, Vita (wie Anm. 28), 46f. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wurden keine Mendikanten und Italiener mehr heiliggesprochen und alle bis auf Bischof Richard von Chichester kamen aus königlichen Familien wie Hedwig von Schlesien (1267 kanonisiert).

Schlußbetrachtung

Die Verehrung von Reliquien eines Erhobenen und neu Beigesetzten – der nicht von päpstlicher Seite heiliggesprochen worden war – blieb für lange Zeit üblich.

Noch 1278 ließ Bischof Paganello von Lucca die Verehrung der Dienstmagd Zita von Monsagrati († 1272) zu, deren unversehrter Leib in S. Frediano in Lucca lag und von vielen kirchlichen Würdenträgern, auch Kardinälen, aufgesucht wurde, obwohl Papst Nikolaus III. ihren Kult nicht konfirmierte. Dies erfolgte erst im 17. Jahrhundert[181]. Das Verhalten der Prämonstratenser war also keineswegs ungewöhnlich. Waren die Prämonstratenser eben altmodisch? Blieben sie also einfach der älteren Form der Kanonisation treu, wie die Bevölkerung in vielen Ländern auch?

Bei fast allen verehrten Persönlichkeiten des Prämonstratenserordens lassen sich Elevation und Translation nachweisen. Alle Viten wissen vom tugendhaften Lebenswandel, von der *virtus* ihres Protagonisten zu berichten (Gottfried, Norbert, Hildegund, Richmudis, Hermann Joseph, Alderich, Richard). In den Fällen, wo nicht durch äußere Einwirkung eine Translation notwendig wird, wie bei Gottfried, Norbert und Hermann Joseph, wo man mit dem ursprünglichen Beisetzungsort nicht einverstanden ist, findet man Gründe, weswegen der Verehrte erhoben werden muß: Bei Hildegund und Alderich will der Körper nicht im Grab bleiben. Bei Richard sehen die Wedinghausener nach zwanzig Jahren nach. Grundlos werden sie ihn nicht aus seinem Grab geholt haben: Man hatte wohl gehofft, ihn unversehrt anzutreffen. Und seine Hand ist dann auch unversehrt. Außerdem ist vom Wohlgeruch des Körpers die Rede, wie bei Norbert. Die Viten sprechen von Wundern im Leben, wie bei Norbert und Gottfried vor allem die Heilungen und Dämonenaustreibungen, bei Grimo das Wasserwunder und bei Alderich die entsprungene Quelle. Oder man berichtet von Wundern am Grab oder auf Fürsprache wie bei Gottfried, Hildegund und Hermann Joseph. Im Wesentlichen halten sich die Vitenschreiber an die Vorgaben der älteren Form der Kanonisation. Die örtliche Verehrung genügte den einzelnen Stiften. Man folgte dort seiner eigenen Tradition und nur wenige Persönlichkeiten wurden überregional verehrt.

Erst später – im 16. und 17. Jahrhundert – als sich die päpstliche Kanonisation als einzig gültige etabliert hatte (und man von der älteren Form der Heiligsprechung nichts mehr wußte), empfand es der Prämonstratenserorden als Mangel, daß kein Ordensmitglied offiziell kanonisiert worden war und strengte Kanonisationsprozesse an.

Mehrfach wurde vermutet, daß die Prämonstratenser sich nicht um die Kanonisation ihrer in hohem Ansehen verstorbenen Ordensmitglieder bemüht hätten, da man fürchtete, ein »Wallfahrtsbetrieb« könne die Stifte in Unruhe versetzen[182]. Aber auch die lokale Verehrung, an der oft die umliegende Bevölkerung teilnahm, brachte einen gewissen Wirbel mit sich. 1298 mußte Erzbischof Wikbold von Köln die bisher bei der Steinfelder Abteikirche und den anliegenden Kapellen gefeierten drei Kirchweihfeste

181 GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 24. Vgl. AASS April III, 27. April, 503; WIMMER/MELZER, Lexikon (wie Anm. 155), 870: Im Jahr 1696 wurde der Kult approbiert; Zur Praxis der Reliquienverehrung, die oft im Gegensatz zum vierten Laterankonzil (1215) stand, vgl. auch Stephanie HAARLÄNDER, Die Reliquien der Bischöfe. Kirchliche Amtsträger und Kultpraxis in hagiographischen Quellen des Hochmittelalters, in: Hagiographica 1, 1994, 118–158, hier 157f.

182 HORSTKÖTTER, Christusnachfolge (wie Anm. 122), 91: Die Prämonstratenser hätten sich vor dem 13. Jahrhundert nicht um die Kanonisation »ihrer im Geruch der Heiligkeit verstorbenen Mitglieder bemüht«, da man fürchtete, ein »Wallfahrtsbetrieb« könne die Stifte in Unruhe versetzen; So auch BACKMUND, Geschichte (wie Anm. 60), 131: Man habe wie Zisterzienser und Kartäuser gefürchtet, »daß die Ruhe der Klöster durch den Wallfahrtsbetrieb gestört würde«.

auf eine einzige Feier am Vorabend von Christi Himmelfahrt verlegen, da sie immer wieder zu Aufruhr führten[183]. Und aufgrund der Ausschreitungen der Bevölkerung bei den Wallfahrten aus den Dekanaten Zülpich und Münstereifel nach Steinfeld verbot der Kölner Erzbischof Walram 1340 die Wallfahrten ganz und verlegte das Weihefest Steinfelds von neuem[184].

Fürchtete man noch größeren Auftrieb im Fall der Kanonisation eines der Ihrigen? Oder waren die einzelnen Stifte nicht vielmehr so selbständig, daß sich die lokalen Gebräuche und Kulte jedes Stiftes nur in der Nachbarschaft und eben nicht notgedrungen im ganzen Orden verbreiteten.

Einerseits ist es wohl auf diese Selbständigkeit der Prämonstratenserstifte zurückzuführen, daß man sich mit der lokalen Verehrung begnügt hatte – man hätte allein auf sich gestellt in Rom kein Gehör gefunden für einen Antrag zur Kanonisation. Es fehlte den Prämonstratensern an nötiger Protektion in Rom[185].

Andererseits blieben die Prämonstratenser der älteren Form der Kanonisation treu, wie andere Orden und wie die Bevölkerung in vielen Ländern auch, hatten also eine päpstliche Heiligsprechung gar nicht angestrebt. Denn festzustellen bleibt, daß keine Dokumente gefunden wurden, die belegen, daß zumindest in einem Fall in Rom ein Antrag auf Kanonisation gestellt worden wäre.

183 1298, Mai 14: Reg.: REK III 3576; Dr.: JOESTER, UB Steinfeld 189. Vgl. PAAS, Kampf, 369.

184 Das Fest wurde vom Abend vor Christi Himmelfahrt auf den nun auf den Passionstag des heiligen Potentin und seiner Gefährten, den 10. Januar, verlegt: 1340, Juli 10: Reg.: REK V 1599 (ohne Datierung); Dr.: JOESTER, UB Steinfeld 267. Das Gedächtnis des hl. Potentin wurde nach WIMMER/MELZER, Lexikon (wie Anm. 155), 684, am 18. Juni (Translation) gefeiert.

185 GOODICH, Vita (wie Anm. 28), 38, zeigt auf, daß schon für die Aufnahme von Verfahren zur Kanonisation Einfluß in Rom benötigt wurde, da die Päpste oftmals eigenen Interessen und Sympathien folgten. Vgl. POTTHAST Nr. 8242, 8436, 8345; Zahlreiche weitere Beispiele bis S. 43f., 46f.

WOLFGANG SCHENKLUHN

Die Klosteranlagen der Prämonstratenser in Süddeutschland

Im Folgenden werden die süddeutschen, vor allem die schwäbischen Klöster der Prämonstratenser in ihren Hauptzügen vorgestellt. Dabei wird nach den Besonderheiten und Quellen ihrer Architektur sowie ihrem Beitrag für die Entwicklung des süddeutschen Barock gefragt. Es geht also in erster Linie um Strukturen ihres Kirchen- und Klosterbaus und weniger um Detailfragen ihrer Baugeschichte.

Eine Schlüsselstellung für den frühbarocken Klosterbau nimmt in dieser Hinsicht fraglos die Prämonstratenserabtei Obermarchtal ein[1]. Hier plante seit 1674 Abt Nikolaus Wierith (1661–1691) den Bau eines vollständig neuen Klosters, für dessen Kirche Michael Thumb (ca. 1640–1690), ein Schüler und Verwandter der Gründerfigur der Vorarlberger Baumeistersippe Michael Beer, das Modell lieferte. Bereits 1690 übernahmen sein Bruder Christian Thumb (ca. 1645–1726) und sein Vetter Franz Beer (1660–1726) das 1686 begonnene Projekt. Beide führten auch ab 1701, dem Jahr der Weihe der Kirche, das Kloster auf. Die Gesamtanlage wurde danach in drei Bauabschnitten bis 1756 fertig gestellt.

Die Disposition der Gesamtanlage, für die der Graubündner Tommaso Comacio 1674 einige Vorarbeiten geliefert hat, zeigt ein vollständig regularisiertes, achsensymmetrisches Kloster, dem die Kirche auf der West-Ostachse senkrecht stehend vorgelagert ist (Taf. 1). Das direkte Vorbild für diese Disposition ist das Benediktinerkloster in Kempten, die erste monumentale Klosteranlage nach dem 30-jährigen Krieg in Deutschland. Unter Fürstabt Giel von Gielsberg entstand hier ab 1652 nach Plänen des schon erwähnten Michael Beer eine langgestreckte Vierflügelanlage mit Ecktürmen, die durch einen Zwischenflügel in zwei Höfe, einen Konvents- und einen Prälatenhof, unterteilt ist. Die Kirche liegt dem Klosterkomplex auf einer kleinen Anhöhe im Westen vor und ist mit ihm durch Gänge am Chor verbunden.

Obermarchtal gestaltet das große und weithin beachtete Kemptener Vorbild in eine kompakte und geschlossene Anlage um[2]. Ein einziger längsrechteckiger Hof von rund 120 x 100 m umfasst alle Funktionen und steht in unmittelbarer Verbindung mit der Kirche (Abb. 1). Auf den Vierturmtypus, der in Kempten noch dem Schema der Schlösser

1 Norbert Lieb, Barockkirchen zwischen Donau und Alpen, München ^{6}1992, 16–20. – Marchtal. Prämonstratenserabtei – Fürstliches Schloß – Kirchliche Akademie, Festgabe zum 300jährigen Bestehen der Stiftskirche St. Peter und Paul (1692 bis 1992), hg. v. Max Müller, Rudolf Reinhardt u. Wilfried Schöntag, Ulm 1992. – Maximilian Müller/Winfried Assfalg, Ehem. Prämonstratenserkloster-Stift St. Peter und Paul Marchtal, Obermarchtal 1998.

2 Schon 1679 bat Abt Christoph von Bellinghaus für den Umbau seines Klosters Corvey bei Abt Rupert I. von Bodmann um Pläne der Kemptener Anlage, siehe: Michael Mette, Studien zu den barocken Klosteranlagen in Westfalen (Denkmalpflege und Forschung in Westfalen, 25), Bonn 1993, 16f.

und Residenzen wie Meßkirch, Wolfegg oder Zeil verpflichtet ist – Norbert Lieb[3] nennt als Urtypus das Fugger-Schloss in Kirchheim an der Mindel (ab 1578) –, wird in Obermarchtal verzichtet. Man setzt hingegen an die vier Ecken der Anlage Giebelhäuser, die nach Westen und Osten vorspringen, so dass auf allen Seiten verkürzte Dreiflügelanlagen entstehen. Besonders wirksam wird dieser Eindruck an der auf den Garten ausgerichteten Ostseite, wo im Mittelrisalit Refektorium und Bibliothek untergebracht sind. Aber auch auf der Südseite, die Prälatur, Gästezimmer und Theatersaal beherbergt und den Betrachter als erstes empfängt, bilden die traufständigen Eckhäuser zusammen mit dem polygonalen Mittelrisalit eine schlossartige Dreiflügelanlage. Das Motiv der mit Traufe angefügten Giebelhäuser findet sich schon im nahegelegenen Zwiefalten, doch wird es erst in Obermarchtal mit Konsequenz benutzt[4].

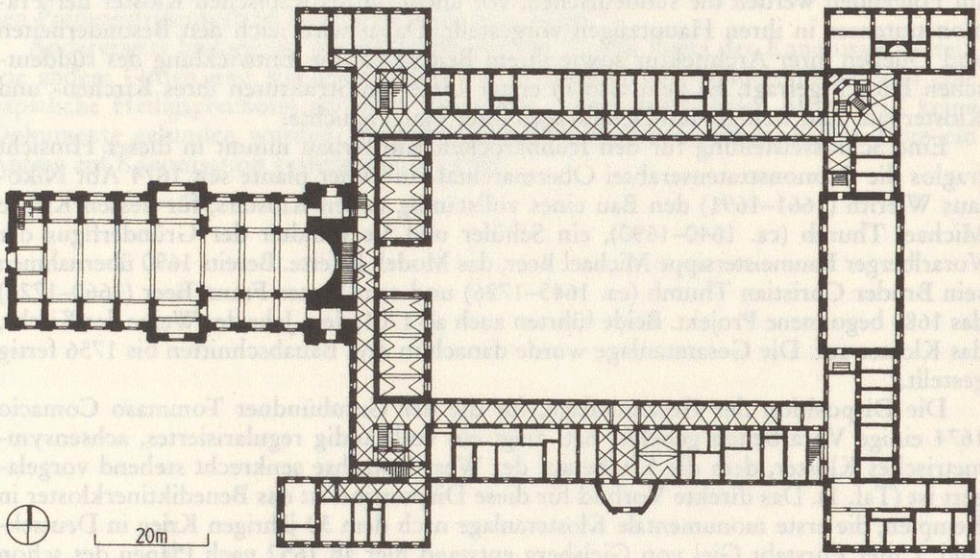


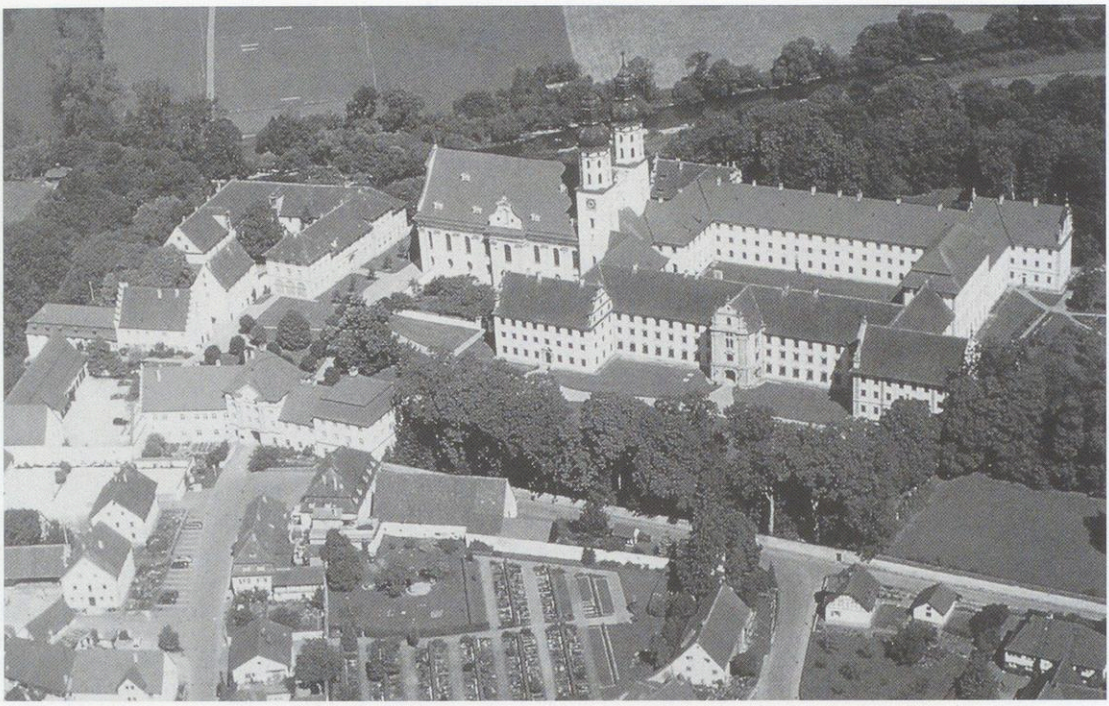
Abb. 1: Ehemalige Prämonstratenserabtei Obermarchtal: Grundriss der Klosteranlage (aus: DEHIO, Baden-Württemberg II).

Die Klarheit der klaustralen Bildung stellt Kirche, Refektorium und Bibliothek, die mystische, leibliche und geistige Speise axial in Beziehung, ebenso Kapitelsaal und Sakristei hinter den Chortürmen. Obermarchtal bietet in dieser Weise eine über Kempten formal und inhaltlich hinausgehende regularisierte Klosteranlage.

Aber auch die Kirche selbst ist für die Entwicklung der kirchlichen Barockarchitektur von großer Bedeutung gewesen. Es handelt sich um einen Wandpfeilerbau mit schmalem, nur leicht vorspringendem einschiffigem Querhaus und einem dreischiffigen Chor, dessen Hauptschiff gegenüber dem Langhaussaal eingezogen ist. Die wandstarke Hauptapsis flankieren zwei Chortürme, während das Eingangsjoch im Westen mit einer

3 LIEB, Barockkirchen (wie Anm. 1), 16.

4 Gemeint ist das Gebäude der Hofhaltung von 1606 im Kloster Zwiefalten, dessen Umbau unter Tommaso Comacio, Christian Thumb und Franz Beer wiederum dem Beispiel Obermarchtals folgt, siehe: Kloster Zwiefalten, hg. v. der Vereinigung der Freunde der Geschichte Zwiefaltens, seines Münsters und Klosters, Ulm 1986, 39, 64.



Taf. 1 Ehemalige Prämonstratenserabtei Obermarchtal: Luftaufnahme (Abbildung: MÜLLER / ASSFALG, Marchtal [wie Anm. 1]).



Taf. 2 Ellwangen / Jagst, Wallfahrtskirche Unserer Lieben Frau auf dem Schönenberg: Wandaufriss (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 3 Stiftskirche St. Peter und Paul Obermarchtal: Innenansicht (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 4 Dillingen, ehemalige Jesuitenkirche (»Studienkirche«): Innenansicht (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 5 Prämonstratenserabtei Speinshart, Stiftskirche Unbefleckten Empfängnis Mariä: Innenansicht (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 6 Ehemalige Prämonstratenserabtei Rot an der Rot: Klosteransicht (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 7 Ehemalige Prämonstratenserabtei Weißenau: Ansicht von Südwesten (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 8 Ehemalige Prämonstratenserabtei Weißenau, Stiftskirche St. Peter und Paul: Innenansicht (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 9 Ehemalige Prämonstratenserabtei Osterhofen, Stiftskirche St. Margareta: Innenansicht (Aufnahme: Verfasser).



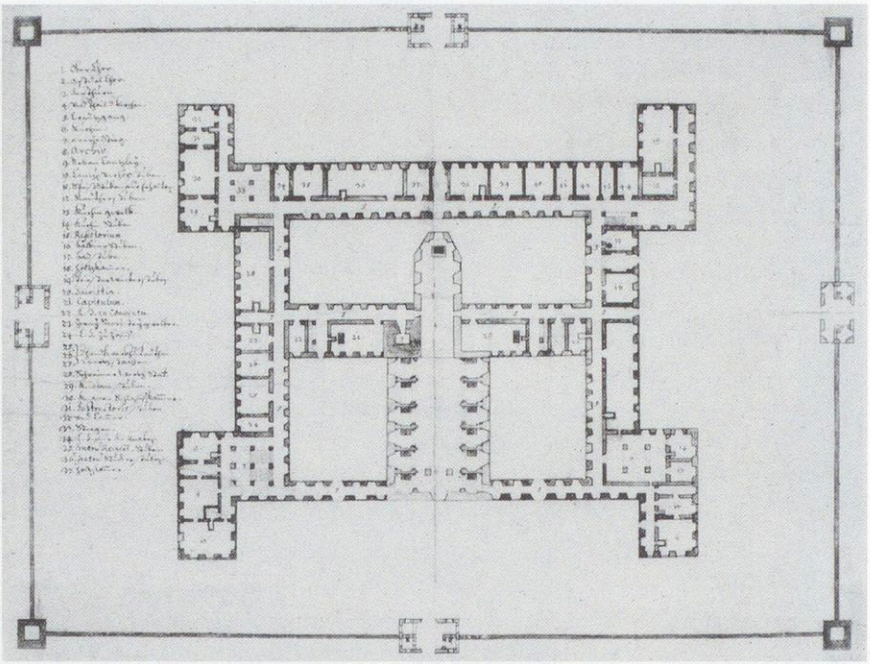
Taf. 10 Prämonstratenserabtei Roggenburg, Stiftskirche Mariae Himmelfahrt: Innenansicht (Aufnahme: Verfasser)



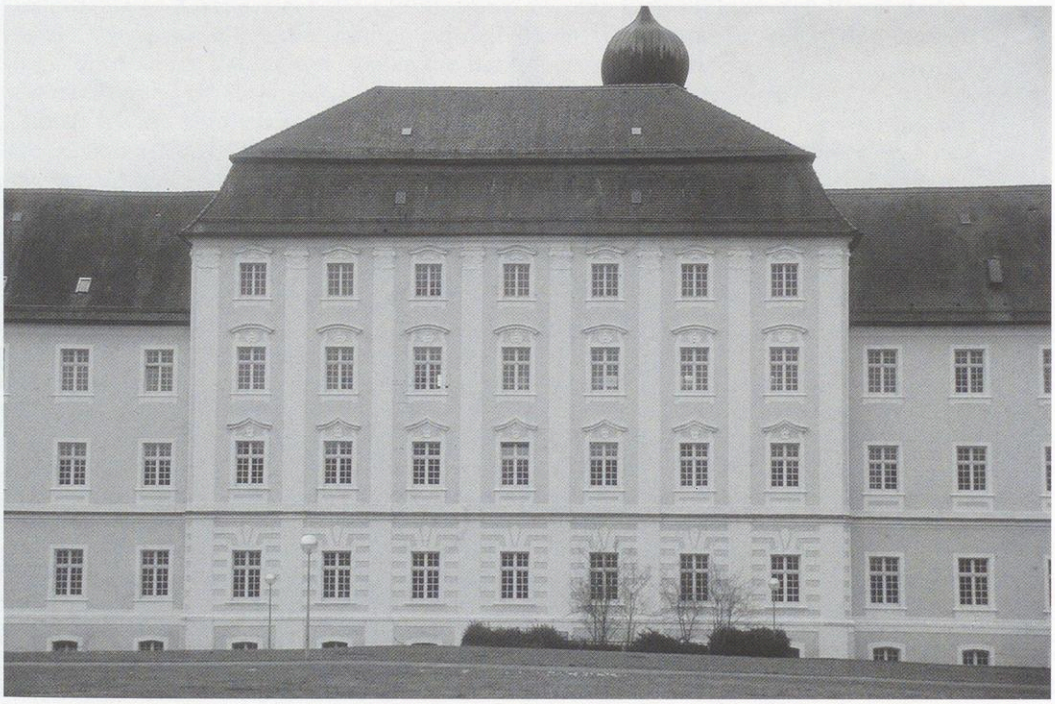
Taf. 11 Ehemalige Prämonstratenserabtei Schäftlarn, Stiftskirche St. Dionysius und Julia: Innenansicht (Abbildung: SCHÜTZ, Barockliteratur [wie Anm. 6]).



Taf. 12 Prämonstratenserabtei Roggenburg: Ansicht von Südosten (Aufnahme: Verfasser).



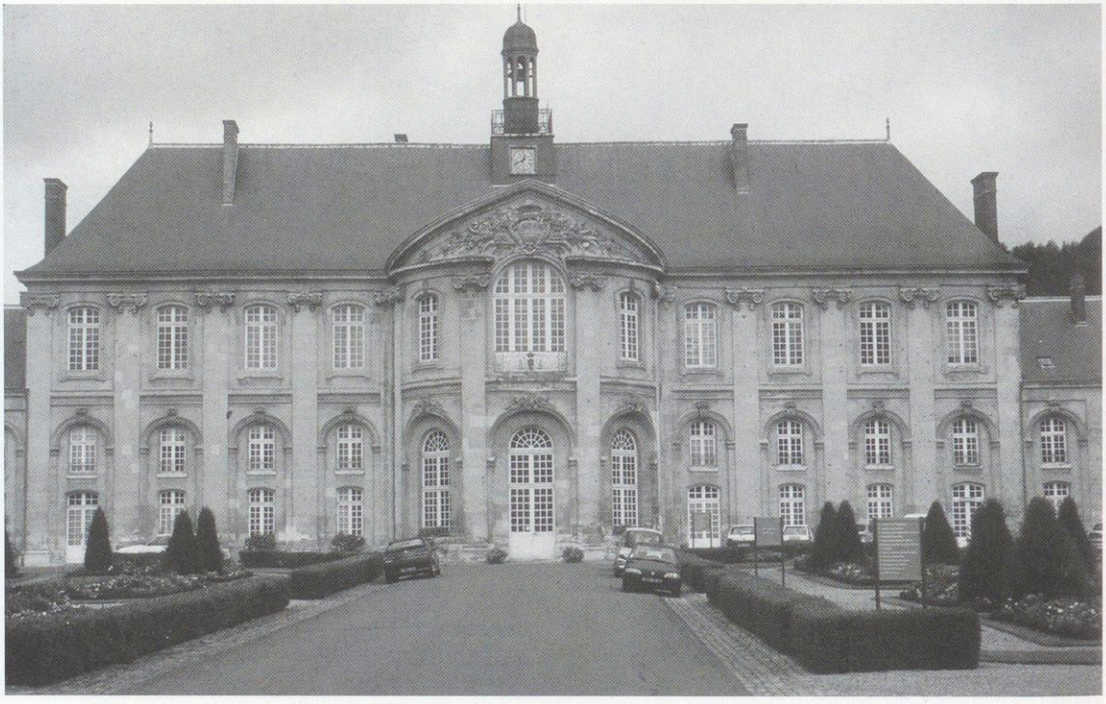
Taf. 13 Prämonstratenserabtei Schussenried: Plan um 1700 (Abbildung: LEHMANN, Bibliotheksräume [wie Anm. 19]).



Taf. 14 Ehemalige Prämonstratenserabtei Schussenried: Ansicht des Nordflügels (Aufnahme: Verfasser).



Taf. 15 Ehemalige Prämonstratenserabtei Hradisch Olmütz: Luftaufnahme.



Taf. 16 Ehemalige Prämonstratenserabtei Prémontré: Mitteltrakt des Abtsflügels (Aufnahme: Verfasser).

Orgelempore überbaut ist. So markiert das Querhaus im Grundriss gleichsam die Mitte des Baus.

Der Entwurf ist unmittelbar geprägt von der Wallfahrtskirche Unserer Lieben Frau auf dem Schönenberg bei Ellwangen, die Michael Thumb 1682 zusammen mit seinem Bruder Christian begonnen hat[5]. Sie ist gegenüber Obermarchtal allerdings eine sehr viel massivere, aber auch formenreichere Konstruktion (Taf. 2), die im Aufriss mit ihrem Attikageschoss eine deutliche Anlehnung an die Michaelskirche in München zeigt. Das verwundert nicht, da die Ellwangener Wallfahrt den Jesuiten unterstand und auch von ihnen begründet worden war.

In Obermarchtal bestimmen den Aufriss durchgehende Wandpfeiler, die mit einem einzigen Pilaster an der Stirnseite besetzt sind und ein gewaltiges, in den Raum ragendes Gebälkstück tragen (Taf. 3). Dadurch wirkt der Raum sehr viel leichter und straffer als in Ellwangen. Die Idee hierfür war aber auch schon durch eine andere Jesuitenkirche vorgeprägt, nämlich die Jesuitenkirche in Dillingen (1610–1617). Die Dillinger Kirche – und das wird in der modernen Forschung immer deutlicher[6] – war die erste, die dem Wandpfeilerschema zum Durchbruch verholfen hatte (Taf. 4). Sie war vor allem zur damaligen Zeit auch ein bekannter Bau, da fast alle namhaften Äbte Süddeutschlands an der Dillinger Jesuitenuniversität studiert haben, auch der Obermarchtaler Abt Nikolaus Wierith. So überrascht es nicht, dass auch die Freistellung der Pfeiler im Chor von Obermarchtal von Dillingen übernommen worden ist.

In Obermarchtal wurde die Zweiteilung der Wand, wie sie das Attikageschoss und die horizontale Verbindung von Empore und Gebälkzone in München oder Ellwangen erzeugt, überwunden und der Wandpfeiler zum prägenden Motiv im Hauptraum erhoben. Und obwohl es in Obermarchtal Emporen gibt – in Dillingen hatte man sie im Langhaus aufgegeben –, behält der Raum eine Leichtigkeit, die man zuvor nur aus Emporenhallen wie der Jesuiten- und Hofkirche in Neuburg an der Donau kannte. Die Obermarchtaler Kirche zieht die Quintessenz aus der Entwicklung des Wandpfeilerschemas, wie es vor allem die Jesuiten geprägt haben, und es trägt seit dem den Namen seiner Vorarlberger Baumeister, wobei die Bezeichnung »Vorarlberger Münsterschema« etwas irreführend ist, da es sich in der Regel um Klosterkirchen handelt[7].

Einen frühen Einfluss gewann die Obermarchtaler Kirche bei der Erneuerung des Prämonstratenserstifts im oberpfälzischen Speinshart, das nach dem 30-jährigen Krieg an den Orden ging[8]. An der Klosterneuplanung ab 1682 wirkten Johann Schmuzer und Wolfgang und Johann Leonhard Dientzenhofer mit. Die ab 1692 errichtete Kirche, im wesentlichen von Wolfgang Dientzenhofer entworfen, übernimmt den Wandpfeilertypus mit breiten Pfeilerstirnen, die unter den großen Gebälkköpfen mit Doppelpilastern besetzt sind (Taf. 5). Die Empore ist im Unterschied zu Obermarchtal in die Gebälkzone hinauf gerückt und die Gewölbe sind ohne Gurte belassen, so dass sich der Stuck im Langhaus raumvereinheitlichend ausbreitet. Der Wandaufriss ist an der vom älteren Georg Dientzenhofer entworfenen Zisterzienserkirche in Waldsassen orientiert, die 1685 begonnen wurde. Der Chor von Speinshart setzt mit einem eingezogenen, quadratischen Presbyterium unmittelbar an den Wandpfeilersaal an, ein Querhaus fehlt. Die

5 Norbert Lieb, Die Vorarlberger Barockbaumeister, München/Zürich ³1976, 37–39.

6 Bernhard Schütz, Die kirchliche Barockarchitektur in Bayern und Oberschwaben 1580–1780, München 2000, 35f.

7 Lieb, Barockbaumeister (wie Anm. 5), 34f. – Schütz, Barockarchitektur (wie Anm. 6), 42ff., subsumiert den Typus unter dem Oberbegriff »Wandpfeiler-Emporen-Saal«.

8 Dehio, Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, Bayern V: Regensburg und die Oberpfalz, München 1991, 687–695.

Presbyteriumsseiten haben Doppelemporen, der abgetrennte Hauptchor mit Nebenräumen schließt flach. Deutlicher als in Obermarchtal überspielt in Speinshart die Stuckdekoration die architektonische Gliederung des Raumes.

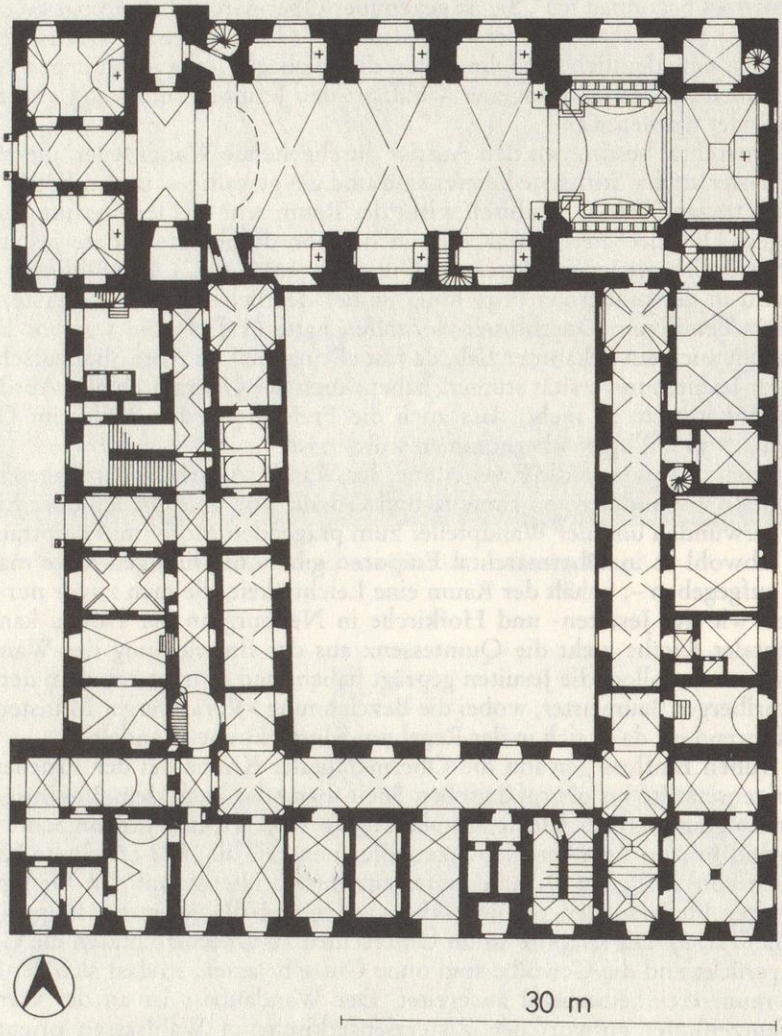


Abb. 2: Prämonstratenserabtei Speinshart: Grundriss der Klosteranlage (aus: DEHIO, Regensburg/Oberpfalz).

Die Bauarbeiten am Kloster begannen schon 1678. Die barocke Erneuerung orientiert sich ganz an der mittelalterlichen Disposition der Klausur um einen Kreuzgang südlich der Kirche (Abb. 2). Die dreigeschossigen Flügel bilden dabei mit dem Kirchenbau ein geschlossenes, weithin sichtbares Karree. Allein der Westflügel erzielt mit dem südwestlich vorspringenden Eckrisalit und der, der Kirchenfassade vorgelagerten Vorhalle einen schlossartigen Eindruck.

Das Speinsharter Kloster macht den Abstand zur Konzeption von Obermarchtal deutlich. Dass diese Anlage einen großen Fortschritt darstellt, offenbart auch der Blick auf die älteren Niederlassungen der Prämonstratenser in Schwaben, etwa Ursberg (1125) und Mönchsrot (1126), dem heutigen Rot an der Rot[9]. Beide Klöster wurden ebenfalls im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts erneuert, wobei die mittelalterlichen Kirchen erhalten blieben, was im Gegensatz zu einem vollständigen Neubau auch eher das Übliche war. Allerdings war die Ursberger Kirche im 30-jährigen Krieg stark beschädigt worden und die Kirche in Rot brannte nach der Klostererneuerung 1689 vollständig ab, so dass beide wiederhergestellt werden mussten. Schließlich ersetzte man in Rot die Kirche 1777–1785 durch einen Neubau, der den Schlusspunkt des Kirchenbaus der Prämonstratenser in Süddeutschland setzte und die letzte Kirche im Stil des Vorarlberger Wandpfeilersystems war.

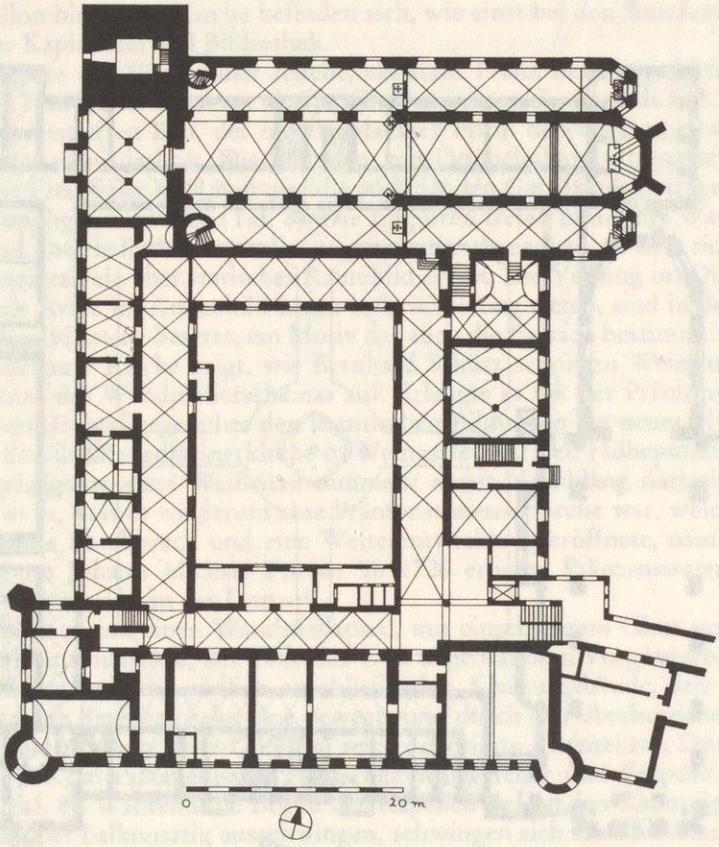


Abb. 3: Ehemalige Prämonstratenserabtei Ursberg: Grundriss der Klosteranlage (aus: DEHIO, Schwaben).

9 Alfred LOHMÜLLER, Das Reichsstift Ursberg. Von den Anfängen 1125 bis zum Jahre 1802, Weißenhorn 1989. – Hermann TÜCHLE/Adolf SCHAHL, 850 Jahre Rot an der Rot. Geschichte und Gestalt. Neue Beiträge zur Kirchen- und Kunstgeschichte der Prämonstratenser-Reichsabtei, Sigmaringen 1976.

In Ursberg beschränkt sich die Erneuerung des Klosters auf die Bauten am Kreuzgang südlich der Kirche (Abb. 3). Ausgeführt wurden zwei- bzw. dreigeschossige Flügel. Der Südflügel tritt turmflankiert und übergiebelt nach Westen hervor, was wie eine Frühform der Eckhäuser von Obermarchtal wirkt. Ganz ähnlich der Klausurneubau in Rot an der Rot. Hier ist es der Westflügel, der nach Süden mit Giebel und diagonal angesetztem Eckturm, der noch von 1510 stammt, hervortritt. Eine vergleichbare Eckbildung findet man am Benediktinerkloster von Isny, das Michael Beer 1657 konzipiert hat[10]. In den 80er Jahren des 17. Jahrhunderts folgte in Rot an der Rot der Neubau des Süd- und Ostflügels, die sich durch Verlängerung gleichsam überkreuzen und imposante, turmbewehrte Fassaden ausbilden (Taf. 6). Besonders von der Talseite her entsteht der Eindruck eines vielgestaltigen Schlossensembles. Die Kolossalpilaster über hoher Sockelzone unterstreichen diesen Eindruck. Gegenüber der regelmäßigen Anlage von Obermarchtal bietet Rot an der Rot gleichsam das Bild eines gewachsenen Ensembles.

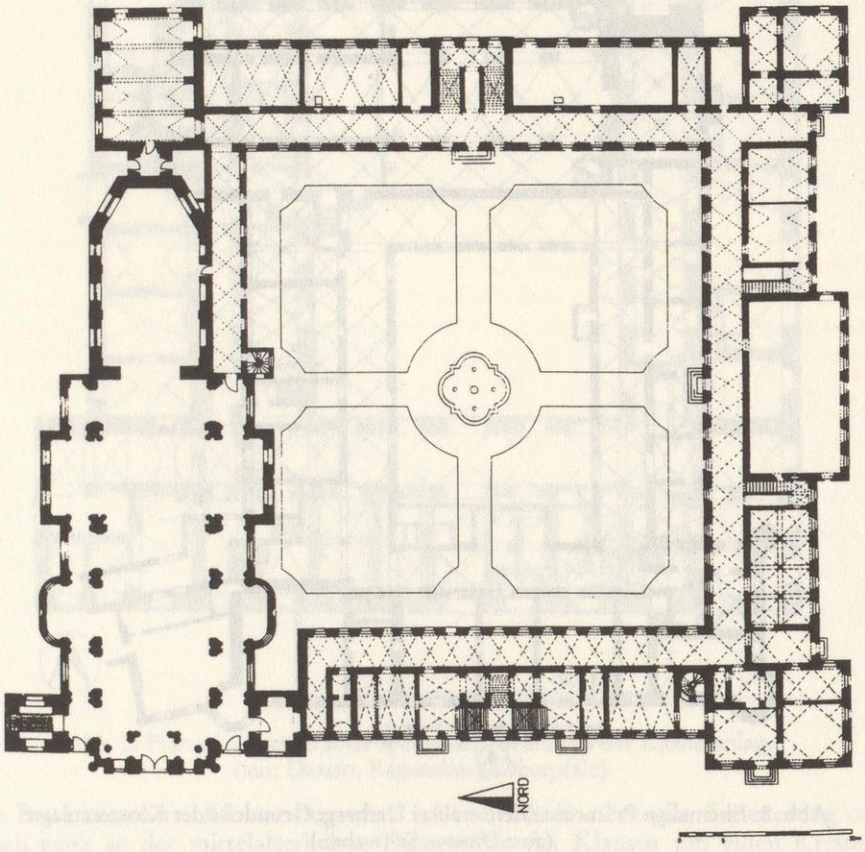


Abb. 4: Ehemalige Prämonstratenserabtei Weißenau: Grundriss der Klosteranlage (aus: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau 1145-1995, hg. v. H. Binder. Sigmaringen 1995).

10 Dehio, Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler. Baden-Württemberg II: Die Regierungsbezirke Freiburg und Tübingen, München 1997, 328ff.

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstanden nach Obermarchtal weitere große regularisierte Klosteranlagen der Prämonstratenser in Weißenau und Roggenburg[11]. In Weißenau, das 1708–1724 von Franz Beer erbaut wurde, gruppieren sich Kirche und Kloster um einen großen rechteckigen Hof. Ganz nach Art der Jesuitenbauten, man denke etwa an das ehemalige Münchener Jesuitenkolleg St. Michael, nimmt die Kirche eine Ecklage ein, wobei der Chor im Gebäudeblock gleichsam verschwindet (Abb. 4). Die stattliche Westfassade mit hohen Doppeltürmen avanciert hingegen zum repräsentativen Eingangsmotiv (Taf. 7). Die dreigeschossigen Flügel mit Risaliten auf der West- und der Südseite werden durch einfache Fensterreihen bestimmt und an den Ecken durch viergeschossige Pavillons flankiert, was dem Ganzen ein residenzartiges Aussehen verleiht. Der Westflügel, der zwei Eingänge seitlich des flachen Mittelrisalits zeigt, beherbergt die Gästezimmer, der Pavillon an der Südwestecke die Prälatur. Im langgestreckten Mittelrisalit des Südflügels liegen Refektorium und Festsaal übereinander, im Pavillon hinter der Kirche befinden sich, wie einst bei den Kartäusern, räumlich übereinander Kapitelsaal und Bibliothek.

Das Langhaus der Weißenauer Kirche, ebenfalls Franz Beer zugeschrieben, wurde zwischen 1717 und 1724 an einen älteren Chor angebaut. Es handelt sich um einen an Weingarten orientierten Bau, der in vereinfachter Form den dort monumentalisierten Wandpfeilertypus wiederholt. Die kräftigen, mit Doppelpilastern besetzten Wandpfeiler stehen wie Freipfeiler im Raum und die ausladenden Gebälkstücke tragen die breiten Gurte der kuppligen Gewölbe (Taf. 8). Die Emporen treten hinter die Wandpfeiler zurück und sind unterhalb der Kapitellzone gerade durchgezogen, so dass sich im Gegensatz zu Weingarten ein eher statisches Raumbild ergibt. Die Vierung im Querhausraum, deren schmale Arme im Außenbild kaum in Erscheinung treten, sind in den Ecken mit Säulen statt mit Pilastern besetzt, ein Motiv das auch die Fassade bestimmt.

Die Weißenauer Kirche zeigt, wie Bernhard Schütz schon zu Weingarten anmerkte[12], die Grenze des Wandpfeilerschemas auf. Erlangte es mit der Prämonstratenserkirche von Obermarchtal gegenüber den jesuitischen Bildungen ein neues Niveau, so war es mit dem Bau der Benediktinerkirche in Weingarten auf den Höhepunkt seiner Möglichkeiten gelangt, so dass Weißenau nunmehr einen Nachklang darstellt. Umso erstaunlicher ist es, dass es wiederum eine Prämonstratenserkirche war, welche die Grenzen des Systems durchbrach und eine Weiterentwicklung eröffnete, nämlich die nach den Plänen von Johann Michael Fischer ab 1726 erbaute Prämonstratenserkirche in Osterhofen-Altenmarkt an der Donau[13].

Es handelt sich um einen Wandpfeilersaal, mit einschiffigem Chor und leicht vorspringender Einturmfassade, der Teile des 1701 abgebrannten Vorgängerbaus integriert und im Äußeren, wie die südlich anschließenden Klausurgebäude, sehr unscheinbar wirkt. Das Innere hingegen zeigt eine bewegte und durch den überbordenden Stuck der Gebrüder Asam aus dem Jahre 1735 sehr reich dekorierte Architektur. Durch die längsovale Form der Lateralkapellen setzt Fischer Wandpfeiler und Empore in ein neues Verhältnis (Taf. 9). Während die Bögen der Kapellen sich in den Raum drehen und die Emporen darüber balkonartig ausschwingen, schwingen sich die Pfeilermassive konkav ein. Die wie in Obermarchtal auf Rücklagen sitzenden durchgehenden Pilaster auf den Pfeilerköpfen vollziehen diese Rundung mit und setzen dadurch die Wände des Saal-

11 Otto Beck, Einstige Abtei- und heutige Pfarrkirche St. Peter und Paul Weißenau (Schnell & Steiner, Kunstführer 151), Regensburg ^{8}1995. – Franz Tuscher, Das Reichsstift Roggenburg im 18. Jahrhundert, Weißenhorn ^{2}1991.

12 Schütz, Barockarchitektur (wie Anm. 6), 45, 47.

13 Lieb, Barockkirchen (wie Anm. 1), 49–55. – Schütz, Barockarchitektur (wie Anm. 6), 47f.

raums in Bewegung. Diese endet in den auf allen Seiten des Raums ausgerundeten Ecken, wodurch der Saal in sich zentriert wirkt. Dieses Frühwerk Fischers setzt neue Maßstäbe, die er selbst in der Benediktinerabteikirche in Zwiefalten (1741–1752) zur Vollendung bringt. Das Motiv ausgerundeter Ecken wird vielfach auch bei anderen Kirchenbauten verwendet, so in Roggenburg, eine der interessantesten Klosteranlagen der Prämonstratenser.

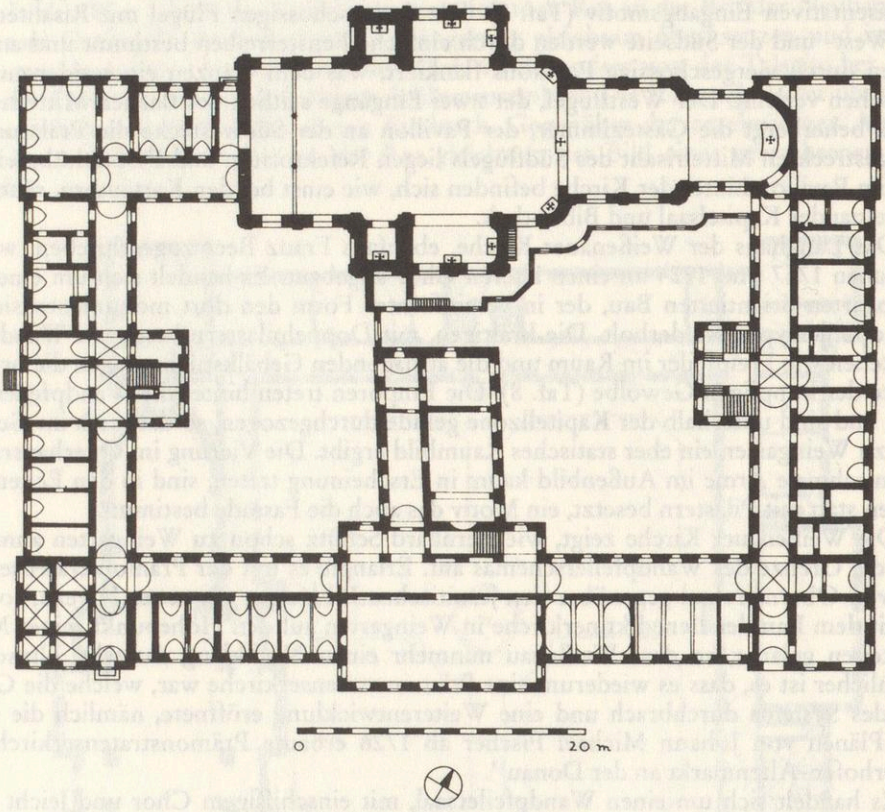


Abb. 5: Prämonstratenserabtei Roggenburg: Grundriss der Klosteranlage (aus: DEHIO, Schwaben).

Das bei Weißenhorn gelegene Stift Roggenburg wurde 1732–1766 nach Plänen von Christian Wiedemann errichtet. Die Kirche, nach Abbruch des mittelalterlichen Vorgängerbaus 1752 begonnen, stammt von Simpert Kraemer. Der Sakralbau ist dabei in ganz eigenartiger Weise in den Gesamtkomplex der Anlage eingefügt (Abb. 5). Chor und Fassade verschwinden innerhalb des Nordflügels vollständig, allein der Nordquerarm der Kirche tritt wie ein Mittelrisalit aus dem Gebäudekomplex hervor.

So betritt man den einschiffigen Saalraum gleichsam in Querrichtung und wendet sich nach links zum Chor, dessen Raumgrenze sich vom Querhaus bis zum Apsisrund sukzessive verengt. Dadurch wird ein grandios kulissenartiger Blick auf den Hauptaltar eröffnet, den die Seitenaltäre vor den ausgerundeten Ecken der einspringenden Wände begleiten (Taf. 10). Auf dem Weg zum Chor runden sich auch die flachbogigen Gurte zunehmend. Das Zentrum der Kirche bildet ein ovales Gewölbefeld in der Raummitte, das in der Nachmalung von 1901 dem Architekturkonzept leider nicht standhält.

Der Entwurf Kraemers ist nicht innovativ, aber in der Ausführung für einen großen Klosterbau doch beachtlich. Raumzentrierungen und Raumverengungen kommen schon bei früheren Wandpfeilerbauten wie Wettenhausen oder Oberschönenfeld vor[14], bei den Prämonstratensern an ihrer Klosterkirche in Schäftlarn bei München, die etwa zur selben Zeit, 1751–1754, von Johann Baptist Gunetzrhainer errichtet worden ist[15]. Auch hier sind die nach Osten sich kulissenartig verengenden Wandpfeiler zum Betrachter hin ausgerundet (Taf. 11).

Originell an Roggenburg ist die Idee, die Kirchtürme in die westlichen Querhausecken zu stellen. So entsteht, von Norden her gesehen, ein in allen drei Dimensionen vielfach gegliederter Baukörper, der in den aus der Mitte gerückten Kirchtürmen kulminiert.

Das die Kirche integrierende Klosterrechteck wird durch einen vom südlichen Querarm ausgehenden Flügel in zwei Höfe unterteilt, so dass es, wie im alten Reichsstift Kempten, wieder einen Prälaten- und einen Konventshof gibt. Die Wirtschaftsgebäude sind dem Westtrakt als niedrige Dreiflügelanlage vorgelegt. In beiden Höfen befinden sich hinter den Mittelrisaliten des West- und Ostflügels groß angebaute Treppenhäuser. Wie in Weißenau markieren Pavillons, die mit Mezzaningeschoss und Mansarddach die dreigeschossigen Flügel überragen, die Ecken des Klostergevierts (Taf. 12). Im Mittelrisalit des Südflügels ist, wie in Weißenau, das Refektorium untergebracht. Darüber befindet sich aber anstelle des Festsaales, wie in Obermarchtal, die Bibliothek. Der Festsaal lag in der Mitte des Westflügels, der als Gästebau diente. Der Eckpavillon vor der Kirche beherbergte die Prälatur, der hinter der Kirche die Sakristei. Mit Roggenburg hat die Architektur der Prämonstratenser eine ganz eigene Klosteranlage kreiert, die in dieser Form nicht wieder gebaut worden ist.

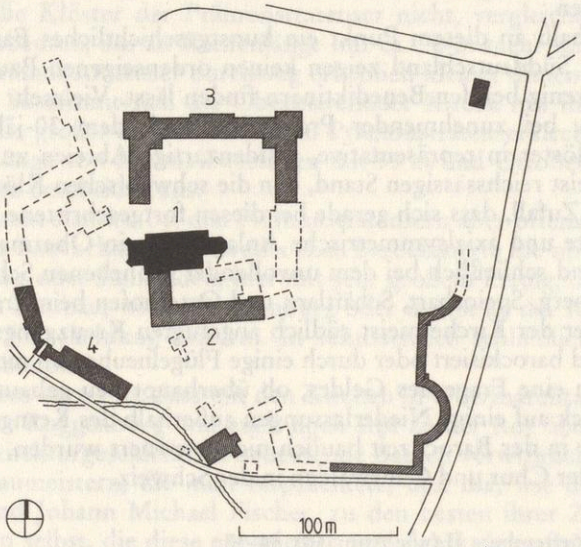


Abb. 6: Ehemalige Prämonstratenserabtei Schussenried: Grundriss der Gesamtanlage (aus: Dehio, Baden-Württemberg II).

14 Schütz, Barockarchitektur (wie Anm. 6), 55.
15 Lieb, Barockkirchen (wie Anm. 1), 95–100.

Das »Non plus ultra« prämonstratensischen Klosterbaus wäre gewiss das Kloster Schussenried geworden, doch konnte die Anlage, die 1752 begonnen wurde, nie fertig gestellt werden[16]. Sie scheiterte am geplanten Aufwand, der alle anderen Projekte des Ordens in Süddeutschland in den Schatten gestellt hätte, aber auch an den Kosten für die Wallfahrtskirche in Steinhausen, die den Prämonstratensern von Schussenried unterstand und erheblich teurer wurde als veranschlagt[17]. Errichtet wurde so nur der Teil nördlich der Kirche, eine Dreiflügelanlage, die auf die Prälatur vor der Kirche zulief und um den Chor führte, ohne dort mit der alten Klausur zu schließen (Abb. 6).

Dieser das Schussenrieder Kloster teilregulierende Bau war der letzte in der schwäbischen Zirkarie und nach der Ausgestaltung der Innenräume 1775 fertiggestellt. Vollständig ausgeführt hätte die Kirche wie in Weingarten die Hauptachse der Anlage gebildet, ein Konzept, das in der Kunstgeschichte gerne, aber nicht ganz zutreffend als »Escorialtypus« bezeichnet wird und schon früh bei dem österreichischen Augustiner-Chorherrenstift in Vorau zu finden ist[18]. Bereits um 1700 gab es auch für Schussenried einen solchen Plan (Taf. 13), der damals aber noch stark an Obermarchtal orientiert war und deshalb möglicherweise von Christian Thumb stammt[19]. In dieser Weise verwirklicht, hätte das Schussenrieder Kloster mit den großen Benediktinerklöstern konkurrieren können, genauer gesagt: mit Weingarten, was wohl auch beabsichtigt war. Der später zur Ausführung gelangte Teil zeigt zwar ebenfalls große Dimensionen, aber eine geringe Durchbildung, die eine gewisse Eintönigkeit in der Außenerscheinung ergibt (Taf. 14). Es entstand dabei nichts, was nicht schon in Weißenau oder Roggenburg erprobt und gebaut worden wäre, nur nicht in dieser Monumentalität. So war bei den Prämonstratensern, wie übrigens bei den Benediktinern auch, der Klosterbau inhaltlich gewissermaßen bereits an ein Ende gekommen, bevor noch die Bautätigkeiten eingestellt werden mussten.

Ziehen wir deshalb an diesem Punkt ein kunstgeschichtliches Fazit. Die Prämonstratenserklöster in Süddeutschland zeigen keinen ordenseigenen Baustil, der sich damals aber ebenso wenig bei den Benediktinern finden lässt. Vielmehr teilt man das allgemeine Bestreben, bei zunehmender Prosperität nach dem 30-jährigen Krieg die mittelalterlichen Klöster in repräsentative, residenzartige Abteien zu verwandeln, angemessen einem meist reichssässigen Stand, den die schwäbischen Klöster inne hatten[20]. So ist es wohl kein Zufall, dass sich gerade bei diesen fortgeschrittene Neubaukonzepte finden: regularisierte und axialsymmetrische Anlagen wie in Obermarchtal, Weißenau und Roggenburg und schließlich bei dem unvollendet gebliebenen Schussenried. Dagegen blieb es in Ursberg, Speinshart, Schäftlarn und Osterhofen beim traditionellen Klosterschema, d.h. einer der Kirche meist südlich angefügten Kreuzgangsklausur, die entweder durchgreifend barockisiert oder durch einige Flügelneubauten modernisiert wurde. Immer war es auch eine Frage des Geldes, ob überhaupt neu gebaut werden konnte. Hier genügt ein Blick auf einige Niederlassungen außerhalb des Kerngebiets der schwäbischen Zikarie, die in der Barockzeit baulich nicht erneuert wurden, wie Allerheiligen im Schwarzwald oder Chur und Churwalden in der Schweiz.

16 Dehio, Baden-Württemberg II (wie Anm. 10), 34–37.
17 Schütz, Barockarchitektur (wie Anm. 6), 114.
18 Wolfgang Braunfels, Abendländische Klosterbaukunst, Köln 1969, 238. – Wolfgang Hermann, Der hochbarocke Klostertyp. Ein Beitrag zum Begriff des hochbarocken Gruppenbaus, Diss. Leipzig 1924.
19 Edgar Lehmann, Bibliotheksräume des Barock, Bd. I, Berlin 1996, 43, Abb. 23.
20 Wolfgang Braunfels, Die Kunst im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, Bd. III: Reichstädte, Grafschaften, Reichsklöster, München 1981, 353–392.

Auffällig bei den Prämonstratenseranlagen ist auch die stets eigenwillige Einbindung der Kirche in das regularisierte Gesamtkonzept. Dabei ist der Umstand, dass man wie in Obermarchtal die Kirche vor den Klosterkomplex stellt, eher ein Einzelfall. Hingegen findet man die Kircheneingänge öfters hinter Vorbauten zurückgesetzt wie in Schussenried, Ursberg, Speinshart oder Roggenburg, was die Ausbildung einer regulären Kirchenfassade verhindert. Das älteste erhaltene Beispiel hierfür bietet Schussenried, wo man schon 1482 vor die Westfassade das so genannte »Vorzeichen« setzte, eine Eingangshalle, deren Obergeschosse als Prälatur dienten und die mit den später angebauten Ecktürmen eher den Eindruck eines Profanbaus als den eines Kirchenzugangs macht. Man fühlt sich an die oben erwähnten Eckbildungen der Klosterflügel in Ursberg, Rot an der Rot oder Isny erinnert. In Speinshart suggeriert die Vorhalle geradezu einen Eckpavillon, um die Klosterwestseite wie einen Schlossflügel mit Eckrisaliten erscheinen zu lassen, was in Roggenburg dann tatsächlich ein Eckpavillon ist, da die Kirche hier in die Mitte des Flügels gerückt und von der Seite betreten wird. Auch in diesem vorgelagerten Eckgebäude war die Prälatur untergebracht. In Ursberg schließlich hat man mit dem Wiederaufbau der Kirche 1667–1670 vor die Westfassade einen hausartigen Vorbau gesetzt, den heute eine frühklassizistische Fassade schmückt und der im ersten Geschoss die Klosterbibliothek beherbergt.

Diese Vorbauten vor den Eingangsfassaden der Kirchen sind wohl das Eigentümlichste an der Klosterarchitektur der Prämonstratenser in Süddeutschland und gehören architekturgeschichtlich noch genauer untersucht. Hingegen folgt die Verteilung der Räume und Funktionen auf die einzelnen Flügel, Pavillons und Risalitbauten ganz den Gepflogenheiten der anderen Orden, d.h. es gab hier ein durch das Mittelalter bewährtes Raumverteilungsschema, an dem sich im Grundsatz wenig änderte.

Klein waren die Klöster der Prämonstratenser nicht, vergleicht man etwa Obermarchtal mit Ottobeuren, das an Kantenlänge nur ca. 20 m mehr misst. Hingegen sind die Kirchen der Prämonstratenser durchweg erheblich kleiner dimensioniert als die Benediktinerbauten. So nimmt sich die Obermarchtaler Kirche mit ihren 55 m Länge – und sie ist wohl die größte der schwäbischen Prämonstratenserkirchen – neben Weingarten mit einer Länge von 102 m, Zwiefalten mit 93 m und Ottobeuren mit immerhin noch 89 m geradezu bescheiden aus.

Kirchenneubauten standen bei den Prämonstratensern aber offensichtlich auch nicht an erster Stelle der Bauvorhaben. Entweder man barockisierte die mittelalterlichen Kirchen wie in Ursberg oder Steingaden, hier mit sehr großem Erfolg, oder man entschied sich spät für einen Neubau, wie in Roggenburg oder in Rot an der Rot, wo ein verheerender Brand die Entscheidung abnahm. In Schussenried schließlich verhinderten die Zeitläufte die Neubaupläne.

Umso bemerkenswerter ist, dass mit den Kirchen in Obermarchtal, Speinshart, Weißenau, Osterhofen, Roggenburg und auch noch Rot an der Rot überaus qualitätsvolle und zum Teil architekturgeschichtlich bedeutende Bauten verwirklicht wurden. Das lag sowohl an den Baumeistern, die man verpflichtete, und die, wie die Beers, Thumbs, Dientzenhofers und Johann Michael Fischer, zu den besten ihrer Zeit gehörten, aber auch an den Äbten selbst, die diese engagierten und damit ihren Sachverstand zeigten. Das bauliche Interesse der Prälaten in jener Zeit war außerordentlich und ging auch bei den Prämonstratensern so weit, dass ein Abt wie Willebold Held in Rot an der Rot seine Kirche selbst entwarf und mit Klosterkräften umsetzte[21].

21 SCHÜTZ, Barockarchitektur (wie Anm. 6), 45.

Unter den Neubauten spielt ohne Frage der Typus der Wandpfeilerkirche die entscheidende Rolle. Basiliken und Hallenbauten sucht man unter den Prämonstratenserkirchen vergebens. Interessant und noch näher zu klären ist der Umstand, dass man in der Regel Emporenanlagen ausführte, auch da, wo nur eine mittelalterliche Kirche instand gesetzt werden musste, wie etwa in Ursberg. Möglicherweise ist dies dem Einfluss der Kirchenarchitektur der Jesuiten zu verdanken, die neben den Bauten der Benediktiner die größte Rolle für die Prämonstratenser spielte. Aber auch der Einfluss der Prämonstratenserkirchen auf die Benediktinerbauten, so von Obermarchtal auf Ottobeuren und Weingarten, von Roggenburg auf Wiblingen und von Osterhofen auf Zwiefalten, zeigt, dass der Kirchen- und Klosterbau der Prämonstratenser in Süddeutschland im 17. und 18. Jahrhundert einen wesentlichen Anteil an der Geschichte der süddeutschen Barockarchitektur hatte, ohne den diese völlig unverständlich bliebe.

Darüber hinaus gehört der Kirchen- und Klosterbau der Prämonstratenser in Süddeutschland unbedingt in einen europäischen Kontext gestellt, da der Orden zu jener Zeit auch in Frankreich, Belgien und Böhmen beachtliche architektonische Leistungen vollbrachte. Das kann in diesem Rahmen allerdings nicht geschehen, weshalb hier nur auf zeitgleiche Klosterbauten verwiesen werden soll, welche die rege Bautätigkeit des Ordens auch außerhalb Oberschwabens und Bayerns belegt. Es sind u.a. die Kirchen und Klöster in Prémontré und Pont-à-Mousson, in Parc, Averbode und Ninove, sowie in Prag, Znaim-Klosterbruck und Hradisch bei Olmütz zu nennen. Dabei sind oft vergleichbare Strukturen in der Anlage, bauliche Charakteristika oder eigentümliche Bauvorgänge zu beobachten. Etwa die »versteckte« Lage der Kirche im Zwischenflügel der rechteckigen Klosteranlage von Hradisch (Taf. 15)[22], oder der unmittelbare Einfluss der jesuitischen Architektur auf die Anlage von Pont-à-Mousson[23] bei Metz und schließlich das Fehlen einer Kirche im Mutterkloster von Prémontré. Letzteres ein Kuriosum, weil die Abtei im modernsten Régencestil neu errichtet worden war (Taf. 16), nicht aber die mittelalterliche Klosterkirche. Man nutzte diese weiter, bis die Revolution zum Verlassen des Klosters zwang und die Kirche wegen Verfalls abgetragen werden musste. So bleibt am Ende dieser Betrachtung nur zu hoffen, dass es einmal zu einem vergleichenden Überblick über die barocken Prämonstratenserklöster in Europa kommt, worin der Stellenwert der süddeutschen Prämonstratenserarchitektur genauer bestimmt werden kann als hier[24].

22 Národní Kulturní Památko Klášterní Hrdisko, Olomouc 1999.

23 Pierre Sesmat, Prémontrés et Jésuites à Pont-à-Mousson: le lien architectural, in: Le Prémontrés et la Lorraine XII^{e}-XVIII^{e} siècle, Paris 1998, 29–40. (Freundlicher Hinweis v. Professor Dr. U. Leinsle, Regensburg).

24 Für Frankreich immer noch: Joan Evans, Monastic Architecture in France from the Renaissance to the Revolution, Cambridge ^{2}1970. – Für Belgien: Germain Bazin, Paläste des Glaubens, Die Geschichte der Klöster vom 15. bis Ende des 18. Jahrhunderts, Bd. 2, Augsburg 1997.

WILFRIED SCHÖNTAG

Locus pro studiis, oratione mentali et examine conscientiae ante annum completum construatur

Ausbildung und geistliche Zucht der Prämonstratenserchorherren in Marchtal im 16. und 17. Jahrhundert

Der Beginn einer neuen Ära

Am 21. Mai 1560 wurden die beiden Marchtaler Konventualen Frater Kaspar Wucherer und Frater Bernhard Schwertle an der Universität Dillingen immatrikuliert[1]. Abt Christoph Schenz hatte die beiden als erste seines Konvents auf die noch junge Universität geschickt[2] und legte damit die Grundlagen für eine geistliche Neuorientierung des Konvents in den kommenden Jahrzehnten. In ihre Studienzeit fiel die Übertragung der vom Bischof von Augsburg 1549 zunächst als Gymnasium errichteten und kurz danach zur Universität erhobenen Bildungseinrichtung an die Gesellschaft Jesu (1563). In ihren letzten Studienjahren waren die beiden Marchtaler Konventualen daher von Professoren des Jesuitenordens unterrichtet und erzogen worden. Möglicherweise haben sie dort schon einiges über die Verhandlungen des im Dezember 1563 zu Ende gegangenen Konzils von Trient gehört. Die Dekrete hatte der Jesuit Petrus Canisius erst im November 1566 dem Bischof Otto von Augsburg förmlich übergeben[3]. Die Annahme auf dem Reichstag vom 23. März 1566 machte dann endgültig den Weg für die Umsetzung der Beschlüsse frei.

Wann Kaspar Wucherer in die Prämonstratenserreichsabtei Marchtal zurückgekehrt ist, ist nicht bekannt. Er machte im Konvent eine für die damalige Zeit übliche Karriere. 1571 war er Kellermeister der Abtei und versah als Vikar die Pfarrei in Hausen[4]. Er hatte eine Konkubine und ein Kind. Seine Position als Keller erlaubte es ihm, diese materiell sehr gut zu versorgen. 1579 erscheint er als Pfarrer in Marchtal und wird immer noch als Konkubinarier bezeichnet. Er ist vor 1591 gestorben.

1 Thomas SPECHT, Die Matrikel der Universität Dillingen (Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 2), Dillingen 1909, Bd. 1, 1560, Nr. 25f. – Vgl. Peter RUMMEL, Die Beziehungen der Abtei Marchtal und der anderen oberschwäbischen Prämonstratenserstifte zur Universität Dillingen, in: Marchtal. Prämonstratenserabtei, Fürstliches Schloß, Kirchliche Akademie. Festgabe zum 300jährigen Bestehen der Stiftskirche St. Peter und Paul (1692–1992), hg. v. Max MÜLLER, Rudolf REINHARDT u. Wilfried SCHÖNTAG, Ulm 1992, 179–203, hier 184.

2 Thomas SPECHT, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549–1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Freiburg i.Br. 1902, ND Aalen 1987.

3 Friedrich ZOEPFL, Die Durchführung des Tridentinums im Bistum Augsburg, in: Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken, hg. v. Georg SCHREIBER, Bd. 2, Freiburg i. Br. 1951, 135–169, hier 142.

4 Protokoll der Visitation des Reichstifts Marchtal im Jahr 1571, EAF Ha 71 fol. 339^{r} ff., Visitation 1579 fol. 332^{r} ff.

Bernhard Schwertle schlug einen anderen Weg ein. Nachdem er am 20. Februar 1565 an der Universität Dillingen zum Magister der Philosophie promoviert worden war, kehrte er in die Prämonstratenserreichsabtei zurück. Im September 1567 erscheint er unter den Synodalen der Konstanzer Diözesansynode, was auf eine besondere Stellung innerhalb des Konvents hindeutet. Um 1569 wurde er mit der Ausbildung der Novizen und jungen Professen sowie der Schüler in der Schule innerhalb der Abtei und der Kinder im Dorf Obermarchtal betraut[5]. Seine Mitkonventualen nannten ihn daher den »Schulmeister«. Die Visitatoren stellten 1571 lobend fest, dass er innerhalb der drei Jahre, die er als Professor und Schulmeister tätig gewesen war, hervorragende Arbeit geleistet habe. Der Schulmeister war jedoch bei den älteren Konventualen nicht gern gesehen. Er führte ein untadeliges Leben, er gehörte nicht zu den Konkubinariern und er nahm an keinen Zechgelagen oder anderen geselligen Veranstaltungen teil. Auch beteiligte er sich nicht an den Spielen. *Derhalb werde er verächtlich aber von etlichen ain Jesuiter genannt, von wegen das er zuo Dilingen bei den Jesuitern gestudiert*[6]. Frater Bernhard war von der neuen von den Jesuiten vermittelten Spiritualität geprägt und führte ein entsprechendes Leben.

Gemeinsames Studium und Erziehung durch die Jesuiten und dennoch verschiedene Auffassungen vom Leben nach der Ordensregel! Die beiden unterschiedlichen Lebenswege provozieren die Frage, ob das Studium zu einem regelgerechten Leben hinführt oder ob nicht die geistliche Zucht aus anderen Quellen gespeist wird?

Das Rahmenthema der Tagung ist der Spiritualität der Prämonstratenserchorherren gewidmet, und Ausbildung und geistliche Zucht der Konventualen sind gewichtige Teilaspekte. Sie prägen die Persönlichkeiten und vermitteln das Rüstzeug, um im Konvent das geistliche Leben zu tragen und zu gestalten und, eine Besonderheit bei den Prämonstratensern, ihrem Auftrag in der Pfarrseelsorge nachkommen zu können. Unter Ausbildung soll jedoch nicht nur das Studium auf den Universitäten verstanden werden, sondern auch das Hausstudium und die schulische Grundausbildung. Die Führung eines Gymnasiums oder der deutschen Schulen in den zum Territorium gehörenden Dörfern sind mit einer bestimmten Vorstellungen von Erziehung wenn nicht sogar Erziehungsidealen verbunden. Im Folgenden wird jedoch die deutsche Schule nur am Rande behandelt[7] und das Augenmerk auf das Universitäts- und Hausstudium sowie das Gymnasium gerichtet.

Die Ausbildung der Marchtaler Konventualen bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts

Bildung und Ausbildung der Prämonstratenserchorherren in Marchtal lassen sich für die Zeit vor dem Tridentinum mangels Quellen nur schwer ermitteln. Häufig lässt sich nur nachweisen, dass die Prämonstratenser an einer Universität immatrikuliert wurden,

5 RUMMEL, Beziehungen (wie Anm. 1), 180.

6 EAF Ha 71 fol. 436b. Visitation 1571.

7 Vgl. hierzu Wilfried SCHÖNTAG, Das deutsche und lateinische Schulwesen der Prämonstratenserreichsabtei Marchtal vom 16. Jahrhundert bis zur Aufhebung 1802/03. Mit einem Quellenanhang, in: Bausteine zur Geschichte (des Alb-Donau-Kreises) Bd. 2, Ulm 2003, 37–60. – DERS., Die Stiftsschule auf dem Lande. Das Schulwesen der Prämonstratenserreichsabtei Marchtal, in: Stiftsschulen in der Region. Wissenstransfer zwischen Kirche und Territorium (Schriten zur südwestdeutschen Landeskunde), Leinfelden-Echterdingen (in Vorbereitung).

dass sie studiert haben. Über ihre Vorbildung lässt sich weithin nichts sagen, auch liegt ihre Ausbildung als Novize im Dunkeln. Erschwerend kommt hinzu, dass es bisher keine vergleichenden Untersuchungen über die Ausbildung und den Bildungsstand der Prämonstratenser in den Abteien der Schwäbischen Zirkarie gibt. Daher wird hier ein erster Versuch unternommen, sich diesem Thema zu nähern.

Über die Lebensumstände der Prämonstratenserchorherren in Marchtal im 14. und 15. Jahrhundert ist wenig bekannt. Ob das Leben der zwei kurz zu charakterisierenden Konventualen typisch ist, muss daher dahingestellt bleiben. Der eine trat als Weltpriester in den Orden ein und der andere zog sich auf eine Dorfpfründe zurück, um das Leben eines Niederadeligen zu führen.

Marchtal hatte seit dem Ende des 14. Jahrhunderts mehrere Pfarrkirchen erworben, die daraufhin dem Stift bzw. der Abtei inkorporiert wurden[8]. Die päpstlichen Inkorporationsverfügungen setzten jeweils fest, dass die Pfarrei von einem Konventualen oder von einem Weltpriester versehen werden sollte. Der Konvent versuchte dann sehr schnell, den weltlichen Pfarrer abzufinden und einen Konventualen als Vikar zu präsentieren. Als 1395 ein Stain von Rechtenstein den Kirchensatz der Pfarrei Seekirch als Seelgerätstiftung dem Stift Marchtal übertrug, inkorporierte Papst Bonifaz IX. noch im gleichen Jahr die Pfarrei dem Stift[9]. Das in den lang andauernden Kriegswirren stark geschädigte Stift, dessen Einkünfte etwa 200 Mark Silber betrugen, erlangte durch die Inkorporation weitere Einkünfte in Höhe von jährlich 30 Mark Silber. Zunächst musste der 1390 investierte Priester Konrad gen. Koblentz übernommen werden. Mit Zustimmung des Vaterabts Peter von Rot schlug Propst Ludwig von Marchtal dem Pfarrherrn einen Handel vor. Konrad Koblentz resignierte freiwillig die Pfarrei Seekirch, trat dann als Novize in das Stift ein und wurde daraufhin wieder als Vikar in Seekirch eingesetzt[10]. Dass Propst Ludwig vor allem wirtschaftliche Interessen verfolgte, zeigen die damals vereinbarten Nebenabreden. Konrads Bruder Martin war Konventuale in Marchtal und entgegen den Ordensstatuten wurde beiden eine großzügige Erbregelung zugesagt. Dem Überlebenden wurde das Recht auf das gesamte Erbe des Verstorbenen eingeräumt, erst nach dessen Tode fiel das Erbe an das Stift. Noch im Januar 1421 wird Konrad Koblentz als Vikar in Seekirch genannt[11]. Durch die großzügige Erbregelung hatte der Propst erreicht, dass Konrad in den Orden eintrat und das Stift damit sehr schnell die Verfügung über die Einkünfte der Pfarrei erlangte. Der Wechsel vom Weltpriester zum Ordenspriester war problemlos erfolgt, die Vorbildung war scheinbar ausreichend. Damals benötigte der Marchtaler Konvent mehrere Priester[12], die als Vikare die inkorporierten Pfarreien zu versehen hatten und deren Bildung wohl der der Weltkleriker entsprach. Soweit sich die Statuten des Prämonstratenserordens überhaupt mit dem Bildungsstand der Novizen befasst hatten, entsprachen diese Anforderungen weitgehend der der weltlichen Priester. Das Generalkapitel in Prémontré hatte sich erst spät mit der Ausbildung der Novizen auseinandergesetzt[13]. Erstmals sahen die Ordensstatuten von 1222 eine Prüfung der Kenntnisse der Novizen vor. Um zur Diakonats- und Priester-

8 Wilfried Schöntag, Obermarchtal, in: Der Alb-Donau-Kreis, hg. v. der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg (Kreisbeschreibungen des Landes Baden-Württemberg), Sigmaringen 1992, Bd. 2, 724–739, hier 731.

9 StA Sig, Dep. 30 Marchtal U Nr. 121–123, 130, 131. – HStAS B 475, Marchtal, U 12.

10 StA Sig, Dep. 30 Marchtal U 137 und 146 zu 1398 Sept. 29.

11 Ebd., U 181.

12 1399 werden acht Priester genannt (ebd., U 148), die Konventsstärke ist jedoch nicht bekannt.

13 Ulrich G. Leinsle, Studium im Kloster. Das philosophisch-theologische Hausstudium des Stiftes Schlägl 1633–1738 (Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium 20), Averbode 2000, 13f.

weihe zugelassen zu werden, mussten die Konventualen die lateinischen Messtexte flüssig lesen können. Mangelndes Wissen konnte durch ein tugendhaftes Leben *(honestas vitae)* ersetzt werden. Diese Anforderung war weniger streng, als es das Decretum Gratiani für die Weltpriester vorschrieb. Das Generalkapitel erweiterte 1260 diese allgemeinen Anforderungen und verlangte, dass vor der Profess das Verständnis des Gelesenen überprüft werden sollte und dass eine Ausbildung in der lateinischen Grammatik vorausgesetzt wurde, die auch die Beherrschung der lateinischen Sprache einschloss.

Neben dem bürgerlichen Karrieremuster des Konrad Koblenz gibt es wenige Jahre später ein anderes, das einen Prämonstratenserchorherren aus dem Niederadel betraf. Zahlreiche Mitglieder der verzweigten Sippe der Herren vom Stain hatten als Wohltäter des Stifts Marchtal ewige Messen gestiftet und sich dort begraben lassen. Daher waren auch Söhne dieser Familien als Konventualen in den dortigen Konvent eingetreten, so auch Ludwig vom Stain, der Sohn eines Buppelin vom Stain. 1428 stiftete ein Herr von Raischach eine Kapelle in Emerkingen, die im Pfarrsprengel der Marchtaler Pfarrei Unterwachingen lag, mit einer ewigen Messe[14]. Weil die Patronatsrechte bei den Herren vom Stain, den Ortsherren, lagen, verliehen sie das Benefizium mit Zustimmung von Propst und Konvent ihrem Bruder, dem Konventualen Ludwig vom Stain. Da dieser erst die Diakonatsweihe besaß, wurde er wenige Monate später zum Priester geweiht und konnte nun die Messstiftung betreuen. Er zog aus dem Konvent in Marchtal aus und nahm seine Kleider, Bücher und anderes Gut nach Emerkingen mit. Dies alles sollte allerdings nach seinem Tode wieder an das Stift zurückfallen. Seine Verpflichtungen waren nicht sehr umfangreich. Er sollte an den vier Hochzeiten die Messe in der Pfarrkirche Unterwachingen zelebrieren, darüber hinaus die Messen in der Kapelle in Emerkingen, wann er wollte. Hier hatte eine niederadelige Familie ihren Sohn mit einer Pfründe versorgt und erreicht, dass er, wenn auch Ordenspriester, das Leben eines Adeligen auf dem Lande führen konnte. In unserem Zusammenhang ist von Bedeutung, dass er Bücher aus dem Konvent mitnahm. Er muss also zumindest eine rudimentäre Ausbildung gehabt haben.

Im 15. Jahrhundert setzen die Matrikeleinträge ein, die belegen, dass Marchtaler Konventualen an verschiedenen Universitäten studiert haben. Häufig sind es nur diese Einträge und ab und zu akademische Titel, die ein Studium nachweisen. 1436 und 1451 wurden zwei Konventualen in Heidelberg[15] und 1440 und 1514 in Wien[16] immatrikuliert. Der spätere Dr. jur. utr. Georg Huter wurde um 1477 in Freiburg immatrikuliert. Der in Ehingen geborene Huter war mit den Munderkinger Ratsfamilien Has und vom Stain verwandt und wurde wahrscheinlich deshalb schon um 1479/80 mit der Pfarrei in Munderkingen betraut[17]. Es ist dann sicherlich kein Zufall, dass Abt Jodocus Blank (1461–1482) im Jahr 1477, kurz nach der Gründung der Universität Tübingen, und in den folgenden Jahren drei Marchtaler Konventualen zum Studium dorthin schickte[18].

14 Gräflich Schönbornsches Archiv Oberstadion, U 59 zu 1428 Febr. 20, Nr. 60 zu 1428 März 12, Nr. 61 zu 1428 Juli 17.

15 Jakob aus Marchtal, ordo Praem., MATRIKEL HEIDELBERG, I, 213 zu 1436; Augustinus Bettinger, ebd., I, 270 zum 20. Dez. 1451.

16 Augustinus Poetinger, MATRIKEL WIEN I, 218, Sp. 2 zum 13. Oktober 1440; er wurde zusammen mit Konrad Molitor aus der Abtei Rot immatrikuliert; Johannes Sellatoris, II, 412, Sp. 2 zum 3. Oktober 1514.

17 Winfried NUBER, Abtei Marchtal und seine Pfarrei in der Stadt Munderkingen, in: Marchtal Prämonstratenserabtei (wie Anm. 1), 111–146, hier 123.

18 Matrikel Tübingen 1, 291 Immatrikulation 1477/78 Frater Georgius Gutter, Nachtrag Magister; Gregorius Waldmann 3,34 Immatrikulation 1478, Baccalaureat 25. Mai 1480; Johannes Hüter 3,37

Einer von ihnen wurde zum Magister, die beiden anderen zum Baccalaureus promoviert. Dieses Vorgehen ist im Zusammenhang seiner Politik zu sehen. Abt Jodocus legte durch seine Erwerbungen von Dörfern und Weilern (Alleshausen, Brasenberg, Bischmannshausen, Schupferberg, Haus in Ehingen, Erweiterung der Rechte in Munderkingen) und Pfarrrechten (Reutlingendorf) letztlich die Grundlagen, auf denen sein Nachfolger die arrondierte Niedergerichtsherrschaft zu einem reichsunmittelbaren Territorium erheben lassen konnte. Wegen der umfangreichen Seelsorgeaufgaben in den in den letzten Jahrzehnten inkorporierten Pfarreien benötigten die Prämonstratenser eine gute Ausbildung. In dieses Bild passt auch, dass Abt Simon Götz (1482–1514), der die Abtei Marchtal in großem Maßstabe ausbaute, 1491 an der Stelle von zwei Kapellen ein neues Refektorium und eine Bibliothek erstellen ließ[19]. Ein gewichtiger Teil der Reform des Lebens im Konvent beruhte also auf einer Erneuerung des Bildungswesens. 1485 wurden zwei Marchtaler Konventualen in Tübingen zu Bakkalaureaten promoviert[20]. 1492 wurden wieder zwei Marchtaler Professen und wahrscheinlich ein Laie aus Obermarchtal in Tübingen immatrikuliert[21], einer 1508 in Freiburg[22] und einer 1514, wie oben schon genannt, in Wien.

Der Marchtaler Konvent stand in seiner Studienbeflissenheit nicht allein. Auch die anderen Abteien der Schwäbischen Zirkarie schickten ihre Konventualen auf Universitäten. Das Universitätsstudium gehörte zur Ausbildung des jungen Prämonstratensers, dessen Leben sich zwischen Chorgebet und Askese und den an einen Seelsorger gestellten intellektuellen Anforderungen bewegte. Abt Berthold Dürr von Adelberg (1460–1501) hatte wie seine beiden Vorgänger in Heidelberg studiert und schickte Adelberger Chorherren zum Studium nach Tübingen.[23] Nachdem Frater Heinrich Österreicher aus der Abtei Schussenried von 1467 bis 1480 in Heidelberg studiert hatte und schließlich zum Dr. jur. promoviert worden war, schickte er als Abt von Schussenried weitere Konventualen auf die Universitäten Heidelberg[24], Freiburg und Tübingen[25]. Auch aus dem Weißenauer Konvent studierten seit der Mitte des 15. Jahrhunderts Prämonstratenser in Wien, Basel, Freiburg und Tübingen[26], 1483 und 1502 immatrikulierten sich zwei Konventualen in Heidelberg.[27] Chorherren aus Rot an der Rot studierten 1475 in Ingolstadt, 1489 und 1491 in Tübingen und 1505 in Freiburg[28]. Im 15. und in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts kam auch in den anderen Abteien der Schwäbischen Zirkarie dem Studium der jungen Prämonstratenser ein hoher Stellenwert zu. So schickten die Äbte von Ursberg,[29] Weißenau,[30] Schussenried und Adelberg[31] in diesen

Immatrikulation 1478/79 Bacc. 21. Sept. 1480.

19 Legat Raimundus genehmigte die Auflassung der beiden Kapellen 1491.

20 Matrikel Tübingen 15,30 a,b: Frater Hieronymus Buchstetter, Frater Caspar Fabri, beide am 22. Sept. 1485.

21 Matrikel Tübingen 30,19: Frater Georg Frick; 30,20: Frater Johannes Wolfgang, beide 27. Nov. 1492; 30,18: zum 21. Nov. 1492 Georg Moll.

22 Matrikel Freiburg 185, Nr. 13: Johannes Kirlin zum 24. Nov. 1508.

23 Klaus Schreiner, Reformstreben im spätmittelalterlichen Mönchtum, in: Württ. Klosterbuch, 91–109, hier 101.

24 Matrikel Heidelberg I, 321; II, 517, 532, 533 zu Österreich; I, 356, 364, 389 zu vier weiteren Konventualen.

25 Schreiner, Reformstreben (wie Anm. 23), 101.

26 Ebd.

27 Matrikel Heidelberg I, 372, 443.

28 Schreiner, Reformstreben (wie Anm. 23), 101.

29 Matrikel Ingolstadt, Personenregister zu 1472, 1539, 1562 (2); 1422 erscheinen zwei Konventualen an der Universität Heidelberg vgl. Alfred Lohmüller, Das Reichsstift Ursberg von den

Jahren ihre Konventualen nach Ingolstadt. Ganz im Gegensatz zu der üblichen Kritik am Klerus im 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts ist bei den Prämonstratensern der Schwäbischen Zirkarie ein hoher Bildungsstand zeitgleich mit einem wirtschaftlichen Aufschwung und einer regen Bautätigkeit festzustellen.

Der Marchtaler Abt Heinrich Stölzle (1518–1538) hatte viel Sorgfalt auf die Ausbildung der Novizen verwendet. Nach der Profess, die in Marchtal in der Regel nicht vor dem 18. Lebensjahr abgelegt wurde, schickte er fünf Konventualen auf die Universität Tübingen, die dort von 1520 bis 1533 studierten[32]. Auffällig ist, dass Johannes Gudin und Melchior Mayer, die am 9. Mai 1520 in Tübingen immatrikuliert worden waren, nach wenigen Monaten an die Universität Freiburg wechselten[33], bald aber wieder nach Tübingen zurückkehrten, um dort im Dezember 1521 das Baccalaureat zu absolvieren. Johann Gudin wurde 1538 zum Abt gewählt. Als letzter Marchtaler studierte Johannes Hofmeister moderne Theologie (*via moderna*) in Tübingen. Zum Magister der Theologie promoviert, pastorierte er später über 40 Jahre die Pfarrei Munderkingen[34]. So wie Hofmeister dürften auch die anderen Marchtaler Studenten die von Gabriel Biel und dessen Schülern Wendelin Steinbach und Peter Br(a)un vertretene Theologie der *via moderna*[35] gehört haben, die im Bereich der Moraltheologie beachtliches geleistet hat. Für die Pfarrseelsorge der Prämonstratenser war dies eine gute Grundlage. Biels Nominalismus eröffnete aber auch den Zugang zu einer neuen Frömmigkeit. Bis zum Ende des Alten Reiches wurde in der Marchtaler Bibliothek der Sentenzenkommentar von Gabriel Biel aufbewahrt,[36] ein Buch, das für das Studium der »modernen« Theologie in Tübingen benötigt wurde. Auch die Anschaffung der Werke des Johannes Gerson, in drei Bänden 1494–1514 in Straßburg gedruckt,[37] ist auf diesem Hintergrund zu sehen.

Nachdem die Universität Tübingen 1534/35 reformiert worden war, wurden die Marchtaler Konventualen bevorzugt auf die Freiburger Universität geschickt. Dort

Anfängen 1115 bis zum Jahr 1802, Weißenhorn 1987, 264.

30 Matrikel Ingolstadt Personenregister, 741 zu 1541, 1567 (2), 1569, 1616 (2).

31 Matrikel Ingolstadt Personenregister Schussenried zu 1520, Adelberg zu 1538.

32 Matrikel Tübingen zum 9. Mai 1520, 76,4 Johannes Gudin; 76,5 Melchior Mayr, beide Bacc. Dez. 1521; 1526 88,2 Jacobus bzw. Marcus Lauinger, 88.3 Bartholomäus Ehrmann/Erman, beide Bacc. März 1528; 10. Juli 1529 93,11 Johannes Hofmeister, Bacc. modernus 14. Juni 1531; Mag. 29. Jan. 1533.

33 Matrikel Freiburg, 246 Nr. 78, 79 zum 14. September 1520.

34 Friedrich v. Walter, Kurze Geschichte von dem Prämonstratenserstifte Obermarchtall. Von seinen Anfängen 1171 bis zu seiner Auflösung 1802, Ehingen 1835 (ND Bad Buchau 1985), 64 (158). – Sebastian Sailer, Das jubilierende Marchtal, Marchtal 1771, 212.

35 Zur theologischen Einordnung vgl. Heiko Augustinus Oberman, Via moderna – Devotio moderna: Tendenzen im Tübinger Geistesleben 1477–1516. Ecclesiastici atque catholici gymnasii fundamenta, in: Theologen und Theologie an der Universität Tübingen, hg. v. Martin Brecht (Contubernium 15), Tübingen 1977, 1–64.

36 Gabriel Biel, In IV libr. Sententiarum, 1512; Gabriel Biel, In III. libr. Sententiarum 1512, beide als Nr. 508, 509 vom Fürsten Thurn und Taxis 1892 der Benediktinerabtei Beuron geschenkt, heute 8° Inc-Beu 55; 4° lit 37, 4° Dogm. 69, 4° Beu 41. – Gabrielis Biel, Collectorium circa quattuor libros Sententiarum, ed. Wilfrid Werbeck u. Udo Hoffmann, Tübingen 1973–1977. 4 Bde, Indices cur. Werbeck, 1992. – Vgl. Wilfrid Werbeck, Gabriel Biel als spätmittelalterlicher Theologe, in: Gabriel Biel und die Brüder vom gemeinsamen Leben. Beiträge aus Anlaß des 500. Todestages des Tübinger Theologen, hg. v. Ulrich Köpf u. Sönke Lorenz (Contubernium 47), Tübingen 1998, 25–34, hier 28f. – Vgl. auch Franz Joseph Burkard, Das Verständnis von Wissen und Wissenschaft im Sentenzenkommentar Gabriel Biels, in: ebd., 35–53.

37 Erzabtei St. Martin, Beuron, Bibliothek 4° Inc 34.

hatten schon 1508 und 1520 drei Konventualen studiert[38]. Abt Johannes Gudin (1538–1550, er resignierte krankheitshalber und starb 1552) ließ vier junge Professen in Freiburg studieren.[39] Einer von ihnen, Johann Neuftinger, konnte, nachdem ihm ein Soldat die linke Hand abgehauen hatte, nicht zum Priester geweiht werden und wurde daher bis zu seinem Tode als Lehrer in Marchtal eingesetzt[40]. Der 1539 in Ingolstadt immatrikulierte Christoph Kotz[41] hatte dort sicherlich bei dem Theologen Johann Eck († 1539) studiert. Dieser war einer der theologischen Gegner von Luther und gehörte zu den Nominalisten, deren Theologie mehrere Marchtaler Studenten schon in Tübingen kennen gelernt hatten. Auch von Eck befinden sich mehrere Werke in der Marchtaler Bibliothek[42]. Der Erwerb von Büchern kann anhand der mit einem Exlibris des Abts Johannes versehenen Büchern verfolgt werden. Allein in dem heute in der Benediktinerabtei Neresheim liegenden Teil der Marchtaler Bibliothek sind vier bibeltheologische Werke, gedruckt 1534–1539 in Köln, und ein apologetisches Werk von Johannes Eck aus dem Jahr 1542 nachzuweisen[43]. Der Büchererwerb wie die Anfertigung eines Holzstempels für den Eindruck der Exlibris deuten darauf, dass Abt Johannes Gudin die Bibliothek gepflegt und ausgebaut hat, um den Konventualen eine Weiterbildung im Konvent zu ermöglichen.

In der Regierungszeit des Abtes Christophorus Bonner (1550–1558) konnten bisher keine studierenden Konventualen ermittelt werden. Sein Nachfolger Christophorus Schenz (1558–1571) ist eine für unsere Fragestellung interessante Persönlichkeit. Auf der einen Seite förderte er, der selbst wissenschaftlich gebildet war, die Studien, auf der anderen Seite wird sein Lebenswandel unter den neuen vom Konzil von Trient gesetzten Maßstäben von den Visitatoren als skandalös geschildert. Er schickte die beiden schon genannten Kaspar Wucher und Bernhard Schwertle im Mai 1560 zum Studium nach Dillingen und 1569 Jakob Heß nach Ingolstadt[44]. Er gab an, dass er etwa 700 Gulden für das Studium der jungen Prämonstratenser ausgegeben habe. Ganz nachvollziehen lässt sich dies nicht, da bisher nur drei Konventualen und drei Laien aus dem Marchtaler Territorium als Studenten ermittelt werden konnten. Den Studenten stand eine Priesterpfründe von 24 Gulden zu, darüber hinaus erhielten sie weitere 16 Gulden für den Studienunterhalt. Alles weitere mussten ihre Eltern beisteuern, nicht selten nochmals den gleichen Betrag oder mehr[45].

38 Matrikel Freiburg, 185 Nr. 13 24. Nov. 1508 Johannes Kirlin, 14. Sept. 1520 S. 246 Nr. 78 Johannes Gudin, Nr. 79 Melchior Mayer. Beide hatten ihr Studium in Tübingen für ein Semester unterbrochen.

39 Matrikel Freiburg; 333; 22. Nov. 1542 Melchior Heilg/Hailig, Georg Wanner; 349 14. Nov. 1545 Nr. 6 Jakob Mei, Nr. 7 Johannes [Neuftinger] von Mulfingen.

40 WALTER, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 71 (165). – Vgl. SAILER, Marchtal (wie Anm. 34), 213; Matrikel Ingolstadt 1569, 955, 16 Heßius, Jakob.

41 Matrikel Ingolstadt 1539, 553,33: Fr. Christoph Kotz.

42 Erzabtei St. Martin, Beuron, Bibliothek: Enchiridion locorum communium 1525 (Nr. 612); Homiliarium 1546, 1549; Homiliae adversus sect.; Evangelien.

43 Paulus A. WEISSENBERGER, Schicksale und Exlibris der Bücherei des ehemaligen Prämonstratenserstifts Obermarchtal/Donau, in: Gutenberg-Jahrbuch 51, 1976, 474–481, hier 477, mit Abbildung Nr. 2, 476.

44 Matrikel Ingolstadt 1569, 935,16, Immatrikulation als *artium studiosus*. – WALTER, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 75 (169). – SAILER, Marchtal (wie Anm. 34), 218. – RUMMEL, Beziehungen (wie Anm. 1), 180.

45 WALTER, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 77 (172).

Im ersten Jahr seines Abbatiats kaufte Schenz den 1539 von Johannes Eck publizierten letzten Teil der Predigten über die Zehn Gebote[46]. Ein Exlibris von ihm wurde bisher nicht ermittelt. Diese wenigen Belege lassen darauf schließen, dass er von der Politik seiner Vorgänger nicht abgewichen war. Äußerlich schien das Leben in der Abtei seinen gewohnten Gang zu gehen. Bei genauerem Hinsehen kriselte es dagegen erheblich, da die Beschlüsse des Konzils von Trient neue Maßstäbe in vielerlei Hinsicht gesetzt hatten.

Einen über die Ordensgewohnheiten hinausgehenden Anstoß, die theologischen Studien zu fördern, brachte der Beschluss der 5. Sitzung des Konzils von Trient über die Anordnung des Unterrichts in der Heiligen Schrift und in den freien Künsten vom 17. Juni 1546[47]. In den Klöstern der Mönche und in den anderen Häusern der Ordensleute sollte Unterricht in der Heiligen Schrift erteilt werden. Die für die Ausbildung der Weltkleriker genannten Inhalte (Grammatik, Gesang, kirchliche Zeitrechnung, Studium der Hl. Schrift, der kirchlichen Bücher, Homilien der Väter und alles, was zur Spendung der Sakramente und zur Feier der Liturgie gehört) galten sicherlich auch für die Ausbildung der Ordenspriester. Die General- oder Provinzialkapitel sollten darauf sehen, dass der Unterricht den würdigsten Lehrern anvertraut werde.

Das Marchtaler Konventsleben um 1571

Die Bestimmungen des Konzils von Trient und die Umsetzung in der bischöflichen Synode und in den Statuten und Gewohnheiten der Orden veränderten das Leben in den Konventen nur sehr langsam. Dieser Vorgang lässt sich anhand der Marchtaler Visitationsprotokolle und -rezesse gut nachvollziehen.

Magister Bernhard wurde nach der Rückkehr aus Dillingen Zeuge der Auseinandersetzung einer alten überlebten Ordnung und einer neuen Spiritualität. Er selbst hatte als Schulmeister sein Bestes gegeben, um die jungen Religiosen, die bis zum Diakonat unter seiner *zucht, joch und gewalt* standen, zu erziehen. Die Prämonstratenserchorherren hielten die kanonischen Stunden, soweit sie sich in Marchtal aufhielten, und die Gottesdienste in den Pfarreien in der vorgeschriebenen Ordnung[48]. Der Chorgesang entsprach noch nicht den Vorschriften, er wurde jedoch ständig verbessert. Frater Bernhard half, die neuen Anforderungen umzusetzen und den Konvent mehr und mehr daran zu gewöhnen, dass die Messfeier und die von der Ordensregel vorgeschriebenen Chorgebete der Mittelpunkt des geistlichen Lebens wurden. Alle kamen dem seelsorgerlichen Auftrag in den Pfarreien nach. Die zehn Patronats- bzw. inkorporierten Pfarreien wurden alle von Marchtaler Konventualen versehen, teilweise sogar von jüngeren Helfern unterstützt. Alle Vikare und Helfer waren soweit vorgebildet, dass sie ihre Gemeinden im katholischen Glauben unterweisen[49] und ihnen die Sakramente spenden und den Gottes-

46 An die »Homiliarii Eckiani adversus sectas« von 1549 angebunden: »Der fünft und letst Teil Christlicher Predig von den zehen Geboten [...] durch Dr. Johann Eck, Vicecancellier zu Ingolstat«, 1539. Eigenhändiger Besitzvermerk auf dem Titelblatt *Christophorus Schentius Abbas Marchtallensis emebat anno 1558.* Späterer Bibliotheksvermerk: *F.F.Marchtall.*

47 Canones et Decreta sacrosancti et oecumenici concilii Tridentini. Beschlüsse und Glaubensregeln des hochheiligen allgemeinen Concils zu Trient, Regensburg 1910, 19f.; zu den Klöstern, 20. – Vgl. Leinsle, Studium (wie Anm. 13), 14f.

48 EAF Ha 71 fol. 347a f.

49 Ebd., fol. 348a.

dienst ordentlich halten konnten. Insoweit waren das liturgische Leben und die Seelsorge auf einem akzeptablen Stand.

Der Einfluss der in der Nachbarschaft liegenden protestantischen Gemeinden auf die Marchtaler Konventualen ließ sich nicht immer abschirmen. Der Prämonstratenser Johannes Stoltz war 1561/62 als Pfarrhelfer in Munderkingen tätig. Dort lernte er eine Schwester aus der Sammlung kennen, heiratete diese und ging mit ihr nach Württemberg und wurde dort als Prädikant angestellt[50].

Dies kümmerte Abt Christophorus Schenz wenig. Er hatte ganz andere Interessen und auch andere Sorgen, stand er doch unter dem Regiment seiner Konkubine und seiner beiden Töchter und Schwiegersöhne[51]. Der alte Abt hatte mit zwei Mägden zwei Töchter gezeugt. Als er zum Abt gewählt worden war, hatte er seine damalige Konkubine und die beiden Töchter mit nach Marchtal in die Abtei genommen. Diese Frauen hatten nun das Sagen, nicht der Abt. Eine Tochter heiratete einen Bauern aus Marchtal, den der Abt dann zum Hofmeister machte, ein herausgehobener Posten in der Marchtaler Güterverwaltung. Der andere Schwiegersohn war der ehemalige Marchtaler Religiose Felix Fideler, der nach der Heirat in das protestantische Urach zog, dann vom Schwiegervater zurückgeholt und zum Amtmann in Alleshausen bestellt wurde[52]. Da auch noch andere zum Familienverband gehörende Personen begünstigt wurden, führte diese Vetternwirtschaft zum Unterschleif und zum Verlust von Gütern und Rechten. Dem Spuk wurde nach der Resignation des Abtes ein Ende gemacht, indem ein Mann zum Tode verurteilt und enthauptet sowie mehrere Personen ins Gefängnis geworfen oder außer Landes verwiesen wurden. Die Wirtschaft der Abtei lag danieder. Es waren keine Vorräte mehr vorhanden und der Nachfolger musste Naturalien und vieles mehr einkaufen.

Diese Zustände waren so himmelschreiend, dass *ir unklösterliches leben und übel haußhalten durch das gemain geschray und grosse klag*[53] bis zum Kaiser in Wien und zu der Vorderösterreichischen Regierung in Innsbruck und bis zur bischöflichen Kurie in Konstanz gedrungen waren. Nach Jahrzehnten des üppigen Lebens brach plötzlich eine neue Zeit in der Reichsabtei ein. Die kaiserlich-bischöfliche Visitation konnte zunächst unter Hinweis auf die reichsunmittelbare Stellung der Abtei und die Exemption von der bischöflichen Gewalt verzögert werden. Damit gewann man Zeit für eine Ende September 1570 vorgenommene ordensinterne Visitation durch den Abt von Weißenau als Visitator der Schwäbischen Zirkarie, den Abt von Rot als Hausvater *(pater domus)* und den Abt von Schussenried. Nachdem im Mai 1571 das Visitationsprotokoll und die Anweisungen für die Einführung einer neuen Ordnung an den Prior und den Vogt übergeben worden waren, trat Abt Christoph Schenz am 15. Mai 1571 unter Verweis auf seine schlechte Gesundheit und sein Alter zurück und Frater Konrad Frey wurde zum Nachfolger gewählt[54]. Im Verlauf dieser Verhandlungen war der alte Abt gesund-

50 Ebd., fol. 345b.

51 Ebd., fol. 354b *...dieweil die weiber, die byßhär im kloster geherschet, die gröst ursach desselben verderblichen abgangs.*

52 Ebd., fol. 341a.

53 Ebd., fol 339a.

54 Ebd., fol. 351b mit Bezug auf den Rezess der ordensinternen Visitation; vgl. HA 71 fol 337a, Visitation 1579. – Alle Religiosen wurden entsprechend der Statuten als »Fratres« bezeichnet; vgl. den Beschluss des Generalkapitels von 1618, in: Capitula Provincialia Sueviae (1578–1688) (künftig Capitula Sueviae), hg. v. Emiel VALVEKENS (Analecta Praemonstratensia Beiheft 2), Tongerloo 1925, 123. Auf dem Kapitel der Zirkarie vom 26. Juni 1623 wurde dann die Unterscheidung »Pater« für die Priester und »Frater« für alle anderen Religiosen eingeführt (ebd., 170): *Cum honorum sint*

heitlich zusammengebrochen und lag wochenlang krank danieder. Dies war jedoch nur ein äußerlicher Anlass, der Grund für die Resignation war seine Misswirtschaft. Diese nutzten auch die kaiserlichen und vorderösterreichischen Kommissare zusammen mit dem Bischof von Konstanz, um über eine mit den Dekreten des Konzils von Trient begründete Visitation in Marchtal ihren Einfluss geltend zu machen. Nach vergeblichen Anläufen erhielt diese Visitationskommission im Juli 1571 Zutritt[55], nachdem die ordensinterne Visitation die größten Missstände bereinigt hatte.

Die Sorge der vorderösterreichischen und Konstanzer Delegierten über das geistliche Leben in der exempten Prämonstratenserreichsabtei war teilweise nur ein Vorwand, um den politischen Einfluss auf die Abtei zu verstärken. Auf der Konstanzer Diözesansynode von 1567 war beschlossen worden, dass allen Klöstern, die nicht von einem General- oder Provinzialkapitel visitiert würden, eine bischöfliche Visitation bevorstand[56]. Da die Abtei Marchtal von der Schwäbischen Zirkarie visitiert wurde, gab es daher keine Grundlage für eine bischöfliche Visitation. Allein Marchtal stand damals in einer Auseinandersetzung mit dem Ordinarius über die Exemption der Abtei als Teil des Prämonstratenserordens von der bischöflichen Gewalt. Der Bischof hatte daher ein großes Interesse, über die Visitation seine geistliche Macht durchzusetzen. Abt und Konvent ließen die Visitatoren daher nur unter Protest und unter Hinweis auf die Exemption von der bischöflichen Gewalt in die Abteigebäude.

Das Drängen der vorderösterreichischen Beamten auf Visitation gründete ebenfalls auf einem seit den Jahren um 1520/30 immer wieder unternommenen Versuch, ausgehend von einer Teilvogtei über den Ort Kirchbierlingen, die von dem vorderösterreichischen Repräsentanten in Ehingen wahrgenommen wurde, weiter gehende Rechte, wenn möglich eine Kastenvogtei, über die Abtei geltend zu machen und Marchtal auf diesem Weg der habsburgischen Herrschaft zu unterwerfen. Daher war der Pfandherr der vorderösterreichischen Herrschaft Ehingen unter den Visitatoren.

Nicht nur für den Schulmeister, auch für die anderen jüngeren Konventualen war es ein Ärgernis, wie manche Fratres in der Abtei und im Dorf Obermarchtal hausten. Als der Konventuale Bartholomäus Ehrmann/(Erman) nach 40 Jahren währendem Pfarrdienst in Seekirch altershalber nicht mehr die Seelsorge verrichten konnte, wurde er nach Marchtal zurückgeholt[57]. Er hatte von 1526 bis 1528 an der Universität Tübingen studiert und die Universität als Baccalaureus verlassen[58]. Er wurde dann mit der Pfarrseelsorge in Seekirch betraut, das etwa 20 km von Marchtal entfernt liegt. Hier lebte er im Konkubinat und hatte im Lauf der Jahre zehn bis elf Kinder, mehrere Schwiegertöchter, -söhne und Enkel. Mit zwei Töchtern und einem Enkel kehrte er nach Obermarchtal zurück und wohnte mit ihnen in einem Haus neben der Abtei, *welches dem gotshauß nit allain zuo abtrag, beschwärd und schaden, sondern auch zu spot, nachred und verklainerung, auch den iungen Religiosen und sunst menklichem zuo ägernus raichet.*

Da die überwiegende Zahl der Konventualen diese Lebensweise für richtig befand und diese Gruppe den Ton angab – immerhin hatten 17 von insgesamt 22 Konventualen

gradus diversi et distinctis vocabulis religiosi nuncupentur, ut qui sunt sacerdotio inaugurati Patris nomine, reliqui dictione fratris compellentur . Vgl. ebd., 172, Nr. 14, 1625 wurde dies widerrufen, alle Priester seien nach den Statuten als *fratres* zu bezeichnen. Allein dem Prior und Subprior stehe die Bezeichnung *Pater* zu (180).

55 EAF Ha 71 fol. 339b, Visitation 1571; der Visitationsrezess wurde am 6. August 1571 eröffnet.

56 Hermann Tüchle, Das Bistum Konstanz und das Konzil von Trient, in: Das Weltkonzil von Trient (wie Anm. 3), Bd. 2, 171–191, hier 181f.

57 EAF Ha 71 fol. 343a.

58 Matrikel Tübingen 88,3, Bacc. März 1528.

Konkubinen und Kinder –, wurde der etwa 60-jährige Altabt Schenz mit einer üppigen Pension abgefunden. Ihm wurden jährlich 100 Gulden, eine Wohnung mit großzügiger Ausstattung, täglich fünf Maß Wein und das doppelte Quantum von Brot und Speise zugesprochen. Hinzu kamen lebenslang eine Magd und ein junger Diener. Verglichen mit den Pfründeinnahmen eines Priesters, die jährlich 24 Gulden und täglich zwei Maß Wein betrugen, oder dem Unterhalt der jungen Professen und Novizen, die nur den materiellen Unterhalt und ansonsten auf Leistungen der Verwandten angewiesen waren, war dies eine großzügige Versorgung für den zurückgetretenen Abt. Dass dies den vorderösterreichischen und bischöflichen Visitatoren nicht gefallen konnte, ist einleuchtend. Sie befanden, *dass der alt Abbt gar schädlich und ärgerlich und übler gehauset, dann man sagen und schreyben darf*[59], und setzten die Pension herunter. Er sollte von einer doppelten Pfründe leben, die den Priestern zustand. Nachdem er wieder zu Gesundheit gekommen war, schickte ihn der Konvent auf die Pfarrei Sauggart, wo er die Seelsorge zur Zufriedenheit der bischöflichen Visitatoren versah[60].

Die gleiche Gruppe der Konventualen, die den Altabt nach dessen Resignation mit einer großzügigen Altersversorgung abgefunden hatte, hatte den neuen Abt Konrad Frey, gebürtig aus Munderkingen und damals Pfarrer in Kirchbierlingen, gewählt. Er soll nach der Tradition der Abtei eine Universität besucht haben, konnte in den Matrikeln bisher jedoch nicht ermittelt werden. Auch er hatte eine Konkubine und zwei Töchter, von denen er sich nach der Wahl zum Abt trennte. Für ihn sprach jedoch, dass er regelmäßig die Messe feierlich zelebrierte und bis zu sechsmal im Jahr beichtete[61]. Ansonsten lebte er ganz im alten Stil und konnte diesen tradieren, da er von den konservativen Kreisen im Konvent gestützt wurde.

Die Lebensläufe zeigen, dass auch ein Studium, selbst in Dillingen, keine Gewähr dafür bot, ein den Gelübden entsprechendes Leben zu führen. Der Zerfall der Formen und die Regeluntreue waren über Jahrzehnte hinweg tiefgreifend und nur in einem langfristigen Prozess wieder zu beheben. Die Ereignisse um 1571 zeigen die Wende an. Die Einhaltung der Regeltreue und die Auslegung der Gelübde wurde ganz unterschiedlich gehandhabt. Bartholomäus Ehrmann hatte in Tübingen studiert und war Konkubinarier geworden. Frater Caspar Wucherer, der 1560 das Studium in Dillingen begonnen hatte, hatte eine Konkubine und ein Kind, die er materiell gut versorgte. Die Konkubinarier konnten jedoch ein neues Leben beginnen, wenn sie sich von Frau und Kindern trennten. Für jedes Kind wurden sie mit etwa einer Woche Kerker bestraft und dann absolviert, in der Hoffnung, dass sie nun als Prämonstratenserchorherren ein untadeliges geistliches Leben führten und sich in der Seelsorge einsetzten.

Frater Melchior Hailig (Hailg), der 1542 sein Studium an der Universität Freiburg aufgenommen hatte, wurde dagegen kein Konkubinarier. Auch der mit dem Altabt fast gleichaltrige Magister Hans Hofmeister ging einen anderen Weg[62]. Er war um 1527 oder 1528 in den Orden eingetreten und hatte von Sommer 1529 bis Januar 1533 in Tübingen studiert. Zunächst wurde er zum Baccalaureus der »modernen« Theologie promoviert, dann zum Magister[63]. Hofmeister war durch die Theologie des Peter Braun, eines Schülers von Gabriel Biel und Wendelin Steinbach, geprägt worden. Die Matrikel bezeichnet ihn als *Professor ordinis Marchtalensis*. Es ist daher davon auszugehen, dass er

59 EAF Ha 71 fol. 360b.
60 EAF Ha 61: Visitation 1581 Dekanat Munderkingen fol. 19a. Er starb 1589.
61 Ebd., Ha 71 fol. 337b.
62 Ebd., Ha 71 fol. 346a, zur Person: NUBER, Munderkingen (wie Anm. 17), 127f.
63 Matrikel Tübingen 93,11; *baccalaureus modernus* 14. Juni 1531, Magister 29. Jan. 1533; vgl. Visitation EAF Ha 71 fol. 338a.

damals in Marchtal die Novizen und jungen Professen im Sinne der Theologie der Via moderna oder die Knaben des Gymnasiums unterrichtet hat. 1538 wurde ihm die Pfarrei in der vorderösterreichischen Stadt Munderkingen übertragen. Hier arbeitete er 40 Jahre lang als ein fürsorglicher Seelsorger, bis er um 1581 starb. Zuletzt war er alt und schwach und für die Gemeinde eine Zumutung[64]. Johann Hofmeister war nicht nur ein glaubensstarker Seelsorger, er führte ein über alle Zweifel erhabenes Leben und war ein gebildeter Mensch. Daher gehörte er zu einer der einflussreichen Gruppen im Konvent und war bei einem Teil seiner Mitkonventualen unbeliebt. Bei der Wahl von 1558, die *viam compromissi* stattfand, wurde er von den beiden Praeelectores als erster der fünf Compromissarii gewählt, die die Abtswahl vornahmen. Bei der Wahl von 1571 gehörte er diesem Gremium nicht an. Er war genau, tadelte und strafte und ließ nichts durchgehen. Daher hatten sich einige Konventsherren bei der Abtswahl 1571 gegen ihn ausgesprochen, da er offen zu erkennen gab, dass er ihre Werke nicht billigen könne. Der Organist brachte es auf den Punkt: *Ja, er wäre wohl gut, er mag aber die Huren nicht leiden*[65]. Johann selbst hatte zwar verlauten lassen, dass er die Prälatur nicht anstrebe. Wenn er aber gerufen worden wäre, hätte er sich nicht verweigert. Fakt war, dass einflussreiche Konventualen wie bei den vorhergehenden beiden Abtswahlen das Verfahren *viam compromissi* durchgesetzt hatten und so die Wahl Hofmeisters wie auch des Schulmeisters verhindern konnten. In dem Fünferausschuss saß nur ein Kanoniker, der nicht Konkubinarier war. Dies war der bereits genannte Frater Melchior Hailig, damals Pfarrer in Reutlingendorf. Der Wahlausgang war daher vorhersehbar[66]. Wahrscheinlich hatte sich Hofmeister im stattlichen Pfarrhaus in Munderkingen besser aufgehoben gesehen als in der Abtei, denn in der vorderösterreichischen Donaustadt hatte er Einfluss. Bezeichnend für seine Einstellung ist, dass er mit seinem Einkommen sparsam umging, um sich Bücher zu kaufen. Die heute in der Bibliothek der Erzabtei St. Martin in Beuron verwahrte Predigtsammlung des Mainzer Dompredigers Johann Wild von 1554/55 hat er mit dem Besitzeintrag versehen: *Ex bibliotheca M. Joannis Hofmaister, monachi Marchtallensis, Ordinis Praemonstratensis, Rectoris Ecclesiae Mundrichingensis*[67]. Zahlreiche Anstreichungen und Randeinträge belegen, dass Hofmeister die einzelnen Predigten intensiv durchgearbeitet hat. Seine Bücherei, *sein herrliche und köstliche liberey*, hatte er der Abtei Marchtal als Erbe versprochen, was auch, wie das genannte Buch belegt, erfolgt ist.

Es waren also nicht die studierten Konventualen, die den Ton angaben. Die graue Eminenz war Frater Petrus vom Hof. Er war in Mengen geboren und nachdem er in den Orden eingetreten war, als Pfarrer nach Dieterskirch geschickt worden (belegt 1571 bis 1608). Bei den Abtswahlen *viam compromissi* von 1558, 1591 und 1601 wurde er als zweiter bzw. erster Praeelector gewählt, 1571 als zweiter neben dem völlig unerfahrenen jungen Prior Georg Brekel. Er war Konkubinarier und hatte eine Tochter Anna[68]. Möglicherweise ist der Peter vom Hof aus Dieterskirch, der 1581 bis 1586 in Dillingen

64 Visitationsbericht zu 1581 Mai, EAF Ha 61 fol. 19b: *Ain alter Priester. Er versiehet sie nit mehr, sondern seine Helffer. Ain gemaind beschwärt sich dessen.*

65 Ebd., Ha 71 fol. 346a.

66 Ebd., Ha 71 fol. 350a: *Dieselben fünf* [...] *haben den yetzigen Herrn, Concubinarii Concubinarium et quem putarunt eodem luto haerere, eligient und erwöllet.*

67 Erzabtei St. Martin, Beuron, Bibliothek, 4° Hom 10, Johann WILD, Postill oder Predigbuch De Sanctis auff die Fest der Heiligen. 1554/55. Eintrag auf der Einbandinnenseite, spätere Besitzeinträge auf dem Titelblatt 1. *F.F. Marchtall.* 2. Exlibris mit Wappenkartusche und Inschrift I H.

68 Peter vom Hof stiftet einen Jahrtag in der Pfarrei St. Ursula in Dieterskirch für sich und seine Familie. 24. November 1586, StA Sig, Dep. 30, Marchtal U 1586 Nov. 24.

Philosophie studierte, der Sohn seines Bruders Hans vom Hof[69]. Über 40 Jahre lang konnte Frater Peter vom Hof seine einflussreiche und dominierende Stellung im Konvent erhalten. Er sorgte dafür, dass sich der durch das Tridentinum in Frage gestellte Lebensstil noch recht lange halten konnte. Der alte Abt hatte zwar 1571 sein Amt zur Verfügung gestellt, jedoch war ein neuer gewählt worden, der im Geiste des alten aufgewachsen war. Die einflussreichen Konventualen waren nicht bereit, ihren Lebensstil zu ändern, eine neue Perspektive zu entwickeln und eine neue Spiritualität anzunehmen. Möglich wäre dies 1571 gewesen. *Dann wann recht für recht gegangen, wär Maister Hans Hofmaister Abbt geworden* , so urteilten die Visitatoren[70].

Die Gruppe um Peter vom Hof betrieb eine geschickte Personalpolitik. Eine für das tägliche Leben im Konvent überragende Stellung hatte der Prior. Sie wählten für dieses Amt Frater Georg Brecker/Bregckel, der – erst wenige Jahre Konventuale – als junger Mann den Anforderungen des Amtes nicht gewachsen war[71]. Einige Konventualen sprachen sich daher dafür aus, ihn abzusetzen und einen erfahrenen Chorherren aus einer anderen Abtei der Schwäbischen Zirkarie zu holen, *dann die yetzige seyen mererthails iunge leut und wüssen die alte breuch nit. Man habe innerhalb 40 iaren alle disciplin und guote ordnung abkommen und abgeen lassen, und haben die Prelaten also zuogesehen. Maister Bernhart wär wol geschickt darzuo, und thäte gern das best, aber sie geben seiner iugennthalb nichts um ime*[72]. Ordnung kam erst wieder in die Abtei, nachdem die umfassende Macht der Äbte, die die Ämter nach Gunst und Freundschaft vergeben hatten, gebrochen war. Neben dem Prior und Subprior wurde nach 1571 den vier Deputierten als Vertretern des Konvents mehr Kompetenz eingeräumt.

Der neue Abt Konrad kümmerte sich sofort um das weltliche Wohl der Abtei, galt es doch 22 Chorherren, die Priester waren, zwei Professen, die noch nicht zum Priester geweiht waren, von denen einer an der Universität in Freiburg studierte, sowie zwei Novizen und um die zehn Chorknaben zu versorgen. Diese rund 36 dem Konvent zuzurechnenden Personen wurden von etwa 60 Bediensteten versorgt[73]. Der Konvent war einfach strukturiert. Neben dem Abt gab es um 1571 die Ämter des Priors, des Subpriors und des Kantors, die jeweils eine besondere Vergütung zwischen vier und zwei Gulden bekamen. Nach den Statuten sollte der für die Güterverwaltung zuständige Keller ein Priester sein. Der Küster verfügte mit der Küsterei über eigene Einkünfte. Weiterhin gab es einen Organisten und einen Schulmeister, der wegen seiner vielfältigen Tätigkeit eine jährliche Besoldung von 40 Gulden erhielt.

Auch wenn bisher, einseitig den Visitationsprotokollen folgend, das nicht regelgerechte Leben im Konvent dargestellt wurde, so muss doch auf die erfolgreiche Regierungstätigkeit von Abt Konrad Frei (1571–1591) verwiesen werden. Er erlangte von Kaiser Maximilian II. das Privilegium de non evocando und konnte damit seine Gerichts- und Landesherrschaft stärken. Weiterhin erließ er um 1578 eine erste umfassende Landesordnung für die Herrschaft, die alle Lebensbereiche der Untertanen vom Kirchgang und Schulbesuch über den Lebenswandel bis hin zur Gerichtsordnung regelte. In dieser Umbruchstimmung kam es auch in der Herrschaft Marchtal zu 30 Hexenprozessen, die später den weltlichen Beamten der Reichsabtei angelastet wurden.

69 Matrikel Dillingen 1581, 125. Ob dieser Peter mit dem 1589 in Ingolstadt als Jurist immatrikulierten Petrus vom Hof aus Dietershausen gleichzusetzen ist, wäre zu klären (Matrikel Ingolstadt 1589, 1210,9).

70 EAF Ha 71, fol. 349b.

71 Ebd., fol. 345b f.

72 Ebd., fol. 364a.

73 Visitationsbericht von 1579.

Die Arbeit von Magister Bernhard, der von etwa 1568 bis 1578/9 in Marchtal als Lehrer tätig war, war erfolgreich. Er erneuerte bzw. modernisierte das Erziehungssystem, das ganz unterschiedliche Personenkreise erfasste. Er bildete die Novizen und jungen Professen aus, er unterrichtete in der Schule der Abtei junge Leute, deren Ausbildung dem Stift übertragen worden war, und er vermittelte elementares Wissen in der Dorfschule in Obermarchtal. Zum Lehrplan der höheren Ausbildung gehörten die Grammatik des Johannes Despanterius, die Lektüre der Werke von Cicero, die Fabeln des Aesop und der Katechismus des Canisius und wöchentlich die Briefe aus dem Evangelienbuch oder die sonntäglichen Episteln[74]. Das Studium des Katechismus des Canisius zeigt erstmals die Übernahme der von den Jesuiten in ihrem Studium eingesetzten Texte. Als weiteres zentrales Institut kamen später die Exerzitien hinzu. Die Visitatoren äußerten sich 1571 positiv über den vorbildlichen Unterricht für die Novizen und jungen Kanoniker, monierten dann aber, dass es für die Älteren keinerlei Fortbildungsmöglichkeiten gebe. Seit Menschengedenken habe es keinen Lektor der Heiligen Schrift in der Abtei gegeben, der die Priester und älteren Konventualen geschult hätte, *daraus die ältern und priester gelerter und frommer werden möchten* [...][75]. Die Grundlage hierfür war vorhanden. Für die Studien stand eine gut ausgestattete Bibliothek zur Verfügung, auch wenn diese im so genannten Fürstenkrieg des Jahres 1552 Verluste erlitten hatte[76]. Die Visitatoren forderten nun, dass die Bücher in eine bessere Ordnung gebracht und hierzu ein Bibliothekar benannt würde. Auch sollten langfristig Mittel für den Ausbau des Bücherbestandes bereit gestellt werden.

Als Magister Bernhard 1578 oder 1579 als Pfarrhelfer nach Kirchbierlingen geschickt wurde, gab es keinen geeigneten Nachfolger in der Abtei. Entgegen den Ordensstatuten und allgemeinen Anweisungen stand nun kein Magister mehr zur Verfügung, der die jungen Professen und die Novizen in die Ordensregel, die Statuten, den Lebenswandel *(moribus)* und in den kirchlichen Gesang eingeführt hätte. Die jungen Prämonstratenser wurden einem Konventualen unterstellt, der sie, so gut er es vermochte, in den allgemeinen Wissenschaften *(humanioribus litteris)* unterrichtete. Die Versetzung von Magister Bernhard war ein tiefer Einschnitt, denn er kehrte nicht nach Marchtal zurück. 1581 arbeitete er noch als Pfarrhelfer in Munderkingen, 1584 übernahm er die Pfarrei Kirchbierlingen und blieb dort bis mindestens zum Jahr 1608. Diese Entwicklung ist nur so zu interpretieren, dass es dem Abt und dem Konvent gar nicht darum ging, die Ausbildung der jungen Leute zu verbessern, sondern mehr darum, den »Jesuiter« aus dem Konvent herauszuhalten und ihn in einer entfernt liegenden Pfarrei zu beschäftigen. Er wurde, salopp gesagt, kalt gestellt und konnte keine Karriere machen.

Dieses Vorgehen war möglich, weil das tägliche Leben im Konvent nur von einem kleinen Teil der Chorherren getragen wurde. Von den insgesamt 22 Prämonstratenserchorherren waren zwölf Konventualen meistens abwesend, da sie die zehn Pfarreien als Vicarius ad nutum amovibilis oder als Helfer *(coadiutor, cooperator)* zu versorgen hatten. Einige Pfarrer lebten in den Pfarrdörfern, nur die in der Nachbarschaft liegenden Pfarreien wurden excurrendo, d.h. aus der Abtei heraus, versorgt. Die Pfarrei Kirchen zählte in diesen Jahren noch zu den Marchtaler Pfarreien, erst Abt Konrad Frei verkaufte sie an Bernhard vom Stain. Die Ortsherrschaft, damals Freiherr Hans von Remchingen, hatte die Reformation eingeführt und 1566 den Marchtaler Pfarrer Michael

74 EAF Ha 71, fol. 346a; die »Grammaticae institutio [...]« war 1567 in Dillingen in einer Bearbeitung von Sebastian Duisburg erschienen.
75 Ebd., fol. 348b.
76 Ebd.

Tobler/Dobler vertrieben und der Abtei den Kirchensatz entzogen. Die Rechte der Mutterpfarrei Kirchen über die Filialkirchen in Munderkingen, Stetten, Mühlen, Schlechtenfeld und Deppenhausen wurde in diesen Jahren nach und nach abgelöst. Ein weiterer Konventuale hatte seinen Sitz in der Stadt Reutlingen, um als Pfleger den Besitz der Abtei in Reutlingen und Ammern bei Tübingen zu verwalten.

Die teilweise sehr lange Abwesenheit eines Teils der Konventualen war sicherlich nicht die alleinige Ursache für die seit etwa 1530 beginnende Auflösung des gemeinsamen Lebens im Konvent. Den Konventualen standen Pfründen zu, deren Erträge ein gutes Leben ermöglichten. Viele hatten darüber hinaus ein Privatvermögen. Dies ermöglichte ihnen ein unabhängiges Leben, selbst den Unterhalt von Konkubinen und Kindern. Die jüngeren Konventualen waren unter Abt Christoph nicht erzogen worden und kannten kaum noch die Ordensgewohnheiten[77]. Dennoch verfügten die Vikare und Helfer über so viele Kenntnisse, um die Seelsorge und den Gottesdienst in ihren Pfarreien zur Zufriedenheit der Visitatoren auszuüben[78].

Die Auseinandersetzung der Anhänger der von der Regeluntreue bestimmten Lebensform mit denen, die eine neue Spiritualität suchten, kann im Marchtaler Konvent personalisiert dargestellt werden. Dieser Paradigmenwechsel fand in allen Abteien der Schwäbischen Zirkarie statt. Die Reform ging hier vom Generalkapitel in Prémontré aus. Generalabt Johannes Despruet (1573–1596) visitierte die schwäbischen Abteien und drang auf eine zentralistisch ausgerichtete Reform. Die immer wiederkehrenden Themen der Provinzialkapitel waren die einheitliche Durchführung der Gottesdienste, die Verwendung bestimmter liturgischer Bücher, die Tagzeiten, die Disziplin und nicht zuletzt die einheitliche Kleidung[79]. Insgesamt gesehen dauerte es über 30 Jahre, um in der Prämonstratenserabtei Marchtal einen neuen Geist im Sinne der tridentinischen Vorgaben durchzusetzen. Im Wesentlichen war dies erreicht, als nach 1605 in allen schwäbischen Abteien nach jesuitischem Vorbild neue Frömmigkeitsformen wie die geistliche Betrachtung, die Gewissenserforschung und die Exerzitien eingeführt worden waren. Die Bereitschaft zu Veränderungen war in den Jahren nach 1571 jedoch nicht vorhanden. Erst als eine Pestepidemie 1594 mehrere Konventualen dahin raffte[80], veränderte sich die Zusammensetzung des Konvents sehr stark und ein neuer Geist zog ein. Die Vorgaben der Reform waren durch die ständigen Forderungen zur Verbesserung des geistlichen Lebens bekannt, für die Umsetzung entscheidend war aber die personelle Erneuerung des Konvents.

Der Kern des Problems lag darin, wie die Prämonstratenser um 1570 mit ihrer Regel umgingen, wie sie ihre Gelübde lebten. Das erste Gelübde des Gehorsams bereitete keine Probleme. Bis auf den Organisten, der häufig *weinig* , d.h. betrunken war, und sich den Anordnungen des Abts widersetzte, gab es keine Klagen. Das zweite Gelübde der Armut wurde generell verletzt, da jedem Priester eine Pfründe zustand, über die er frei verfügen konnte. Darüber hinaus hatten die meisten Konventualen Eigentum in Form von Geld oder Gütern. Dieses ermöglichte einer großen Zahl der Konventualen und selbst den Äbten, das dritte Gelübde der Keuschheit zu verletzten. Sie hatten sich *mit*

77 Ebd., fol. 346ab.

78 Ebd., fol. 348, Visitation 1571.

79 Provinzialkapitel vom 4.November 1578, *Constitutiones et reformationes* [...] *ex mandato Generalis nostri Johannis de Pruetis observandae* [...], Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 5–9; vgl. die Provinzialkapitel von 1601, 1605, 1606 usf. Immer wieder wird die *uniformitas* angemahnt (*Ad uniformitatem vero omnibus in monasteriis iuxta diplomatis Reverendissimi decretum stabiliendam* [...], 33).

80 Walter, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 84 (186).

einer concubin behenkt, wie es in den Quellen heißt. Das Vermögen ermöglichte ihnen, ihre Konkubinen und die Kinder standesgemäß zu unterhalten und ihnen Häuser und Güter zu kaufen. Daher der Stoßseufzer eines Visitators, *das dieselbige vileicht züchtiger und bas lebten, wann sie nit sovil hetten*[81]. Aber auch der jahrelange Aufenthalt in den Pfarrdörfern förderte den Konkubinat. Neben dem Konkubinat waren andere Übel wie das gemeinsame Tafeln, Trinkgelage und Spielen, das bei manchen vor dem Gang in die Kirche stand. Dennoch kamen die Visitatoren nicht umhin zu bescheinigen, dass es bei der Feier des Gottesdienstes nicht mangele und dass die kanonischen Stunden leidlich eingehalten würden. Eine gute Schulausbildung und ein Universitätsstudium alleine garantierten also nicht, die Gelübde einzuhalten. Dennoch stand in den folgenden Jahrzehnten die Ausbildung der Novizen und das Studium im Mittelpunkt der geistigen Reform, die von der jesuitischen Spiritualität getragen wurde.

Ordensreform und Universitätsstudium der Prämonstratenserchorherren unter jesuitischem Einfluss

Die Ereignisse im Marchtaler Konvent um 1571 wurden ausführlich dargestellt, um zu zeigen, mit welchem Druck von verschiedenen Seiten eine Neuorientierung auf Grund der Dekrete des Konzils von Trient gefordert wurde. Bei der ordensinternen Visitation wurde immer wieder auf Beschlüsse der verschiedenen Generalkapitel seit den Jahren ab 1500 hingewiesen, die immer noch gültig waren. Zum großen Teil waren es keine Neuerungen, sondern alte Beschlüsse, die eingeschärft wurden[82]. In den folgenden Jahren ging es vor allem darum, die Regeltreue wieder einzuführen. Auf diesem Hintergrund ist auch die Frage der Ausbildung zu würdigen. Ausbildung muss auf ein Ziel ausgerichtet sein. Daher ist der jeweilige Stand der Ausbildung relativ zu sehen und hängt von den Zielvorstellungen der Konventualen ab. Ausbildung ist einmal abhängig von der Spiritualität der Prämonstratenserchorherren, Ausbildung ist weiterhin gerichtet auf die nach außen wirkenden Tätigkeiten vor allem in den eigenen Pfarreien. Der letzte Abt Marchtals, Prälat Walter, definierte die Seelsorge als den Zweck des Prämonstratenserordens und vor allem des Marchtaler Konvents mit seinen zahlreichen Pfarreien[83]. Die Frage nach der Bildung, der Ausbildung und der Schultätigkeit berühren damit unmittelbar die Vorstellung vom anzustrebenden geistlichen Leben. Das Konzil von Trient setzte für die katholische Kirche neue Maßstäbe. Der Visitationsrezess der bischöflich Konstanzer und kaiserlich-vorderösterreichischen Visitationskommission vom 6. August 1571 stellte unmissverständlich unter Bezug auf die Dekrete des Konzils von Trient unter Punkt 8 fest: *Derweil die Catholisch Kirch, mehr dann hievor me, gelerter leuten von nöten und das Gottshaus Marchthal vil pfarren zuo versehen hat, sollen kaine iungen in den orden genommen werden, sie haben dann bewärte, gute ingenia, auch ain sonderlich liebe, lust, willen und begird, der kirchen zedienen, und sich in ierem thuon und wandel priesterlich und unärgerlich zehalten*[84]. In Punkt 9 wird der Abt aufgefordert,

81 EAF Ha 71, fol. 340a.

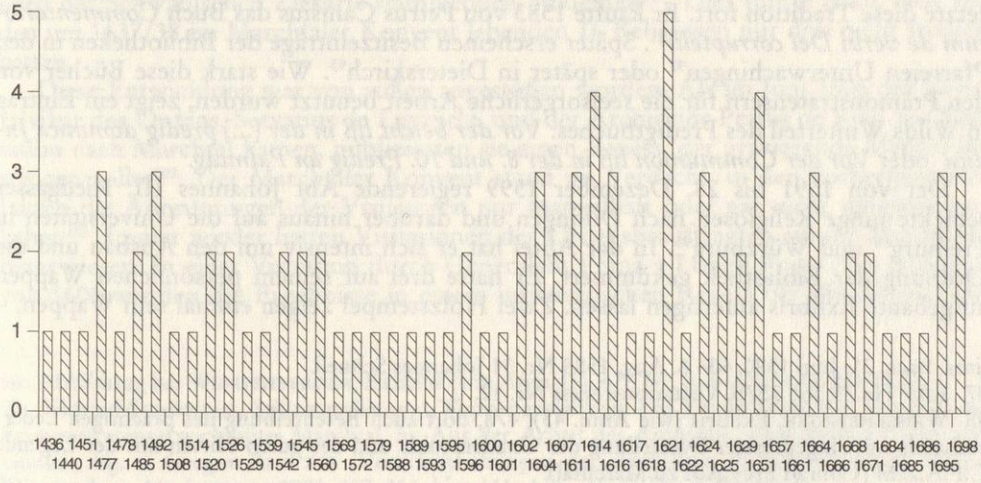
82 Visitation von 1601 (Capitula Sueviae [wie Anm. 54], 15): *Nec est quod clametis illud esse novum. Non enim illud novum quod a senioribus Ordinis nostri Patribus fuit observatum.* Vgl. die Beschlüsse aus dem Jahr 1605/06, die zahlreiche Verweise auf ältere Kapitelbeschlüsse enthalten (ebd., 26ff.).

83 WALTER, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 89 und öfter.

84 EAF Ha 71, fol. 356b.

die Konventualen, deren Eltern das Studium nicht finanzieren können, dennoch zum Studium der Theologie und Philosophie auf die hohen Schulen zu schicken. Dort sollten die Studenten nicht bei Laien, sondern in Klöstern, Kollegienhäusern oder bei ehrbaren Priestern wohnen. Hier klingt eine Bestimmung der Konstanzer Diözesansynode vom September 1567 zum Studium der Ordensleute an[85]. Zum Studium selbst wurde recht wenig gesagt, außer dass die Religiosen in einer Ordensgemeinschaft leben sollten. Ausführlich dagegen regeln die Synodalstatuten den Hausunterricht in den einzelnen Klöstern. Studium und Bildung erhielt nun aus bischöflicher Sicht einen hohen Stellenwert nicht nur für die Weltpriester sondern auch für die Ordenspriester, die Seelsorge in Pfarreien leisteten. Liest man dagegen die Protokolle der Kapitel der Schwäbischen Zirkarie, so ist zunächst von Studium und Schule fast gar nicht die Rede. Hier ging es vor allem um die Einführung der Regeltreue und um das Leben im Konvent. Bei den Prämonstratensern sind daher mehrere Entwicklungslinien zu verfolgen. Neben den Forderungen des Generalkapitels, des Kapitels der Schwäbischen Zirkarie und des Hauskapitels stehen die Forderung der bischöflich Konstanzer Kurie, die über die Pfarrrechte Einfluss geltend machte.

Statistisch betrachtet zeigt sich zwischen 1480 und 1545 eine gewisse Verdichtung von Marchtaler Studierenden.



Immatrikulation von Konventualen der Prämonstratenserabtei Marchtal an den Universitäten Heidelberg, Wien, Tübingen, Freiburg, Ingolstadt und Dillingen, 1430–1700

Bis zum Jahr 1585 sind dagegen nur relativ wenige Studenten anzutreffen. Abt Konrad Frey (1571–1591) schickte dann wieder mehrere junge Konventualen auf die Universität, davon drei nach Freiburg[86] und einen nach Dillingen. Erstmals erfahren wir et-

85 Tüchle, Konstanz (wie Anm. 56), 183f. – Rummel, Beziehungen (wie Anm. 1), 182.
86 Matrikel Freiburg, 535 27. Nov. 1572 Nr. 10 Balthasar Dorner, 576 1579 Nr. 6 Sebastian Mo-

was über die Modalitäten. Wenn die jungen Männer ihre Profess abgelegt und beim hausinternen Studium gut abgeschnitten hatten, wurden sie zum Studium auf eine Universität geschickt. Sei es in Dillingen, Freiburg oder Ingolstadt, überall wohnten die Studenten zumeist bei Laien, da es kaum Unterkünfte in den Klöstern oder Kollegienhäusern gab. Die meisten Konventualen legten innerhalb von eineinhalb bis zweieinhalb Jahren das Baccalaureat ab und gingen nach Marchtal zurück. Nur wenige wurden zum Magister promoviert.

Unter Abt Konrad wurde auch die hausinterne Fortbildung der Professen und der Priester, die gerade keine Pfarrei zu versehen hatten, wieder auf den alten Stand gebracht[87]. Diese sollten sich an Sonn- oder Feiertagen in der Pfarrkirche in Marchtal oder in der Abteikirche treffen und abwechselnd die Epistel oder das Evangelium auslegen, um sich im Predigen zu üben. Die hierfür benötigten Bücher kaufte er für die Bibliothek, so z.B. einen »Römischen Katechismus«, der 1576 in Dillingen gedruckt worden war[88]. Zahlreiche Werke wurden damals beschafft, die seelsorgerischer Natur waren, z.B. von Johann Eck, Georg Eder, Johannes Wild, Michael Helding, Friedrich Nausea, Tillmann Bredenbach, Konrad Kling oder Petrus Canisius[89].

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bauten einzelne Prämonstratenser in den großen Pfarreien eigene Bibliotheken auf. In Munderkingen hatte möglicherweise der Magister Johannes Hofmeister den Grund hierzu gelegt. Sein Nachfolger, der in Munderkingen geborene und zur städtischen Oberschicht gehörende Magister Balthasar Dorner, der Ende 1572 sein Studium in Freiburg begonnen hatte, im Oktober 1579 als Pfarrer in Sauggart genannt wurde und dann bis 1615 Pfarrer in Munderkingen war,[90] setzte diese Tradition fort. Er kaufte 1583 von Petrus Canisius das Buch *Commentariorum de verbi Dei corruptelis*[91]. Später erscheinen Besitzeinträge der Bibliotheken in den Pfarreien Unterwachingen[92] oder später in Dieterskirch[93]. Wie stark diese Bücher von den Prämonstratensern für die seelsorgerliche Arbeit benutzt wurden, zeigt ein Eintrag in Wilds Winterteil des Predigtbuches: *Vor der beicht liß in der* [...] *predig dominica Judica* oder *Vor der Communion liß in der 8. und 10. Predig an Palmtag.*

Der von 1591 bis 28. Dezember 1599 regierende Abt Johannes III. Riedgasser schickte junge Religiosen nach Dillingen und darüber hinaus auf die Universitäten in Freiburg[94] und Würzburg[95]. In der Abtei hat er sich intensiv um den Ausbau und die Ordnung der Bibliothek gekümmert. Er hatte drei auf seinem persönlichen Wappen aufgebaute Exlibris anfertigen lassen. Zwei Holzstempel zeigen einmal sein Wappen, –

litor, Bacc. 21. Juni 1580, 634 6. Aug. 1588 Nr. 31 Johannes Schnell.

87 EAF Ha 71, fol. 357b, Visitationsrezess Nr. 12.

88 Weissenberger, Exlibris (wie Anm. 43), 478, dort auch Beschreibung des prächtigen Ledereinbands mit eingepresster Darstellung des Gnadenstuhls und des guten Hirten mit der Legende C.F.A.Z.M (Conrad Frey Abt zu Marchtal).

89 Alle Titel in der Bibliothek der Erzabtei Beuron.

90 Zur Person Nuber, Munderkingen (wie Anm. 17), 133f.

91 Erzabtei St. Martin, Beuron, Bibliothek 8° Pol 429, erschienen 1571. Das auf dem Vorsatzblatt eingeklebte Exlibris ist abgelöst worden und fehlt, auf dem Titelblatt: *sum F. ac M. Balthasari Dorneri canonici Coenobii insignis Marchtallensibus et parochi in oppido Mundreichingen. Anno salutis 1583.* – Der Ledereinband ist sehr gut erhalten, auf der Vorderseite Verkündigung Mariens, Rückseite Taufe Christi.

92 Erzabtei St. Martin, Beuron, Bibliothek 4° Hom 9: Johann Wild, Winterteil der Postill oder Predigbüchlein [...] 1556; Nicolaus von Lyra, Postilla, 2 Exeg 5.

93 Erzabtei St. Martin, Beuron, Bibliothek 4° Dogm 69, Gabriel Biel.

94 Matrikel Freiburg, 682, 10. Okt. 1596 Nr. 57 Georg Heinbeck, Nr. 58 Johannes Popp.

95 Walter, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 82 (180). – Sailer (wie Anm. 34), 224.

Rohrkolben mit zwei Blättern auf Dreiberg, oben zwei Lilien, unten H R – in einer Ädikula[96] und das andere Mal das Wappen eingeschlossen von Flechtwerk. Die Gestaltung eines dritten prächtigen Exlibris beruhte auf dem von ihm neu geschaffenen Wappen der Abtei Marchtal. Abt Johannes III. hatte den bisher drei Schilden (Tübinger Kirchenfahne, Abteiwappen [Schlüssel gekreuzt mit Schwert], persönliches Wappen des jeweiligen Abtes) einen vierten Schild mit dem apokryphen Wappen der Grafen von Bregenz (auf Kürsch ein Pfahl von Hermelin) hinzugefügt[97]. Diese Erweiterung zeigt, dass man sich im Konvent mit der Gründung Marchtals im Jahr 1171 befasst hatte, also nicht nur theologische, sondern auch historische Studien betrieb. Damals wurde die herausragende Bedeutung der Gräfin Elisabeth von Bregenz, der Frau Pfalzgraf Hugos II. von Tübingen, bei der Gründung erkannt und durch die Erweiterung des Abteiwappens gewürdigt. Zahlreiche Bücher enthalten ein Exlibris von Abt Johannes III., aber auch frühere Besitzeinträge von Marchtaler Konventualen, so z.B. den von Michael Dorner[98].

Der Nachfolger, Abt Jakob Heß (1599–1614), führte dann eine durchgreifende Änderung in der Ausbildung der Novizen und jungen Kanoniker durch. Er hielt zum Lesen der Heiligen Schrift und asketischer Schriften an und vermehrte den Bestand der Bibliothek[99]. Bis 1603 studierten Konventualen in Freiburg[100]. Da dort die Studierenden bei Laien wohnen mussten, legte er fest, dass künftig zwei oder drei Marchtaler Prämonstratenser nur noch in Dillingen bei den Jesuiten unterrichtet werden sollten. Er schickte insgesamt zwölf Professen nach Dillingen. Die Abtei Marchtal stellte zwischen 1601 und 1630 mit 32 Professen den höchsten Anteil der aus den Prämonstratenserabteien der Schwäbischen Zirkarie stammenden Studenten[101]. Dies führte dazu, dass von den um 1637/38 im Marchtaler Konvent lebenden 16 Religiosen nur drei nicht studiert hatten.

Diese Entwicklung war von außen angestoßen worden. Als im Juni 1606 der Generalvikar des Ordens, Servatius de Layrvelz, und der Archiprior Petrus de Rieu zur Visitation nach Marchtal kamen, publizierten sie einen Rezess, der gravierende Mängel beseitigen sollte[102]. Der Marchtaler Konvent stand im Verdacht, in den vorhergehenden Jahren die Anordnungen der Visitatoren nur mangelhaft oder gar nicht umgesetzt zu haben[103]. Immer wieder hatten Visitationen der Ordensbeauftragten auf die Missstände hingewiesen. In einer Visitation durch Generalabt Franz a Longo Prato (van Longpré) von 1601 wurden die Ergebnisse in einem umfangreichen Rezess für alle Abteien der

96 Abbildung bei WEISSENBERGER, Exlibris (wie Anm.43), 477 Nr. 3, Beschreibung, 478.

97 Wilfried SCHÖNTAG, Stifterfamilie und Wappengestaltung. Die Entwicklung des Wappens der Prämonstratenserreichsabtei Marchtal, in: Aus der Arbeit des Archivars. Festschrift für Eberhard Gönner, hg. v. Gregor RICHTER (Veröffentlichungen der staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg 44), Stuttgart 1986, 437–453, hier 441, Abb. des Exlibris: 451 Nr. 9.

98 *Ex bibliotheca Michaelis Dorneri anno (15)58*; in einer Predigtsammlung des Mainzer Dompredigers Johannes Wild 1557, zit. bei WEISSENBERGER, Exlibris (wie Anm. 43), 478. Möglicherweise stammte auch das vom Vorsatzblatt von Petrus Canisius, Commentariorum de verbi Dei corruptelis, 1571, abgelöste Exlibris von Abt Johann. Zu dem früherer Besitzeintrag Erzabtei St. Martin, Beuron, Bibliothek 8° Pol 429.

99 WALTER, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 86 (188). – SAILER, Marchtal (wie Anm. 34), 231.

100 Matrikel Freiburg, 704, 30. Oktober 1600 Nr. 61 Mathias Selus/Selg, Bacc. 18. Dez. 1601, Mag. 10. Juni 1603; 711 5. Nov. 1601 Nr. 1 Erhard Weckenmann.

101 RUMMEL, Beziehungen (wie Anm. 5), 180f.

102 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 34–37.

103 WALTER, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 85.

Schwäbischen Zirkarie zusammengefasst[104]. Für Marchtal wurden über die für die Zirkarie erlassenen Anweisungen hinausgehende Auflagen gemacht, die darauf schließen lassen, dass die in den 70er Jahren eingeleitete Reform und die dann in regelmäßiger Folge erlassenen Vorschriften nicht beachtet und umgesetzt worden waren. Das Armutsgelübde wurde nicht eingehalten, was ermöglichte, Kleiderluxus zu treiben. Eingeschärft wurde, dass es nur einen Keller und einen Kämmerer *(vestiarius)* geben sollte, die die Konventualen mit allen materiellen Dingen und mit den im Detail genannten Kleidungsstücken zu versorgen hatten. Die Konventualen, die die Pfarreien versahen, waren gehalten, alle Einkünfte an den gemeinsamen Kasten abzuliefern.

Als größtes Hindernis für die Einführung eines regelgemäßen spirituellen Lebens wurden jedoch die mangelnden baulichen Gegebenheiten angesehen. *Locus pro studiis, oratione mentali et examine conscientiae ante annum completum construatur* [...]. *Interim fratres in singulis cellis praescripto in distributione temporis officio fungantur*[105].

Hierbei handelt es sich in mehrfacher Hinsicht um eine zentrale Aussage. Zunächst ist von den mangelhaften räumlichen Gegebenheiten die Rede, dann werden gleichrangig die wissenschaftliche Beschäftigung, das erbauliche Gebet und die Erforschung des Gewissens genannt. Der zweite Satz verweist die wissenschaftlichen und geistigen Übungen in den Rahmen der Distributio temporis, auf den in diesen Jahren immer genauer vorgeschriebenen Tagesablauf der Konventualen. Die Forderung, geeignete Räume zu bauen, ist Voraussetzung für das ordensweit einheitlich vorgeschriebene spirituelle Leben. Eine Folge dieser Forderung ist der Bau eines Schulgebäudes. Für die Schüler wurde zwischen der Abteikirche und dem Abhang zur Donau hin ein frei stehendes Gebäude errichtet[106], das auf Stichen des 18. Jahrhunderts mehrfach dargestellt ist.

Die Notwendigkeit der Baumaßnahmen ist bedingt durch die neuen Anforderungen an das geistliche Leben. Hier liegen die Ursachen für die enorme Bautätigkeit der Abteien vor und vor allem nach dem 30-jährigen Krieg. Es waren nur teilweise die Zerstörungen des Krieges, die Neubauten erforderlich machten. Die Wurzeln liegen tiefer. Jede liturgische Neuerung oder jede Änderung der Lebensform stellte neue Anforderungen an die Räume. Die Rückbesinnung auf die Ordensregel, die das Konzil von Trient in der 25. Sitzung im Kapitel *De Regularibus et Monialibus* anmahnte, und die auf General- und Provinzialkapiteln einzufordern war, führte in Marchtal dazu, dass nach 1571 die Klausur und ein gemeinsames Leben wieder eingeführt wurden. Bestehende Gebäude innerhalb der Abtei und einzelne Räume wurden daher neuen Bestimmungen zugeführt. Die kleinen Wohnungen einzelner Konventualen wurden aufgelöst, um wieder einen gemeinsamen Tisch für alle Konventualen durchzusetzen. Weiterhin mussten, um eine Klausur einrichten zu können, die Verbindungswege zwischen Dorf und Abtei verschlossen und die Aufsicht über die Tore reglementiert werden[107]. Die Forderung war einsichtig, allein die Umsetzung zog sich über Jahrzehnte hin. Es zeigte sich im Lauf der Jahre, dass mit kleineren Baumaßnahmen kaum etwas erreicht werden konnte. 1601 forderte Generalabt de Longpré von allen Abteien der Schwäbischen Zirkarie strikte Maßnahmen zur Einhaltung des Gelübdes der Keuschheit: [...] *monasterii septa restaurentur, sique fores omnes locorum in quibus habitant religiosi occludentur, ut per aream*

104 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 10–22.
105 Ebd., 35.
106 WALTER, Kurze Geschichte, 96 (104), erwähnt das Schulhaus im Zusammenhang mit den Ereignissen um 1634.
107 Visitation von 1571 EAF Ha 71, fol. 350b f.; vgl. Nr. 15 des Visitationsrezesses fol. 357b f.

abbatialem vagari vel per campos cursitare nequeant[108]. Auch 30 Jahre nach den ersten Reformen war es immer noch erforderlich, auf die Einhaltung der Gelübde zu dringen und für das regelgetreue Leben der Konventualen die geeigneten räumlichen Grundlagen zu schaffen, die in allen Abteien gleich sein sollten. Seit 1605/06 wurde immer wieder die *uniformitas* bzw. die *conformitas* eingeschärft, die in allen Dingen innerhalb der Konvente herrschen sollte. Das Generalkapitel von Mai 1605 forderte dann die Visitatoren auf, darauf zu achten, dass für den Gottesdienst der Altar, die Sakristei und die Kirche insgesamt in baulich gutem Zustand gehalten und künstlerisch geschmückt würden[109]. Nach dem 30-jährigen Krieg wurde diese Forderung auf den Provinzialkapiteln verschärft vorgetragen. 1671 wird wiederholt gefordert, die einheitliche kirchliche Liturgie in allen Abteien einzuführen, was bis dahin unter anderem durch die Enge in den Kirchen und in den Chorräumen verhindert worden war[110]. Wie stark die Baufragen die Prälaten beschäftigte, belegt eine Ausführung von Abt Nikolaus Wierith von Marchtal, Generalvikar der Schwäbischen Zirkarie, von 1684. Nikolaus, der vor weitreichenden Entscheidungen über den Neubau der Abteikirche stand, verglich Gott-Vater mit einem Architekten, der alle Dinge in Zahl, Gewicht und Maß weise geordnet hatte. So wie es gelte, den Glauben und die Lebensweise innerhalb des Prämonstratenserordens aus lebenden Steinen aufzubauen, so sollten ausgewählte Künstler, *electissimi artifices*, versuchen, in der Schwäbischen Zirkarie die heiligen Gebäude und Kirchen zu schaffen[111]. Die göttliche Ordnung und das geistliche System sollen sich in dem Bauwerk widerspiegeln. Dieser Ordnungsgedanke, der das geistliche Leben der Prämonstratenser bestimmte, musste auch in den Gebäuden der Abtei umgesetzt werden. Mit diesem Ordnungsgedanken hatte Abt Nikolaus schon im Jahr 1674 die Bauarbeiten begründet, als er mit dem Architekten Thomasio Comacio einen Vertrag schloss. Der Abt war mit dem Bestehenden unzufrieden und wollte nun, [...] *daß aus dem alten irregulierten ein wohl erbautes regulirtes Gottshaus wie die Riß anzeigen, gemacht und gebauwen werde*[112].

Weiterhin war eine zentrale Forderung der ordensinternen Visitation von 1606 die Beachtung der Gelübde der Armut und die Bewahrung der Keuschheit *(castitas)* auch im geistigen Sinne. Die Mahlzeiten und Erholungspausen sollten eine halbe Stunde nicht überschreiten und vor allem ohne Spiele und andere Zerstreuung gestaltet werden. Ausschweifende Feste *(bacchanales)*, Geburtstagsfeiern oder ähnliche Feste wurden strikt verboten. Immer noch wurde gefordert, dass die Konventualen, die längere Zeit in den Pfarrhäusern auf dem Lande lebten, sich von ihren Köchinnen oder anderen Frauen im Hause fernhalten sollten. Diese Forderungen deuten darauf hin, dass sich wenig gegenüber den Zuständen der 70er Jahre geändert hatte. Wahrscheinlich wurden die Dinge nicht mehr so offen wie früher betrieben, abgeschafft waren die Missbräuche nicht. Hierauf deutet vor allem eine Formulierung aus einem bischöflichen Visitationsrezess.

108 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 19.

109 Der Schwäbischen Zirkarie mitgeteilten Beschlüsse des Generalkapitels, Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 26.

110 Capitula Sueviae (wie Anm 54), 56, Beschlüsse des Provinzialkapitels vom 7. April 1671 in Schussenried [...] *sumpta est conformitas caeremoniarum ecclessiasticarum in Provinciam introducenda, ubi, considerata quarundam ecclesiarum chorique augustia, conventualium paucitate et paramentorum deficientia, uniformes caeremoniae sunt decretae per universam Provinciam* [...].

111 Arenga zum Rezess des Provinzialkapitels von 1684 in Roggenburg, Capitula Sueviae (wie Anm. 54), Nr. 48, 81: [...] *quod ipsumet est, quod electissimi artifices in Circa Sueviae sacris aedificiis et ecclesiis in hodiernam diem pro virili praestare conantur.*

112 Vertrag mit Comacio vom 8. Oktober 1674. StA Sig, Dep. 30 Marchtal, 12 T. 4 Bü 409 (Marchtal-Closter, Lade 2 Fasz. 1 Lit. W).

Das Konkubinat wurde geduldet, solange ein Konkubinarier, der sich sonst gut verhielt, sich zwar nicht von der Frau trennte, aber das Verhältnis nach außen nicht sichtbar werden ließ.

Wir müssen davon ausgehen, dass der Marchtaler Konvent im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts kaum die Notwendigkeiten einer Veränderung der Lebensweise gesehen hatte. Die Konventualen waren in ihren Auffassungen sehr homogen. Andersdenkende, wie der Magister Bernhard, erlangten keinen großen Einfluss. Diese Geschlossenheit wurde erst in den 90er Jahren aufgebrochen. Im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts starben mehrere Konventualen, als die Pest auch den Konvent in Marchtal heimsuchte. Nun entstand ein Personalmangel, andere Abteien mussten aushelfen, verstärkt wurden Novizen aufgenommen. Von den 19 bei der Abtswahl von 1601 wahlberechtigten Konventualen waren neun nach 1591 in den Konvent eingetreten, fast 50 Prozent. Diese personelle Erneuerung erleichterte eine neue Orientierung. Hinzu kam, dass von den 18 bei der Abtswahl von 1591 berechtigten Konventualen fünf in Freiburg, Ingolstadt und Dillingen studiert hatten, was 28 Prozent entspricht. Von den 19 im Jahr 1601 wahlberechtigten Konventualen hatten dagegen acht Religiosen in Freiburg oder Dillingen studiert, was einem Anteil von 42 Prozent entspricht. Dennoch bedurfte es weiterhin eines starken Drucks von außen, vor allem von der Seite der Ordensspitze, um die Beschlüsse des Generalkapitels des Prämonstratenserordens umzusetzen.

Die Fakten legen nahe, dass eine differenzierte Entwicklung erfolgte. Im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts hatten die in den Pfarreien eingesetzten Konventualen die vom Bischof von Konstanz geforderten Neuerungen zur Zufriedenheit der Visitatoren eingeführt. Die Pfarrer verfügten über die vorgeschriebenen liturgischen Bücher, sie hielten die Christenlehre und versorgten ihre Pfarrkinder zur allgemeinen Zufriedenheit. Dagegen haperte es immer noch mit der Umsetzung der ordeninternen Regeln im täglichen Leben in der Abtei. Sicherlich ist richtig, dass das Generalkapitel zahlreiche Dinge verändert hatte, die nicht immer der schwäbischen Sicht entsprachen. Der Generalvikar des Ordens, Frater Servatius de Lairuelz/Layrevelz, hatte in seiner 1603 erschienenen *Optica Regularium seu Comentarius in Regulam S.P.N.Augustini*«[113] die Texte in einem Brevier zusammengefasst, die nun als Interpretation der Ordensregel in allen Abteien studiert werden sollten[114]. Der Marchtaler Abt erhielt 1606 den Auftrag, *et disciplinam regularem magis ac magis promoveat* [...][115]. Er wurde wieder stärker in das Konventsleben eingebunden und hatte bei dem wöchentlichen Hauskapitel ganztägig anwesend zu sein und die größeren Vergehen sofort zu strafen. Die täglichen Kapitel leitete weiterhin der Prior. Die Befugnis zur Interpretation einzelner Bestimmungen stand nun nicht mehr dem Abt, Prior oder Konvent zu, sondern war allein dem Generalabt oder dem Generalkapitel in Prémontré vorbehalten. Die Optica Regularium war eine offizielle Veröffentlichung, und es wurde dem Prior aufgetragen, den Priestern wie den Novizen täglich eine Stunde daraus vorzulesen. Weiterhin waren die Optica, die Ordensregel und die Statuten des Ordens ständig im Refektorium auszulegen und sollten dort einsehbar sein.

1606 führten die schwäbischen Abteien die vom Generalkapitel vorgeschriebene *Distributio temporis* ein,[116] in der gemäß Cap. 6 Dist. 1 der Statuten Exerzitien nach der

113 Erschienen Pont-à-Mousson 1603.

114 Anordnung des Generalkapitels vom Mai 1605: [...] *docetur in Optica Reverendi Confratris nostri Servatii,* [...] *ad quam sibi comparandam omnes hortamur, ut iuxta Capituli Generalis constitutionem valeant illos casus describere.* Capituala Sueviae (wie Anm. 54), 26.

115 Ebd., 36.

116 Ebd., 37f. vom 10. Juni 1606.

Non und persönliche Studien vor der Vesper vorgesehen waren[117]. Für das Hausstudium wurden immer wieder Konventualen frei gestellt. Als der kränkelnde Johann Engler sein 1604 in Dillingen aufgenommenes Studium der Philosophie und Theologie abbrechen musste, übernahm er den Unterricht in der Abtei[118].

Die Prämonstratenserabteien der Schwäbischen Zirkarie hatten sich mit ihrem Entschluss, dem Generalkapitel folgend die jungen Religiosen nur noch in Dillingen auszubilden, ganz der Disziplin der Jesuiten unterworfen. Dieser Entschluss war nicht freiwillig, da der Druck der vom Generalkapitel geschickten Visitatoren beträchtlich war. In den Anordnungen von Layrevelz für die Abtei Marchtal ist z.B. nur noch die Rede von Schülern und Studenten, die in Dillingen studieren sollten. Ein Besuch anderer Universitäten wurde ausgeschlossen. 1614 vereinbarte der Abt von Ursberg im Auftrag der Zirkarie mit dem Rektor der Universität Dillingen, dass die studierenden Religiosen nach Absolvierung der Philosophie nicht eher entlassen werden sollten, bis sie sich im Collegium St. Hieronymi, dem mit der Universität verbundenen Konvikt, den achttägigen Exerzitien unterzogen hätten[119]. Die von den Jesuiten eingesetzte Kontemplationsübung, die das Ziel der Unio mystica beim einzelnen verfolgte, wurde von den Prämonstratensern übernommen. In Dillingen stand neben der Wissensvermittlung bewusst die spirituelle Formung der Religiosen durch die jesuitische Frömmigkeit[120], die ein solides Glaubenswissen vermittelte und nicht zuletzt die Ordensgeistlichen auf die Seelsorge vorbereitete. Auch für die älteren Religiosen wurden die Exerzitien verbindlich. Die 1618 vom Generalkapitel in Prémontré gebilligten reformierten Statuten des Ordens sahen vor, dass jeder Konventuale jährlich an vier bis fünftägigen Exerzitien teilnehmen sollte. Die Novizen sollten sogar vier Mal im Jahr an Exerzitien teilnehmen. Die Schwäbische Zirkarie übernahm diese Regelung[121]. Eine 1622 erarbeitete Studienordnung unterstellte die jungen Religiosen in Dillingen noch stärker als bisher der Führung des Pater Spirituals und des Regens des Konvikts (Collegium S. Hieronymi) in Dillingen[122].

Wie prägend die Auseinandersetzung mit dem Institut der Exerzitien war, zeigt sich darin, dass der Marchtaler Frater Andreas Binder, der im Oktober 1614 zunächst auf das Gymnasium in Dillingen geschickt worden war, 1617 die in Dillingen gedruckte Schrift *Exercitia ad confessarii munus rite obeundum* veröffentlichte[123].

Bemerkenswert ist, dass sich die Äbte auf den Kapiteln der Schwäbischen Zirkarie bis um 1605/06 fast nur mit der Reform des Lebens in den Abteien beschäftigten. Immer wieder wurden unter Bezug auf die einschlägigen Beschlüsse des Konzils von Trient und die Beschlüsse des Generalkapitels von Prémontré die Einhaltung der Gelübde, die Distributio temporis und die einheitliche Kleidung besprochen. Immer wieder wird die *uniformitas* innerhalb der Abteien der Schwäbischen Zirkarie beschworen

117 *Fructuosa Distributio Temporis servanda in Monasteriis Sueviae* vom 10. Juni 1606, Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 38.

118 Walter, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 91(193).

119 Specht, Geschichte (wie Anm. 2), 422, Anm. 2

120 Rummel, Beziehungen (wie Anm. 5), 182.

121 Capitula Sueviae, 112.

122 Die Datierung 1625 bei Specht, Geschichte (wie Anm. 2), 424f., ist auf 1622 zu verbessern. In den Beschlüssen der Schwäbischen Zirkarie steht der Text zwischen Beschlüssen von 1622 und 1623 (Capitula Sueviae [wie Anm. 54], 165f.). Auf dem Kapitel der Zirkarie vom 26. Juni 1623 wird von der vor einem Jahr erlassenen Regelung gesprochen (ebd., 170.).

123 Rummel, Beziehungen (wie Anm. 5), 185. – L.A. Goovaerts, Dictionnaire bio-bibliographique des ecrivains, artistes et savants de l'Ordre de Prémontré, Brüssel 1900, Bd. 1, 60.

und eingefordert[124]. Nachdem ab 1601 der Druck des Generalkapitels und vor allem der Ordensreformatoren Layrevelz und des Abts von Prémontré, Petrus Gossetius, als Generalvikar auf das innere Leben in den Abteien immer stärker geworden war, entstanden 1616 bei den schwäbischen Äbten Zweifel an der als rigide angesehenen Reform[125]. Da die Diskussionen auf den Sitzungen der Äbtekonferenzen protokolliert und die Beschlüsse der Schwäbischen Zirkarie den Ordensoberen zugesandt werden mussten, waren diese über alle Einzelheiten orientiert. Der Generalabt oder seine Beauftragten visitierten die Texte, kommentierten diese hin und wieder und änderten sie auch ab. Da nur die vom Generalabt genehmigten Beschlüsse der Zirkarie umgesetzt werden konnten, war der Einfluss der Zentrale sehr groß. Um die Reformen voranzutreiben, schlug die Leitung von Prémontré in dieser Situation vor, Novizen und junge Professen zwischen den französischen und oberschwäbischen Abteien auszutauschen. Hierdurch wollten die Ordensoberen ihre Auffassung von Regeltreue auf die deutschen Abteien übertragen. Diesem Ziel diente auch der Vorschlag, die jungen Religiosen aus den oberschwäbischen Abteien in dem 1603 gegründeten Kolleg der Prämonstratenser in Pont á Musson (Dép. Meurthe-et-Moselle) auszubilden. Beides wurde jedoch von den schwäbischen Äbten abgelehnt. Dass der ständige Druck dennoch wirkte, zeigt sich darin, dass die Abtei Marchtal bis um 1630 so viele jungen Religiosen sowohl in die obersten Klassen des Gymnasiums in Dillingen als auch zum anschließenden Studium schickte, dass in den dreißiger und vierziger Jahren fast der ganze Konvent aus studierten Priestern bestand.

Die Differenzen zwischen den Äbten der Schwäbischen Zirkarie und dem Generalkapitel des Ordens gingen dann soweit, dass sie 1617 liturgische Fragen in ihrem Sinne regelten[126]. Damit griffen die schwäbischen Prälaten dem Generalkapitel von 1618 vor, das mit Hilfe der gründlich überarbeiteten Statuten die Lebensweise der Prämonstratenser in den kommenden Jahrzehnten neu ausrichten wollte. Diese neuen Statuten wurden in einer Sitzung am 8. November 1618 den schwäbischen Prälaten bekannt gemacht und soweit wie möglich den örtlichen Gegebenheiten angepasst[127].

Ausfluss der reformierten Statuten waren die überarbeiteten Tagesabläufe[128], *Temporis distributio* [...] *ad mentem capituli Generalis anno 1619.* Zu verschiedenen Zeiten des Tages waren künftig Studien vorgeschrieben, die vom Studium der Heiligen Schrift bis hin zu musikalischen und dichterischen Studien reichten. Die jüngeren Konventualen, die noch Vorlesungen hörten, nahmen teils am Gemeinschaftsleben teil, teils zogen sie sich zu ihren Studien zurück.

Nachdem schon vor 1622 für die zum Studium nach Dillingen geschickten Konventualen eine besondere Ordnung erlassen worden war[129], befasste sich das Kapitel der

124 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), zu 1605, 33.

125 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 40ff. Konferenz der Äbte vom 12. April 1616 in Biberach: [...] *ut rigidam illam reformationem in alia etiam caenobia invehere possent;* [...] *suspicio probabilis inter nos suborta fuisset fore ut adm. R. Vicarius noster istam arctam vivendi formam* [...] *in alia monastria etiam sensim inferret; dubitamur num talem rigorem* [...] *admittere tenemur.*

126 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 76f.: *Conferentia habita Rothi.* [...] *circa Caeremonias* [...]. Die Beschlüsse wurden von Layrvelz gebilligt.

127 Ebd., 98f.

128 Ebd., 149f. Distributio Temporis für die Conventualen, 152f. für die in den Pfarreien wohnenden Prämonstratenser.

129 Ebd., 165f.: *Instructio fratrum Praemonstratensium Dilingae studiosorum.*

Zirkarie am 26. Juni 1623 nochmals mit der Disziplin der Studierenden in Dillingen und forderte die Jesuitenpater auf, dass diese Ordnung strikt eingehalten würde[130].

Welcher Aufwand mit der Ausbildung der Konventualen betrieben wurde, zeigt der Studiengang von Frater Johann Georg Kiene[131]. Der 1596 in Überlingen geborene Kiene trat in die Abtei Marchtal ein und begann 1616 das Studium in Dillingen. 1619 wurde er zum Baccalaureus der Philosophie promoviert, im September 1620 zum Magister der Philosophie. Kurz vorher war er wohl frühestmöglich mit 24 Jahren zum Priester geweiht worden. Anschließend studierte er Kasuistik, Exegese und scholastische Theologie. Nach dem theologischen Baccalaureat hat er 1623/24 in Marchtal im Rahmen des Hausstudiums exegetische Vorlesungen gehalten und wurde am 27. November 1626 zum Doktor der Theologie promoviert. Er war einer der wenigen, der dieses akademische Ziel erreichte. Ihm folgte Nikolaus Wierith, der im Mai 1659 zum Doktor der Theologie und Lizentiaten des kanonischen Rechts promoviert wurde. Dies war nicht nur eine Frage des Intellekts, sondern auch ein großer finanzieller Kraftakt, den die Abtei aufbringen musste, schließlich zahlte die Abtei für den Unterhalt in Dillingen den Jesuiten jährlich 150 Gulden[132]. Kiene war anschließend als Professor am Hausstudium in Marchtal eingesetzt. Im November 1629 wird er als Professor der Theologie und als Prior genannt, 1637 noch als Professor der Theologie. 1639 wird er als Pfarrer von Kirchbierlingen erwähnt, von 1643 bis 1649 wirkte er als Pfarrvikar in Munderkingen, 1650 wird er als Prior genannt, 1652 erscheint er als Lektor, d.h. Professor am Hausstudium und Pfarrer in Sauggart, von 1656 bis 1670 versah er die Pfarrei Kirchbierlingen. Am 17. August 1660 nahm er als drittältester im Konvent an der Abtswahl teil, ebenso noch an der Abtswahl am 7. April 1661. Am 26. September 1670 verstarb er 74-jährig[133].

Wenn die Prämonstratenser von Spiritualität sprachen, was meinten sie damit? Auch wenn sie ihren Nachwuchs den Jesuiten anvertrauten, war über die spezielle Ausrichtung noch nichts gesagt. In den Quellen bezeichnen die Prämonstratenser ihre Abteien selbst immer wieder als *monasterium*, oder gebrauchen Termini aus dem Mönchsleben. Was sie aber darunter verstehen, wurde auf dem Provinzialkapitel vom 3. September 1630 in Marchtal besprochen. Das Generalkapitel in Prémontré hatte sich mit dieser Frage befasst und unzweideutig festgestellt, dass die Ordnung der Prämonstratenser auf dem Kanonikat und dem Priestertum aufbaue. *Et quia a prima Sacri Ordinis nostri institutione Titulo et Privilegio Canonicorum et Clericorum gaudemus, ideo juxta Capituli Generalis mentem ab omnibus iis verbis in scriptis et ritibus obstinendum quae Monachismum olent*[134]. Eindeutiger kann man sich von den mönchischen Regeln und von der Benediktinerregel nicht absetzen und seine Grundlagen als Regularkanoniker bzw. regulierte Chorherren betonen, die der Regel des Hl. Augustinus folgen. Die Prämonstratenser stellten dabei das Studium, das Gebet, die Kontemplation und die geistlichen Übungen *(spiritualia exercitia)* auf eine Ebene[135]. Das Studium war daher kein Selbst-

130 Ebd., 170: [...] *et leges ante annum praescriptas ad ammusim observent.*

131 Ulrich G. Leinsle, Gratulationsgedichte auf schwäbische Prämonstratenser in Dillinger Einblattdrucken 1578 – 1625, in: AnPaem 73, 1997, 169–200, hier 191–200: Promotionsgedicht auf Johann Georg Kiene von Obermarchtal 1625. – Rummel, Beziehungen (wie Anm. 5), 185.

132 StA Sig, Dep. 30 Rechnungen Marchtal Bd. 4, 101f. fol.: die Berechnungen aus den Jahren 1653 bis 1657 gingen davon aus, dass die Konventualen drei oder sechs Jahre lang in Dillingen studierten.

133 Leinsle, Gratulationsgedicht (wie Anm. 131), 197. – Goovaerts, Dictionnaire (wie Anm. 123), I, 443 gibt Juni 1670 als Todestag an.

134 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 213. *Monachismum* ist im Text hervorgehoben.

135 Generalabt Gossetius an Äbte der Schwäbischen Zirkarie, 16. Juli 1617: *Ut autem studia, orationes, contemplationes et spiritualia exercitia una cum cultu animae interno magis semper promo-*

zweck für eine erfolgreiche Seelsorge sondern Teil des gesamten klösterlichen Lebens. Das äußere Wirken war eine, thomistisch ausgedrückt, Folge des Überfließens der Kontemplation[136], die aus dem Gottesdienst, dem Gebet, der Betrachtung und Lesung, dem aszetischen Kämpfen und aus dem Studium gespeist wurde.

1630 sehen wir die Abteien der Schwäbischen Zirkarie auf einem Höhepunkt des geistlichen und wissenschaftlichen Lebens. Es hatte Jahrzehnte gedauert, die Konvente zu reformieren und die vom Kapitel der Zirkarie und die vom Generalkapitel erlassenen Vorschriften mit Leben zu füllen. In allen Abteien lebten junge Konventualen, die studiert hatten und die jesuitische Frömmigkeit lebten. Die Seelsorge in den Pfarreien wurde vorbildlich wahrgenommen. Abt Johann Engler (1614–1637) hatte den Personalstand der Abtei auf stattliche 40 Personen gebracht, Konventualen, Zöglinge und Studierende. Der 30-jährige Krieg bedingte dann eine Unterbrechung der Studien. Der Ausgang der Schlacht bei Nördlingen im Jahr 1632 machte vieles zunichte. Die Truppen der Liga wie der Union verwüsteten Oberschwaben, die Abteien verarmten wegen der ständigen Tributzahlungen an die jeweiligen Kriegsparteien. Marchtal war besonders betroffen, da Gustav Adolf die Abtei als Kriegsbeute an den Grafen von Hohenlohe vergeben hatte. Die Konventualen mussten für eine längere Zeit die Abtei verlassen und waren über ganz Süddeutschland verstreut. Erst 1639 verbesserte sich die Situation, in diesem Jahr fand erstmals nach 1630 wieder ein Kapitel der Zirkarie statt.

Das Bildungswesen der Abtei Marchtal nach 1650: Hausstudium, Gymnasium und Dorfschulen

Das Marchtaler Hausstudium

Nachdem in den Abteien seit dem 16. Jahrhundert einzelne Prämonstratenser nachzuweisen sind, die die jüngeren oder auch älteren Konventualen unterrichteten, wurde in den 20er Jahren des 17. Jahrhunderts ein hausübergreifendes Noviziat und Hausstudium[137] eingerichtet, das in den kommenden Jahrzehnten ganz unterschiedlich umgesetzt worden ist. Grundlagen waren die einschlägigen Dekrete des Konzils von Trient, vor allem das sog. Seminardekret *De reformatione*, das die Ausbildung des Diözesanklerus reformierte und die Inhalte der Ausbildung vorschrieb.

In allen Abteien der Schwäbischen Zirkarie gab es Bestrebungen, ein Hausstudium für Theologie und Philosophie aufzubauen, um sich die hohen Kosten für ein Studium in Dillingen zu ersparen. Die jährlichen Kosten für einen Studenten wurden auf rund 150 Gulden angesetzt[138]. Bedeutsam war, dass im Kapitel *De Voto Obedientia* der 1618 erneuerten Statuten eine geregelte Erziehung und Ausbildung der Novizen vorgeschrieben wurde. In jeder Zirkarie sollte an einem geeigneten Ort eine Ausbildung für die Novizen organisiert werden[139]. Die Novizen sollten in Räumen leben, die vom übrigen Konvent abgegrenzt waren. Auch für die jungen Professen sollten im ersten Jahr die

veantur et floreant [...] (Capitula Sueviae [wie Anm. 54], 74).

136 Augustinus Kurt Huber, Die Prämonstratenser, Baden-Baden 1955, 28.

137 Grundlegend Leinsle, Studium im Kloster (wie Anm. 13), 14f.

138 Alfred Lohmüller, Das Reichsstift Ursberg von den Anfängen 1125 bis zum Jahr 1802, Weißenhorn 1987, 264f., zu dem 1619 eingerichteten philosophischen Kurs in Ursberg, der drei Jahre lang dauerte.

139 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 120.

Abteien übergreifende Ausbildungseinrichtungen geschaffen werden, an denen ein Magister und sein Stellvertreter wirken sollten.

In diesen Jahren ist auch in Marchtal ein Hausstudium eingerichtet worden. Frater Johann Georg Kiene hat 1623/24 in Marchtal exegetische Vorlesungen gehalten. Martin Stör, der in Dillingen studiert und zwei Disputationen veröffentlicht hat, war 1630 als Professor der Philosophie tätig[140].

1625 beschlossen die Äbte auf dem Provinzialkapitel in Rot, das gemeinsame Studium zu fördern. Ein gemeinsames Noviziat innerhalb der Schwäbischen Zirkarie wurde eingeführt[141]. Das erste zweijährige Noviziat sollte die Abtei Rot an der Rot, das zweite der Marchtaler Konvent ausrichten. Das erste Jahr sollte den Vorlesungen über die allgemeinen Wissenschaften *(litterae)* und die Gesetze und Sittlichkeit *(mores)* gewidmet werden, das zweite ganz den geistlichen Übungen *(in spiritualibus exercitiis)*[142]. Um eine gleichförmige Unterrichtung sicher zu stellen, wurde der Abt von Marchtal im November 1627 aufgefordert, den Magister novitiorum für das letzte Semester des in Rot laufenden Noviziats dorthin zu schicken[143].

Gleichzeitig wurde auch dazu aufgefordert, dass jeder Abt, der einen Kurs für Theologie oder für Philosophie in seiner Abtei einrichte, die anderen Äbte informieren solle, damit diese ihre Auszubildenden dorthin entsenden konnten.

Die überarbeiteten Statuten des Prämonstratenserordens von 1630 (dist. 1 cap. 8 § 26) enthielten nur spärliche Vorschriften für das Hausstudium in den einzelnen Abteien. Ein Lektor aus dem Ordens- oder Weltklerus sollte den Konventualen die Heilige Schrift erklären und/oder ihnen Unterricht in Theologie, Philosophie und den allgemeinen Wissenschaften erteilen. Für die seelsorgerische Tätigkeit war das Studium der Moraltheologie und der Kasuistik von großer Bedeutung[144]. Um den hierfür erforderlichen Überblick über alle Wissenschaften zu erhalten, bedurfte es des Studiums, aber auch der Disputationen im Studium und bei anderen Gelegenheiten und der Casus-Konferenzen, die sich auf die seelsorgerliche Tätigkeit der Priester bezogen. Das *exercitium scholasticum* sollte bei allen Gelegenheiten geübt werden.

Da die kriegerischen Ereignisse den Aufbau von Hausstudien vereitelte, konnte Abt Konrad Kneer (1637–1660) erst nach den Verwüstungen des 30-jährigen Krieges eine neue Entwicklung einleiten. Er selbst hatte eine für einen Marchtaler Abt typische Karriere gemacht. Aus einer in der Stadt Munderkingen Ton angebenden Familie stammend, wurde er mit 13 Jahren den Prämonstratensern in Marchtal zur weiteren Erziehung übergeben[145]. Er zeigte gute Leistungen in der Schule und bat schließlich um Aufnahme in den Orden. 1611 besuchte er in Dillingen zunächst die obersten Klassen des Gymnasiums (Zulassung zur Rhetorik) und studierte dann. Nach dem Abschluss des Studiums wurde er zunächst als Pfarrhelfer in Kirchbierlingen eingesetzt, von wo er 1621, 28-jährig, als Prior in die Abtei gerufen wurde. 1630/31 arbeitete er eineinhalb Jahre als Prediger in der Pfarrei Steinenberg, die zu dem von Württemberg aufgehobenen und am 28. August 1630 dem Orden restituierten Stift Adelberg gehörte.[146] Diese Missionsarbeit im protestantischen Württemberg war eine prägende Zeit. Zum Abt gewählt hatte er dann alle Leiden zu bestehen, die der Krieg mit sich brachte. Nach dem

140 Rummel, Beziehungen (wie Anm. 5), 185.
141 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 178.
142 Ebd., 186.
143 Ebd., 202.
144 Leinsle, Studium im Kloster (wie Anm. 13), 102f.
145 Walter, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 99f.
146 Vgl. Kapitel der Zirkarie vom 3. Sept. 1630 in Marchtal (Capitula Sueviae [wie Anm. 54], 214).

Friedensschluss setzte er seine ganze Kraft dafür ein, die Regeltreue wieder durchzusetzen und den Bildungsstand zu heben. Zunächst stand ein ganz praktischer Grund dahinter. In den Kriegsjahren waren die Konvente dezimiert worden, geeigneten Nachwuchs gab es kaum. Und die wenigen jungen Männer, die in ein Kloster oder in ein Stift eintreten wollten, konnten sich die für sie besten Bedingungen auswählen. In den Sitzungen der Zirkarie wurde wiederholt über dieses Dilemma gesprochen. Um für junge Leute attraktiv zu sein, wollte man nach dem Vorbild der Bayerischen Zirkarie sogar das Noviziat auf ein Jahr verkürzen und das Eintrittsalter von 18 auf 16 Jahre heruntersetzen.

Das Kapitel der Schwäbischen Zirkarie vom 24. April 1651 hatte die vor dem Krieg gefassten Beschlüsse über ein gemeinsames Noviziat und das Hausstudium in Philosophie und Theologie erneuert und zwei Abteien dafür bestimmt[147]. Die Kriegsjahre hatten dazu geführt, dass es zu wenige Ordenspriester gab, um die eigenen Pfarreien zu versorgen. Weltpriester mussten herangezogen werden, und hierüber ergab sich eine breite Diskussion auf dem Provinzialkapitel wie auch unter den Ordensoberen, denn die Pfarrseelsorge war eine wesentliche Säule des Selbstverständnisses der Prämonstratenser. Der Orden betrachtete die Seelsorge als zentrale Aufgabe[148]. Die Ausbildung von geeigneten Pfarrern war daher ein wichtiges Ziel der Äbte der Schwäbischen Zirkarie. Abt Konrad von Marchtal setzte sich hierfür besonders stark ein und er sorgte dafür, dass sehr schnell Lösungen beraten und umgesetzt wurden.

Abt Konrad ließ in diesen Jahren zahlreiche Berechnungen anstellen, in denen die Kosten für einen studierenden Konventualen in Dillingen den im Hausstudium anfallenden Kosten gegenüber gestellt werden. Darunter befindet sich eine interessante Aufstellung darüber, wie viele Studenten die einzelnen Abteien der Schwäbischen Zirkarie bis 1653 in Dillingen hatten studieren lassen. Marchtal hatte die meisten Studenten geschickt, von 187 nämlich 36[149].

Da für die Hausstudien in der Abtei zu wenige Konventualen als Lehrkräfte zur Verfügung standen, holte Abt Konrad 1652[150] den Dominikanerpater Dominicus Aurnhammer[151] aus Konstanz als Professor und Lektor nach Marchtal. Aurnhammer kom-

147 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 250; der Generalabt des Ordens, Augustin de Scellier, stimme diesem Beschluss 1654 zu. *Confirmatio et correctio recessum capitulorum provincialium Sueviae circariae* [...], Paris 12. Febr. 1654: *Melius statueretur et novitiatus et studium commune, designatus in istum finem duobus monasteriis.* Ebd., 283.

148 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 248 mit dem Kommentar des Ordensgenerals, 282.

149 StA Sig, Dep. 30, Marchtal Rechnungen Bd. 6 fol. 88^{r}, handschriftlicher Vermerk von Abt Konrad Kneer. Ursberg von 1578 bis 1653: 24 Studenten, Roggenburg von 1592 bis 1653: 23; Rot von 1575 bis 1653: 34; Schussenried 1569 –1653: 26, Weißenau von 1579 bis 1653: 34; Marchtal 1564 bis 1653: 36, St. Luci bei Chur 6; Allerheiligen/Schwarzwald 4, Summe: 187 Studierende, regelmäßiger jährlicher Unterhalt ca. 130 fl und ca. 20 fl für besondere Dinge.

150 In den Marchtaler Rechnungen Bd. 4 ist er ab Juli 1652 nachgewiesen, der letzte Eintrag stammt aus dem Dezember 1653.

151 Über den Lebensweg ist sehr wenig bekannt. Prof. Dr. Dr. Ulrich G. Leinsle, Regensburg, bereitet eine Arbeit über dessen Leben und Theologie vor. – M. Birgitta Hilberling, Das Dominikanerkloster St. Nikolaus auf der Insel vor Konstanz. Geschichte und Bedeutung, Sigmaringen 1969, 55 kennt nur einen »Dom. Quernhammer«, der 1651 die Rosenkranzbruderschaft in Seekirch eingeführt hat. Quétif-Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum, Paris 1721, II, 593ab gibt an, dass er aus Konstanz stamme, 1650 in den Predigerorden eingetreten und kurz darauf zum Magister der Theologie promoviert worden sei. Gestorben sei er 1660. Genannt werden nur die 1655 gedruckte Arbeit, die 1660 unter dem Titel Apparatus philosophicus in tres partes distinctus, scilicet rationalem, naturalem et transnaturalem. Duaci 1660 (vorhanden in UB Basel, Steff 2599) wie-

mentierte die *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin. Da die Konventualen in Dillingen seit Jahrzehnten im Rahmen der scholastischen Theologie das Werk des Thomas von Aquin studiert hatten[152], lag es nahe, einen Vertreter dieser Richtung als Professor für das Hausstudium nach Marchtal zu holen. 1652 wurde der erste Kurs eröffnet. Ein 1652 in Konstanz gedrucktes Thesenblatt[153] bezieht sich wahrscheinlich auf eine während des Provinzialkapitels vom 15. bis 17. Juli 1652 in Marchtal abgehaltene Disputation der Theologie und Philosophie studierenden jungen Prämonstratenser[154]. In der Einleitung der Thesen legt Aurnhammer sein Konzept vor. Die Lebensform der Religiosen sei auf Frömmigkeit *(pietas)* und Gelehrsamkeit *(doctrina)* ausgerichtet, beides seien die Grundlage für die Gewissensbildung *(conscientia)*. Abt Konrad habe nach den Verwüstungen des 30-jährigen Krieges die Grundlagen für die Wissenschaften *(perfecta scientia)* gelegt und damit auch den Aufbau der Gewissensbildung (*conscientia*) ermöglicht. Aurnhammer würdigt hier wie in seinem späteren Werk die Arbeit von Abt Konrad, der ja nicht nur im Konvent, sondern auch in den Pfarreien für eine neue Spiritualität sorgte. Er hatte die Erneuerung der Rosenkranzbruderschaften betrieben und sich hierfür der Unterstützung der Dominikaner aus Konstanz versichert. Aurnhammer setzte z.B. am 8. Dezember 1651 in Seekirch die Rosenkranzbruderschaft wieder ein[155]. Bei dieser Zusammenarbeit wurde Abt Konrad wahrscheinlich auf den Dominikanermönch aufmerksam und holte ihn dann nach Marchtal.

Drei seit März 1651 in Dillingen immatrikulierte Marchtaler Konventualen (Pater Godefrid/Gottfried Dorner, die Fratres Norbert Keil und Bartholomeus Agricola [Bauer] und Frater Joseph Hoel) werden als Promponenten genannt, als Verteidiger der Thesen die Fratres Fidelis Messerer, Nikolaus Wierith, auch er studierte seit März 1651 Theologie in Dillingen, beide aus Marchtal, sowie Josef Keller aus Rot und der Laie Io. Georg Felber, die beide Philosophie studierten. Weiterhin führten Studenten, die Syntax studierten (Franz Rieger, Johannes Georg Berchtold, Johannes Georg Steber) ihre Leistungen vor. In der Konventsliste werden insgesamt acht Teilnehmer des theologischen und drei des philosophischen Kurses genannt. Aus den Rechnungen[156] ist zu erfahren, dass aus Rot die Konventualen Gottfried a Staal (Ankunft am 30. April 1652, bis Juli 1653 genannt), Frater Joseph Keller (Ankunft am 3. Januar 1652, genannt bis Mai 1654), aus Allerheiligen die Fratres Albert Schieck (Ankunft am 29. Juni 1652, genannt bis November 1653), Ludwig Götz (Ankunft am 29. Juni 1652, genannt bis Juli 1653), Adelbert Rauscher (Ankunft am 29. Juli 1652, genannt bis März 1654) kamen. Frater

der aufgelegt worden ist. Freundliche Hinweise von Herrn Professor Leinsle. – Das Todesjahr 1660 ist zu korrigieren, im Juni 1663 stand er noch mit Abt Nikolaus von Marchtal in Kontakt (vgl. oben Anm. 160).

152 Rudolf REINHARDT, Restauration, Visitation, Inspiration: die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627, Stuttgart 1960, 42. – SPECHT, Dillingen (wie Anm. 119), 202.

153 Dominicus AURNHAMMER, Conscientia theologice explicata et per theses distributa: ad mentem fulgentissimi theologorum luminis ac fidelissimi divinae voluntatis interpretis D. Thomae Aquinatis angelici ecclesiae doctoris. Professor Leinsle hat mir freundlicherweise seine Auszüge aus den Exemplaren der Studienbibliothek Dillingen XIX 653,9 und VIII 521 zugänglich gemacht. Ein weiteres Exemplar liegt in der Universitätsbibliothek München 4 Theol 2549 # 9.

154 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), Nr. 23 zum 15. Juli 1652, 267f.: [...] *antemeridianum omne tempus publicae disputationi juniorum theologorum atque philosophorum / ab ipse etiam Abbatibus praesentibus donatum fuit.*

155 SEELIG, Die Bruderschaften des Landkapitels Riedlingen, Seekirch, in: Schwäbisches Archiv 29, 1911, 108f.

156 StA Sig, Dep. 30, Marchtal Amtsbücher Bd. 4 fol. 61 ff.

Florinus von St. Luzen bei Chur traf am 16. September 1652 ein und reiste am 27. November 1653 nach Roggenburg ab. Diese Daten legen nahe, dass der Kurs von Aurnhammer im Juni 1652 begonnen hat. Da dieser philosophische Kurs zehn Monate dauerte, war er, Ferienzeit eingerechnet, im Juni/Juli 1663 abgeschlossen.

Aurnhammer hatte 17 Prämonstratenser aus Marchtal, Rot, Allerheiligen und St. Luzi bei Chur und einen Laien als Hörer. Im Rahmen dieser Vorlesungen hatte er eine *Philosophia tripartita* entworfen und vorgetragen, in der er die norbertinische Frömmigkeit mit der Weisheit des hl. Thomas zusammenführte, *Pietatem Norbertinam cum Thomae sapientia desponsandi, omnem laborem non modo facilem ac tolerabilem, verum etiam dulcem iucundumque reddiderit*[157]. In einer Verbindung von thomistischer Philosophie mit norbertinischer Spiritualität entwickelte er eine Philosophie, die von der Vernunft zur Natur und zur Weisheit aufstieg (*ratio, natura, sapientia / transnaturalis*). Entsprechend gliederte sich das Werk in drei große Teile (*Philosophia rationalis hoc est Logicae, Philosophia naturalis hoc est Physicae* und *Philosophia transnaturalis hoc est Metaphysicae*).

Nachdem Aurnhammer Marchtal verlassen hatte, wurde er, nun zum Magister der Theologie promoviert, Prior im Konstanzer Dominikanerkloster und war darüber hinaus als Vicarius Provincialis in der Schweiz tätig. Im Juni 1654 bat er die Äbte der Schwäbischen Zirkarie um eine finanzielle Unterstützung, um seine Arbeit über die norbertinisch-thomistische Philosophie drucken zu können[158]. Die Zirkarie gewährte ihm 50 Gulden als Druckzuschuss mit der Verpflichtung, eine bestimmte Anzahl von Büchern den Konventen zu liefern, die einen Zuschuss gegeben hatten. Das Buch wurde dann dem Generalabt des Prämonstratenserordens gewidmet und in einer Einleitung allen Äbten der Zirkarie und vor allem Abt Konrad von Marchtal überschwänglich gedankt.

Aus der Lebensbeschreibung von Konrads Nachfolger Nikolaus Wierith wird ersichtlich, welch große Bedeutung dieser Dominikanerpater Aurnhammer für die Prägung der jungen Novizen hatte[159]. Wahrscheinlich bis zum Tode Aurnhammers bestand ein persönlicher Kontakt. Wierith drückte nicht nur seine Verehrung gegenüber dem alten Lehrer aus, sondern ließ auch dem Pater und seiner Schwester höhere Geldbeträge als Verehrung zukommen[160]. Eine der ersten Regierungshandlungen Wieriths nach seiner Wahl zum Abt 1661 war die Einführung bzw. Wiederbelebung der Rosenkranzbruderschaften in den Pfarreien Marchtal, Dieterskirch und Kirchbierlingen[161]. Hierzu rief

157 Dominicus Aurnhammer, Connubium pietatis cum sapientia. Hoc est apparatus Philosophicus Norbertino-Thomisticus tripartitus, rationalis, naturalis et transnaturalis [...], Konstanz 1655, Einleitung A 3. Er ruft in Erinnerung, mit welch großem Einsatz er in zehn Monaten die *Philosophia tripartitam* vorgetragen habe.

158 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 289f. *Supervenere autem tractatui litterae R.P. fr. Dominici Aurnhamer, hodie..,.nuper in ecclesia Marchtallensi SS. Theologiae et Philosophiae lectoris etc., quibus impressioni Philosophiae Norbertino-Thomisticae sustinendae pcuniarum opem implorabat.*

159 Vita [...] Nicolai Wierith [...] abbatis XV, Konzept, StA Sig, Dep. 30 Schubl. 55 L. 2 F 3 A, eine weitere Fassung Schubl. 55 Fasc. 3 Lit E; vgl. Wolfgang Urban, Der »zweite Gründer« Marchtals. Abt Nikolaus Wierith im Spiegel des barocken Nekrologs, in: Marchtal Prämonstratenserabtei (wie Anm. 1), 147–177, hier 155f.

160 StA Sig, Dep. 30 Abtei Marchtal Amtsbücher Bde. 5f. Rechnungen zu den Jahren 1662– 1664. Am 8. Juli 1662 verehrte Nikolaus seinem alten Lehrer 4 fl 20 xr, am 30 Jan. 1663 9 fl 1 hl und am 30. Juni 1663 12 fl. Die Schwester Aurnhammers erhielt am 21. Juni 1662 und am 16. Aug. 1664 jeweils 1 fl 30 xr.

161 Urban, Der »zweite Gründer« (wie Anm. 159), 161f. Vgl. die farbige Abbildung der Titelseite der 1661 erneuerten Erzbruderschaft vom Rosenkranz in: Marchtal Prämonstratenserabtei

er wie sein Vorgänger Dominikaner aus Konstanz, denn die Dominikaner betreuten seit dem 15. Jahrhundert die Rosenkranzbruderschaften. Wieweit sich die im Studium aufgenommene jesuitische Tradition der Marienfrömmigkeit mit der von den Dominikanern vermittelten Theologie überlagerten oder nicht, muss noch untersucht werden. Zum Beispiel erweiterte Wierith die kanonischen Stundengebete in der Abtei durch marianische Gebete. Im Jahr 1673 führte er an Sonn- und Feiertagen nach jeder Vesper die Verehrung des Altarsakraments ein. Auf jede nur erdenkbare Weise förderte er die Verehrung der Gottesmutter und hielt seine Chorherren an, in den Pfarreien den Marien- und Heiligenkult zu vertiefen. Als Mitglieder der religiösen Bruderschaften konnten die Untertanen in die Religiosität und Spiritualität, die im Marchtaler Konvent gepflegt wurde, eingebunden werden.

Das Buch Aurnhammers[162] gibt uns einen weiteren Hinweis auf das Bildungswesen der Abtei. Im Anhang wird eine Reverenz des P. Thomas Mezler, der im Kloster Zwiefalten Professor für Philosophie war, an die Marchtaler Studenten der Theologie und Philosophie abgedruckt. Hier spiegeln sich die engen Verbindungen innerhalb der Abteien auch der verschiedenen Orden im Bildungswesen. Regelmäßig nahmen Marchtaler Chorherren an Disputationen in Zwiefalten teil und umgekehrt. War diese Form der intellektuellen Auseinandersetzung allgemein akzeptiert, so gab es bei anderen, neu in die Ausbildung der Konventualen aufgenommenen Formen Probleme. Nachdem Abt Konrad von Marchtal auf dem Provinzialkapitel 1652 in Marchtal mit der Disputation seiner Studenten und Schüler Eindruck gemacht hatte, wollte im nächsten Jahr Abt Johannes Christophorus von Weißenau nicht nachstehen und ließ von seinen Konventualen ein musikalisch untermaltes Drama über Norbert von Xanten vorführen[163]. Dies stieß bei Generalabt le Scellier auf höchste Ablehnung und wurde daher künftig aus dem Programm der Kapitelsitzungen herausgenommen[164]. Es dauerte jedoch nicht lange, bis das Schuldrama aus dem engeren Schulbetrieb heraus trat und ihm ein fester Platz in der Festkultur der oberschwäbischen Abteien eingeräumt wurde.

Das Hausstudium wurde in unterschiedlichen Ausprägungen auch in den anderen Prämonstratenserabteien unterhalten. Zum Beispiel wurde in Ursberg 1655 ein Kurs für Philosophie eröffnet, den Frater Georg Loher hielt[165]. Er hatte von 1632 bis 1653 in der Abtei Schlägl im Mühlviertel gelebt, so dass angenommen werden muss, dass er das dortige Hausstudium[166] zum Vorbild genommen hat. In dem 1657 begonnenen Kurs für Theologie stellte Loher die Theologie des hl. Thomas von Aquin in den Mittelpunkt. Die Kurse in Ursberg wurden bis zum Ende des alten Reichs gehalten. Auch in Roggenburg wurde ein Hausstudium veranstaltet[167].

Die Quellen über das Hausstudium in Marchtal in den folgenden Jahrzehnten sind sehr spärlich. Aus einzelnen Belegen ist zu schließen, dass Konventsmitglieder theologi-

(wie Anm. 1), Vorsatzblatt.

162 WLB, theol. oct. 722, Besitzeintrag 1675 Kloster Weingarten, Anhang nach S. 570 sieben ungezählte Seiten.

163 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 11. Mai 1653, 274: *A prandio sessionis Capitularis vicem supplevit Drama de S. P. N. Norberto insigni apparatu scenico et musico adornatum atque exhibitum a religiosa juventute Minoraugiensi. At quia similia fieri Capitulo durante Rmo. Dno. Generali non probatur, ideo an illis deinceps abstinebitur.*

164 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 286: *Reprobanda plane, utdiximus, istiusmodi dramata durante Capitulo.*

165 Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 138), 265f.

166 Vgl. ausführlich Leinsle, Studium im Kloster (wie Anm. 13).

167 Franz Tuscher, Das Reichsstift Roggenburg im 18. Jahrhundert, Weißenhorn 1976, 83ff.

sche oder philosophische Vorlesungen gehalten haben, dass es also ein kontinuierliches Hausstudium gegeben hat. Nachdem Nikolaus Wierith 1657 in Dillingen zum Lizentiaten der Theologie und im Mai 1659 zum Doktor der Theologie und zum Lizentiaten des kanonischen Rechts promoviert worden war, war er in das Hausstudium eingebunden. Eine Tageseinteilung für die Studenten der Philosophie liegt aus dem Jahr 1659 vor[168], aus der die Abfolge von Meditation, Teilnahme an den Stundengebeten, Vorlesungen und Eigenstudium ersichtlich wird. Die Tagesordnung für die Studenten zeigt aber auch, wie unterschiedlich der Tagesablauf in den verschiedenen Prämonstratenserabteien gestaltet war[169]. Ein anderer versprengter Hinweis besagt, dass der Ursberger Konventuale Joseph Höld von 1689 bis 1692 in Marchtal Theologie studierte[170].

Über das Niveau des Hausstudiums kann nichts gesagt werden, da bisher keine Vorlesungsmitschriften oder andere Unterlagen ermittelt werden konnten. Einen eher auf eine Durchschnittlichkeit weisenden Hinweis enthält das Urteil des Tübinger Professors Johann Ulrich Pregitzer. Als dieser 1688 Oberschwaben bereiste, besuchte er auch die Abtei Marchtal und notierte: *In diesem Kloster ist zwar auch eine Bibliothek, welche aber klein und darin nichts sonderbares zu sehen*[171]. Dennoch hat ein Bestreben nach umfassender Ausbildung und Wirkung über die Abtei hinaus bestanden, zumindest in der Regierungszeit des Abts Adalbert Rieger (1691–1705). Dieser hatte sich wohl schon vor 1691 um die Einrichtung einer Druckerei bemüht, einrichten konnte er sie jedoch erst 1692[172]. Der erste Druck, ein Gebetbuch, wurde dem Abt als Geschenk zu Neujahr 1693 überreicht. Die in Marchtal gedruckten Bücher waren vor allem für die Seelsorge gedacht[173]. Wissenschaftliche oder theologische Werke fehlten. Neben Schriftstellern aus den benachbarten Prämonstratenserabteien wurden mehrere Werke des unter den Vornamen Johann Georg oder Friedrich publizierenden Herlet veröffentlicht, die sich an die in der Seelsorge tätigen Prämonstratenser oder die Landpfarrer richteten, aber auch an das breite Volk. Herlet war Konventuale in Oberzell bei Würzburg. Bemerkenswert ist, dass die Erinnerung an die Druckerei bei den Konventualen in den folgenden Jahrzehnten völlig verloren ging. Friedrich Walter erwähnt in seiner Geschichte weder die Einrichtung noch die Auflösung der Buchdruckerei.

Für das 18. Jahrhundert lässt sich dann eine lückenlose Reihe der Konventualen aufstellen, die als Professoren Philosophie, Theologie oder Kirchenrecht gelesen haben oder als Musiklehrer tätig waren[174]. In einigen Fällen waren sie gleichzeitig Professor bei einer der Klassen am Gymnasium in der Abtei. In der Regel waren es die jungen, gerade vom Studium kommenden Konventualen, die als Professoren eingesetzt wurden.

168 StA Sig, Dep. 30 Marchtal Schubl. 143 Lade 5, Nr. 10, 8 *Distributio temporis Fratrum Marchtallensium ad studia Philosophica ibidem incubentium facta anno 1659, 6. Novembris.* Vgl. Textabdruck im Anhang.

169 Vgl. die Distributio der Statuten von 1630 (Leinsle, Studium im Kloster [wie Anm. 13], 24) und die ebd., 374–382 abgedruckten Ordnungen und Regeln des Stifts Schlägl.

170 Lohmüller, Ursberg (wie Anm. 138), 266.

171 Dr. Giefel, Johann Ulrich Pregitzers Reise nach Oberschwaben im Jahr 1688, in: WVjH 11, 1888, 40, zitiert bei Heribert Hummel, Typis Marchtallensibus. Zur Buchdruckerei der Prämonstratenserabtei Marchtal 1692–1712, in: Marchtal Prämonstratenserabtei (wie Anm. 1), 211– 225, hier 211.

172 Hummel Typis (wie Anm. 171), 212.

173 Ebd., 216f. – Gesamtverzeichnis der Marchtaler Drucke, 221–223.

174 Pfarrer Seelig, Die Professen des ehemaligen Prämonstratenserstifts Obermarchtal von 1707–1802, in: In der Heimat. Sonntagsfreude des Donauboten. Beilage zum Donauboten 71. Jahrgang ff., Munderkingen, Nr. 40ff. 7. Oktober 1934 ff. Die Kurzlebensläufe der 143 Professen, beginnend mit Abt Friedrich Herlin († 1711), werden nach dem Professalter aufgeführt.

Wahrscheinlich war schon Ende des 17. Jahrhunderts das Hausstudium ganz auf die seelsorgerlichen Belange der Prämonstratenser ausgerichtet. Hierauf deuten die Titel der Marchtaler Druckerei und die Nachrichten aus den Pfarreien über die Seelsorge, das Bruderschaftswesen und die Heiligenverehrung. Der letzte Abt Friedrich Walter nahm zu diesem Thema sehr deutlich Stellung: *Ein anderer Vorwurf, den man besonders auch unserem Kloster machte, besteht darin, daß man behauptet, es sey für die höhern Wissenschaften zu wenig geschehen: wir haben aber in der Geschichte gesehen, daß Mitglieder des Stiftes vielfältig auf die berühmtesten Universitäten geschickt wurden, um dort gebildet zu werden und die dort erhaltene Bildung unter ihren Mitbrüdern verbreiten zu können. Wenn nun dieses später nicht mehr geschah, so waren daran die Grundsätze Schuld, die nach Aufhebung der Jesuiten auf den Universitäten die Oberhand gewonnen, und die man bei uns immer verabscheute. Wir hatten übrigens Männer, die wohl aufgelegt gewesen wären, im wissenschaftlichen Fache auch anderswo, z.B. in Klöstern große Fortschritte zu machen: allein daran hinderten zuletzt unruhige Zeiten, und zum Teil auch die Gesinnung einzelner Prälaten. Indessen war der Zweck unsers Ordens nicht so fast vorzügliche Auszeichnung in höhern Wissenschaften, als Kenntnisse in dem, was die Seelsorge betrifft. Unsere Klöster sollten Seminarien für Geistliche seyn, welche das beschauliche Leben mit dem fürs Heil der Mitmenschen thätig vereinigen, und so durch Lehre und Beispiel nützen. Der Grundsatz war: es ist besser Vieles zu thun, als Vieles schreiben und wissen* [...][175]. Auch wenn diese Aussagen 1835 in einer Verteidigungsschrift stehen, so beschreiben sie dennoch sehr genau die Bedeutung des Studiums für die Prämonstratenserchorherren in Marchtal auch am Ende des 17. Jahrhunderts.

Das niedere Schulwesen und das Gymnasium

Die geistige Ausrichtung der Konventualen ist nicht nur an dem spirituellen Leben und dem Leben im Konvent abzulesen, sondern auch an der Außenwirkung. Immer wieder wurde die seelsorgerliche Arbeit der Prämonstratenser in den Pfarreien angesprochen. Diese ist jedoch mangels geeigneter Quellen schwer zu beschreiben oder zu bewerten. Teil der Seelsorge war die Erziehung der Jugend, die sich konkret in der organisatorischen Vorsorge hierfür, in dem Schulwesen niederschlug. Daher soll abschließend ein kurzer Blick auf das Schulwesen im Territorium der Abtei Marchtal geworfen werden, da dieses als ein Gradmesser angesehen werden kann, mit welcher Intensität sich die Marchtaler Konventualen um die Jugend gekümmert und sie ausgebildet haben und damit insgesamt das Wohl der Untertanen im Auge hatten.

In der südlichen Herrschaft Marchtal gab es eine selbstbewusste Schicht von Bauern, die in ihren Dörfern Schulmeister anstellten. Deren Bedeutung und Einfluss im Bauernaufstand 1525 muss erheblich gewesen sein. In der Auseinandersetzung des Abts Heinrich Stölzle mit der aufständischen Gemeinde Alleshausen warf dieser den Bauern vor, die Schuld am Aufruhr hätten die Schulmeister gehabt, Leute, die auf Kosten der Gemeinde leben und die »hin und her laufen«, d.h. Informationen vermitteln und Meinung bilden[176]. Einzelne Gemeinden hatten die Schule selbständig organisiert, aber auch der Landesherr, der Abt von Marchtal, ließ durch den Mesner die Schule halten, so 1550 in Seekirch. Auch in den Jahren der konfessionellen Spaltung gab es örtliche Sonderheiten. Seit etwa 1567 wohnte in dem Weiler Tobel bei Dieterskirch ein lutherischer Lehrer,

175 WALTER, Kurze Geschichte (wie Anm. 34), 231 (418).
176 StA Sig, Dep 30 Schubl. 6 F. 7, Replik des Abts vom 29. Sept. 1528, Abschrift in den Akten der zweiten Instanz 1532.

der Magister artium Martin N. von Cannstatt mit seiner Frau, der die Kinder unterrichtete, [...] *der halte ein schul und leer die jungen*[177]. Der Marchtaler Pfarrverweser hätte gerne gesehen, dass dieser Lehrer von der vorderösterreichischen Obrigkeit entfernt worden wäre.

Auf Grund der Dekrete des Konzils von Trient gab auch der Bischof von Konstanz den Anstoß zur Reform das niederen Schulwesens. Auf der Diözesansynode von 1567 wurde festgelegt, dass nach dem Vorbild der Schulen in den Klöstern auch in den Städten und Dörfern Pfarrschulen eingerichtet werden sollten. Die jeweilige Obrigkeit sollte die dort wirkenden Pfarrer durch erfahrene Männer unterstützen[178]. Häufig unterwiesen die Mesner die Jugend im Katechismus und im Lesen, Schreiben und Rechnen[179]. Die Sonntagsschule wurde vom Pfarrer, zumeist aber vom Mesner gehalten, der vom Pfarrer visitiert wurde. Diese Dorfschulen unterstanden der Oberaufsicht des Ordinarius. Daher wurde im Rahmen der Pfarrvisitationen nach 1600 darauf gesehen, dass der Pfarrer für die Jugend regelmäßig Christenlehre *(doctrina christiana)* hielt.

Abt Konrad Frei (1571–1591) regelte in einer 1578 erlassenen Landesordnung, die den Geist der katholischen Reform atmete, auch das Schulwesen in den Herrschaftsorten[180]. Die Bestimmungen über die flächendeckende Einrichtung von Dorfschulen gehen davon aus, dass es schon vorher in einzelnen Orten von der Gemeinde organisierte Schulen gab. Jetzt wurden alle Schulen der Aufsicht des Landesherrn unterstellt. Hier zeigt sich das Bemühen, die Jugend auf dem Lande auszubilden, damit sie befähigt würde, das Gymnasium in der Abtei zu besuchen oder gar zu studieren. Von Bedeutung war es sicherlich, dass die Jugendlichen nicht zuletzt in der Abtei Marchtal eine Art Lateinschule besuchen konnten, um danach auf die Universität gehen zu können. Häufig lassen sich diese ausgebildeten Untertanen nur fassen, wenn sie studiert haben und in den teilweise lapidaren Einträgen der Universitätsmatrikel genannt werden. Dieser Personenkreis kann hier nur exemplarisch vorgestellt werden, da die Register der Matrikel nicht immer die geistlichen von weltlichen Personen trennen und die Herkunftsbezeichnungen häufig unscharf sind. Überraschend ist jedoch die Zahl der auf die Universität geschickten Untertanen. Ohne dass bisher alle Matrikel ausgewertet werden konnten, zeigt sich, dass Jugendliche aus den verschiedenen Orten des Marchtaler Territoriums als Studierende erscheinen. Drei Studenten aus Obermarchtal wurden 1538, 1545 und 1555 in Freiburg immatrikuliert. 1558, 1560 und 1574 studieren drei Untertanen aus Seekirch, Kirchbierlingen und Oberwachingen in Dillingen. Einer von ihnen, Wolfgang Frank aus Seekirch[181], wurde zum Licentiat und Magister der Philosophie promoviert. Zwischen 1581 und 1629 werden dann 23 junge Männer nach Dillingen (18), Ingolstadt (2) und Freiburg (3) zum Studium geschickt. In Dillingen besuchten die meisten von ihnen zunächst das Gymnasium.

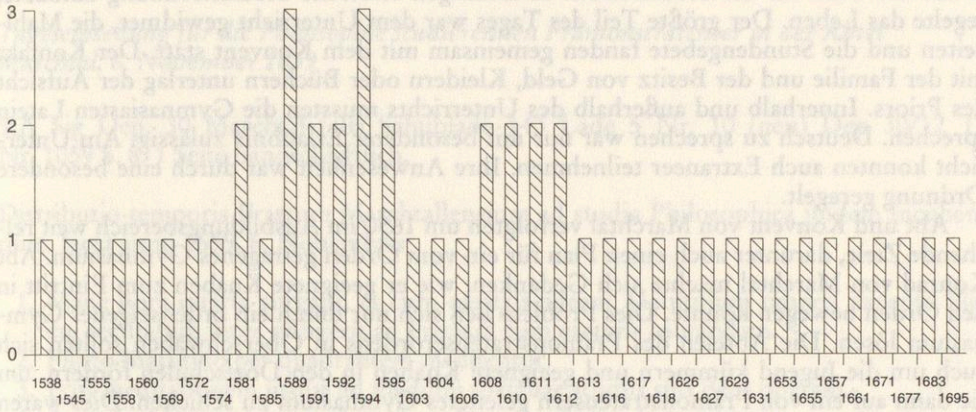
177 Visitation 1571. EAF, Ha 71 fol. 348a.

178 Johann Ev. SCHÖTTLE, Geschichtliche Beiträge zum Volksschulwesen, in: Magazin für Pädagogik. Zeitschrift für Volkserziehung und Volksunterricht, 46, 1883, 41–55, 116–123, hier 46.

179 Ebd., 41.

180 SCHÖNTAG, Schulwesen (wie Anm. 7), 39f.

181 Matrikel Dillingen 1558,60: 1558 eingeschrieben, wurde er 1561 promoviert.



Studierende Marchtaler Untertanen an den Universitäten Freiburg, Ingolstadt und Dillingen, 1538–1610. Bewohner der Orte Alleshausen und Reutlingendorf wurden wegen der mangelhaften Abgrenzung der Ortsnamen in den Registern nicht aufgenommen

Da nicht immer die soziale Herkunft angegeben wird, lassen sich nur grobe Zuordnungen vornehmen. Die Einträge in den Matrikeln deuten darauf, dass die Prämonstratenser eine gezielte Bildungsförderung vornahmen, da auch Jungen aus bäuerlichen oder Handwerkerfamilien[182] zur Universität geschickt wurden. Eine weitere Gruppe sind die Jungen aus den Familien der Beamten[183] und Amtleute der Abtei. Von diesem Kreis nicht ganz zu trennen sind die reichen und angesehenen Familien aus der Herrschaft, aus denen die Amtleute oder Konventualen der Abtei stammten[184]. Zuletzt sind die Großfamilien der Äbte zu nennen[185]. Die Herkunft der Jungen aus den verschiedensten Orten der Herrschaft deutet auf eine langfristig angelegte Bildungspolitik der Marchtaler Prämonstratenser. Zwischen 1630 und 1652 wurden keine Untertanen auf die hohen Schulen geschickt. Zwischen 1653 und 1659 finden sich dann wieder acht Marchtaler Untertanen in den Dillinger Matrikeln.

Nach dem 30-jährigen Krieg wurde das seit Anfang des 16. Jahrhunderts nachweisbare Gymnasium in der Abtei ausgebaut. 1656 waren 14 Gymnasiasten in Marchtal, die

182 Georg Laub aus Obermarchtal, pauper, Matrikel Dillingen 1592, 28; Jakob Munding, Sohn des verstorbenen Webers Blasius Munding aus Obermarchtal, ebd., 1618,138; Martin Piscator/Fischer, Sohn des verstorbenen Bauern Michael Fischer aus Obermarchtal, ebd., 1608,62.

183 Norbert Schenz, Sohn des Obervogts Johannes Schenz, Matrikel Dillingen 1629, 182. Der Bruder Erhard/Eberhard war Konventuale in Marchtal geworden und auf das Dillinger Gymnasium 1629 geschickt worden (Matrikel Dillingen 1629, 180).

184 Matrikel Dillingen 1594, 171: Christoph Bitterling/Bitterlin aus Marchtal, *divus*; 1629 bezog ein Tiberius Bitterlin die obersten Klassen des Dillinger Gymnasiums (1629,121). Letzterer hielt um 1653 philosophische Vorlesungen am Gymnasium in Munderkingen.

185 Johannes Karl Engler aus Alleshausen, Sohn des dortigen »Praefectus«, Neffe des Abts Engler, Matrikel Dillingen 1626, 170. Der 1604 auf das Dillinger Gymnasium geschickte Martin Heß aus Obermarchtal könnte aus der Großfamilie des Abts stammen (1604, 104), ebenso die beiden Bernhard Heß und Martin Heß aus zwei bäuerlichen Familien aus Luppenhofen (1627, 18; 1603, 40).

unter der Aufsicht des Priors standen[186]. Eine ausführliche Studienordnung, die teilweise auf die 1625 für die Studierenden in Dillingen erlassene Studienordnung aufbaute, regelte das Leben. Der größte Teil des Tages war dem Unterricht gewidmet, die Mahlzeiten und die Stundengebete fanden gemeinsam mit dem Konvent statt. Der Kontakt mit der Familie und der Besitz von Geld, Kleidern oder Büchern unterlag der Aufsicht des Priors. Innerhalb und außerhalb des Unterrichts mussten die Gymnasiasten Latein sprechen. Deutsch zu sprechen war nur mit besonderer Erlaubnis zulässig. Am Unterricht konnten auch Extraneer teilnehmen. Ihre Anwesenheit war durch eine besondere Ordnung geregelt.

Abt und Konvent von Marchtal verfolgten um 1650 im Ausbildungsbereich weit reichende Ziele, darunter auch einen Plan für ein vom Orden getragenes Gymnasium. Abt Konrad von Marchtal machte sich Gedanken, wie er geeignete Knaben zum Eintritt in den Orden bewegen könnte. Dies Problem ließ sich nur durch ein ordenseigenes Gymnasium lösen. Die Abteien des Prämonstratenserordens in Oberschwaben sollten sich auch um die Jugend kümmern und geeignete Knaben in den Dorfschulen fördern, um sie dann auf ein von Prämonstratensern geleitetes Gymnasium zu schicken. Dies waren keine spezifisch prämonstratensischen Vorstellungen, auch andere Orden verfolgten ähnliche Ziele und setzten diese auch um[187]. Im Mai 1653 legte Abt Konrad von Marchtal den in Weißenau versammelten Äbten einen Plan für die Errichtung eines Gymnasiums in Munderkingen vor[188]. Um das Bildungswesen zu reformieren und um die Studierfähigkeit zu erlangen, sollte in der vorderösterreichischen Stadt Munderkingen ein Gymnasium eingerichtet werden, das die Abteien der Zirkarie unterhalten sollten. Der Abt hatte die Genehmigung von Herzog Leopold von Österreich schon eingeholt, denn Munderkingen gehörte zu den vorderösterreichischen Donaustädten. Auch hatte Urban Seitz eine Schulstiftung mit 1000 Gulden errichtet[189], so dass eine mäßige materielle Grundlage vorhanden war. Obwohl Marchtal schon die ersten Schritte zur Einrichtung dieses Gymnasiums eingeleitet hatte, zögerten die anderen Äbte. Sie sahen nur Probleme, hatten angeblich kein Geld und keine Konventualen, um die Schule zu unterhalten. Daher verwiesen sie die Angelegenheit an den Generalabt. Dieser sah dies als ein wichtiges Unternehmen an und ermahnte die Äbte, den Vorschlag des Abts von Marchtal umzusetzen[190].

Nachdem trotz der Anweisungen aus Prémontré die Schulgründung in Munderkingen nicht möglich war, verfolgte der Abt von Marchtal einen weiteren Plan, welcher die Gründung eines Gymnasiums in Ehingen vorsah. Aber auch in diesem Falle verhielten sich die anderen Äbte sehr zögerlich und hatten alle möglichen Ausreden, die Gründung eines ordensinternen Gymnasiums nicht unterstützen zu müssen. Der Abt richtete diese Schule dann in der Abtei Marchtal ein. Die Lateinschule hatte einen guten Ruf und bestand bis zur Aufhebung der Abtei.

Äbte und Konvent von Marchtal betrieben seit dem 16. Jahrhundert eine planmäßige Politik zur Ausbildung der Jugend in den Herrschaftsdörfern. Dies war kein Selbstzweck, sondern diente der Gewinnung von geeignetem Nachwuchs für den Konvent.

186 StA Sig, Dep. 30 Marchtal VI Schubl. 143 L.5 Nr. 10 *Distributio Temporis pro iuventute Marchtallenis* 1656.

187 Peter SCHMIDT, Die Priesterausbildung, in: Die Bischöfe von Konstanz. Geschichte und Kultur, Friedrichshafen 1988, Bd. 1, 135–142, hier 138.

188 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 273f.

189 SCHÖNTAG, Schulwesen (wie Anm. 7), 42f.

190 Capitula Sueviae (wie Anm. 54), 285

Anhang

Tageseinteilung für die Philosophie studierenden Prämonstratenser in der Abtei Marchtal, 6. November 1659

StA Sig Dep. 30 Marchtal (alt) Schublade 143 Lade 5 Nr. 10 (neu) Dep 30/12 T4 Nr. 1059 S. 8. 1 Seite handschriftlich.

Distributio temporis Fratrum Marchtallensium ad studia Philosophica ibidem incubentium. facta anno 1659, 6. Nouembris

1. Mane hora quarta surgant, et cum caeteris adeant Matutinum omnes, excepto illo, cui secundum uices obligerit ad Primam cum caeteris cantandam.
2. Finito Matutino per quadrantem meditentur.
3. Post meditationem usque ad medium Octauae studiis suis dent operam.
4. A media Octauae usque ad medium Nonae scholam frequentent.
5. A media Nonae adeant cum caeteris diuinum officium, cibo, et recreatione corpus reficiant usque ad horam duodecimam, si non sit dies ieiunii; dies autem ieiunii post diuinum officium incumbant ad studia usque ad undecimam; ab undecima uero usque ad primam examen particulare, caena et recreatio.
6. Hora duodecima, si non sit dies ieiunii, uel die ieiunii hora prima, studia sua usque ad horam secundam prosequantur.
7. Ab hora secunda usque ad quartam, si sit repetitio, sin minus usque ad tertiam tempus in schola consumat.
8. Ab hora quarta usque ad mediam quintae extra ieiunium, die uero ieiunii usque ad quintam, ea, quae eo die legerunt, relegant et recitent Vesperas.
9. A media quintae, et die ieiunii ab hora sexta, usque ad caenam uel collationem lectioni spirituali uacent.
10. A tertio quadrante ad quintam, uel die ieiunii a primo qudrante ad sextam, sit caena uel collatio et recreatio usque ad septimam.
11. A septima usque ad octauam studia reassumant, persolvant completorium.
12. Hora octava faciant simul Examen Conscientiae et cum summo silentio eant cubilum.

GEORG WIELAND

Konversen im Prämonstratenserstift Weißenau

Konventsgröße im Mittelalter

1145 stiftete der auf der Ravensburg wohnhafte welfische Ministeriale Gebizo von Ravensburg-Peißenberg die Grundausstattung für ein neues Prämonstratenserstift. Abt Oteno von Rot (1140-1182) nahm die Schenkung an, entsandte den Gründungskonvent *cum uenerabilibus personis, tam canonicis quam conuersis* und berief den ersten Propst[1].

Von der Stiftung 1145 als Tochterkloster von Rot bis zur Aufhebung 1803, in 658 Jahren, haben dem Weißenauer Konvent rund 960 Männer (Chorherren und Laienbrüder) angehört; dazu kommen noch 297 Schwestern des 200 Jahre lang parallel bestehenden Frauenkonvents von Maisental. Etwa 520 Männer sind ins 12. bis ausgehende 14. Jahrhundert, also in die ersten 250 Jahre des Stiftes, zu datieren; in den folgenden 400 Jahren sind noch einmal 440 Eintritte erfolgt. Diese Zahlen zeigen, dass die Belegung des Klosters in den ersten Jahrhunderten weit stärker war als im ausgehenden Mittelalter und in der Neuzeit[2].

Aus den ersten Jahrhunderten liegt nur eine präzise Nachricht über die Größe und Zusammensetzung des Konvents vor. Zur zweiten Amtszeit des Propstes Ortolf (1191–1203) berichtet die um 1250 niedergeschriebene Klosterchronik in den »Acta sancti Petri in Augia", dass die Zahl der Brüder und Schwestern so angestiegen sei, dass sie die wirtschaftlichen Grenzen des Hauses überstiegen habe: *et numerus fratrum ac sororum supra facultates eorum excreuit in tantum, ut haberentur in loco persone religiose scilicet uiginti quatuor litterati et sexaginta conuersi et nonaginta sorores et magna familia famulantium*[3].

Die hier für eine Blütezeit genannten Zahlen von 24 Chorherren *(litterati)* und 60 Konversen im Männer- sowie 90 Schwestern im Frauenkonvent sind durchaus glaubwürdig, wenn man sie mit den im Weißenauer Nekrolog überlieferten Namen vergleicht. Die Zahlen vom Ende des 12. Jahrhunderts erscheinen auch deshalb realistisch, weil Weißenau 1183 das Stift Schussenried gründen und besiedeln konnte. Dies war nach den Ordensstatuten nur zulässig, wenn der Konvent des Mutterklosters mindestens 40 Kleriker umfasste[4]. Wenn in Weißenau nach 1191 nur 24 Kanoniker lebten, war

1 Acta s. Petri in Augia, hg. v. Franz Ludwig Baumann, in: ZGO 29, 1877, 1–129, hier 9.

2 Zur Konventsstärke und zur sozialen Zusammensetzung des Konvents ausführlichere Angaben bei Georg Wieland, Gemeinschaft im Wandel. Der Weißenauer Konvent vom 12. bis zum 19. Jahrhundert, in: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau 1145–1995, hg. v. Helmut Binder, Sigmaringen 1995, 119–177.

3 Acta s. Petri in Augia (wie Anm. 1), 97.

4 Hermann Tüchle, Rot im Auf und Ab der Geschichte, in: Ders./Adolf Schahl, 850 Jahre Rot an der Rot, Geschichte und Gestalt, Sigmaringen 1976, 9–50, hier 12.

dies offenbar noch eine Folge der erst wenige Jahre zurückliegenden Personalabgabe an die Tochter Schussenried.

Für den 1995 zusammengestellten Überblick zur Entwicklung des Weißenauer Konvents ließ sich aus den dichten Personaldaten des 17. und 18. Jahrhunderts eine mathematische Beziehung zwischen der Zahl der Eintritte in hundert Jahren und der durchschnittlichen Konventsstärke herstellen. Im 18. Jahrhundert lag sie bei 32,7 Prozent der eingetretenen Konventualen, im 17. Jahrhundert bei 29,4 Prozent. Von rund 400 Nekrologeintragungen, die mit ihren knappen Angaben zur ältesten Schicht gehören und etwa die ersten 150 Jahre des Stifts umfassen, ergab sich bei Anwendung der späteren Verhältniszahl eine durchschnittliche Konventsstärke von 78 Männern[5], also eine Größe, die dem chronikalischen Bericht von 84 (24 Chorherren + 60 Konversen) ganz nahe kommt. Im Laufe dieser 150 Jahre ist allerdings ein bis gegen 1250 ansteigendes Wachstum und dann eine allmähliche Abnahme anzunehmen. In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts darf eine Konventsstärke von deutlich über hundert, zeitweise wohl bis zu 150 Männern angenommen werden.

Mit den um 1200 chronikalisch bezeugten und den für die ersten rund 150 Jahre errechneten Zahlen blieb der Weißenauer Konvent in seiner Personalstärke im 12. Jahrhundert noch hinter dem des Mutterklosters Rot zurück. Die 1215 vom Marchtaler Chorherrn Walter von Stetten begonnene »Historia monasterii Marchtelanensis« berichtet zum zweiten Roter Abt Oteno (1140–1182), dem Mitgründer der Stifte Wilten, Weißenau, Steingaden, Kaiserslautern und Marchtal, dass in Rot unter seiner Leitung *plus quam ducenti clerici et laici et sorores quam plures* (über 200 Kleriker und Laien und sehr viele Schwestern) ein sehr strenges Leben geführt haben sollen[6]; die Stelle lässt freilich offen, ob sie als Höchststand, also nur für ein einziges Jahr, oder als Längssumme für 42 Jahre zu verstehen ist; in letzterem Fall lässt sich für den Männerkonvent immer noch ein Belegungsdurchschnitt von über 145 Personen errechnen[7].

Der 1171 entstandene Marchtaler Konvent hatte nach 30 Jahren die Weißenauer Zahlen noch nicht erreicht. Hier zählte man beim Propstwechsel 1204 je zwanzig Chorherren und Konversen sowie vierzig Schwestern[8]. Es ist aber zu beachten, dass eine Personalabgabe für die Tochtergründung Allerheiligen im Schwarzwald (1191/92) erst rund acht Jahre zurücklag.

Aufgabengebiete der Konversen

Das wichtigste Betätigungsfeld der großen Konvente war zunächst nicht die Seelsorge, sondern die umfangreiche Eigenwirtschaft, welche die Prämonstratenser von den Zisterziensern übernommen haben. In Weißenau nutzte man das Stiftungsgut und viele spätere Güterschenkungen und Erwerbungen zum Aufbau umfangreicher *curtes* oder

5 Auf 150 Jahre entfallen rund 400 Namen, auf 100 Jahre also rechnerisch 270. 29 % von 270 ergeben als durchschnittliche Konventsstärke 78,3 Personen.

6 Historia monasterii Marchtelanensis [...], hg. v. J[oseph] A. Giefel, in: WGQ 4, 1891, 43–65, hier 7f.; auch in: MGH.SS XXIV, 666.

7 Aus 200 Chorherren und Konversen (die Schwestern sind offenbar nicht mitgezählt) errechnet sich bei Anwendung des Weißenauer Rechenmodells und unter Zugrundelegung des verkürzten Zeitraums von 40 Jahren (72,5 % statt 29,0 % der Personalsumme) ein Durchschnittskonvent von 145 Personen.

8 Historia monasterii Marchtelanensis (wie Anm. 6), 15.

Grangien[9]. Ihr Auf- und Ausbau zog sich von der Klosterstiftung bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts hin, verbunden mit der Auflassung von Bauerngütern. Mehrere mit den Flächen zusammenhängende Gutshöfe (Weißenau/Weingartshof, Herwigsreute, Fidazhofen) lagen in der nächsten Umgebung des jungen Klosters (zusammen rund 600 ha). Drei Eigenbetriebe (Sulpach, Mehlis, Rimmersberg) befanden sich in 10 bzw. 25 km Entfernung, der größte aber (rund 900 ha) in Bernloch auf der Schwäbischen Alb, wo auch das Stift Rot zwei große Grangien unterhielt. 1197 gelangte als staufische Stiftung auch der frühere welfische Fronhof Ravensburg an Weißenau; er wurde ebenfalls in die Eigenwirtschaft integriert, so dass die Markt- und Stadtsiedlung Ravensburg sich im 14. Jahrhundert in langen Konflikten aus der Weißenauer Umklammerung befreien musste[10]. Insgesamt lässt sich für die Weißenauer Eigenbetriebe unter Berücksichtigung der späteren Markungsflächen (die land- und forstwirtschaftlichen Flächen zusammengenommen) ein Gesamtumfang von rund 2000 ha errechnen.

In der gewaltigen Ökonomie ist das Haupteinsatzgebiet der zahlreichen Konventsmitglieder des 12. und 13. Jahrhunderts zu suchen und in vielen Einzelfällen auch zu belegen. In den von Weißenau 1219 und 1262 erwirkten Papsturkunden wurden die *clausuras locorum seu grangiarum vestrarum* (»die Klausurbereiche eurer Orte oder Grangien«) ausdrücklich zu Friedensbereichen erklärt. Die 1164 erstmals genannte Grangie in Bernloch besaß eine 1194 geweihte Kapelle, die zum Ausgangspunkt der Personalseelsorge und später, nach der Wiederansiedlung von Bauern, einer eigenen Pfarrei (1460) geworden ist.

Nach den zitierten Zahlen vom Ende des 12. Jahrhunderts dürfen wir davon ausgehen, dass die Konversen den Großteil des Konvents stellten. Durch urkundliche Zeugnisse kennen wir einen Teil der von Konversen wahrgenommenen Ämter in der Klosterwirtschaft; neben dem häufig genannten *provisor exteriorum*, dem Leiter der Außenwirtschaft, und den Meistern und Maiern der einzelnen Grangien werden auch Bäcker, Winzer, Schuster und Schmiede unter den Konversen namentlich genannt.

Technisch war der große Weißenauer Wirtschaftsbetrieb auf der Höhe der Zeit, für die Region sogar bahnbrechend. Vor 1217 hat er die erste Ravensburger Mühle eingerichtet. Ein um 1220 bei Ravensburg gebautes Schussenwehr und ein Kanal versorgten das Klosterareal mit laufendem Wasser, so dass sich dort mehrere *officinae* (Werkstätten) einrichten ließen; Wehr und Kanal sind erst im 20. Jahrhundert beseitigt worden. 1264 erwarb das Kloster von König Konradin die Erlaubnis zum Holzflößen aus dem Altdorfer Wald; das Holz gelangte über die Wolfegger Ach in die Schussen und wurde vor Ravensburg, vor der Abzweigung des Kanals, in einem »Rechen« aufgefangen. Eine päpstliche Besitzbestätigung von 1262 nennt Häuser und Gärten in Ravensburg, Überlingen, Lindau und Buchhorn, die offenbar dem Absatz der Produkte aus der umfangreichen Weißenauer Eigenwirtschaft dienten. In dieser vielgliedrigen, schon sehr stark auf die noch junge Geldwirtschaft ausgerichteten Ökonomie standen Arbeitsplätze für viele Laienbrüder zur Verfügung.

Wie der Alltag der Konversen gestaltet war, wird in den Weißenauer Quellen nicht überliefert. Diese Lücke lässt sich durch die Ordensstatuten schließen, die schon in der Fassung PW (um 1139/45) für die Konversen eine eigene Tagesordnung, mit Blick auf

9 Georg WIELAND, Besitzgeschichte des Reichsstiftes Weißenau, in: Weißenau in Geschichte und Gegenwart. Festschrift zur 700-Jahrfeier der Übergabe der Heiligblutreliquie durch Rudolf von Habsburg an die Prämonstratenserabtei Weißenau, hg. v. Peter Eitel, Sigmaringen 1983, 107–218, hier 148–165; urkundliche Nennungen von Konversen in Bernloch nennt aus einem Beleg von 1257 auch Libri Praelatorum I/2 (1145–1533, Abschrift vom 1687, HStAS B 523, Bd. 1a), 82.

10 WIELAND, Besitzgeschichte (wie Anm. 9), 166–187.

die körperliche Arbeit ein eigenes Fastengesetz und reduzierte Andachtsübungen vorsahen[11].

Die Statuten regelten auch die Hierarchie der Konversen. Dem *provisor exteriorum* (Wirtschaftsleiter) unterstanden die *provisores curiarum* (die Grangienmeister) und diesen wiederum, soweit vorhanden, die *magistri* der einzelnen Gewerbe.

Der *vestiar* (Leiter der Kleiderkammer) und der Cellerar standen auf einer Stufe mit dem *provisor exteriorum*, waren diesem also nicht unterstellt. Ein Zeugnis aus dem frühen 14. Jahrhundert belegt noch die große Bedeutung der Kleiderkammer für den Konvent. Die Aufzeichnung über die *necessaria camere, sicut antiquitus fuit, cum totus conuentus esset in domo*, d.h. über den früheren Bedarf der Kleiderkammer, wenn der ganze Konvent im Hause war, ist um 1335 entstanden. Aufgelistet wird der Materialbedarf zur Bekleidung des Konvents: 60 Kuhhäute zur Anfertigung der Schuhe, 400 Schaffelle für Mützen und Mäntel, 700 Ellen weiten Stoffs für Wollkleider und anderes mehr. In diesen erstaunlichen Zahlen war wohl auch der Bedarf des Frauenkonvents miteingerechnet. Der zitierte Beleg sagt im übrigen, dass dieser Naturalienbedarf bereits der Vergangenheit angehörte[12].

Den Kanonikern stellten sich dagegen neben dem Gotteslob in der Klosterkirche Aufgaben in der Seelsorge auf den teils stattlichen Grangienanlagen[13] und in den ersten Kirchenerwerbungen (zuerst 1197 als Stiftung des Herzogs Philipp von Schwaben St. Christina, wo das Stift schon 1200 die bischöflicher Seelsorgevollmacht für die Kanoniker erhielt)[14] und in der Kontaktpflege zum umliegenden Adel, der zu Festgottesdiensten ins Kloster kam und sich vielfach hier beerdigen ließ. Mit der rasch wachsenden Wirtschaftskraft des Stiftes waren seit Beginn des 13. Jahrhunderts auch die Voraussetzungen zum Aufbau einer stattlichen Bibliothek und eines eigenen Skriptoriums geschaffen.

Soziale Zusammensetzung des Konvents im Mittelalter

In den Papstprivilegien, die Weißenau 1219 und 1262 erlangte, war die Aufnahme von Klerikern und Laien garantiert: *Liceat quoque vobis clericos vel laicos, liberos et absolutos, e seculo fugientes ad conversionem recipere et eos absque contradictione aliqua retinere*[15]. Zur ständischen Zusammensetzung des Konvents im Hochmittelalter enthält vor allem die ab etwa 1220 niedergeschriebene Weißenauer Gütergeschichte eine Vielzahl von Zeugnissen[16]. Mindestens 51 Stifter sind selbst ins Kloster eingetreten, fünf als

11 Zu den Konversen s. Statuten cap. 47–49 und 63–74; vgl. H. Heijman, Untersuchungen zu den Praemonstratenser-Gewohnheiten, in: AnPraem 2, 1926, 5–32; 3, 1927, 5–27; 4, 1928, 5–29, 113–131, 225–241, 351–373; hier 4, 1928, 27–28, 360–361.

12 Acta s. Petri in Augia (wie Anm. 1), 127; mit Verweis auf eine Erstveröffentlichung durch Joseph von Lassberg, Kleidungsbedarf des Klosters Weißenau im 13. Jahrhundert, in: Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit VII, 1838, 415. Die von Baumann ins »14. Jahrhundert« datierte Aufzeichnung gehört wohl in den Kontext der 1335–1338 entstandenen, noch unveröffentlichten Zinsrodel und Einkommensübersichten desselben Bandes.

13 Georg Wieland, Seelsorge im Zeichen des Doppelkreuzes. Die Pfarreien des Stiftes Weißenau, in: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau (wie Anm. 2), 235–276, hier 243–245.

14 Ebd., 245–248.

15 WUB III, 78; übereinstimmend VI, 50f.; vgl. Libri Praelatorum I/2 (wie Anm. 9), 5, 147.

16 Acta s. Petri in Augia (wie Anm. 1), Belege für Eintritte von drei Stiftern als Kanoniker in den Männerkonvent: S. 32, 35, 38; Eintritte von 45 Stiftern als Konversen: S.23=122, 25, 26=49 (2), 27 (5),

Chorherren und 43 als Konversen; bei drei Eintritten fehlt die Angabe der Professrichtung. Kanoniker wurden zwei Ministerialen (von Hefigkofen und von Schwarzenbach) und drei Freie (aus Habratsweiler, Tronsweiler und Wammeratswatt). Unter den herkunftsmäßig fassbaren Eintritten als Konversen waren zwölf Ministerialen oder *milites* und 31 Freie; beide Gruppen rekrutierten sich vorwiegend aus dem Raum Ravensburg/Markdorf und aus der Umgebung von Bernloch auf der Alb.

Der Weißenauer Konvent war somit heterogen zusammengesetzt. Unter den Laienbrüdern überwogen die Söhne freier Bauernfamilien, doch war diesen der Zugang zum Priesterstand nicht versagt. Auch die Ministerialen und Söhne sonstiger ritterbürtiger Familien finden sich in beiden Professkategorien; sie kamen jedoch in der Regel aus der niederen Ministerialität. Angehörige edelfreier oder gar hochadliger Familien sind im Konvent nicht nachzuweisen. Nach Marktorten und Städten benannte Konventualen finden sich bei den Kanonikern wie bei den Konversen.

Es waren nicht wenige Fälle, in denen mehrere Angehörige einer Familie (zum Beispiel Brüder oder Vater und Sohn, auch Männer und Frauen) um Aufnahme in Weißenau und Maisental baten. Dazu gehört der *miles liber* Ernst, der als Seelstiftung den Besitz der Chorherren in Bernloch durch einen Wald und eine Wiese und durch Güter in der Umgebung abrundete. Dieser Ritter fühlte sich den Weißenauer Prämonstratensern offenbar so verbunden, dass er schließlich samt Frau und zwei Kindern um Aufnahme in Weißenau und Maisental bat: *Ipse uero Erneste transtulit se huc cum uxore sua et una filia et uno filio, et religiose hic conuersati sunt*[17].

Wie offen die Entscheidung für den Priester- oder Laienbruderstatus im Kloster war, erfahren wir durch ein sehr frühes Zeugnis. Drei Brüder Walther, Ulrich und Burchard von Hefigkofen, die als Ministerialen des Pfalzgrafen von Tübingen den ersten, schon 1164 bezeugten Besitz in Hefigkofen bei Oberteuringen gestiftet hatten, traten anschließend in das Kloster ein: *Unus eorum postea factus est hic canonicus, scilicet Burchardus, alii duo ambo conuersi.* Man darf sich fragen, ob in einem solchen Fall nur Bildungsunterschiede für die Professrichtung ausschlaggebend waren oder nicht eher der Wunsch auch »gebildeter« Personen, durch körperliche Arbeit die Demut vor Gott und den Mitbrüdern in besonderem Maße zum Ausdruck zu bringen.

Von Konventualen aus dem Ministerialstand erfahren wir auch, wenn die Eltern ihretwegen dem jungen Kloster Zuwendungen machten, so Ritter Nuding von Gomadingen *pro remedio anime sue et pro amore filii sui Burchardi, qui hic fuit conuersus.* Gleiches wird für den Ritter Werner von Schwarzenbach bei Saulgau zugunsten seines Kanonikersohnes und für den Freien Konrad von Tronsweiler (jetzt Hagendorn) bei Ailingen bezeugt, dessen Sohn Hermann als Chorherr in Weißenau lebte[18].

Nicht in jedem Fall handelte es sich um eine feste und dauernde Aufnahme in den Konvent; es gab auch die Möglichkeit eines lockeren Anschlusses an die Gemeinschaft. Dies wird von einem Freien aus Lottenweiler bei Ailingen berichtet, der mit Zustimmung seines einzigen Sohnes einen altererbten Besitz gestiftet hatte. Vom Stifter Wern-

28 (6), 29, 32 (3), 34 (mind.5), 35 (3), 36, 37 (4), 38 (4), 39, 45, 46, 48 (2), 70 (2), 74, 127; drei Eintritte ohne genaue Angabe: S.21, 30, 35 (vor der Profess verstorben). – Zu den urkundlichen Nennungen vgl. die Indizes zum WUB, Bd. II–VI (jeweils unter Stichwort »Augia«, »Augea«) und Bd. VII–XI (unter »Weissenau«). – Eine Liste von 14 edlen Familien, denen Weißenauer Konversen entstammten, bietet Libri Praelatorum I/2 (wie Anm. 9), 216.

17 Acta s. Petri in Augia (wie Anm. 1), 47–48; nach einem weiteren Zeugnis (S. 48) ist Ernst als Konverse eingetreten.

18 Ebd., 43; Stiftungen von Eltern zweier Kanoniker: ebd., 26, 37; Eintritt der Brüder von Hefigkofen: ebd., 38.

herus, *liber, cognomine Kunic* heißt es: *et ipse postea per aliquot tempus erat in Augia in seculari habitu.* Ebenso heißt es vom Freien Burchard, der zusammen mit seinen Söhnen Heinrich, Konrad und Burchard einen Hof in Ellenweiler bei Taldorf gestiftet hatte: *Ipse uero Burchardus postea uenit ad Augiam et fuit ibi quasi semifrater, quia non fuit in habitu, filii uero sui facti sunt conuersi.* Neben den Angehörigen des ersten und zweiten Prämonstratenserordens (im Männer- und Frauenkonvent) werden so einzelne Vertreter des im 12. Jahrhundert entstandenen Dritten Ordens greifbar, der eine stärkere Entfaltung jedoch erst vom 18. Jahrhundert an erleben durfte[19].

Ökonomische Veränderungen und ihre Folgen im Konvent

Das Interregnum nach dem Untergang des staufischen Herrscherhauses führte in Weißenau durch massive Besitzentfremdungen des umliegenden Adels bis in die Umgebung des Klosters, ferner durch Plünderungen auf den Eigenbetrieben und durch nicht mehr erfüllbare Forderungen von Gläubigern aus der Kapitalwirtschaft zu einer schweren wirtschaftlichen Krise, die das bisherige System in seinen Grundfesten erschütterte und ab 1266 zum Verkauf bedeutender Güter, bald auch einzelner Grangien, zwang.

Zur selben Zeit kam es zu heftigen Konflikten im Konvent, wobei der spätere Chronist Abt Jakob Murer (1523–1533) die Konversen und den seinem Amt nicht gewachsenen Abt Walther (1266–1270) als die Verantwortlichen ansah. Zur Amtszeit dieses Abtes fügte er folgenden Abschnitt ein: Vom schlechten Betragen, Trunk, Zank und Schlagen der Konversen. Unter diesem Abt fing das Kloster an abzunehmen, weil es damals viele Konversen im Kloster gab, die auf liederliche und heimliche Weise Tag und Nacht dem Trunk ergeben und ungehorsam waren. Der Abt war untätig und unreif und unternahm nichts, die Exzesse zu bestrafen. Das ging soweit, dass die Konversen sich mit den Konventualen bis zu Schlägen zankten und sich schließlich zusammenfanden, um die Absolution vom Apostolischen Stuhl zu erlangen, die ihnen lange gleichgültig gewesen war. So wurde das Kloster von Gnade und Glück verlassen. Nach vier Jahren wurde der Abt von den Praelati abgesetzt und unter günstigen wirtschaftlichen Konditionen mit der 1229 erworbenen Klosterpfarrei Manzell abgefunden[20]. Aus der Sicht des späteren Chronisten handelte es sich hier um disziplinarische Konflikte, ausgelöst durch die offenbar zu groß gewordene Zahl der Laienbrüder, die ein hartes Regiment benötigt hätten. Denkbar erscheint aber auch, dass die sich binnen weniger Jahre auftürmenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten des »Großunternehmens« im Konvent erhebliche Unruhe gestiftet und sich in internen Konflikten – nicht zuletzt zwischen Konversen und den leitenden Kanonikern – niedergeschlagen haben.

Auch in anderen Stiften werden im 13. Jahrhundert Konflikte zwischen Konversen und Chorherren berichtet, auch im Mutterhaus Prémontré. Ein längerer Streit entstand mit den Konversen unter Abt Konrad von Prémontré (1220–1233), früherer Propst von Weißenau, und seinem Nachfolger Abt Wilhelm von Prémontré (1233–1238). Anlass war der Beschluss eines Generalkapitels von 1230, dass die Konversen einen grauen Habit

19 Ebd., 27, 65; in die gleiche Kategorie gehören wohl die freien Brüder Berthold und Heinrich von Wammeratswatt bei Oberteuringen, von denen es heißt: *transtulerunt se postea ad Augiam, sed non in habitu religionis mortui sunt,* ebd., 35. Vgl. zum Prämonstratenser–Drittorden Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Paderborn u.a. ^{5}1980 (unv. Neudruck der 3. Aufl. 1933), Bd.1, 432–448, hier 439.

20 Libri Praelatorum I/2 (wie Anm. 9), 212f.

als Unterschied zu den Chorherren zu tragen haben. Nach Appellation der Konversen an Papst Gregor IX. bestätigte er den Beschluss von 1230 am 5. September 1234[21].

Trotz großer Verluste hat Weißenau aber bei der Erhebung des Kreuzzugszehnten 1275 noch ein Jahreseinkommen von 160 Mark Silber (= 360 Pfund Pfennige) genannt und damit dokumentiert, dass es zu dieser Zeit zu den reichsten Klöstern Schwabens zählte[22]. König Rudolf von Habsburg (1273–1291) nahm das schwer bedrängte Stift in seinen Schutz, beglich einen erheblichen Teil der Schulden, verschaffte ihm mit der Stiftung einer Heilig-Blut-Reliquie aus Straßburg neues Ansehen und neue Wallfahrtseinnahmen und verhalf zur Rückgewinnung entfremdeter Besitzungen; er wurde später zu Recht als »zweiter Stifter« verehrt. Die wirtschaftliche Glanzzeit des Stifts war freilich dahin; die Eigenbetriebe wurden, soweit sie nicht verkauft waren, nach und nach aufgegeben und in Bauernlehen aufgeteilt, zuletzt 1335 im Großbetrieb auf der Schwäbischen Alb. Nur die in unmittelbarer Umgebung des Klosters gelegenen Flächen wurden bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts mit eigenem Personal weiterbewirtschaftet, in der Folge allerdings mit Dienstpersonal.

Damit entfiel auch der Bedarf an Konversen, so dass deren Aufnahme wohl im späten 13. Jahrhundert weitgehend eingestellt wurde und ihre Zahl im Zuge von Todesfällen rasch abnahm. Die Jahreserträge einer Stiftung von 1297 wurden aber noch auf die Krankenstuben der Kanoniker, der Laienbrüder und der Maisentaler Nonnen verteilt[23].

Aus der zweiten Nekrologschicht, die ganz grob dem 14. Jahrhundert zugeordnet werden kann, ergibt sich nach dem bereits erwähnten Rechenmodell eine durchschnittliche Konventsstärke von 33 Personen. Man muss hier jedoch eine kontinuierliche Abnahme vom Beginn bis zum Ende des Jahrhunderts annehmen. Diese zweite Nekrologschicht nennt alle Konventualen mit Weihegraden (69 *sacerdotes*, zehn *diaconi*, 14 *subdiaconi*, sieben *acolythi*, 15 *conversi*). Der nun messbare Anteil der Konversen am Konvent beträgt nur noch 13 Prozent.

Die Weißenauer Konversen des 15. bis 18. Jahrhunderts

Vom 15. bis 18. Jahrhundert lassen sich in den Weißenauer Quellen noch 22 Konversen nachweisen. Aufgrund der beiden erhaltenen Nekrologe (geführt 1504–1682 und 1793–1836, jeweils unter Übernahme der Eintragungen aus den Vorläuferbänden) und vieler weiterer personengeschichtlicher Quellen ist davon auszugehen, dass mit den 22 bekannten Namen alle Konversen seit dem 15. Jahrhundert erfasst sind. Diese kleine, gegenüber den zur selben Zeit lebenden 440 Chorherren fast schon »exotische« Personengruppe soll im zweiten Teil eingehender behandelt werden. Im Gegensatz zu den Chorherren, deren Werdegang oft bis in viele Details dokumentiert ist, haben die Konversen, die im Kapitel und bei Abtswahlen kein Stimmrecht besaßen, in den Quellen weit weniger Beachtung gefunden, so dass über die Grunddaten hinaus (Namen, Todestag, Professdatum) ein persönliches Profil nur noch teilweise nachgezeichnet werden

21 Jean Le Paige, Bibliotheca Praemonstratensis ordinis, Paris 1633, 661; mitgeteilt von Frau Ingrid Ehlers-Kisseler (Göttingen) am 4.2.2002. Weitere Konflikte bei Norbert Backmund, Geschichte des Prämonstratenserordens, Grafenau 1986, 54f.; Ingrid Ehlers-Kisseler, Die Anfänge der Prämonstratenser im Erzbistum Köln (Rheinisches Archiv 137), Köln u.a. 1997, 179f., 207f.

22 Wieland, Besitzgeschichte (wie Anm. 9), 187–189, mit Vergleichszahlen für die anderen Klöster.

23 WUB XI, 35f. – Georg Wieland, Prämonstratenserinnen in Maisental. Über 200 Jahre Frauenkonvent bei Weißenau, in: 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau (wie Anm. 2), 73–96, hier 80.

kann. Weil, nach der durchgesehenen Literatur zu urteilen, das Institut der Konversen in den Stiften der schwäbischen Prämonstratenser-Zirkarie für die Neuzeit noch kaum aufgearbeitet ist, erscheint es gerechtfertigt, die Weißenauer Brüder der Neuzeit – als Fallstudie – näher vorzustellen.

Im 15. Jahrhundert lassen sich fünf Konversen (davon vier unbekannter Herkunft) nachweisen, im 16. kommt noch Johannes Schweizer (ebenfalls unbekannter Herkunft) hinzu. Da er nur durch seinen Nekrologeintrag bezeugt wird, ist anzunehmen, dass auch er noch im 15. Jahrhundert Profess abgelegt hat.

Im ganzen 16. Jahrhundert ist kein einziger Konverse in den Konvent aufgenommen worden. Bei diesem doch erstaunlichen Befund stellt sich die Frage, ob Gleiches auch für andere Stifte Schwabens konstatiert werden kann und ob in der Beschränkung der Noviziate auf angehende Chorherren auch eine Antwort auf Herausforderungen von Humanismus und Reformation vermutet werden darf. Abt Jakob Murer (1523–1533), der die Weißenauer Chronistik im frühen 16. Jahrhundert neu belebt hat, hielt offenbar nicht viel von den Laienbrüdern. Er erwähnte nicht nur den Ungehorsam der um 1266/70 lebenden Konversen gegen den damaligen Abt, sondern beschrieb auch ein im Sommerrefektorium des mittelalterlichen Klosters zum ewigen Gedächtnis früherer disziplinarischer Missstände angebrachtes altes Bild von Konversen, die das Kloster im Weinrausch ärmer machten; von den Namen der dargestellten Personen habe er wegen des Alters nur noch vier lesen können: *Mest*, *Faist*, *Ohnsorg*, *Binik* (Mast, ..., Bin-ich). Zur Illustration des damals schädigenden Verhaltens erzählte Murer noch vom ungenehmigten Verkauf eines Weingartens bei Ravensburg durch einen Konversen, der für den Torkel nur ein Paar Hosen verlangt habe, so dass dieser Torkel noch in seiner Zeit als Hosen-Torkel bekannt sei[24]. Ob das Bild im Speisesaal wirklich nur Konversen darstellte oder nicht doch ein allgemeiner Appell an alle Konventualen zum uneigennützigen Umgang mit dem Klostervermögen war, lässt sich nicht mehr nachprüfen. Es erscheint unwahrscheinlich, dass dieses negative Bild aus dem 13. Jahrhundert stammte; plausibler wäre seine Entstehung im ökonomischen Neuaufbau am Beginn des 15. Jahrhunderts. Murers distanziertes Verhältnis zu den Laienbrüdern erklärt aber unschwer, dass in dieser Zeit keine Neuaufnahmen zustande kamen.

Allerdings hatte der Konvent bis über die Mitte des Reformationsjahrhunderts noch einen Laienbruder aufzuweisen, weil der um 1490 eingetretene Fr. Lukas Löw aus St. Gallen[25] (* 1468/69,† 18.8.1556) ein Alter von 87 Jahren erreichen durfte[26]. Welche Aufgaben diesem Fr. Lukas und seinen Vorgängern im 15. Jahrhundert aufgetragen waren, wird nicht überliefert.

Nach dem Tod des hochbetagten Fr. Lukas gab es 50 Jahre lang keinen Laienbruder im Konvent. Erst im Zuge der tridentinischen Erneuerung kam es zur Wiederbelebung des Konversenstandes in Weißenau. 1602 ließ Abt Jakob Mayer (1599–1616) den Buben Georg Rahl aus Weingartshof zur Einkleidung zu – einen Nachfahren des Bauernführers Stephan Rahl aus Herwigsreute (Rahlen), der nach Aufgabe seines Hofes um 1540

24 Libri Praelatorum I/2 (wie Anm. 9), 213, 216f.

25 Der Name Leu ist in der deutschsprachigen Schweiz weit verbreitet; die Zürcher Namensträger, zu denen der bekannte Lexikograph Hans Jakob Leu des 18. Jahrhunderts zählte, hatten einen Weber Hans Löw »von Rotmonten bei St. Gallen« (Bürger in Zürich ab 1545, des Rats 1587, † 1591) zum Stammvater: Historisch-biographisches Lexikon der Schweiz, 4 (1927), 664.

26 Weißenauer Nekrolog 1504–1682 (GLAK 64/42), Bl.59'. – Weißenauer Nekrolog 1793–1836, 49 Nr. 579 (vgl. zu dieser Handschrift aus dem Stift Tepl: WIELAND, Gemeinschaft im Wandel [wie Anm. 2], 124 mit Anm. 22 u.23). – Nennung anlässlich der Abtswahl 1549: Libri Praelatorum II (1533–1654, geschrieben 1733, HStAS B 523, Bd. 2), 15.

als Weißenauer Hof- und Gastmeister nach Weingartshof umgezogen war[27]; dort lagen die meisten Personalwohnungen des Klosters. Der heranwachsende Novize musste über drei Jahre warten, bis er um 1605/06 das in den Ordensstatuten für Konversen vorgeschriebene Professalter erreicht hatte und seine Gelübde ablegen durfte[28]. Fr. Georg arbeitete als Schuster, bis er am 17. August 1635 in seiner Werkstatt der in Oberschwaben grassierenden Pest erlag[29].

Fr. Martin Maucher aus Reute bei Waldsee, 1603 eingekleidet, wollte Chorherr werden, doch seine Entwicklung im Noviziat entsprach *ob tarditatem ingenii* den Erwartungen in keiner Weise. Zur Profess als Kanoniker, die für vier Mitnovizen am 25. März 1604 stattfand, wurde er daher nicht zugelassen. Auch eine mehrjährige Verlängerung des Noviziats half nicht weiter, so dass nach den Ordens- und Konzilsstatuten eine Entscheidung über die Zulassung oder Entlassung zu treffen war. Nun ließ Abt Jakob den etwa 20-jährigen Maucher am 6. August 1607 als Konversen Profess ablegen[30]. Mauchers Tätigkeit wird nicht überliefert; eine Woche nach Rahl wurde er am 24. August 1635 in *cella sua* ein Opfer der Pest[31].

Auch von Fr. Benedikt Sailer (unbekannter Herkunft, * um 1602, † 3.9.1672, Profess 1627) wird das Berufsfeld nicht erwähnt. Bemerkenswert ist Sailer aber durch sein Schicksal im Dreißigjährigen Krieg. Von der Pest 1635 ebenfalls angesteckt, hatte er das Glück, wieder zu genesen[32]. Diese Erfahrung mag ihn in der Folge bewogen haben, sich in den letzten Kriegsjahren möglichst weit vom Waffenlärm zu entfernen. Wie ein vom mährischen Prämonstratenserstift Zabrdovice bei Brünn am 4. Oktober 1646 ausgestelltes Zeugnis beweist, hat Sailer auf der Flucht vor den schwedischen Truppen, die Süddeutschland 1646 wieder eingenommen hatten, für etliche Wochen in Mähren Zuflucht gefunden. Im Februar und März 1647 hielt Sailer sich am Prämonstratenserkolleg in Rom auf, wo er sich den Aufenthalt ebenfalls bestätigen ließ. Weitere Zeugnisse belegten die Unterkunft im Prämonstratenserstift St. Michael in Antwerpen bis September 1651 und danach im Prämonstratenserstift Ninove in Flandern, wo der schwäbische Laienbruder sich im Mai 1652 verabschiedete, wohl um nun endgültig in sein Professkloster zurückzukehren[33].

Eine außergewöhnliche Laufbahn war zur selben Zeit Fr. Maurus Gschwandt (* um 1610/15, † 9.4.1670) beschieden. Sein Geburtsort war bisher nicht sicher zu ermitteln, doch weist der Name ins Allgäu; möglicherweise stammte der Frater aus Kempten[34]. Vor der Aufnahme in den Weißenauer Konvent fungierte er als Organist an der Stiftskirche in Lindau[35]; die Profess erfolgte zwischen 1628 und 1635. Im Sommer 1635 holte Fr. Maurus sich, wie in den »Libri Praelatorum« erzählt wird, die Pest von vergiftetem

27 WIELAND, Besitzgeschichte (wie Anm. 9), 154f.
28 Libri Praelatorum II (wie Anm. 26), 189.
29 Libri Praelatorum II (wie Anm. 26), 494. – Nekrolog 1504–1682 (wie Anm. 26), Bl. 59. – Nekrolog 1793–1836 (wie Anm. 26), 49 Nr. 576.
30 Libri Praelatorum II (wie Anm. 26), 194f., 224.
31 Libri Praelatorum II (wie Anm. 26), 494; Nekrolog 1504–1682 (wie Anm. 26), Bl.64; Nekrolog 1793–1836 (wie Anm. 26), 50 Nr.598.
32 Libri Praelatorum II (wie Anm. 26), 494.
33 HStAS B 523 Bü 10. – Nekrolog 1793–1836 (wie Anm. 26), 125.
34 Aufs Allgäu weisen nicht nur die dort im 16./17. Jahrhundert vielfach bezeugten Namensträger Gschwand und Gschwend hin; ein direktes Indiz könnte die Weißenauer Dienstbotin Susanna Gswendin aus Kempten sein (womöglich eine Nichte des Fr. Maurus), die am 13.11.1667 in Weißenau den Arbeitskollegen Balthas Sagar aus Littau in der Schweiz heiratete.
35 Nekrolog 1793–1836 (wie Anm. 26), 23f. Nr. 278.

Geld, das er in Konstanz erhalten hatte. Als die Krankheit ausbrach, trank er einen schweißtreibenden Becher um den anderen, so dass er bald wieder gesund wurde[36]. Weil der Konvent aber durch die Seuche binnen weniger Monate von 33 auf 16 Personen (darunter nur noch acht, vorher 17 Priester) zusammengeschrumpft war und nun große Not an Seelsorgern herrschte, eröffnete Abt Johann Christoph Härtlin (1616–1654) dem überlebenden Gschwandt die Chance, ins Kanonikat aufzusteigen. Übertritte vom Konversen zum Kanoniker und Priester sind in der Geschichte des Prämonstratenserordens sicher nicht oft vorgekommen; für Weißenau ist dies der einzige bekannte Fall. Voraussetzung war sicher, dass Gschwandt die nötigen Fähigkeiten mitbrachte und dass er die erforderliche Ausbildung nachholte. Wenn der Abt ihn als Konversen in Geldgeschäften nach Konstanz senden konnte, zeigt dies, dass er schon vor der Pestepidemie in verantwortlicher Stellung tätig war.

Der Zeitpunkt der Weihen ist nicht bekannt; Gschwandt hat sie wie einige andere Konventualen der Folgejahre offenbar an einem Ausbildungsort außerhalb der Diözese (vielleicht in Dillingen oder Salzburg) erhalten[37]. Dass Gschwandt ordiniert wurde, ergibt sich klar aus seinem 1654 bezeugten Professrang zwischen den gleichaltrigen Priestern und aus seiner Teilnahme an der Abtswahl dieses Jahres; ebenso eindeutig ist die Feststellung, dass er im Januar 1650 ein Kind in Weißenau getauft hat. Sonst ist er in der Pfarrseelsorge jedoch nach bisherigem Kenntnisstand nicht hervorgetreten. 1654 erscheint er als Pfistermeister, dann amtiert er lange Jahre als *Cellerarius vigilantissimus*, bis er erneut zum Pfistermeister bestellt wird; in diesem Amt ist er 1670 verstorben.

In den Jahren nach dem Dreißigjährigen Krieg nahmen die Äbte Härtlin (1616–1654) und Eberlin (1654–1681) in zunächst rascher Folge sieben neue Konversen auf[38], offenbar in der Absicht, den Konvent und die Klosterökonomie wieder auf eine solide Basis zu stellen. Zu diesen neuen Konventualen gehörte auch Fr. Anton Rieber (Herkunft unbekannt, Profess 20.4.1653), dessen Werdegang eine für Weißenau ebenfalls einmalige Entwicklung nahm. Dieser Konverse war als Maler tätig, so dass in der kunstgeschichtlichen Literatur noch zu klären wäre, wo er überall Spuren hinterlassen haben könnte[39]. Der Ruf des Malers drang immerhin bis zum Zisterzienserkloster Kaisheim, wo er 1659 gleich mehrere Aufträge auszuführen hatte: »den Altar für Bergstetten und den St. Johannisaltar für Donauwörth, dann das kaiserliche Wappen ober dem Klostertore in Kaisersheim, ins Kloster die Reihe der Aebte und noch 2 andere große Tafeln«. Rieber scheint in Weißenau nicht glücklich gewesen zu sein; er wollte jedenfalls von Kaisheim

36 Libri Praelatorum II (wie Anm. 26), 493.

37 Im Weiheregister des Bistums Konstanz 1601–1656 (EAF Ha 358) sind Gschwandts Weihen nicht belegt; dies trifft aber auch auf Fr. Norbert Schaller (den nachmaligen Abt, Weihe 1649) und Fr. Dominikus Neuburger (Weihe vor 1651) zu.

38 Da seit der Einführung von Professnamen in Weißenau (1616) in der Regel kein Vorname zur selben Zeit doppelt vertreten war, ist der bei der Abtswahl von 1654 als Konversen-Novize genannte Johannes Trexel, der in der Folge nicht mehr nachzuweisen ist, wohl identisch mit dem Konversen Johannes Bendel (Profess 29.6.1657).

39 Eine in Weißenau denkbare Spur sei hier angedeutet: Von den drei Äbtetafeln, die wohl auf Veranlassung des Abtes Jakob Murer um 1530 entstanden sind, ist die erste (mit den Bildnissen der Pröpste und Äbte von 1145 bis1284) wohl in den Wirren des Dreißigjährigen Krieges untergegangen. Was heute im Württembergischen Landesmuseum in Stuttgart vorliegt, ist eine Ersatztafel, die deutlich später entstanden ist. Verschiedene Gemeinsamkeiten mit den Porträts der Äbte Härtlin und Eberlin weisen darauf hin, dass sie wohl um 1650/60 – also während Riebers Aufenthalt im Kloster – entstanden ist.

nicht ins Professkloster zurückkehren, »sondern er änderte seinen Orden und wurde ein Franziskaner«[40].

Der ausgetretene Konverse könnte demnach identisch sein mit dem Franziskaner-Laienbruder Fr. Magnus Rüber († 15.3.1686) in Bamberg, der ebenfalls als Maler tätig war und für die Franziskanerkirchen in Bamberg und Amberg fünf Altarblätter geschaffen hat, von welchen eines signiert und auf 1673 datiert ist[41]. Dass beim Ordenswechsel ein neuer Professname verliehen wurde, lässt sich auch an ausgetretenen Weißenauer Novizen belegen[42].

Vom etwa gleichaltrigen Fr. Johannes Bendel (aus Altdorf?, Profess 29.6.1657, † 14.9.1707) berichtet der letzte Weißenauer Nekrolog von 1793, er sei Chyrurgus gewesen, wie man bis ins frühe 19. Jahrhundert die Bader und Bruchschneider bezeichnete. In den Scherzen der Mitbrüder, heißt es im Nekrolog weiter, wurde er als Philelevtheros bezeichnet, als freiheitsliebend. Bendel tat sich in der Klostergemeinschaft offenbar schwer und erreichte die ersehnte Freiheit, als er – unter Erhaltung seiner Mitgliedschaft im Konvent – in die Dienste des Weißenauer Agenten am Wiener Kaiserhof treten durfte; dort bemühte sich das Stift zwischen 1681 und 1704 mit großem Aufwand, aber geringem Erfolg um eine Wiedergewinnung früherer Steuer- und Hoheitsrechte[43].

Von den fünf weiteren Konversen, die dem Konvent in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts angehört haben, ist nur wenig zu berichten. Fr. Joachim Manz (Herkunft unbekannt, Profess 7.4.1652) wird in einer Aufzeichnung von 1682 als Schaffner in der Klosterökonomie bezeugt.

Ab 1699 oder, falls Bendel in seinen letzten Lebensjahren aus Wien nach Weißenau zurückgekehrt ist, ab 1707 lebte kein Laienbruder mehr im Haus. Doch schon 1713 wurde eine neue Reihe eröffnet, so dass bis 1784 noch einmal vier Konversen dem Konvent angehörten. Der erste unter ihnen hat in Weißenau und darüber hinaus heute noch sichtbare Spuren hinterlassen.

Abt Leopold Mauch (1704–1722) setzte 1713 den Neuanfang mit Fr. Martin Erhardt (* Reichenbach bei Schussenried 10.12.1684, † 8.1.1739, Profess am 13.11.1713). Erhardt war gelernter Schreiner und gehörte als solcher, wie Abt Anton Unold (1724–1765) 1739 im Nachruf berichtet, zur Ravensburger Zunft. Darüber hinaus war Bruder Martin, wie es in derselben Quelle heißt, in *Architectura baccalaureus, id est ein halb erfahrner; etenim in multis aedificiis directorem egit, quae tamen baccalaureum illum fuisse abunde probant* (»er hatte nämlich die Leitung bei vielen Bauwerken inne, die jedoch hinreichend belegen, dass er nur Baccalaureus gewesen ist«). Abt Unold, der zusammen

40 [Paul Beck]: Ein Weissenauer Klostermaler [Br. Anton Rieger], in: Schwäbisches Archiv 29, 1911, 48; hier wird (wie schon in den WVjH NF 12, 1903, 46) irrig die Schreibweise »Rieger« verwendet; die Weißenauer Quellen kennen nur die Schreibweisen *Rieber* (Libri Praelatorum III (1654–1724, geschrieben 1733, HStAS B 523, Bd. 2a), 3, anlässlich der Abtswahl 1654) und *Rüber* (Nekrolog 1793–1836 [wie Anm. 26], 86 Nr.914). Im Nekrolog 1793–1836 (wie Anm. 26) wird Rieber mit dem Professdatum erwähnt; *coetera Illum concernentia omnino incomperta sunt.*

41 Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler, begr. von Ulrich Thieme u. Felix Becker, Bd. 29 (1934, ND 1976) 163; weitere Literatur in: Deutsches Biographisches Archiv I, 1986, Fiche 1064, 47–49, und II, 1998, Fiche 1105, 244.

42 Der nicht zur Profess zugelassene Weißenauer Novize Joachim Rogenzigl (1774–1776) führte nach seinem Eintritt ins regulierte Augustinerchorherrenstift Waldsee den Vornamen Paul; der nach der Säkularisation entlassene Novize Evermod Hefele (1801–1803) konnte 1805 als P. Bonaventura in der Benediktinerabtei St. Blasien Profess ablegen.

43 Nekrolog 1793–1836 (wie Anm. 26), 53 Nr.639.

mit Erhardt das Noviziat durchlaufen und am selben Tag die Profess abgelegt hatte, war, wie der Nachruf andeutet, nicht sehr glücklich über die freie Hand, welche die Äbte Mauch und Helmling (1722–1724) dem dilettierenden Baumeister gewährt hatten; Unold hat dies auch an anderer Stelle deutlich ausgedrückt. So wundert es nicht, dass der Nachruf mit einem Plinius-Zitat weiterfährt: *sutor ne ultra crepidam!* Wir kennen dieses Sprichwort als »Schuster, bleib bei deinem Leisten!«[44]

Erhardts Grundkenntnisse im Baufach führten auch dazu, dass er Lagepläne und Aufrisse zu vielen Detailbauten im Kloster und auf den Klosterpfarreien zeichnen und aquarellieren durfte, die Unold dann gerne in seine »Libri Praelatorum« aufnahm. Seine Ansichten sind zwar perspektivisch nicht befriedigend, für die Weißenauer Baugeschichte und für das Umland aber historisch wertvolle Quellen. Zu den herausragenden Arbeiten Erhardts gehören eine Zusammenzeichnung des alten und des neuen Klostergrundrisses (datiert 1729) und eine Vogelschaudarstellung der umgestalteten Klosteranlage (1736), beide im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, sowie eine großformatige, heute im Heimatmuseum Eschach befindliche Herrschafts- und Besitzkarte des Weißenauer Einflussgebiets (datiert 1733). Aus Reichenbach bei Schussenried gebürtig, hat der Bruder auch eine Ansicht des Stifts Schussenried geschaffen (1737), die vom Weißenauer Konvent dem Abt Unold als Namenstagsgabe überreicht wurde; sie befindet sich jetzt im Pfarrhaus in Reichenbach.

Erhardts persönliche Kenntnisse hatten bleibende Nachwirkungen. Nach seinem Tod hat der Chorherr P. Adalbert Gosner (* Altdorf 27.11.1713, † 27.12.1780, Profess 12.4.1733) die Aufgabe des Hausgeometers und -kartographen übernommen; 1763 ist Gosner auch als Zeichner des vom Konvent in Auftrag gegebenen Augsburger Kupferstichs zur Jubelprofess von Abt Anton Unold (Klosteransicht von Westen) hervorgetreten; dass er bei Bruder Martin in die Schule gegangen war, verriet er an den fehlenden perspektivischen Fluchtlinien. Im Herbst 1770 ließ Abt Ambrosius John (1765–1773) erneut zwei Priester, die Patres Paul Lauber (* Leutkirch im Allgäu 2.2.1734, † 1793/94, Profess 15.8.1753), damals Küchenmeister, und Anselm Kohl(h)und (* Füssen 15.12.1736, † Weißenau 12.5.1811, Profess 27.5.1759), damals Professor der Theologie, in Geometrie und Kartographie unterrichten.

Auf Bruder Martin Erhardt folgten nur noch drei Konversen. Fr. Bartholomäus Hoffner (* Augsburg 24.4.1702, † 19.2.1759, Profess 12.4.1733) wird ab 1744 stets als Gärtner genannt; auch bei ihm hat Unold im kurzen Nachruf 1759 ein wenig günstiges Urteil gefällt: *fuit artis suae impatiens hortulanus; quiescat ergo in diu desiderata patientia et requie aeterna* (»Er war seinem Gewerbe nach ein ungeduldiger Gärtner; er raste daher in der lange ersehnten Geduld und ewigen Ruhe«)[45].

Joseph Brugger (* Unterteuringen 1699/1700, † 4.5.1765, Profess 8.5.1758) war über 15 Jahre lang Inhaber eines stattlichen Lehenhofs der Kaplanei Eriskirch in Unterteuringen, wo Weißenau über Niedergericht und Steuerhoheit verfügte. Durch beharrliches Bitten erreichte er, dass Unold ihm den ersehnten Eintritt ins Klosterleben ermöglichte

44 Libri Praelatorum IV (1724–1740, HStAS B 523, Bd. 4), 531; negative Urteile zu einzelnen Veränderungen Erhardts an der Kirche sind auch abgedruckt bei [Wilhelm Fox], Weissenauer Kloster- und Kirchenbau: unter den Äbten Leopold Mauch und Michael Helmling 1708–1724; nach dem Bericht des Abtes Anton Unold sen. ums Jahr 1733, in: DAS 24, 1906, 5–8, hier 7 Nr. 4–5. – Georg Wieland, Ökonomische Grundlagen und Baufinanzierung im Prämonstratenserstift Weißenau im frühen 18. Jahrhundert; in: Himmel auf Erden oder Teufelsbandwurm? Wirtschaftliche und soziale Bedingungen des süddeutschen Klosterbarock, hg. v. Markwart Herzog, Rolf Kiessling u. Bernd Roeck, Konstanz 2002, 195–232, zu Martin Erhardt: 226–229.

45 Libri Praelatorum V (1741–1770, HStAS B 523, Bd. 4), 290.

und ihn im August 1756 als Bruder Gerlach ins Noviziat aufnahm. Die Modalitäten sind im Weißenauer Amtsprotokoll vom August 1756 und November 1757 (vor der Einkleidung und vor der Profess) genau festgehalten. Den Lehenhof und weiteren Besitz trat Brugger durch Kauf und Schenkung an eine Nichte und deren Bräutigam ab. Es wurde vereinbart, dass aus dem Vermögen, das mit verschiedenen Legaten für Messstiftungen und Verwandte belastet wurde, bei Bruggers Profess als Laienbruder 1.200 Gulden ans Kloster zu zahlen waren; außerdem musste sich sein Nachfolger auf dem Lehengut verpflichten, jährlich 50 Gulden zu den Lebenshaltungskosten beizutragen. Auch für den Fall, dass Brugger binnen zehn Jahren aus dem Kloster zurückkehren sollte, waren Regelungen getroffen. Die Dispositionen des abtretenden wohlhabenden Bauern betrafen auch seine Tochter, Profess in Löwental, deren bisherige Aussteuer um weitere 1.100 Gulden auf 4.020 Gulden angehoben wurde[46]. Dies lässt vermuten, dass Brugger Witwer war. Aufgrund seines Werdegangs kam dieser Bruder, der schon 1765 starb, zweifellos im Sennhof des Klosters zum Einsatz.

Der letzte Laienbruder Joseph Stützle (* Buchau 12.11.1734, † 13.4.1784, Profess 2.6.1765) war, wie es 1765 im verfassten Nachruf von Abt Karl Ummenhofer heißt, ein *homo simplex et rectus*, in keinem Beruf ausgebildet und zu keiner Aufgabe tauglich. Ungeachtet vielfacher Ermahnungen war er weder dem Pförtnerdienst, der ihm wiederholt übertragen war, noch dem Tischdienst im Refektorium gewachsen; zudem war es um seine Gesundheit nie zum besten bestellt. Der Nachruf schließt 1784 sinngemäß mit den Worten: Wenn unsere künftigen Konventualen so denken wie die jetzigen, dann ist kaum daran zu zweifeln, dass dieser den Katalog der Weißenauer Konversen zum Abschluss gebracht hat[47]. So war es offenbar auch.

Allgemeine Ergebnisse für die frühe Neuzeit

Zur räumlichen und sozialen Herkunft der Laienbrüder ließen sich bisher nur wenige Angaben ermitteln. Die Streuung der bekannten Herkunftsorte (vorreformatorisch noch St. Gallen, im 17./18. Jahrhundert Orte in Oberschwaben und in der engeren Umgebung des Klosters, aber auch Augsburg) entspricht dem Einzugsgebiet für angehende Chorherren.

Das Eintrittsalter der Konversen lag zuletzt deutlich über dem der Chorherren. 1602 wird ein Bub aus der Klosterherrschaft noch so früh eingekleidet, dass er mehrere Jahre warten muss, bis er das statutengemäße Professalter erreicht hat. Benedikt Sailer ist bei seiner Profess 1627 dagegen, wie sich aus der Altersangabe beim Tod errechnen lässt, schon mindestens 25 Jahre alt. Von den vier Konversen des 18. Jahrhunderts liegen präzise Geburts- und Eintrittsdaten vor. Drei von ihnen werden im Alter von knapp 29, knapp 31 und 30½ Jahren zur Profess zugelassen; der von einem Lehenhof abgetretene Brugger ist sogar schon 58 Jahre alt. Von den 84 im 18. Jahrhundert eingetretenen Chorherren waren nur drei bei der Profess älter als 25 Jahre; das Durchschnittsalter lag bei 21/22 Jahren, die jüngsten durften schon mit 16/17 Jahren ihre Gelübde ablegen. Die Dauer des Noviziats wird nur für die letzten drei Konversen überliefert. Mit 20, 21 und 24 Monaten entsprach sie den Gepflogenheiten für die zeitgleichen künftigen Chorherren.

46 HStAS B 523, Protokoll 263 (1750–1766), 304–308, 323–324, 371–372. – Libri Praelatorum V (wie Anm. 45), 242, 266. Bei der Tochter handelt es sich um die Löwentaler Dominikanerin Maria Tuta Brugger (* Oberteuringen 7.3.1734, † 1802/06, Profess als Chorfrau 26.11.1751).

47 Libri Praelatorum VII (1782–1784, HStAS B 523, Bd. 5a), 304.

Nach der 1616 vollzogenen Einführung von Professnamen lässt sich keine auffällige Namenswahl für die Laienbrüder feststellen. Die Namen Benedikt, Joachim, Anton, Joseph, Petrus, Martin und Bartholomäus wurden abwechselnd an Chorherren und Laienbrüder vergeben. Die Professnamen Maurus (um 1630), Johannes (1657), Kaspar (1679) und Gerlach (1758) kamen im Konvent des 17./18. Jahrhunderts nur je einmal vor.

Während die Chorherren eine lateinische Professformel sprachen und in ihrer Professurkunde schriftlich dokumentierten, stand für die Laienbrüder eine deutsche Version zur Verfügung. In den Fragmenten des Weißenauer Professbuchs, die jetzt im Archiv der Benediktinerabtei Ottobeuren verwahrt werden, sind noch die Professurkunden für die Konversen Sailer (1627), Hoffner (1733) und Stützle (1765) erhalten. Ihr Text hat sich in diesem Zeitraum nur an einer einzigen Stelle verändert. Hatte der Konverse Benedikt Sailer dem Abt 1627 nur *vollkhumenttlich gehorsam versprochen* (entsprechend gelobten die angehenden Chorherren bis 1628 *obedientiam perfectam*), so versprachen die späteren Laienbrüder freiwillige Armut, stete Keuschheit und vollkommenen Gehorsam (die Kanoniker entsprechend ab 1630 *paupertatem, castitatem et obedientiam perfectam*). Die lateinische Formel wurde noch weiter abgewandelt; hier war das Versprechen seither durch die Einfügung des Wortes *tibi* ganz persönlich an den anwesenden Abt gerichtet.

Der Wortlaut der deutschen Professformel wird am Beispiel vom 12. April 1733 wiedergegeben[48], wobei die in Klammer wiedergegebenen Passagen über den Text der ab 1630 verwendeten lateinischen Professformel[49] hinausgehen oder im Textaufbau von ihr abweichen:

> *Ich Brueder Bartholomä Hofner übergibe und opfere mich selbsten auf dißer Kirchen der hayligen Jungfrauen (und Mutter Gottes) Maria undt den hailigen Apostlen Petri und Pauli. Ich gelobe auch a[i]n gutte Veränderung und Bekehrung*[50] *meiner Sitten und Bestandhaftigkeit an disem Orth (nach dem Evangelig Christi des herrn und der hailigen*[51] *Apostolischen einsetzung und nach der Regell des heiligen Vatters Augustini.) Ich versprich auch (freywillige) Armuth, (stätte) Keuschheit und vollkhommenen Gehorßamb dem (hochwürdigisten in Gott Vattern und herren*[52]*) Antonio, (dißer Kirchen und Gottshauß Abbten und Vorsteher), wie auch seinen nachkömmling, so von (den verständigeren) dißer Bruderschaft werden erwählet werden.*
> *Bestättige dißes + O Gott, das du + gewürckhet hast + in uns.*

Die Verpflichtung auf die von den verständigeren *dißer* Bruderschaft zu wählenden Nachfolger des amtierenden Abtes (eine vorsorgliche Regelung für den Fall einer strittigen

48 Archiv der Abtei Ottobeuren, Bestand Buxheim, Nr. 10: Fragmente des Weißenauer Professbuchs, ohne Blattzählung.

49 Lateinische Professformel, hier ebenfalls in einem Beispiel vom 12. April 1733. Hier sind die Passagen, die über den deutschen Text hinausgehen oder anders eingeordnet sind, in Klammern gesetzt. *(Laudetur Jesus Christus.) Ego Fr. Ambrosius John offerens trado meipsum Ecclesiae Beatae MARIAE Virginis et SS. Apostolorum Petri et Pauli (in Minoraugia), et Promitto Conversionem morum meorum, emendationem (vitae) ac Stabilitatem in Loco. Promitto etiam Paupertatem, Castitatem et Obedientiam (in Christo) perfectam (secundum Evangelium Christi et Regulam Sti Augustini tibi) Patri Antonio et Successoribus (tuis), quos Conventus huius (Ecclesiae secundum formam Ordinis Canonici) elegerit(vel susceperit).*
Confirma hoc DEUS + quod operatus es in nobis + (a templo tuo) +(quod est In Jerusalem).

50 In der Professurkunde von 1627: *beserung.*

51 1627: *und der Apostolischen Einsezung und Nach der Hailligen Regell.*

52 1733 durch Schreibfehler: *Vattern und herzen;* 1627: *Vattern und Heren.*

Doppelwahl) war offenbar ein Relikt aus der Zeit vor dem Tridentinum, in spätmittelalterlichen Wahlurkunden nicht selten anzutreffen; die Festlegung auf die vom *sanior pars* des Konvents gewählten Äbte war schon in den Weißenauer Papstprivilegien von 1219 und 1262 enthalten. In der lateinischen Formel des Weißenauer Professbuchs war die entsprechende Passage *quos sanior pars congregationis elegerit* seit 1630 ersetzt durch die Definition *quos conventus ecclesiae huius secundum formam ordinis canonice elegerit vel receperit.*

Im Gegensatz zum 12. und 13. Jahrhundert, wo wir die Konversen an vielen leitenden Stellen der Wirtschaftsverwaltung und damit in hoher Verantwortung nachweisen können, spielten die Laienbrüder des ausgehenden Mittelalters und der Neuzeit meist eine unbedeutende Rolle, die in der Regel ebenso gut durch weltliche Dienstboten übernommen werden konnte. Sie waren für Konvent und Stift in keiner Weise mehr notwendig, so dass es auch Zeiträume gab, in denen kein einziger Konverse dem Konvent angehörte (1556–1602, 1707–1713, 1784–1803).

Die Wiederbelebung des Konverseninstituts fällt in Weißenau zusammen mit dem Beginn der tridentinischen Erneuerung unter Abt Jakob Mayer (1599–1616). Wenn Bewerber seither zur Einkleidung und Profess zugelassen wurden, dann kaum, weil man zur Bewältigung bestimmter Aufgaben Konventsangehörige benötigt hätte, sondern weil man einfachen, unbegabten oder nicht rechtzeitig ausgebildeten Jugendlichen und jungen Männern das mitunter sehnlich gewünschte Ordensleben offen halten wollte. Auch »Ungebildeten« sollte dieser Weg in ein gottgeweihtes Dasein und so vielleicht zur ewigen Seligkeit nicht ganz verschlossen bleiben.

Als die Pestkatastrophe 1635 über den Konvent hereinbrach, gehörten ihm unter 33 Konventualen vier Konversen an (12 %). Im Zuge des personellen Neuaufbaus nach dem Kriege war schon 1653 ein Stand von vier Konversen erreicht, nun aber unter 22 Konventualen (18 %); ein fünfter, früherer Konverse war mittlerweile sogar ins Kanonikat aufgestiegen. 40 Jahre lang (1653–1693) umfasste der Konvent aufgrund regelmäßiger Neuaufnahmen ständig 4–5 Konversen (4: 1653–1657, 1659–1661, 1661–1672, vor 1677–1679, 1682–1693; 5: 1657–1659, April/Juli 1661, 1679–1682)[53].

Ab 1679 wurden die Neuaufnahmen von Laienbrüdern selten, nun lagen meist 20 bis 25 Jahre, also eine »ganze Generation«, zwischen den einzelnen Zulassungen. Wiederholte Reibungen mit den oft über viele Jahre hinweg zu Einzelgängern gemachten, teilweise schwer integrierbaren und ihren Aufgaben nicht immer gewachsenen Laienbrüdern führten schließlich dazu, dass nach 1765 kein Konverse mehr aufgenommen wurde und der Konvent nach dem Tod des Bruders Joseph Stützle ab 1784, 19 Jahre vor der Aufhebung, nur noch Kanoniker umfasste[54].

53 Von Fr. Martin Burtscher ist das Professjahr (nach 1661, vor 1677) nicht bekannt, so dass die Summen zwischen beiden Jahren eventuell um eine Person anzuheben sind.

54 Georg WIELAND, Vom Prämonstratenserstift zur sternbergischen Herrschaft. Die Säkularisation des Reichsstifts Weißenau, in: Alte Klöster – neue Herren. Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803. Aufsätze, hg. v. Hans Ulrich RUDOLF, Ostfildern 2003, Bd. 2.1, 493–506.

BERNARD ANDENMATTEN / BRIGITTE DEGLER-SPENGLER

Die Beziehungen der schweizerischen Prämonstratenserklöster zum Orden*

Mittelalter

Im Gebiet der heutigen Schweiz wurden im Mittelalter 15 Prämonstratenserklöster gegründet, als frühestes die Abtei Lac de Joux um 1130, als letztes die Abtei Gottstatt im Jahr 1247. Von diesen 15 Klöstern besaßen acht den Status von Abteien, sieben waren Priorate oder Propsteien, und von diesen waren wiederum fünf Frauenpriorate.

Die ersten Abteien entstanden im westlichen Teil des Landes. Lac de Joux war eine Tochtergründung von St. Martin in Laon. Es errichtete seinerseits die Klöster Bellelay, Humilimont und Fontaine-André. Bellelay wurde die Mutterabtei von Grandgourt und Gottstatt. Alle die genannten Klöster gehörten der burgundischen Zirkarie an. Im östlichen Teil des Landes wurden um 1140 St. Luzi in Chur und etwas später Churwalden von Chorherren aus Roggenburg besiedelt. Churwalden gründete St. Jakob im Prättigau und Rüti. Rüti wurde der Paternität Weißenaus zugeordnet. Die letztgenannten Klöster waren Mitglieder der schwäbischen Zirkarie[1].

Die Gründungen

Fragen zu den Ordensbeziehungen der prämonstratensischen Klöster stellen sich bereits bei deren Gründung: Welcher Anteil kam den Ordensinstanzen auf der einen Seite und den lokalen Kräften – meist Bischöfen oder Adligen – auf der anderen Seite bei der Initiative zur Gründung jeweils zu? Ohne hier ins Detail der Gründungsvorgänge zu ge-

* Der folgende Beitrag wurde an der Tagung »Die Prämonstratenser im deutschen Südwesten«, die vom 12.–16. September 2001 in Weingarten stattfand, als Referat vorgetragen. Er fasst ein Kapitel aus der Einleitung des Prämonstratenserbandes der Helvetia Sacra zusammen. Beschrieben werden die normativen und tatsächlichen Beziehungen, welche die Schweizer Prämonstratenserklöster zum Orden unterhielten, sei es über das Netz ihrer Filiationen, sei es über die Einbindung in ihre Zirkarien oder die Anwesenheit ihrer Oberen an den Generalkapiteln. Der Prämonstratenserband der Helvetia Sacra ist inzwischen erschienen (Helvetia Sacra IV/3, Die Prämonstratenser und Prämonstratenserinnen in der Schweiz, red. v. Bernard Andenmatten u. Brigitte Degler-Spengler, Basel 2002; zitiert HS IV/3). Er enthält die ausführliche Geschichte der prämonstratensischen Niederlassungen in der Schweiz, die biographischen Notizen aller Oberen sowie Archiv- und Literaturbelege. Im Folgenden wurden die Anmerkungen daher auf das Nötigste beschränkt. Autor des mittelalterlichen Teils dieses Artikels ist Bernard Andenmatten, Autorin des neuzeitlichen Teils Brigitte Degler-Spengler. Sie hat auch den mittelalterlichen Teil vom Französischen ins Deutsche übersetzt.

1 S. Karte der mittelalterlichen Prämonstratenserklöster in der Schweiz, in: HS IV/3, 66f.

hen, die alle ihre eigene Geschichte haben, lassen sich einige Beispiele für die Präsenz von Ordensinstanzen bei den Gründungen anführen.

Im 19. Jahrhundert haben Gelehrte die Hypothese vertreten, dass Lac de Joux vom hl. Norbert auf der Durchreise nach Rom gegründet worden sei. Diese Hypothese kann leicht ad acta gelegt werden, indem man das bekannte Itinerar Norberts prüft. Es schließt aus, dass er den Weg durch die Gegend von Lac de Joux genommen hat[2].

Da sich die Gründung der Abtei durch Norbert nicht halten lässt, musste die Initiative einer anderen Gestalt der frühen Prämonstratensergeschichte zugeteilt werden, nämlich dem Bischof von Laon, Barthélemy von Joux. Dieser war tatsächlich der Sohn des Herrn Conon von Joux oder von Grandson[3]. Es handelte sich um die mächtige waadtländische Adelsfamilie, welche die Pässe des Jura kontrollierte, also genau das Gebiet, in dem Lac de Joux gegründet wurde. Die Familie Grandson besaß die Vogteirechte *(droits d'avouerie)* über die Abtei, weshalb sie seit dem 14. Jahrhundert vorgab, deren Gründer zu sein.

Man darf indessen die Rolle der Ordensleitung bei der Gründung von Lac de Joux nicht gering einschätzen, insbesondere nicht die Rolle der Mutterabtei St. Martin in Laon, der zweiten Abtei des Ordens, obwohl diese mehr als 400 km von ihrer Filiale entfernt lag. Die Gründungsurkunde von Lac de Joux wurde zwischen 1126 und 1134 auf den Namen des Bischofs von Lausanne ausgestellt, der die Schenkung der Güter an St. Martin von Laon bestätigte[4]. Ihr Formular folgt aber dem in der Kanzlei des Bischofs von Laon, Barthélemy von Joux, üblichen Muster. Eine neuere diplomatische Studie über die Gründungsurkunden der Tochterklöster von St. Martin in Laon zeigt, dass sie alle diesem gleichen Formular folgen[5]. Es beginnt mit einer charakteristischen Arenga, die das kontemplative Leben lobt. Im Übrigen war diese Urkunde nur im Archiv von St. Martin in Laon erhalten. Die Intervention der Mutterabtei bei der Gründung von Lac de Joux zeigt sich außerdem in der Präsenz eines gewissen Gosperd, »Baumeister des Ortes« *(edifficator loci)* genannt, der wohl der erste bekannte Obere der Abtei war[6]. Er kam vermutlich aus Laon oder Prémontré, denn im Nekrolog von Prémontré figurieren zahlreiche Brüder und Chorherren dieses Namens aus den beiden Abteien, während der Name in der französischen Schweiz ganz und gar unbekannt ist.

Einen wichtigen, ja entscheidenden Anteil nahm die Ordensleitung vielleicht auch wenig später bei der Entstehung von Humilimont[7]. Die so genannte Gründungsurkunde dieser Abtei berichtet, dass sie in Gegenwart des Abts von Prémontré persönlich, Hugo von Fosse, errichtet worden sei[8]. Unglücklicherweise ist diese Urkunde eine

2 Bernard ANDENMATTEN, Lac de Joux, in: HS IV/3, 451–493 besonders 452; zu Norberts Itinerar s. Franz J. FELTEN, Norbert von Xanten. Vom Wanderprediger zum Kirchenfürsten, in: Norbert von Xanten. Adliger – Ordensstifter – Kirchenfürst, hg. v. Kaspar ELM, Köln 1984, 69–157, bes. 118–123, und DERS., Norbert von Xanten. Reisen und Aufenthaltsorte, in: ebd., 210–215.

3 Zu diesem Bischof, s. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques 6, 1008–1010; zu seiner familiären Herkunft, s. Nicolas MORARD, L'abbaye d'Humilimont et les comtes de Champagne, in: ZSKG 82, 1988, 159–176, bes. 163–166.

4 Carolus Ludovicus HUGO, Sacri et canonici ordinis Praemonstratensis Annales, Nancei 1734–1736, Bd. 2, III–IV.

5 Benoît-Michel TOCK, Les chartes de fondation des abbayes de Vicoigne (1129) et de Château-Dieu (1155), dans le diocèse d'Arras, in: AnPraem 63, 1987, 155–174.

6 Bernard ANDENMATTEN, Lac de Joux, in: HS IV/3, 476.

7 Kathrin UTZ TREMP, Humilimont, in : ebd., 411–444.

8 Martin SCHMITT, Notices sur les couvents du diocèse de Lausanne, in: Mémorial de Fribourg 2, 1855, 236f.

plumpe Fälschung, bekannt durch späte Kopien. Dies hindert uns daran nachzuprüfen, ob der Abt von Prémontré tatsächlich bei der Gründung von Humilimont anwesend war. Als sie den Namen von Hugo von Fosse in die Urkunde einfügten, haben sich die Fälscher vielleicht vom Nekrolog der Abtei inspirieren lassen, wo er eingetragen ist[9]. Das Nekrolog wurde genau im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts abgeschrieben, und dies ist auch der mutmaßliche Zeitpunkt der Fälschung.

Filiationen

Wie überall, waren auch die in der Schweiz errichteten Prämonstratenserklöster in ein doppeltes Beziehungsnetz eingebunden: Auf der einen Seite standen sie in den Bindungen ihrer Filiationen, auf der anderen Seite waren sie zu Zirkarien zusammengefasst.

Die Filiationsbindungen sind im Allgemeinen gut bekannt. Der Katalog der niederländischen Abtei Berne (um 1217)[10] und der so genannte Katalog Ninove II[11], der laut Norbert Backmund aus den Jahren um 1240 stammt und Zusätze bis 1270 enthält, zeigen das Interesse, die Filiation jeder Niederlassung zu bezeichnen. Untersucht man indessen einige Fälle genauer, so stellt man fest, dass die Filiationsbindungen nicht immer die tatsächlichen historischen Bindungen widerspiegeln, die bei den Gründungen wirksam waren.

So hatte Lac de Joux bei der Gründung von Fontaine-André 1143 dem Abt von Corneux die Sorge übertragen, die neue Gemeinschaft einzurichten, und ihm sogar das Aufsichtsrecht überlassen[12]. Indessen übte der Abt von Corneux es offensichtlich nie aus, stets erscheint der Abt von Lac de Joux als Vaterabt, und dies schon in den Katalogen von Berne und Ninove II im 13. Jahrhundert[13].

Im Fall der Abtei Gottstatt, die in der Nähe von Biel lag, nennt der Katalog Ninove II zwar nicht die Filiation, führt aber an, dass die Abtei 1263 gegründet worden sei[14]. Dieses Datum, das nicht mit den Daten der lokalen Überlieferung übereinstimmt, sowie die Tatsache, dass keine Filiation angegeben ist, spiegeln den unsicheren Verlauf wider, den die Gründung dieser Abtei nahm, und den Wechsel ihrer Filiationsbindung. Der Ort »Gottstatt« *(Locus Dei)* wurde 1247 von den Grafen von Neuenburg-Nidau dem Prämonstratenserorden gegeben mit der Absicht, dort eine Abtei zu gründen, die unter der Paternität Weißenaus stehen sollte. Weniger als zehn Jahre später wurde diese Schenkung erneuert, aber dieses Mal wurde Gottstatt unter die Paternität des Abtes von Bellelay gestellt. Von 1279 an ist es der Abt von Lac de Joux, der die Paternitätsrechte über Gottstatt ausübt, und dies bleibt so bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts[15]. Die Quellen erklären weder die ursprünglich vorgesehene Paternität Weißenaus noch den späteren Wechsel der Filiation zuerst zu Gunsten von Bellelay und dann von Lac de Joux. Der Übergang Gottstatts von der Paternität Weißenaus zu derjenigen von Bellelay, das unter der Vogtei des Bischofs von Basel stand, könnte zunächst einfach geogra-

9 StA Freiburg/Schweiz, Humilimont, Nécrologe.

10 G.M. VAN DER VELDEN, Documenten betreffende de Orde van Prémontré, verzameld door Merselius van Macharen in 1445, in: AnPraem 58, 1982, 35–95.

11 BACKMUND, Monasticon III, 386–402.

12 George-Auguste MATILE, Monuments de l'histoire de Neuchâtel, Bd. 1, Neuchâtel 1844–1848, 9f., Nr. 11; s. auch Germain HAUSMANN, Fontaine-André, in: HS IV/3, 345–381.

13 VAN DER VELDEN, Documenten (wie Anm. 10), 70. – BACKMUND, Monasticon III, 390.

14 Ebd.; s. auch Kathrin UTZ TREMP und Georg MODESTIN, Gottstatt, in: HS IV/3, 384–410.

15 Fontes Rerum Bernensium, Bd. 2, Bern 1877, 285 Nr. 267; ebd., 401 Nr. 379; Bd. 3, Bern 1880, 268f., Nr. 287.

phische Gründe haben. Auch die Zugehörigkeit Gottstatts zur Diözese Lausanne und daher zur Kirchenprovinz Besançon könnte eine Rolle gespielt haben. Und sicher darf nicht unterschätzt werden, dass von 1263 bis 1274 Heinrich von Neuenburg-Nidau, ein Bruder des Gründers von Gottstatt, auf dem Basler Bischofsstuhl saß[16]. Was den zweiten Filiationswechsel Gottstatts zu Gunsten von Lac de Joux betrifft, so hängt er wahrscheinlich mit einer allgemeinen Unterstellung aller westschweizerischen Abteien unter Lac de Joux zusammen, wie sie der Katalog von Tongerlo 1320 bestätigt[17]. Die Aktivität des Abtes von Lac de Joux ist denn auch regelmäßig bezeugt, sei es bei den Abtswahlen oder bei wichtigen Käufen oder Verkäufen seiner Tochterklöster.

Die Beziehungen von Lac de Joux zu seiner eigenen Mutterabtei, St. Martin in Laon, sind schwieriger zu fassen. Dass sich der Abt von Laon regelmäßig zu den Abtswahlen nach Lac de Joux begeben hat, ist unwahrscheinlich. Aber es wurden Briefe getauscht, nachweisbar vor allem in einer wirtschaftlichen und disziplinarischen Krise zu Beginn des 14. Jahrhunderts und bei der Bestätigung eines Abtes im Jahre 1530[18].

In der deutschsprachigen Schweiz kann man ebenfalls eine Änderung einer Filiationsbindung beobachten, dieses Mal zu Gunsten der Abtei Weißenau. Diese wurde Mutterabtei von Rüti, obwohl dieses 1206 von Chorherren aus Churwalden gegründet worden war, die zusammen mit dem Propst und dem Prior ihr Kloster wegen eines Konflikts verlassen hatten[19]. Unter diesen Umständen konnten natürlich keine normalen Beziehungen mit dem Herkunftskonvent gepflegt werden. Unter dem Generalabt Conradus Suevus nahm das Generalkapitel 1230 diese Situation zur Kenntnis und unterstellte Rüti der Paternität von Weißenau. Dabei vermied es klugerweise jede Anspielung auf die Umstände der Gründung und den Streit mit Churwalden: *Rüti novella plantatio est, patrem non habet*[20].

Vor dem 15. Jahrhundert sind die Zeugnisse für die Filiationsbindungen rar und zufällig. Ab diesem Jahrhundert sehen wir die Vateräbte den Vorsitz bei den Wahlen eines neuen Oberen führen. So wurde 1497 Johannes Walser zum Abt von St. Luzi gewählt in Gegenwart des Abtes von Roggenburg, des Abtes von Churwalden und des Propstes von St. Jakob im Prättigau[21]. 1515 wird der Wahlvorgang seines Nachfolgers Theodul Schlegel genau festgehalten, was erlaubt, der Handlung zu folgen[22]. Der Bote, der dem Vaterabt die Nachricht vom Tode des Abts überbringt, übergibt ihm zugleich das Siegel der Abtei. Der Abt von Roggenburg begibt sich daraufhin persönlich nach Chur, wo er der Wahl vorsteht, assistiert von den Prioren von Roggenburg und Churwalden. Der Wahl ging eine detaillierte Absprache zwischen dem Konvent und dem Vaterabt voraus, in der die Rechte und Pflichten der Chorherren und des Neugewählten im Einzelnen aufgezeichnet wurden.

Nicht erhalten sind dafür die Protokolle der Visitationen durch die Vateräbte, die alljährlich stattfinden sollten. Dies gilt auch für die Westschweizer Klöster. Da die Vi-

16 HS I/1, Schweizerische Kardinäle. Das Apostolische Gesandtschaftswesen in der Schweiz. Erzbistümer und Bistümer I [Annecy, Aquileja, Basel, Besançon, Chur], Bern 1972, 180f.

17 Backmund, Monasticon III, 437.

18 Bernard Andenmatten, Lac de Joux, in: HS IV/3, 458ff., 493.

19 Urs Amacher, Rüti, in: HS IV/3, 501–531, bes. 502f.

20 Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich, hg. v. Jacob Escher, Paul Schweizer, Paul Kläui u. Werner Schnyder, Bd. 1, Zürich 1888, 339, Nr. 460.

21 Immacolata Saulle Hippenmeyer, Chur, St. Luzi, in: HS IV/3, 217–266, bes. 253.

22 Ebd., 253f.; s. auch Oskar Vasella, Abt Theodul Schlegel von Chur und seine Zeit, 1515–1529. Kritische Studien über Religion und Politik in der Zeit der Reformation (ZSKG, Bh. 13), Freiburg/Schweiz 1954, 19–22.

sitationen sich aus den Filiationsrechten ergaben, wurden sie als familiär betrachtet, und man sah zumindest im Mittelalter keinen Anlass, sie schriftlich festzuhalten[23].

Zirkarien

Im Gegensatz dazu wurde im Allgemeinen ein schriftlicher Rapport über die Visitationen der Delegierten erstellt, die das Generalkapitel in jede Zirkarie abordnete[24]. Man weiß, dass der Prämonstratenserorden Ende des 12. Jahrhunderts die Klöster Zirkarien zuteilte, die von Zirkatoren oder Visitatoren besucht werden sollten. Über das historische oder vielmehr genealogische System der Filiationen legte sich so ein neues, sozusagen geographisches System. In dieser Neuerung drückt sich wahrscheinlich eine allgemeine Entwicklung der mittelalterlichen Gesellschaft aus, die um 1200 dem Raum und den territorialen Grenzen größere Aufmerksamkeit zuwandte. Innerhalb der Zirkarien waren die einzelnen Klöster direkter mit der Ordensleitung verbunden, denn es war sie, welche die Visitatoren ernannte, und ihr waren sie anschließend Rechenschaft schuldig[25].

Die Abteien der französischen Schweiz und die zwei Niederlassungen der Franche-Comté, Corneux und Belchamps, bildeten die Zirkarie Burgund. Diese Abteien lagen alle in der Kirchenprovinz Besançon, welche die Bistümer Besançon, Basel und Lausanne umfasste. Dies bedeutet eine weitere Bestätigung der Hypothese Norbert Backmunds, dass die Einteilung in Zirkarien im Allgemeinen nach derjenigen der Kirchenprovinzen vorgenommen wurde[26]. Was den Namen »Burgund« betrifft, so verweist er nicht auf die heutige Region in Frankreich, die diesen Namen trägt und deren Prämonstratenserklöster zur Zirkarie Francia gehörten. Es handelt sich vielmehr um eine Reminiszenz an das alte karolingische Königreich desselben Namens, das die französischsprechenden Gebiete östlich der Saône und der Rhône umfasste, welche dem Heiligen Römischen Reich 1032 einverleibt wurden. Von der Mitte des 15. Jahrhunderts an nennen die Ordensquellen öfters zusammen mit der Zirkarie Burgund diejenige von Savoyen. Offensichtlich wurde aber im 15. Jahrhundert keine neue Zirkarie geschaffen, die neu gegründete Klöster Savoyens einbezogen hätte. Vielmehr wurde damals zur Kenntnis genommen, dass die Herzöge von Savoyen inzwischen den größten Teil der französischen Schweiz ihrer Landesherrschaft eingegliedert hatten[27].

Was weiß man von den Zirkatoren und ihren Besuchen in den Abteien? Und was ist uns von ihren Aufenthalten überliefert? Um auf diese Fragen zu antworten, müssten Generalkapitelsakten zur Verfügung stehen, welche die für jede Zirkarie bestimmten Zirkatoren nennen, sowie Protokolle ihrer Visitationen. Die neueren Forschungen über Ordensvisitationen zeigen, dass bei den Prämonstratensern die Visitationen der Zirkatoren – anders als diejenigen der Vateräbte – auch in schriftlichen Berichten festgehalten werden mussten, die im Prinzip auf den Generalkapiteln vorgelesen wurden[28].

23 Jörg Oberste, Visitation und Ordensorganisation: Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniazensern (12.–frühes 14. Jahrhundert) (Vita Regularis 2), Münster 1996, 210.

24 Ebd.

25 Ebd., 185.

26 Norbert Backmund, Neues zur Struktur der alten Ordenskataloge, in: AnPraem 53, 1977, 152–157, bes. 152.

27 Bernard Andenmatten, Introduction (Moyen Age), in: HS IV/3, 31.

28 Oberste, Visitation (wie Anm. 23), 210, und Ders., Die Dokumente der klösterlichen Visitationen (Typologie des Sources du Moyen Age occidental 80), Turnhout 1999. – Stefan Schauff, Zum Visitationsverfahren der Prämonstratenser, in: De ordine vitae. Zu Normvorstellung, Organi-

Es besteht jedoch ein großer Kontrast zwischen diesem normativen Modell und den Beständen in den zentralen Archiven der Prämonstratenser. Das Fehlen von Protokollen vor 1498 macht es schwierig, eine Liste der Zirkatoren aufzustellen[29]. In den Archiven der einzelnen Abteien müssten theoretisch Berichte der Zirkatoren enthalten sein, aber da diese Dokumente keinerlei Wert für die Sicherung des Güterbesitzes besaßen, wurden sie selten aufbewahrt.

Was die Zirkarie Burgund betrifft, so haben die Forschungen zu Fontaine-André für die Helvetia Sacra einige Hinweise zu den Visitatoren zu Tage gebracht. Für das 15. Jahrhundert sind etwa zehn Visitationen bezeugt. Meistens gehören die Visitatoren nicht der burgundischen Zirkarie an, sondern kommen aus der Zirkarie Francia, zum Beispiel der Prior von Prémontré, der Prior des Prämonstratenserkollegs in Paris, die Äbte von Claire-Fontaine (Diözese Soissons), Marcheroux (Diözese Rouen) usw. Vom Anfang des 16. Jahrhunderts an nennen die Generalkapitelsakten allgemein den Abt von Saint-Marien-d'Auxerre als Visitator.

Entsprechend dem Dekret des Generalkapitels von 1232 stammten die meisten Visitatoren also nicht aus der Zirkarie Burgund, sondern kamen aus den Stammlanden des Ordens, aus Nordfrankreich. Die Visitatoren wurden manchmal von Äbten der Region begleitet oder durch solche ersetzt. Dies waren im Allgemeinen der Abt von Bellelay oder der von Fontaine-André, seltener der von Corneux. Trotzdem hat man den Eindruck, dass die Zirkarie durch diese Visitationen einen gewissen Kontakt mit dem Orden behielt[30].

In den Diözesen Chur und Konstanz gelegen, bildeten die Abteien der deutschen Schweiz einen Teil der Zirkarie Schwaben. Diese umfasste außerdem die Klöster der Diözesen Augsburg und einige der Diözese Straßburg, das heißt den südlichen Teil der ehemaligen Kirchenprovinz Mainz[31]. Da Quellen fehlen, sind die Identität der Zirkatoren und die Frequenz ihrer Visitationen noch schwerer zu bestimmen als in der Zirkarie Burgund, wenigstens für die Zeit vor Ende des 15. Jahrhunderts. Die Visitatoren der Zirkarie Schwaben stammten in der Mehrzahl aus der Zirkarie selbst. Meist waren es die Äbte von Schussenried oder Adelberg, die Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts visitierten[32].

sationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen, hg. v. Gert MELVILLE (Vita regularis 1), Münster 1996, 315–339, bes. 322. – Florent CYGLER, Ausformung und Kodifizierung des Ordensrechts vom 12. bis zum 14. Jahrhundert. Strukturelle Beobachtungen zu den Cisterziensern, Prämonstratensern, Kartäusern und Cluniazensern, in: ebd., 7–58.

29 Die Generalkapitelsakten seit 1498 sind veröffentlicht in den Acta et Decreta capitulorum generalium Ordinis Praemonstratensis, hg. v. Johannes Baptista VALVEKENS, Abbatia Averbodiensis (Analecta Praemonstratensia. Editiones textuum), Bd. 1 [1174–1500], 1966–1968; Bd. 2 (1501–1530), 1969–1973; Bd. 3 (1531–1571), 1973–1978; Bd. 4 (1588–1660), 1979–1983; Bd. 5 (1657–1738), 1984–1992.

30 Liste der Visitatoren der Zirkarie Burgund in Bernard ANDENMATTEN, Introduction, in: HS IV/3, 62f. Anm. 113. Ich danke Germain Hausmann, Bevaix, für die Hinweise.

31 Über die Zirkarie Schwaben, s. Norbert BACKMUND, Die Entwicklung der deutschen Prämonstratenserzirkarien, in: ZKG 95, 1984, 215–222 bes. 220–221; vgl. auch Helmut FLACHENECKER, Das Zirkariesystem der Prämonstratenser am Beispiel Schwabens, in diesem Band.

32 Listen, nach den Acta et Decreta (wie Anm. 29) zusammengestellt, sind publiziert in BACKMUND, Monasticon I, 59f. und III, 524. Weitere Spuren von mittelalterlichen Visitatoren wurden bei den Forschungen der Helvetia Sacra über die schweizerischen Klöster der Zirkarie Schwaben nicht gefunden.

Generalkapitel

Die Visitatoren wurden vom Generalkapitel ernannt, dem sie im Prinzip Rechenschaft über ihre Tätigkeit ablegen mussten. Die Beharrlichkeit, mit der das Kapitel die Äbte der Zirkarie Schwaben einberief, wie deren beständige Abwesenheit unter den Teilnehmern, bestätigen die Autonomie der Zirkarie[33]. Zumindest hat diese das Verdienst, ihren finanziellen Verpflichtungen nachgekommen zu sein: Für das Generalkapitel von 1499 bezahlte sie 61 Pfund von Tours, was bescheidenen 6,4 Prozent der Gesamtsumme entsprach, die der Orden einzog[34]. Im Gegensatz zu anderen Zirkarien zeigt die Summe leider nicht den Beitrag der einzelnen Abteien an, weshalb sich der Unterschied zwischen den Einkünften der schwäbischen Abteien und denen ihrer schweizerischen Filialen nicht schätzen lässt. Der Betrag wurde übrigens von Bruder Kaspar abgeliefert, der vom Abt von Schussenried geschickt war, was die Abwesenheit der schwäbischen Prälaten am Kapitel veranschaulicht.

Die Quellen bezeugen, dass auch die Äbte der Zirkarie Burgund selten die Generalkapitel besuchten. Man kann den Abt Heinrich von Bellelay nennen, der 1239 auf der Rückreise vom Generalkapitel in St. Martin in Laon starb[35]. Während des Konzils von Basel unterhielt der Orden engere Beziehungen zu Bellelay, wegen dessen Nähe zur Konzilsstadt. Im Jahre 1434 ernannte das Generalkapitel selbst den Abt von Bellelay in der Person von Pierre Martini, Chorherr der Abtei Vicoigne in der Picardie, der anschließend verschiedene Missionen im Auftrag des Konzils wahrnahm[36].

Die Zirkarie von Burgund besaß vielleicht engere Beziehungen zum Generalkapitel in dem Sinn, dass der Visitator, der im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts im Allgemeinen für sie bestimmt wurde, der Abt von Saint-Marien d'Auxerre, oft am Generalkapitel anwesend war. Es muss indessen gesagt werden, dass die burgundischen Äbte sich nicht persönlich zum Generalkapitel begaben, selbst dann nicht, wenn ein Geschäft sie direkt betraf. In einer Streitsache zwischen ihm und seinen Chorherren ließ sich der Abt von Fontaine-André durch einen Prokurator vertreten[37]. 1505 musste das Generalkapitel feststellen, dass kein burgundischer Prälat nach Saint-Quentin gereist war, wo die neuen Statuten des Ordens approbiert werden sollten[38].

Das Generalkapitel beschloss 1521, die bisherigen Filiationsbindungen der Abteien Bellelay, Humilimont, Gottstatt und Fontaine-André zu ändern. Da auf dem Abtsstuhl des Mutterklosters Lac de Joux ein Kommendatarabt saß, ersetzte das Kapitel ihn als Vaterabt durch den Abt von Bellelay. Dieser wurde auch beauftragt, bei den Abtswahlen als Vikar des Abtes von Prémontré zu fungieren[39]. Diese Maßnahme hatte keinerlei praktische Konsequenzen mehr, da die Abteien Lac de Joux, Gottstatt und Fontaine-André wenige Jahre später in der Reformation aufgehoben wurden. Dieses Ende erlitten in der deutschen Schweiz auch Rüti und St. Jakob im Prättigau.

Für das Mittelalter kann man zusammenfassend die Bedeutung der Filiationsbindungen unterstreichen, obwohl Mutter- und Tochterabteien oft weit voneinander entfernt liegen (Roggenburg von St. Luzi in Chur und von Churwalden, St. Martin in Laon

33 Acta et Decreta (wie Anm. 29), Bd. 1, 138 Nr. 95 (1460); Bd. 2, 199 (1515), 229 (1517).
34 Emile VALVEKENS, La situation financière du chapitre général prémontré au début du seizième siècle, in: AnPraem 14, 1938, 137–188, bes. 182.
35 Jean-Claude REBETEZ und Cyrille GIGANDET, Bellelay, in: HS IV/3, 120.
36 Ebd., 126.
37 Germain HAUSMANN, Fontaine-André, in: HS IV/3, 357.
38 Acta et Decreta (wie Anm. 29), Bd. 2, 59.
39 Ebd., 290f.

von Lac de Joux). Auf der anderen Seite sind die Beziehungen zu den leitenden Ordensinstanzen sehr schwach. Aus Gründen der Filiation (Lac de Joux ist direkte Tochter von St. Martin in Laon) und vielleicht aus kulturellen Gründen scheinen die Konvente der Zirkarie Burgund aber trotzdem gewisse Kontakte zu Orden und Generalkapitel unterhalten zu haben. Verglichen damit sind die Klöster der deutschen Schweiz nur durch ihre Mutterabteien (Roggenburg, Weißenau) mit dem Orden verbunden oder durch die Visitatoren der Zirkarie (Äbte von Schussenried und Adelberg), von denen man im Übrigen nicht weiß, wie häufig sie ihre Visitationen durchführten.

Neuzeit

Nach den Verlusten durch die Reformation existierten im Gebiet der heutigen Schweiz von ehemals zehn Prämonstratenserklöstern noch fünf[40]. Dies waren die Abtei Bellelay und das Priorat Grandgourt in den heutigen Kantonen Bern und Jura sowie die Abtei Humilimont im Kanton Freiburg. Im Kanton Graubünden blieben die beiden Abteien St. Luzi in Chur und Churwalden übrig. Die Geschichte dieser fünf Klöster vom 16. Jahrhundert bis zu ihrer Aufhebung Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts ist Thema dieses Beitragsteils. Dabei kommen – dem Gesamtthema entsprechend – vor allem die Ordensbeziehungen der Klöster zur Sprache.

Im Folgenden soll zuerst die Geschichte der Klöster im 16. Jahrhundert skizziert und dabei ihre Filiations- und Zirkarienzugehörigkeit sowie ihr politisches Umfeld deutlich gemacht werden. Im zweiten Teil, der das 17. und 18. Jahrhundert betrifft, wird dann die Geschichte der Klöster weiter ausgeführt und versucht, ihre Beziehungen zu Mutterabteien, Zirkarie und Orden näher zu betrachten.

16. Jahrhundert

Klöster der Zirkarie Burgund

Lange blieb es nicht bei dem eingangs umschriebenen Bestand von fünf Klöstern in der heutigen Schweiz, sondern es kam ein weiterer Verlust hinzu, der diesmal nicht der Reformation, sondern der Gegenreformation zu verdanken war: 1580 hob Gregor XIII. die Abtei Humilimont auf, um mit deren Gütern das neu gegründete Jesuitenkolleg in Freiburg zu dotieren[41]. Humilimont gehörte zur burgundischen Zirkarie. Deren Visitator war damals der Abt des französischen Klosters Corneux. Vaterabt Humilimonts war seit 1521 Bellelay. Weder der Abt von Corneux noch derjenige von Bellelay schritt ein gegen die Übergabe der Abtei an den berühmtesten Jesuiten seiner Zeit und späteren Heiligen, Petrus Canisius.

Nach dieser Amputation waren in der Schweiz von den Klöstern der Zirkarie Burgund nur noch Bellelay und sein Priorat Grandgourt übrig[42]. Grandgourt entging wenige

40 Dies entsprach der Verlustrate des gesamten Ordens, der Ende des 16. Jahrhunderts die Hälfte seiner Klöster verloren hatte, Norbert Backmund, Geschichte des Prämonstratenserordens, Grafenau 1986, 58.

41 Kathrin Utz Tremp, Humilimont, in: HS IV/3, 420f. – Norbert Backmund, Monasticon Praemonstratense, 2 Bde., Berlin/New York ^{2}1983, Bd. 2, 451. S. auch: HS VII, Die Gesellschaft Jesu in der Schweiz, Bern 1976, 161ff.

42 Zur Zirkarie Burgund s. Backmund, Monasticon I, 354ff., 495 (Karte). – Backmund, Monasticon (wie Anm. 41), Bd. 2, 450f.

Jahre später nur knapp dem Schicksal Humilimonts. Bellelay und sein Priorat lagen im Fürstbistum Basel. Bischof Jakob Christoph Blarer von Wartensee (1575–1608) war entschlossen, die reformiert gewordenen Gebiete seines Bistums zu rekatholisieren, und gründete zu diesem Zweck 1591 in Pruntrut ein Jesuitenkolleg. Um es zu fundieren, sollte u.a. das Priorat Grandgourt aufgehoben und seine Einkünfte sollten dem Kolleg zugewiesen werden. Clemens VIII. hatte dem Plan bereits stattgegeben, als der Abt von Bellelay protestierte und die Kassation der Annexionsbulle erreichte[43].

Bellelay besaß damals auch die Propstei Himmelspforte. Diese ehemalige, immer etwas ärmliche Abtei war ihm 1523 inkorporiert worden. Himmelspforte lag jenseits des Rheins zwischen Basel und Rheinfelden im heutigen Baden-Württemberg, also eigentlich im Bereich der Zirkarie Schwaben. Kurz nach seiner Gründung, 1303, war das Kloster aber dem Abt von Prémontré direkt unterstellt worden. Dieser delegierte seine Aufsichtsrechte meist an den Abt von Bellelay, und im 15. Jahrhundert hatten einzelne Äbte das Kloster bereits als Kommende besessen. Durch die Inkorporation in die Juraabtei wurde Himmelspforte Mitglied der burgundischen Zirkarie[44].

Nach der Reformation befand sich Bellelay an der Konfessionsgrenze und bildete mit seinem Gebiet, der so genannten Courtine de Bellelay, die äußerste Spitze des katholisch gebliebenen Basler Bistumsteils[45]. Ein großer Teil seiner Besitztümer lag in reformiertem Gebiet. Die Abtei ging jedoch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts energisch daran, ihre Besitzrechte wieder einzufordern, und Ende des Jahrhunderts konnten die materiellen Schäden der Reformation als behoben gelten. Nicht so gut stand es um die Disziplin. Seit 1530 hatte keine Visitation durch den Orden mehr stattgefunden. Nuntius Bonhomini und Bischof Blarer merzten die Missstände aus, sodass Nuntius Della Torre Ende des Jahrhunderts mit dem sittlichen Zustand der Abtei zufrieden war.

Zur Zirkarie Burgund zählte damals außer Bellelay, dem Priorat Grandgourt und der Propstei Himmelspforte nur noch die französische Abtei Corneux, nordwestlich von Besançon gelegen, die als einziges Kloster im französischen Teil der Zirkarie die Reformation überstanden hatte. Nach mehreren Neuumschreibungen der Zirkariengrenzen, die in Frankreich im 17. Jahrhundert durch den Übergang zahlreicher Klöster zur strengen Observanz nötig wurden *(Congregatio Antiqui Rigoris)*, wurde Bellelay mit Grandgourt und Himmelspforte schließlich 1672 der schwäbischen Zirkarie zugeteilt. Die Zirkarie Burgund hörte damit auf zu existieren[46]. Die Geschichte der Abtei Bellelay und der beiden ihm zugeordneten Klöster Grandgourt und Himmelspforte

43 S. Jean-Claude REBETEZ, Grandgourt, in: HS IV/3, 137–152 bes. 140, und HS VII (wie Anm. 41), 201–205.

44 Brigitte DEGLER-SPENGLER, Himmelspforte, in: HS IV/3, 153–180, bes. 157–160.

45 Die grundlegenden Darstellungen der neuzeitlichen Abtei Bellelay sind die klassische von Paul-Simon SAUCY, Histoire de l'ancienne abbaye de Bellelay de l'ordre des prémontrés, Neuchâtel ^{2}1958 (= Neuauflage der Auflage Porrentruy 1869 mit neuer Seitenzählung, die im Folgenden benutzt wird), und die moderne von Cyrille GIGANDET, Bellelay, histoire d'une ancienne abbaye de Prémontré, in: Intervalles. Revue culturelle du Jura bernois et de Bienne 15, juin 1986, 9–153. Zum Folgenden s. Jean-Claude REBETEZ und Cyrille GIGANDET, Bellelay, in: HS IV/3, 86–89, sowie die Viten der Äbte des 16. Jahrhundert; SAUCY, Histoire, 143–147.

46 Ihr Name lebte noch eine Zeitlang weiter in der Bezeichnung der 1686 provisorisch gebildeten Zirkarie »Burgund und Champagne«, der auch das Kloster Corneux zugeordnet wurde, verlor sich aber dann. Im 18. Jahrhundert hieß diese Zirkarie nur noch »Champagne«, s. BACKMUND (wie Anm. 41), Bd. 2, 451.

wird sich also vom Ende des 17. Jahrhunderts an bis zu ihrer Aufhebung in der schwäbischen Zirkarie abspielen.

Klöster der Zirkarie Schwaben

Die beiden anderen Abteien, welche die Reformation übrig gelassen hatte, St. Luzi in Chur und Churwalden, lagen in der entgegengesetzten, südöstlichen Ecke der Schweiz, im heutigen Kanton Graubünden. Sie gehörten seit ihrer Gründung zur Zirkarie Schwaben. Das Mutterkloster beider war Roggenburg.

Die Stadt Chur schloss sich um 1528 der Reformation an[47]. Bischof und Domkapitel suchten Anlehnung an Österreich und residierten im Vintschgau und in Feldkirch. Der Konvent von St. Luzi wurde 1538 aus Chur vertrieben und zog nach Bendern im heutigen Fürstentum Liechtenstein, wo er begütert war[48]. Dort überlebte er schlecht und recht und zeitweise nur aus einem Konventualen bestehend dank dem langen Atem seiner Mutterabtei Roggenburg, die Personal schickte, und der österreichischen Regierung in Innsbruck, die sich abwartend verhielt. Erst 1636 sollte der Konvent aus dem Exil wieder nach Chur zurückkehren.

Die Abtei Churwalden stand unter dem Schutz Österreichs, das seit 1477 über die Gemeinde Churwalden und Nachbargemeinden die Vogteiherrschaft innehatte[49]. Die Abtei besaß zu Beginn des 16. Jahrhunderts noch einen beträchtlichen Grundbesitz und war wirtschaftlich stabil. Allerdings verlor sie 1525 ihre Propstei St. Jakob im Prättigau (Klosters), nachdem der Propst zur Reformation übergetreten war[50]. Ein österreichischer Kastvogt schützte ihre Rechte, sodass sie der Aufhebung entging. Aber der Kastvogt konnte nicht verhindern, dass die Gemeinde Churwalden in die Klosterwirtschaft eingriff, die Abtei nach und nach ausraubte und ihre Rechte beschnitt, sodass es nicht lange dauerte, bis sie wirtschaftlich darniederlag und verschuldet war. Ebenso wenig respektierte die Gemeinde die Rechte des Mutterklosters Roggenburg. Sie ernannte den Abt oder ließ den von Roggenburg ernannten Chorherrn sein Amt nur unter ihren Bedingungen antreten. Andererseits lebte der Abt meist allein im Kloster, die Seelsorge war vernachlässigt. Österreich ermahnte Roggenburg mehrmals, sich personell stärker zu engagieren und die Abtei wieder mit einem funktionierenden Konvent zu versehen. Roggenburg schickte 1562 einen weiteren Chorherrn in die Berge, nachdem sich herausgestellt hatte, dass das Kloster ihn noch ernähren konnte. Die Entwicklung nahm aber keine Wende zum Guten, sodass Churwalden 1600 seinen Abteistatus verlor und durch Roggenburger Administratoren verwaltet wurde.

Während also Bellelay Ende des 16. Jahrhundert die schlimmsten Reformationsschäden bereits überstanden hatte, lebte der Churer Konvent zur selben Zeit noch im Exil und hatte sich noch nicht groß verbessern können, und Churwalden war gar weiter im Niedergang begriffen.

47 Georg JÄGER, Die Reformation in der Stadt Chur, in: Churer Stadtgeschichte, Bd. 1, Von den Anfängen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, Chur 1993, 413–450.

48 Immacolata SAULLE HIPPENMEYER, Chur, St. Luzi, in: HS IV/3, 227–231, sowie Obere, Anfang 16. Jahrhundert bis Anfang 17. Jahrhundert Zum Folgenden s. auch Johann Georg MAYER, St. Luzi bei Chur. Geschichte des Klosters, der Kirche und des Seminars, Einsiedeln ^{2}1907.

49 Jürg L. MURARO und Silke REDOLFI, Churwalden, in: HS IV/3, 271–329, bes. 283f. Zur neuzeitlichen Geschichte Churwaldens s. auch Jakob SIMONET, Geschichte des Klosters Churwalden nach der Reformation (Raetica Varia. Beiträge zur Bündner Geschichte 3), Chur 1923, 69–125.

50 Jürg L. MURARO und Silke REDOLFI, Churwalden, in: HS IV/3, 287f. – Jürg L. MURARO, St. Jakob im Prättigau, in: ebd., 335–344.

17. und 18. Jahrhundert

Bellelay

In Bellelay war das 17. Jahrhundert geprägt vom Konflikt des Ordens mit den Fürstbischöfen von Basel um die Jurisdiktionsrechte über die Abtei. Die Fürstbischöfe, in deren Territorium Bellelay lag, besaßen seit der Gründung die Vogtei über das Kloster[51] und hatten sich während der Gegenreformation zusätzliche Rechte angeeignet, die sie bis zur Aufhebung der Abtei nicht mehr aus den Händen gaben[52]. Bis zum Ende Bellelays führten die Bischöfe von Basel den Vorsitz bei der Abtswahl. Und niemals ließen sie zu, dass Vertreter des Ordens oder der Zirkarie die Abtei ohne ihre Begleitung visitierten. Das änderte sich auch nicht nach dem Zirkarienwechsel Bellelays. Die Visitatoren der schwäbischen Zirkarie besuchten Bellelay seit 1672 regelmäßig. So sehr sie auch vor jeder Visitation protestierten und auf die Exemtion des Ordens pochten, die Fürstbischöfe gingen niemals auch nur ein Jota von der absolutistischen Interpretation ihrer Rechte über die Abtei ab.

Trotz dieses Konflikts entwickelte sich Bellelay zu einem der bedeutendsten und wohlhabendsten Stände des Basler Fürstbistums. Der Abt war seit dem 16. Jahrhundert Vorsitzender der Landstände, einer Versammlung, deren wichtigstes Recht es war, über die Steuern zu beschließen[53].

Bereits im 17. Jahrhundert hatte Bellelay die Konvents- und Wirtschaftsgebäude ausgebessert, Anfang des 18. Jahrhunderts begann es mit dem Bau einer neuen Kirche im Vorarlberger Barockstil, die 1714 eingeweiht und nach und nach prächtig ausgeschmückt wurde[54]. Dank seiner florierenden Wirtschaft und seiner Erfahrung im Bildungsbereich, die es durch seine interne Schule seit langem hatte, vermochte Bellelay 1772 ein Kollegium zu eröffnen[55]. Das Kollegium, das auch Protestanten aufnahm, vergrößerte sich rasch. Seine Schüler kamen aus den katholischen Kantonen der Schweiz, aber auch aus Frankreich, Savoyen, Italien, Deutschland, Belgien und Polen. 1797, im Jahr der Aufhebung, besuchten über 100 Schüler das inzwischen berühmt gewordene Kollegium. 1784 empfing Bellelay den Besuch des Abtes von Prémontré, Jean-Baptiste L'Ecuy.

51 Jean-Claude Rebetez und Cyrille Gigandet, Bellelay, in: HS IV/3, 70f.

52 Zusammenfassend Saucy, Histoire (wie Anm. 45), 184–188.

53 Zum Folgenden s. Jean-Claude Rebetez und Cyrille Gigandet, Bellelay, in: HS IV/3, 89ff., 93–97, sowie Abbés, Jean-Baptiste Sémon, 1719–1743; Roger Ballmer, Les Etats du Pays ou les assemblées d'Etats dans l'Ancien Evêché de Bâle (L'Œil et la Mémoire 1), Porrentruy 1985. – Andreas Suter, »Troublen« im Fürstbistum Basel (1726–1740). Eine Fallstudie zum bäuerlichen Widerstand im 18. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 79), Göttingen 1985, bes. 63–86.

54 Jean-Claude Rebetez und Cyrille Gigandet, Bellelay, in: HS IV/3, 91ff. – Saucy, Histoire (wie Anm. 45), 200–208. – Alfred Wyss, Die ehemalige Prämonstratenserabtei Bellelay. Eine architekturhistorische Monographie (Basler Studien zur Kunstgeschichte, Neue Folge 2), Diss. Basel 1960. – Daniel de Raemy und Alfred Wyss, L'ancienne abbaye de Bellelay: histoire de son architecture, o.O. 1992, stellt die Bellelayer Kirche in Zusammenhang mit anderen Kirchen des Architekten Franz Beer, auch der schwäbischen Zirkarie.

55 Jean-Claude Rebetez und Cyrille Gigandet, Bellelay, in: HS IV/3, 97–100. – Louis Delavelle, Bellelay, l'ancienne abbaye et son pensionnat (Bibliothèque jurassienne 9), Delémont 1982. – François de Capitani, L'enseignement au collège de Bellelay, in: Bellelay: de la légende à l'histoire. Actes du colloque tenu à Bellelay le 19 septembre 1987, édité par Cyrille Gigandet, [Villeret] 1988, 76–80.

1792 marschierten die Franzosen in die nördlichen Teile des Fürstbistums ein. Sie besetzten 1797 die Abtei, wiesen die 31 Chorherren aus und beschlagnahmten und verkauften die Güter des Klosters. Das Priorat Grandgourt war bereits 1793 aufgehoben worden.

Der letzte Abt, Ambroise Monnin, begab sich mit dem größten Teil des Konvents über den Rhein nach Himmelspforte. Auch in schwäbischen Abteien fanden Chorherren aus Bellelay Unterkunft. Monnin trug sich eine Zeitlang mit dem Gedanken, den zerstreuten Konvent in Himmelspforte wieder zu sammeln und die Schule dort wieder einzurichten. Doch diese Hoffnung zerschlug sich 1807 mit der Säkularisation von Himmelspforte durch Baden, dem es laut Reichsdeputationshauptschluss zugefallen war[56].

Während Bellelay in der Neuzeit bis zu seiner Aufhebung Erfolgsgeschichte schrieb und den berühmten Abteien in Schwaben nicht nachstand, kann dies von den beiden Bündner Klöstern nicht behauptet werden. Die Entwicklung von St. Luzi in Chur und von Churwalden verlief im 17. und 18. Jahrhundert weit weniger glücklich.

St. Luzi in Chur

Die Rechte St. Luzis wurden 1623 mit dem Einrücken der Österreicher in Graubünden und dank dem Einsatz von Nuntius Scappi wiederhergestellt[57]. Die ersten Chorherren, die erst 1636 nach Chur zurückkamen, eröffneten eine Schule und betätigten sich als Missionare in der Diözese. 1639 fand die erste Abtswahl nach der Rückkehr statt, indem die beiden Konventualen von St. Luzi ihr Wahlrecht an den Abt von Roggenburg delegierten und dieser zusammen mit anderen Äbten der Zirkarie den Abt bestimmte. Diese Form wurde bis zur Aufhebung von St. Luzi immer wieder angewendet, sei es wegen der geringen Konventualenzahl des Klosters, sei es weil man sich nicht auf einen Kandidaten einigen konnte. 1640 begann der Wiederaufbau von Kloster und Kirche unter großen finanziellen Schwierigkeiten. Fünfzig Jahre später hatte der wirtschaftliche Zustand St. Luzis sich noch so wenig gebessert, dass der Nuntius drohte, das Kloster der Domkirche von Chur einzuverleiben. Daraufhin beschloss das Zirkarienkapitel 1688, St. Luzi der Abtei Roggenburg zu inkorporieren, bis es ihm wirtschaftlich besser ginge. Nun war der Abt von Roggenburg auch Abt von St. Luzi, das damals von einem Prior geleitet wurde. Doch der Zustand von St. Luzi besserte sich trotz der finanziellen Zuschüsse Roggenburgs nicht, zu denen die Abtei ja nun verpflichtet war und die sie auch in erheblicher Höhe leistete. Noch immer fehlte der einheimische Nachwuchs, die zwei bis vier Konventualen St. Luzis kamen nach wie vor aus Roggenburg oder anderen schwäbischen Klöstern. Immer wieder wurde von der Zirkarie aus wirtschaftlichen Gründen die Verlegung nach Bendern erwogen, das in katholischem Gebiet und auch näher bei Roggenburg gelegen hätte. In diesem Fall wäre St. Luzi in Chur verkauft und in ein Priesterseminar umgewandelt worden.

Auf Wunsch des Nuntius und des Bischofs von Chur wurde St. Luzi 1717 wieder selbständige Abtei[58]. In der Folge gelang dem Kloster endlich ein bescheidener wirtschaftlicher Aufstieg, allerdings blieb es nach wie vor von der finanziellen und personellen Hilfe Roggenburgs abhängig. 1744 lebten immerhin zwölf Patres in St. Luzi. Doch da traten schwerwiegende disziplinarische Mängel auf und parallel dazu sofort

56 Brigitte DEGLER-SPENGLER, Himmelspforte, in: HS IV/3, 161f.

57 Immacolata SAULLE HIPPENMEYER, Chur, St. Luzi, in: ebd., 231ff.

58 Ebd., 234–238, und Franz TUSCHER, Das Reichsstift Roggenburg im 18. Jahrhundert, Weißenhorn 1976, 148f.

auch eine Tendenz zur Verschuldung. 1753 übernahmen Chorherren von St. Luzi drei Benefizien an der Churer Kathedrale. Diese wurden von den Visitatoren der Zirkarie später als Hauptgrund für den Niedergang angesehen. Auf der anderen Seite erlaubten diese Benefizien St. Luzi, einen Teil der 15 000 Gulden Schulden zurückzuzahlen, die sich innerhalb von kaum zehn Jahren bereits wieder angesammelt hatten. In der Tat scheint sich St. Luzi durch diese neuen Einkünfte von Roggenburg unabhängiger gefühlt zu haben. Es häuften sich Fälle von Insubordination gegenüber dem Mutterkloster, die Strafen dafür gingen bis zur Exkommunikation durch die Zirkarie und den Abt von Prémontré. Gleichzeitig scheint sich das Kloster regional stärker eingebunden zu haben. Seine Äbte verweigerten die Teilnahme an den Zirkarienkapiteln, dafür findet man sie bei der Weihe des Bischofs von Chur und des Abtes von Disentis. Der letzte Abt amtete als Syndicus des Domkapitels. 1789 plante die bischöfliche Kurie, St. Luzi in ein Priesterseminar umzuwandeln. Der Zirkarie, von eigenen Schwierigkeiten geplagt, ging bei ihren Bemühungen, St. Luzi zu retten, langsam der Atem aus. Als St. Luzi nach dem Verlust seiner liechtensteinischen Güter durch den Frieden von Lunéville 1801 und nach den einschnürenden Maßnahmen der Helvetischen Republik dann tatsächlich 1806 an das Priesterseminar der Diözese gegeben wurde, war dies jedenfalls keine Lösung, die den Beteiligten fremd war, sondern die von beiden Seiten seit dem 17. Jahrhundert immer wieder überlegt worden war[59]. Das Mutterkloster Roggenburg selbst war, wie die anderen schwäbischen Klöster, bereits 1803 säkularisiert worden[60].

Churwalden

Das zweite Kloster in Graubünden, Churwalden, wurde – wie bereits gesagt – von 1600 an von Administratoren aus Roggenburg geleitet[61]. Diese Neuerung war das Ergebnis einer grundlegenden Finanz- und Strukturreform, die von der Schutzmacht Österreich und der Mutterabtei Roggenburg durchgeführt wurde.

Konfessionelle Konflikte bedrohten die Existenz Churwaldens. 1616 erhoben die Reformierten erstmals Anspruch auf die Mitbenutzung der Klosterkirche für ihren Gottesdienst, 1646 setzten sie sich durch. Seither feierten bis 1967 die Reformierten ihren Gottesdienst im Kirchenschiff, die Katholiken im Mönchschor. Die Klostergüter wurden zwischen den beiden Konfessionen geteilt. Österreich legte damals nur noch formalen Protest ein, seine Kastvogtei über das Kloster endete 1649 durch den Auskauf von fünf Gemeinden, darunter auch Churwalden. Das Kloster war damals vollkommen verarmt, die katholische Bevölkerung wandte sich Hilfe suchend an den Bischof. Dieser erließ eine Verwaltungsordnung, regelte die Seelsorge und ernannte Klostervögte. Die Gemeinde Churwalden war inzwischen mehrheitlich protestantisch.

Seit Ende des 17. Jahrhunderts sandte Roggenburg bescheidene Unterstützungsbeiträge[62]. Das finanzielle Engagement der Mutterabtei verstärkte sich beträchtlich, als sie selbst im 18. Jahrhundert unter Abt Georg Lienhard (1753–1783) wirtschaftlich und geistig florierte. Von 1761 bis zur Aufhebung waltete in Churwalden außerdem ein tüchtiger Administrator, Isfried Weltin. Es gelang ihm, das Kloster finanziell zu stabilisieren. Er richtete eine Schule ein, versah pflichtbewusst die Seelsorge und gewann das Ver-

59 Immacolata SAULLE HIPPENMEYER, Chur, St. Luzi, in: HS IV/3, 238f. – MAYER, St. Luzi (wie Anm. 48), 85f.

60 TUSCHER, Roggenburg (wie Anm. 58), 167f.

61 Jürg L. MURARO und Silke REDOLFI, Churwalden, in: HS IV/3, 288f. Zum Folgenden s. auch SIMONET (wie Anm. 49).

62 Jürg L. MURARO und Silke REDOLFI, Churwalden, in: HS IV/3, 289ff.; zur Amtsführung Isfried Weltins, s. auch TUSCHER, Roggenburg (wie Anm. 58), 155f.

trauen beider Bevölkerungsteile. Churwalden war gerade dabei, sich endlich wieder aufzufangen, als die Säkularisation Roggenburgs auch sein Schicksal besiegelte. 1807 wurde das Kloster Churwalden mit Einwilligung von Roggenburg dem neuen Priesterseminar St. Luzi einverleibt[63].

***

Zusammenfassend lässt sich über die Ordensbeziehungen der schweizerischen Klöster in der Neuzeit, wie sie sich in den Kontakten zu ihren Mutterabteien, ihren Zirkarien und den Instanzen des Gesamtordens äußern, das Folgende sagen:

Bellelay, dem Grandgourt und Himmelspforte als Priorate unterstanden, war in der Neuzeit wohl der Filiation von Corneux zugeteilt. Die beiden Bündner Klöster waren seit ihrer Gründung Töchter von Roggenburg, das als Mutterabtei im 17. und 18. Jahrhundert bei Oberenwahlen sowie finanziellen und personellen Schwierigkeiten auch direkt eingriff. St. Luzi war Roggenburg außerdem von 1688 bis 1771 als Priorat, Churwalden von 1600 an als Propstei unterstellt.

Die Zirkarie Schwaben war in den Abteien Bellelay und St. Luzi durch regelmäßige Visitationen präsent, in der Propstei Churwalden lassen sich solche nicht nachweisen. Die Beziehungen Bellelays zur Zirkarie wirken partnerschaftlich, diejenigen der Bündner Klöster sind die Verbindungen abhängiger Klöster zu ihren Oberen.

Bellelay scheint immer einen gewissen Kontakt zum Gesamtorden behalten zu haben. Sein Abt begab sich 1717 zum Generalkapitel und wurde zum Generalvikar der so genannten Zirkarie »Burgund und Champagne« ernannt[64]. Der Kontakt zum Orden wird vielleicht etwas schwächer nach seinem Eintritt in die schwäbische Zirkarie. Bei dem späten Besuch des Generalabts von Prémontré 1784, der übrigens in einem Wagen des Fürstbischofs in Bellelay eintraf, handelte es sich wohl eher um einen Besuch des Ordensoberhaupts auf der Durchreise als um eine Visitation. Die Bündner Klöster scheinen keinen direkten Kontakt zu Prémontré gehabt zu haben, der Generalabt trat einzig bei der Exkommunikation von Chorherren St. Luzis in Erscheinung, die sich ungebührlich aufgeführt hatten. Ihre Oberen besuchten auch nicht die Generalkapitel. Dies schließt an den Befund für das Mittelalter an: Schon damals verkehrten die Klöster der schwäbischen Zirkarie nicht unmittelbar, sondern nur über ihre Vateräbte und Visitatoren mit den Instanzen des Gesamtordens.

Bleibt zum Schluss die Frage, warum sich die schweizerischen Klöster in der Neuzeit so verschieden entwickelten. Man kann viele offen zu Tage liegende Gründe für das Glück Bellelays nennen: die bessere wirtschaftliche Ausgangslage nach der Reformation, die weniger bedrängende Nähe der Reformierten, tüchtige Äbte usw. Ein weiterer Grund ist vorerst nicht so scharf zu fassen und sei daher als Hypothese formuliert: nämlich die trotz aller Konflikte geschützte Situation Bellelays unter der Obhut der Basler Fürstbischöfe. Sie erlaubte es der Abtei, ihre Stellung zwischen Ordens- und bischöflicher Autorität gut auszubalancieren sowie in der Region einen bedeutenden Platz zu behaupten. Der Churer Bischof griff nur zusammen mit dem Nuntius oder im Not-

63 Nicht vorgestellt wurde in diesem Beitrag das Frauenkloster der ewigen Anbetung Berg Sion (Gommiswald/Kanton St. Gallen), das 1766/1767 als ein Kloster des regulierten Dritten Ordens der Prämonstratenser gegründet, aber dem Orden nie angeschlossen wurde. Es wird aber in den Ordenskatalogen aufgezählt, s. Backmund, Monasticon I, 66; II, 428f. (Veurne Bethania, St. Josef); III, 330. – Backmund, Monasticon (wie Anm. 41), Bd. 1, 50f., sowie Backmund, Geschichte (wie Anm. 40), 74ff. – Cornel Dora, Berg Sion, in: HS IV/3, 181–216.

64 Saucy, Histoire (wie Anm. 45), 205.

fall in die Belange St. Luzis und Churwaldens ein. Er respektierte die Zuständigkeit Roggenburgs, stand aber auch immer bereit, die beiden Klöster zu übernehmen. Orden und Bischof trugen zwar keine Kämpfe um die Jurisdiktion miteinander aus wie im Falle von Bellelay, arbeiteten aber auch nicht unbedingt zu Gunsten der beiden Klöster gut zusammen. Und dies wäre eine Grundbedingung für das Gedeihen St. Luzis und Churwaldens gewesen.

IMMACOLATA SAULLE HIPPENMEYER

Chorherren und Seelsorge

Das Kloster St. Luzi und seine Pfarreien im Spätmittelalter

St. Luzi und sein Besitz

Gemäß der Tradition ließen sich um 1140 Prämonstratenser aus dem schwäbischen Kloster Roggenburg in St. Luzi in Chur (Graubünden) nieder[1]. Die Tatsache, dass der damalige Bischof von Chur, Konrad I. von Biberegg (1123–1144), Bruder des Stifters des Roggenburger Konvents war, mag sie dazu veranlasst haben. Ob vor ihrer Ankunft bereits Benediktiner in St. Luzi gelebt hatten, wie z.T. behauptet wird[2], ist wenig wahrscheinlich, denn 956 sind dort Kleriker, vermutlich die *fratres episcopii Curiensis*, also die Domkapitulare, belegt, nicht aber Mönche[3]. Erstmals aus einer Urkunde Papst Eugens III. (1145–1153) aus dem Jahr 1149 geht hervor, dass Regularkanoniker nach der Augustinerregel in St. Luzi lebten[4]. Die Zugehörigkeit des Klosters zum Prämonstratenserorden bezeugt allerdings erst die päpstliche Bulle vom 21. April 1214[5].

1149 besaß das Kloster St. Luzi Höfe in Vorarlberg, Igis im Churer Rheintal, Peist im Schanfigg und Malix oberhalb Chur sowie Rebberge, Felder und Wiesen in Chur. St. Maria in Churwalden, wo einige Jahre später eine weitere Prämonstratenser-Niederlassung aus Roggenburg erfolgte, war die erste Kirche, die den Chorherren von St. Luzi geschenkt worden war[6]. 1154 bekam das Kloster von Bischof Adelgott von Chur (1151–1160) unter anderem die Kirche St. Peter in Mistail, in der heutigen Gemeinde Alvaschein, und zwei Jahre später die Kirchen St. Martin in Cazis und St. Alban in Sils im Domleschg mit ihren Pertinenzen, zudem wurde ihm die Leitung des Frauenklosters Cazis übertragen[7]. Eine bedeutende Schenkung ging von Rüdiger von Limpach aus: Am

1 Philippus Bayrhamer, Historia Imperialis Canoniae Roggenburgensis Sacri, Candidi et exempti Ordinis Praemonstratensis in Suevia, ex documentis vetustissimis et autenticis deducta, atque a primo fundationis suae anno MCXXVI usque ad annum MDCCLIX, Ulmae 1760, in: Collectio Scriptorum rerum historico-monastico ecclesiasticarum variorum religiosorum ordinum, Tomus 6, Ulmae 1768, 18. – Ambrosius Eichhorn, Episcopatus Curiensis in Rhaetia sub metropoli Moguntina, St. Blasien 1797, 317–332, hier 318.

2 Aubertus Miraeus Bruxellensis, Ordinis Praemonstratensis Chronicon, in: Collectio Scriptorum rerum historico-monastico ecclesiasticarum (wie Anm. 1), 27. – Bayrhamer, Historia (wie Anm. 1), 16.

3 Bündner Urkundenbuch, Bd. I, bearb. v. Elisabeth Meyer-Marthaler u. Franz Perret, Chur 1955, 95, Nr. 114. Das Churer Domkapitel ist erstmals eindeutig 940 bezeugt, vgl. ebd., 84f., Nr. 103.

4 Ebd., 232f., Nr. 318.

5 Bündner Urkundenbuch, Bd. II, bearb. v. Elisabeth Meyer-Marthaler u. Franz Perret, Chur 1973, 72, Nr. 574.

6 Bündner Urkundenbuch, Bd. I (wie Anm. 3), 232.

7 Ebd., 239f., Nr. 330; 244f., Nr. 334.

22. Mai 1194 übertrug Kaiser Heinrich VI. (1191–1197) dem Kloster St. Luzi die Pfarrkirche von Bendern (heute Fürstentum Liechtenstein), die Rüdiger von Limpach als königliches Lehen innehatte, mit den ihr zugehörigen Gütern[8]. Die Inkorporation erfolgte 1215 bzw. *pleno iure* (mit vollem Recht) 1251 durch Bischof Heinrich III. von Montfort (1251–1272) mit der Begründung, das Kloster sei arm und brauche die Einkünfte der Pfarrei, um die Chorherren und -frauen zu ernähren[9]. 1208, als Papst Innozenz III. (1198–1216) St. Luzi das Recht der freien Propstwahl durch die Konventualen verlieh, lassen sich unter den Besitzungen der Churer Chorherren neben den bereits erwähnten Höfen und Kirchen Güter in Domat/Ems bei Chur, Schanfigg, Waltensburg, Vrin und Flims in der Surselva, Liechtenstein, Vorarlberg und die Kirchen St. Hilarien, bei der die Chorfrauen lebten, und St. Antönien bei Chur zählen[10].

Durch Tausch mit Bischof Konrad von Chur (1273–1282) erwarb St. Luzi zudem 1282 das Patronatsrecht der Pfarrkirche St. Maria in Sagogn, einer bedeutenden Pfarrei im Vorderrheintal, welche verschiedene umliegende Dörfer umfasste[11]. Auch die in dieser Kirche anlässlich der Stiftung einer Jahrzeit durch Simon von Montalt im Jahr 1350 errichteten zwei Altäre zu Ehren von Allerheiligen und St. Michael wurden für deren Besorgung den Churer Chorherren übertragen[12].

Am Anfang des 16. Jahrhunderts besaß St. Luzi ausgedehnte Güter und Rechte hauptsächlich im Gebiet der Drei Bünde mit Schwerpunkten in der Stadt Chur und in ihrer näheren Umgebung, im Schanfigg, in Liechtenstein und Vorarlberg[13]. Ihm waren zudem die Pfarrkirchen St. Maria in Bendern mit der Filiale in Salez, St. Gallus in Sennwald, St. Gereon in Haldenstein, St. Maria in Sagogn mit den Filialen in Laax und Schluein und St. Nazarius in Riein mit der Filiale St. Martin in Pitasch inkorporiert[14].

Das Institut der Inkorporation

Für die Klöster und nicht zuletzt auch für die Kurie, der entsprechende Abgaben zu leisten waren, stellten die inkorporierten Pfarreien ein einträgliches Geschäft dar. In den bischöflichen und päpstlichen Privilegien kommen solche materiellen Interessen allerdings nie zur Sprache. Der Antrag zur Inkorporation wird vielmehr mit Armut und Bedürftigkeit des geistlichen Patrons motiviert, da aber die Notlage der zu begünstigenden

8 Ebd., 361f.; Nr. 467.

9 Bündner Urkundenbuch, Bd. II (wie Anm. 5), 74f., Nr. 580; 328f., Nr. 878. Dazu Otto P. Clavadetscher, Die Urkunde Bischof Adelgotts von Chur vom Jahre 1154 für das Prämonstratenserkloster St. Luzi in Chur, in: Geschichte und Kultur Churrätiens. Festschrift für Pater Iso Müller OSB zu seinem 85. Geburtstag, hg. v. Ursus Brunold u. Lothar Deplazes, Disentis/Mustér 1986, 311–329.

10 Bündner Urkundenbuch, Bd. II (wie Anm. 5), 30–32, Nr. 518.

11 Bündner Urkundenbuch, Bd. III (neu), bearb. v. Otto P. Clavadetscher u. Lothar Deplazes, Chur 1997, 98–101 Nr. 1314 u. 1315.

12 Codex diplomaticus. Sammlung der Urkunden zur Geschichte Cur-Rätiens und der Republik Graubünden, Bd. II, hg. v. Thomas v. Mohr, Chur 1852–1854, 408–412, Nr. 330.

13 Johann Georg Mayer, St. Luzi bei Chur. Geschichte der Kirche, des Klosters und des Seminars, Einsiedeln 1907, 28. Vgl. auch die Zinsrödel von 1498/1501, 1504 und 1508 im StadtA Chur, AB III/F 82.001–2, A I/1.31.01, AB III/F 76.001, und von 1506 im Bischöflichen Archiv Chur, Mappe 31.

14 Bischöfliches Archiv Chur, Urk. v. 27.6.1506. – Vatikanisches Archiv, Rom, Suppl. 1194 (ex 1188), fol. 212b vom 20.12.1504.

Institution als kanonischer Grund für die Inkorporation galt, wurde diese Begründung formelhaft verwendet. Sie lässt deshalb keine Schlüsse auf die tatsächlichen finanziellen Verhältnissen der Klöster zu[15]. Der geistliche Patron wurde durch die Inkorporation rechtlich gesehen zum ständigen Pfarrer der ihm unterstehenden Kirche, von der er die Erträge der Pfründe bezog. Diese ließ er durch Vikare versehen, für deren Unterhalt ein Pflichtteil aus dem Pfründgut, die sog. *portio congrua* – theoretisch ein ausreichender Unterhalt –, vorgeschrieben war. Praktisch scheint jedoch nur ein vergleichsweise bescheidener Lebensstandard für sie gesichert gewesen zu sein[16]. Um die eigenen Einkünfte möglichst groß zu halten, neigten die Klöster dazu, die ihnen inkorporierten Pfarreien mit eigenen Konventualen zu besetzen. Wie verbreitet dieses Rechtsinstitut war, zeigen die folgenden Zahlen: Nach Berechnungen befanden sich am Ausgang des 15. Jahrhunderts in Oberschwaben (Bistum Konstanz) mehr als zwei Drittel der Pfarreien in geistlichem, meist klösterlichem Besitz. In der Diözese Worms waren von 243 Pfarreien nur noch 55 weltlichen Patronats, nur eine in der freien Kollatur des Bischofs, die übrigen teils im geistlichen Patronat, teils geistlichen Anstalten inkorporiert. In der Diözese Regensburg war etwa ein Drittel aller Pfarreien inkorporiert[17].

Für die Gemeinden war diese Praktik oft ein Dorn im Auge, denn es kam unvermeidlich zum Verlust der Selbständigkeit der Pfarrei, was erhebliche Reibungen mit den Pfarrgenossen zur Folge hatte[18]. Bei Inkorporationen *pleno iure* erlaubte das Kirchenrecht auch die Einsetzung von widerruflichen Vikaren, die ohne Mitwirkung des Bischofs ernannt und abberufen werden konnten. Klagen über ungebildete, schlecht bezahlte und häufig wechselnde Vikare häuften sich[19]. Zudem wurde eine Pfarrei, die in der Nähe des Klosters lag, dem sie inkorporiert war, meistens von dort aus betreut, ohne dass der Pfarrer bei seiner Kirche wohnte.

Gläubige und Seelsorge

Den Gläubigen war die Anwesenheit eines Priesters im Dorf äußerst wichtig. Dies zeigen neuere Studien über die Organisation der Seelsorge auf Pfarreiebene im Spätmittelalter. Rosi Fuhrmann, die die kommunalen Stiftungen in Süddeutschland zwischen 1400 und 1525 untersucht hat, kommt zum Schluss, dass die Gemeinden eine umfassende sakramentale Versehung anstrebten. Sie versuchten, die Geistlichen in den dörflichen Alltag einzubinden und verlangten ihnen Residenz und persönliche Amtsausübung ab. Die Verweigerung dieser Pflichten konnte bis zum Pfründentzug führen[20]. Zu ähnlichen

15 Vgl. dazu Heike Johanna Mierau, Vita communis und Pfarrseelsorge. Studien zu den Diözesen Salzburg und Passau im Hoch- und Spätmittelalter, Köln u.a. 1997, 185.

16 Peter Landau, Art. Inkorporation, in: TRE 16, 163ff.

17 Hans Erich Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, Bd. 1: Die katholische Kirche, Köln/Wien ^{5}1972, 411 Anm. 8. – Landau, Inkorporation (wie Anm. 16), 164.

18 Die inkorporierte Pfarrei verlor ihre Selbständigkeit und Rechtspersönlichkeit, vgl. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte (wie Anm. 17), 410.

19 Über die Missstände in den inkorporierten Pfarreien der Innerschweiz und den Widerstand der Gemeinden gegen das Inkorporationswesen vgl. Carl Pfaff, Pfarrei und Pfarreileben. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Kirchengeschichte, in: Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft. Jubiläumsschrift 700 Jahre Eidgenossenschaft, hg. v. Historischen Verein der Fünf Orte, Bd. 1, Olten 1990, 203–282, bes. 214ff.

20 Rosi Fuhrmann, Die Kirche im Dorf. Kommunale Initiativen zur Organisation von Seelsorge vor der Reformation, in: Zugänge zur bäuerlichen Reformation, hg. v. Peter Blickle, Zürich 1987,

Ergebnissen kommen Hans von Rütte für den Thurgau und Paolo Ostinelli für den Tessin[21]. In Graubünden, wo zwischen dem Ende des 14. und dem Anfang des 16. Jahrhunderts nachweislich über 60 neue Priesterstellen geschaffen wurden – und dies hauptsächlich auf Initiative der Dorfgemeinden und unter erheblichem finanziellem Aufwand – war die Einhaltung der Residenzpflicht eine der Hauptbedingungen für den Genuss dieser Pfründen[22].

Nach dem Kirchenrecht hatten die Stifter die Befugnis, bindende, das neue Amt betreffende Normen festzusetzen. Die Gemeinden waren somit berechtigt, für die von ihnen errichteten Seelsorgestellen die Art und den Umfang der Dienste des Pfründners festzulegen. Diesen Spielraum nutzten sie aus, indem sie in den Stiftungsurkunden verbindliche Vorschriften in Bezug auf die Amtsführung aufstellten. Dass der Seelsorger in der Gemeinde lebte, war unabdingbar, damit er die ihm auferlegten Pflichten befriedigend erfüllen konnte. Die Gläubigen räumten nämlich der regelmäßigen Lesung der Messe einen sehr hohen Stellenwert ein. Diese musste täglich oder mindestens an fünf Tagen in der Woche gefeiert werden, da die Teilnahme an der Eucharistiefeier nach verbreiteter Meinung nicht nur das Seelenheil, sondern auch Gesundheit und Wohlstand förderte. Besonders beliebt war der Besuch der Messe am Morgen früh, die den Tag unter den Segen Gottes stellte.

Auch dem Trost der Sterbesakramente wurde große Bedeutung beigemessen. Erst nach der Beichte und dem Empfang der Letzten Ölung konnte der Sterbende davon ausgehen, dass seine Seele Gott anvertraut war. Der Priester musste deshalb Tag und Nacht erreichbar sei. Weder die Tageszeit noch die Art der Krankheit durften ihn davon abhalten, den Kranken beizustehen[23].

Das Verlangen nach ständiger Anwesenheit eines Priesters im Dorf wird verständlich, wenn man die damalige seelsorgerliche Betreuung mit der heutigen ärztlichen Versorgung vergleicht. Da die Gläubigen im Mittelalter wesentlich weniger existenzielle Sicherheit besaßen als heute, ist es einleuchtend, dass sie das Interessenschwergewicht auf die Rettung der Seele legten.

Die häufig vorkommende Auflage, der Pfründner müsse das Amt in eigener Person versehen, entspricht dem Wunsch der Pfarrgenossen, eine persönliche Bindung zu ihrem Seelsorger aufzubauen, denn geistliche Ämter wurden im Mittelalter hauptsächlich als eine Einkommensquelle angesehen und die Pflichten des Amtes nicht selten vernachlässigt oder schlecht bezahlten Stellvertretern anvertraut.

147–186. – Dies., Dorfgemeinde und Pfründstiftung vor der Reformation. Kommunale Selbstbestimmungschancen zwischen Religion und Recht, in: Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation, 1400–1600, hg. v. Peter Blickle u. J. Kunisch, Berlin 1989, 77–112. – Dies., Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande vor der Reformation, Stuttgart u.a. 1995, bes. 186–189 u. 213–217.

21 Hans von Rütte, Von der spätmittelalterlichen Frömmigkeit zum reformierten Glauben. Kontinuität und Bruch in der Religionspraxis der Bauern, in: Bäuerliche Frömmigkeit und kommunale Reformation, Referate, gehalten am Schweizerischen Historikertag vom 23. Oktober 1987 in Bern, hg. v. der Allgemeinen Geschichtforschenden Gesellschaft der Schweiz (Itinera 8), Basel 1988, 33–44. – Paolo Ostinelli, Il governo delle anime. Strutture ecclesiastiche nel Bellinzonese e nelle Valli ambrosiane (XIV–XV secolo), Locarno 1998, bes. 86–91.

22 Immacolata Saulle Hippenmeyer, Nachbarschaft, Pfarrei und Gemeinde in Graubünden, 1400–1600 (Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte 7), Chur 1997, bes. 39–48.

23 Vgl. diesbezüglich die Davoser Kirchenordnung von ca. 1500 in Fritz Jecklin, Das Davoser Spendbuch vom Jahre 1562, in: Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 54, 1924, 193–279, hier 203.

Die Gemeinde legte zudem großen Wert auf die persönliche und fachliche Eignung des Geistlichen zum Priesteramt. Die Stifter drücken ihre Vorstellungen von Amtsführung und Lebensstil ihres Pfründners unmissverständlich aus. Die Bewohner von Zuoz im Oberengadin, um ein Beispiel zu nennen, verlangten einen tüchtigen und gelehrten Kaplan, der nicht streitsüchtig sei. Ihm wurden das Trinken, Spielen und Um-Frauen-Buhlen untersagt. Er müsse sich so verhalten, dass keine Klage über ihn laut werde, und seine Haltung habe allgemein »priesterlich« zu sein[24].

Durch die Stiftung selbstfinanzierter Pfründen gelang es den Gemeinden, die kirchliche Versehung grundsätzlich nach ihren Wünschen und Bedürfnissen zu gestalten und direkt oder indirekt auch auf die Wahl der Priester Einfluss auszuüben. Die Pfarrgenossen wurden somit zu Vertragspartnern ihrer Seelsorger und der Institutionen, die diese bestimmten.

Chorherren und Seelsorge

Bekanntlich gehörte die seelsorgerliche Tätigkeit zu den Hauptaufgaben der Prämonstratenser. In den Inkorporationsurkunden für die Kirche in Bendern von 1215 und 1251 sowie in der Tauschurkunde von 1282, mit der St. Luzi die Pfarrkirche in Sagogn erwarb, wird ausdrücklich festgehalten, dass das Kloster die Seelsorge durch eigene Konventualen oder durch Weltgeistliche ausüben dürfe.

Dass Bischof Konrad von Chur 1282 die Kirche in Sagogn gegen die für die Seelsorge weniger bedeutende Kirche St. Peter zu Mistail – die Kirche eines inzwischen aufgehobenen Frauenklosters – mit den Churer Chorherren tauschte, ist bestimmt kein Zufall. Nach der Resignation der Pfarrpfründe durch den Domherrn Berthold von Heiligenberg bot sich vermutlich die Übergabe dieser großen Pfarrei an die Prämonstratenser als willkommene Lösung an.

Vergleicht man jedoch die Zahl der dem Kloster St. Luzi inkorporierten Pfarreien mit der anderer Klöster der Gegend, fällt auf, dass den Churer Prämonstratensern relativ wenige Kirchen unterstellt waren.

Das zuoberst im Vorderrheintal liegende Benediktinerkloster Disentis beispielsweise besaß ein großes Herrschaftsgebiet. Im Jahr 1491 inkorporierte ihm Papst Innozenz VIII. (1484–1492) die Pfarreien Disentis, Domat/Ems, Brigels, Tavetsch, Somvix, Valendas, Falera und Ruschein mit Ladir, von denen dem Kloster meistens seit langer Zeit bereits das Patronatsrecht gehörte[25].

Das Benediktinerkloster Pfäfers, vor 1816 ebenfalls in der Diözese Chur gelegen, besaß um 1400 das Patronatsrecht von 26 Kirchen im Bistum Chur (Ruschein mit den Filialen Siat und Ladir, ab 1489 im Besitz des Klosters Disentis, Flims mit der Filiale St. Simplizius, St. Gaudentius in Casaccia südlich des Septimerpasses, Mon, St. Salvator bei Chur mit der Filiale St. Maria Magdalena in Domat/Ems, St. Peter im Schanfigg, Igis, Untervaz, Vättis, Pfäfers, Ragaz mit der Filiale in Valens, Mels mit Filialen in Wangs, Vilters und Weisstannen, Walenstadt mit der Filiale in Quarten, Gams mit der Filiale in Wildhaus, Rüthi, Eschen) und vier im Bistum Konstanz (Tuggen, Busskirch, Männedorf und Hedingen). Von diesen Kirchen waren ihm im 14. Jahrhundert die Pfarreien Ragaz,

24 Saulle Hippenmeyer, Nachbarschaft (wie Anm. 22), 46.

25 Iso Müller, Die Inkorporation der Disentiser Klosterpfarreien 1491, in: ZSKG 34, 1940, 241–257. Zu Disentis siehe auch Elsanne Gilomen-Schenkel/Iso Müller, Disentis, in: HS III/1: Frühe Klöster, Die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz, Bern 1986, 474–512.

Busskirch, Männedorf und Mels inkorporiert und 1479 erfolgte nach deren Kauf auch die Inkorporation der Pfarrei St. Amandus in Maienfeld samt den Filialen in Fläsch und auf der St. Luzisteig[26].

Die Frage, inwieweit die Churer Chorherren tatsächlich die Seelsorge in den ihnen unterstellten Pfarreien selber ausübten, lässt sich für das 13. und 14. Jahrhundert anhand der spärlichen Quellen nicht beantworten. Für diese Zeit fehlt auch jegliche Angabe über die Zahl der Konventualen und die Organisation des Konvents.

Konkrete Aussagen sind erst für das 15. und 16. Jahrhundert möglich. Zwei Dokumente von 1504 und 1506 besagen, dass das Kloster St. Luzi die Mehrheit dieser Pfründen durch eigene Konventualen besorgte. So betonte Abt Johannes Walser (1497–1515) in seiner Supplik an den Papst vom 20. Dezember 1504, dass die *cura animarum* in der Kirche St. Maria in Bendern, St. Gallus in Sennwald und St. Gereon in Haldenstein seit langer Zeit *per vicarios monachos eiusdem monasterii ad nutum prefati oratoris* [...] *ponendos et amovibiles* ausgeübt wurde. Die Formulierung macht deutlich, dass die Pfarreien dem Kloster mit vollem Recht inkorporiert waren, das Kloster also nicht nur deren Einkünfte bezog, sondern auch die Pfründen besetzen konnte, und zwar ohne Amtseinsetzung durch den Bischof. In Bendern und Sennwald bezog das Kloster den großen Zehnten, wovon den Vikaren der Pflichtteil zukam. In Haldenstein bekam St. Luzi von der dortigen Herrschaft jährlich 15 Malter Gerste[27]. Nach einem Schiedsurteil von 1482 im Streit zwischen dem Churer Kloster und den Herren von Greifensee wegen des Kirchensatzes zu Haldenstein und der damit verbundenen Groß- und Kleinzehnten wurde die Pfarrei nach Aussage der Herren von Greifensee von ihren Vorfahren St. Luzi überlassen, damit das Kloster dort die Seelsorge ausübe[28].

In den Pfarreien Sagogn und Riein stand dem Stift das Präsentationsrecht zu. Der Abt durfte Konventualen oder Weltgeistliche bestimmen, die aber vom Bischof ins Amt eingesetzt werden mussten. Erwähnt wird, dass auch hier, in den Pfarrkirchen wie in den Filialen, Chorherren von St. Luzi tätig waren[29].

Zieht man andere Quellen bei, so lassen sich die Aussagen Abt Johannes Walsers in Bezug auf die seelsorgerliche Tätigkeit der Churer Chorherren überprüfen. Die Pfarrei Sagogn wurde ab der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts tatsächlich durch Konventualen von St. Luzi betreut. So ist für die Jahre 1476–1480 Burkard Knabenknecht als Pfarrer bezeugt[30]. Er resignierte die Pfründe im Jahr 1480 und ist am 21. September 1497 bei der Wahl Abt Johannes Walsers unter den anwesenden Chorherren zu finden. Für die Pfarrkirche St. Maria in Sagogn präsentierte der damalige Abt Leonhard Schorer (1475–1497) am 20. Juli 1480 Johannes Walser, der sich gegenüber seinem Vorgänger zur Zahlung einer lebenslänglichen Pension von 70 Scheffeln Gerste oder von 20 Gulden verpflichtete[31]. Nachfolger Johannes Walsers war der Stiftsherr Christian Hartmann, auch Christian im Haag genannt, der von 1502 bis 1525 als Pfarrer von Sagogn belegt ist, der aber die Pfarrei vermutlich schon 1497 – nach der Wahl Johannes Walsers zum Abt – übernahm[32]. Stiftsherren versahen auch die Frühmesspfründe in St. Maria in

26 Franz Perret/Werner Vogler, Pfäfers, in: HS III/1, 984.
27 Vatikanisches Archiv, Suppl. 1194 (ex 1188), fol. 212b.
28 Bischöfliches Archiv Chur, Urk. v. 11.3.1482.
29 Vatikanisches Archiv, Suppl. 1194 (ex 1188), fol. 212b. – Bischöfliches Archiv Chur, Urk. v. 27.6.1506.
30 Oskar Vasella, Abt Theodul Schlegel von Chur und seine Zeit, 1515–1529. Kritische Studien über Religion und Politik in der Zeit der Reformation (ZSKG Beiheft 13), Freiburg/Schweiz 1954, 12.
31 Ebd., 12f.
32 Bischöfliches Archiv Chur, Urk. v. 15.10.1502, Debitorium Generale I/4, 981, III, 404 (Juli 1525).

Sagogn. Hier findet man seit Weihnachten 1509 Matthias Herwart von Werdenberg, dann für kurze Zeit Johannes Goldschmid und ab dem 11. November 1516 Lazarus Dormann. Dazwischen sind jedoch auch Namen von Weltgeistlichen überliefert wie Ambrosius Regenbogen, Florin Jann Bitschen, ehemaliger Kaplan in Laax, 1515–1516, Jeronimus Mathie 1521 und 1522 Johann Capaul[33]. Weltgeistliche betreuten zudem die Altäre Allerheiligen und St. Michael in der Pfarrkirche Sagogn[34].

Die Kirche St. Nazarius in Riein, die 1489 zur Pfarrkirche erhoben wurde, versah nach der Separation von Sagogn Petrus Veraguth, der vermutlich dort bereits als Kaplan amtete[35]. Später sind teilweise Chorherren von St. Luzi als Pfarrer belegt: 1514–1515 Lucius Sartoris, 1515–1519 Fabian Müller[36].

In Laax scheinen hauptsächlich Weltgeistliche tätig gewesen zu sein. Kapläne waren dort 1482 der Subdiakon Thomas von Falera, 1511 und 1513 Cristianus Martini, 1512 Georg Gabriele, 1513–1515 Florin Jann Pitschen von Ruschein, der 1515 Frühmesser in Sagogn wurde, 1515–1521 Andreas Mastral von Laax, den wir 1523 als Kaplan in Flims finden, und 1521–1522 Johannes de Capaul, 1522 als Frühmesser in Sagogn belegt[37]. Nach der Separation von Sagogn im Juli 1525 stockte die Gemeinde Laax die Dotation der Dorfpfründe auf, um einen Pfarrer unterhalten zu können[38]. Am 31. Juli 1525 verlieh der Abt von St. Luzi die Pfarrei dem Priester Andreas vom Joch, der ihm u.a. gelobte, sie weder zu resignieren noch zu tauschen ohne Einwilligung des Abtes, so wie die Gemeinde dies in der Stiftungsurkunde ausdrücklich verlangt hatte[39].

Für die Kaplanei in Schluein sind die Namen der Kapläne Hans Duff von Lumbrein für das Jahr 1507 und Nicolaus Maschut von 1509 bis 1522 überliefert[40]. Die Seelsorge wurde hier vermutlich also ebenfalls durch Weltgeistliche ausgeübt.

Von der Pfarrei Haldenstein, jenseits des Rheins bei Chur gelegen, ist anzunehmen, dass sie wegen der Nähe zu Chur direkt vom Kloster St. Luzi aus pastoriert wurde. Nach Angaben Abt Johannes Walsers herrschte die Gewohnheit, dass die Herren von Haldenstein den Ordenspriester an den Tagen, in denen er für die Lesung der Messe nach Haldenstein kam, verpflegten[41]. Von 1470 bis mindestens 1476 war dort Pfarrer Matthias Mayer, der 1497 unter den Wählern Abt Johannes Walsers zu finden ist. Um 1493 versah das Pfarramt der Konventuale Hans Lytz und für das Jahr 1520 ist der Prior des Stiftes Florin Janut als Pfarrer belegt[42].

Prämonstratenser aus Chur betreuten auch die Pfarrei Bendern, welche am rechten Rheinufer das Gebiet der jetzigen Gemeinden Gamprin-Bendern, Schellenberg, Ruggell

33 Ebd., Registrum Induciarum, 153 und 403, Debitorium Generale I/4, 985.

34 Vasella, Abt Theodul Schlegel (wie Anm. 30), 13.

35 Immacolata Saulle Hippenmeyer/Ursus Brunold (Bearb.), Nachbarschaft, Pfarrei und Gemeinde in Graubünden, 1400–1600, Quellen (Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte 8), Chur 1997, 82–91, Nr. 44, und Bischöfliches Archiv Chur, Rechnungsbücher Bischof Ortliebs v. Brandis, 1480/1491, 290.

36 Bischöfliches Archiv Chur, Registrum Induciarum, 145, Debitorium Generale I/1, 325, I/4, 978.

37 Gemeindearchiv Falera, Urk. Nr. 7 – Bischöfliches Archiv Chur, Registrum Induciarum, 152 und 402, Debitorium Generale I/4, 980–982.

38 Saulle Hippenmeyer/Brunold, Quellen (wie Anm. 35), 198–203 Nr. 82.

39 StA Graubünden, AB IV 6/16, Nr. 1295.

40 Bischöfliches Archiv Chur, Mappe 31, Zinsrodel des Klosters St. Luzi (ab 1506), und Registrum Induciarum, 155 und 405.

41 Bischöfliches Archiv Chur, Urk. v. 27.6.1506: [...] *dominus loci in Haldenstein monacho in ecclesia dicti loci divina pro tempore celebranti ea vice, qua ea celebrat, refectionem dare* [...].

42 StA Graubünden, B 126, Jahrzeitbuch von Haldenstein, 15. Jh., 1, 72, 76. – Bischöfliches Archiv Chur, Debitorium Generale I/1, 28.

und die heute zu Eschen gehörigen Weiler Aspen und Berg, und auf der linken Talseite Sennwald, Salez und Haag umfasste[43]. Die Pfarrkirche St. Maria in Bendern wurde am 1. Mai 1481 nach einem gründlichen Umbau neu geweiht, war aber 1513 bereits wieder renovationsbedürftig, so dass Bischof Paul Ziegler (1505–1541) am 7. Dezember 1513 zur Förderung der Gabensammlung einen Ablassbrief ausstellte[44]. In den überlieferten Dokumenten erscheinen verschiedene Chorherren als Pfarrer in Bendern, so 1461 Burkhard Knabenknecht von Schaan, 1492 Ulrich Riner, 1511 Johannes Wagner, 1519–1527 Matthias Herwert und von Oktober 1527 bis mindestens 1535 Florin Janut[45]. Auffallend ist, dass Johannes Wagner nicht Konventuale von St. Luzi, sondern von St. Maria in Churwalden war[46]. Als im Jahr 1538 die Prämonstratenser das Kloster St. Luzi in Chur verlassen mussten, ließen sie sich in Bendern nieder und blieben dort bis zur Restitution der vom Gotteshausbund beschlagnahmten Güter von St. Luzi um 1636, also fast 100 Jahre. Damit verloren sie die Pfarreien auf dem Gebiet der Drei Bünde, welche auch nach der katholischen Reform des 17. Jahrhunderts nicht mehr von den Chorherren seelsorgerlich betreut wurden. In der Pfarrei Bendern hingegen blieben, unter dem Schutz der Herrschaft Österreich, die Prämonstratenser weiterhin als Seelsorger tätig. Am 2. Mai 1541 übertrug der Abt von Roggenburg die Pfarrei Bendern Pater Georg Feuerstein, der 1550 Abt von St. Luzi wurde (1550–1560). Ab diesem Zeitpunkt wurden die Äbte von St. Luzi meistens zugleich auch Pfarrer von Bendern.

Salez, heute der Gemeinde Sennwald zugehörig, besaß bis Anfang des 16. Jahrhunderts keine eigene Kirche und gehörte zur Pfarrei Bendern. Um 1508 bauten die Dorfbewohner auf eigene Kosten eine Kapelle zu Ehren der Hl. Anna und stifteten eine Pfründe, damit ein Geistlicher bei ihnen im Dorf residieren konnte[47]. Im Jahr 1512 war das Gotteshaus noch nicht geweiht, die Gemeinde hatte aber das Gesuch gestellt, eine Kuratkaplanei zu errichten, da, wie sie sagte, die Distanz von der Mutterpfarrei, die Überquerung des Rheins und die häufigen kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Schwaben und Schweizern den Besuch der Pfarrkirche erschwerten und die seelsorgerische Betreuung behinderten. Am 8. Januar 1512 erteilte Kardinal Schiner, Bischof von Sitten und päpstlicher Legat für Deutschland und die Lombardei, dem Abt von St. Johann im Thurtal und dem Domherrn Johann Ulrich Saxer den Auftrag, die Umstände zu prüfen, um die Errichtung eines ewigen Benefiziums mit Tauf- und Begräbnisrecht zu veranlassen[48]. Die Kirche bekam tatsächlich Kuratrechte und wurde von der Mutterpfarrei getrennt. 1516 galt sie als selbständige Pfarrkirche. In diesem Jahr wirkte dort als Pfarrer der Konventuale Johannes Wagner, der bereits die Pfarrei Bendern versehen hatte[49]. Das Patronatsrecht der neuen Pfarrei ging auf das Kloster St. Luzi und nicht auf

43 Erwin Poeschel, Die Kunstdenkmäler des Fürstentum Liechtenstein, Basel, 1950, 242.

44 Johann Baptist Büchel, Die Urkunden des Pfarrarchivs zu Bendern, in: Jahrbuch des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein 12, 1912, 94 und 105f. – Ders., Die Geschichte der Pfarrei Bendern, in: Jahrbuch des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein 23, 1923, 19–21.

45 Büchel, Pfarrei Bendern (wie Anm. 44), 29. – Ders., Urkunden (wie Anm. 44), 98. – Bischöfliches Archiv Chur, Debitorium Generale I/2, 349, 351 und Urk. v. 30.11.1535.

46 Bischöfliches Archiv Chur, Urk. v. 27.6.1506: *fratri Joanni Wagner, eiusdem ordinis conventus Churwalden uti vicario amovibili etiam parochialis in Benderen*, 27.10.1514.

47 Bischöfliches Archiv Chur, Debitorium Generale I/2, 349: *Provisores luminum ecclesie noviter constructe in Saletz parrochie Bendern tenentur 1 lib. d. pro litteris peticionis ad eandem ecclesiam*, 4. Mai 1508.

48 Büchel, Urkunden (wie Anm. 44), 100ff.

49 Bischöfliches Archiv Chur, Registrum Induciarum, 45: *Saletz nova parrochia separata ab ec-*

die Bewohner von Salez über, die es aufgrund der Stiftung und Dotation der Kirche und der Pfründe verlangt hatten. Es gelang also St. Luzi, gestützt auf das Inkorporationsprivileg für die Pfarrei Bendern, die Entstehung eines kommunalen Patronats zu verhindern. Die neue Pfarrei wurde dann auch von Stiftsherren betreut, denn nach Johannes Wagner kam Luzius Sartoris, der dort von 1517 bis Dezember 1524 als Pfarrer bezeugt ist[50].

Sennwald, ebenfalls im St. Galler Rheintal gelegen, trennte sich bereits 1422 von der Pfarrei Bendern, nachdem Hans Kobler, ein reicher Schumacher aus Feldkirch, dem Kloster St. Luzi verschiedene Güter vermacht hatte mit der Bedingung, ein Konventbruder müsse in Sennwald residieren und die dortige Pfründe versehen. Der Sohn des Stifters, Christoph Kobler, war kurz zuvor ins Kloster St. Luzi eingetreten[51]. Ulrich von Hohensax, in dessen Herrschaftsgebiet Sennwald lag, stiftete dort 1513 in der Pfarrkirche, in Verbindung mit einer Jahrzeitstiftung, eine reich dotierte Kaplanei, für die er sich lebenslänglich das Patronatsrecht vorbehielt. Nach seinem Tod fiel das Recht dem Kloster St. Luzi zu[52]. Am 9. Oktober 1528 stiftete er eine neue Kaplanei und übertrug das Patronatsrecht dem Kloster St. Luzi[53]. Während die Kaplaneien von Weltgeistlichen betreut wurden – von 1515 bis 1523 wirkte dort als Kaplan Jakob Pösch[54] – wurde das Pfarramt durch Chorherren versehen. 1515–1520 ist als Pfarrer in Sennwald Christoph Bertli von Feldkirch belegt[55], 1539 Georg Feuerstein[56], der 1541 die Pfarrei Bendern übernahm, und bis 1564 Michael Paulinus, später Abt von St. Luzi (1573). Sennwald und Salez traten im Jahr 1564 zur Reformation über[57]. Damit endete auch die Betreuung durch die Prämonstratenser.

Dieser Überblick über die Pastoration der dem Kloster St. Luzi unterstellten Pfarreien zeigt, dass die Churer Chorherren durchaus bestrebt waren, die Seelsorge durch Mitglieder ihres Konvents ausüben zu lassen. Besonders auf Pfarrpfründen lassen sich Prämonstratenser belegen, Kaplaneienpfründen waren hingegen hauptsächlich mit Weltgeistlichen besetzt.

Um die Aussagekraft der dargestellten Ergebnisse zu erhöhen, scheint es mir sinnvoll, die Zahl der selbst betreuten Seelsorgestellen mit jener der Klosterbrüder zu vergleichen.

Bei der Wahl Johannes Walsers zum Abt am 21. September 1497 waren zehn Chorherren von St. Luzi anwesend. Wenn man auch davon ausgeht, dass nicht alle Stimmberechtigten dabei waren, scheint es unwahrscheinlich zu sein, dass mehr als die Hälfte fehlte. Unterstützt wird diese Annahme durch die Tatsache, dass sich alle um diese Zeit

clesia parrochiali Benndern. [...] *D. Johannes Wagner, olim in Benndern plebanus, nunc in Saletz, tenetur 1 lib. d. omni anno in recompensam illius, quod in preiudicium Rmi. parrochia auctoritate apostolici legati separata, non confirmata, sed monasterio s. Lucii tradita est.* 1516.

50 Ebd., Registrum Induciarum, 45 und 257, Debitorium Generale I/1 303, I/2 324 und 355. Er betreute vorher die Pfarrei Riein.

51 Pfarrarchiv Sennwald, Urk. Nr. 18. – Bischöfliches Archiv Chur, Cartular B, fol. 65v.

52 Büchel, Urkunden (wie Anm. 44), 103ff.

53 Büchel, Pfarrei Bendern (wie Anm. 44), 33.

54 Bischöfliches Archiv Chur, Registrum Induciarum, 44 und 259, Debitorium Generale I/1, 299 und 302.

55 Ebd., DG I/1, 302 und 305, zudem Wahlurkunde vom 16.4.1515: *frater Cristophorus Bertlin de Feldkirch in Senwald plebanus.*

56 Ebd., Mappe 31, 29.8.1539.

57 Ebd., Mappe 31, Schreiben Herrn Philipp von Hohensax an Abt Christian von St. Luzi vom 28.12.1564.

als Pfarrer bezeugten Konventualen unter den Wählern befinden. Einzig der im Jahr 1493 in Haldenstein tätige Hans Lytz kommt nicht mehr vor, wobei er vor der Abtwahl verstorben sein könnte.

Als am 16. April 1515 Theodul Schlegel zum Abt gewählt wurde (1515–1529), waren nur acht Klosterbrüder anwesend, mit Sicherheit nicht alle Stiftsmitglieder. Einige könnten infolge seelsorgerlicher Verpflichtungen verhindert gewesen sein, an der Wahl teilzunehmen. So fehlen Lazarus Dormann, der 1505 als Noviz ins Kloster aufgenommen worden war und 1516 noch als Frühmesser in Sagogn wirkte, und Fabian Müller, der 1515 bis 1519 als Pfarrer in Riein bezeugt ist. Doch wenn auch wegen Lücken in der Quellenüberlieferung nicht alle Namen bekannt sind, dürfte der Konvent an der Wende zum 16. Jahrhundert kaum mehr als zwölf Kanoniker gezählt haben, wovon annähernd die Hälfte in der Seelsorge tätig war[58].

Die relativ geringe Mitgliederzahl erklärt vermutlich auch, warum sich die Chorherren von St. Luzi hauptsächlich auf die Betreuung der Pfarrpfründen beschränkten. Denn ihnen wäre es unmöglich gewesen, alle Seelsorgestellen, deren Zahl und deren Pflichten stetig zunahmen, selber zu versehen. Für die Besetzung einiger Pfründen mit Weltgeistlichen könnte es jedoch auch andere Gründe geben. Betrachtet man die Namen und die Herkunftsorte der Churer Konventualen, fällt auf, dass das deutsche Element im Vergleich zum Romanischen stark vertreten war. Inwieweit die Nachfrage nach Rätoromanisch sprechenden Priestern durch Chorherren gedeckt werden konnte, bleibt unklar. Jedenfalls lag die Pfarrei Sagogn mit ihren Filialen im romanischsprachigen Raum. Einige Namen von Weltpriestern, die dort im Einsatz standen, lassen durchaus ihre romanische Herkunft erkennen. Viele der mit der Seelsorge beauftragten Weltgeistlichen stammten denn auch aus der Region.

Es bleibt noch zu untersuchen, ob das seelsorgerische Angebot der Chorherren und der von ihnen bestimmten Priestern den Erwartungen der Pfarrangehörigen entsprach.

Sittliches Verhalten der Seelsorger

Aus dem süddeutschen Raum ist bekannt, dass die Gläubigen die Einsetzung von Ordenspriestern als Seelsorger auf kommunalen Pfründen möglichst zu verhindern versuchten. In vielen Stiftungsurkunden aus inkorporierten Pfarreien wurde z.B. festgehalten, dass die vom Patronatsherrn bestellten Geistlichen Weltpriester sein mussten[59]. Diese Forderung kommt bei dörflichen Pfründstiftungen aus dem Gebiet des heutigen Kantons Graubünden äußerst selten vor[60]. Die Gemeinde Laax räumte in der Stiftungsurkunde von 1525 dem Kloster St. Luzi sogar explizit das Recht ein, die Pfarrstelle mit einem seiner Konventualen zu besetzen, wichtig war ihr, dass es sich um einen tüchtigen Priester handelte[61]. Die Besetzung der Stelle band sie jedoch an die Zustimmung der ganzen Gemeinde, die sich somit ein Mitspracherecht sicherte.

58 Vasella, Abt Theodul Schlegel (wie Anm. 30), 19.

59 Fuhrmann, Kirche und Dorf (wie Anm. 20), 194.

60 Vgl. Saulle Hippenmeyer, Nachbarschaft (wie Anm. 22), 39–48. Einzig in der bischöflichen Bestätigung der Pfründstiftung in Bever, Oberengadin, von 1501 wird erwähnt, dass der Priester ein Weltgeistlicher sein musste. Die Pfarrei war dem Domkapitel in Chur unterstellt, ebd., 47.

61 Saulle Hippenmeyer/Brunold, Quellen (wie Anm. 35), 202: *der vorgemelt her zu sant Lucin oder syne nachkomen* [sollen] *gut macht vnnd gwalt haben, vnnss ainen* [...] *ersamen zuchtigen priester seins conuents oder sunst ain, der gutter sitten namens wandels vnnd lumdens sy, zugeben.*

Aus den zu Rate gezogenen Dokumenten sind mir Auseinandersetzungen über die Seelsorge zwischen dem Kloster St. Luzi und den von ihm betreuten Gläubigen nicht bekannt. Das mag an der Überlieferung liegen. Die Diözese Chur verfügt jedoch über eine äußerst ergiebige Quelle, die leider nur die ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts erfasst. Es handelt sich um das sog. *Debitorium Generale*, ein Rechnungsbuch, in dem der bischöfliche Siegler die an die bischöfliche Kanzlei geschuldeten Taxen festhielt. Die Einträge setzen ungefähr im Jahr 1495 ein und reichen bis 1524, wobei die älteren bis 1505 als fragmentarisch zu bezeichnen sind, da sie sich auf Restanzen beziehen[62]. Die Bände enthalten Abrechnungen bezüglich Absolutionen, aber auch Dispensen und Bewilligungen verschiedenster Natur, Prozesse, Erlaubnisse an Kirchenpfleger, Bettelbriefe, Zulassung zur Seelsorge usw.

Für die Laien galt die geistliche Judikatur hauptsächlich für den Bereich des Ehewesens, aber auch für Schuldsachen; sie war des weiteren zuständig für das Verhalten gegenüber dem Klerus und die Fälle von Zins- und Zehntverweigerung an geistlichen Instituten. Der Klerus wird hingegen breiter erfasst. Obwohl diese Quelle statistische Aussagen nicht erlaubt und es auch anzunehmen ist, dass manche Vergehen durch rasche Entrichtung der Strafgelder nicht protokolliert wurden, sind die hier enthaltenen Informationen über die sittlichen Verhältnisse beim Klerus sonst nirgendwo anders in der gleichen Fülle zu finden.

Wirft man einen Blick auf die Seiten, welche die hier untersuchten Pfarreien betreffen, so fällt auf, dass verschiedene Seelsorger mit der geistlichen Judikatur in Berührung kamen. So schuldete der Chorherr Christian im Haag, Pfarrer in Sagogn, im Jahr 1512 dem bischöflichen Siegler zwei Gulden, weil er entgegen dem Zölibatsgelübde Kinder gezeugt hatte. Dass es sich wohl um eine dauernde Gemeinschaft mit einer Konkubine handelte, lässt sich infolge der fortgesetzten Handlung vermuten, da am 28. Dezember 1516 von einer Absolution wegen *fornicatio* und *stuprum* erneut die Rede ist[63]. Das kanonische Recht unterschied zwischen *stuprum non violentum* (Schwächung) und *stuprum violentum* (Notzucht). Ein Geistlicher, der eine Konkubine hielt, beging im Sinne der Praxis der bischöflichen Kurie ein *stuprum voluntarium*, wenn ein bisher unberührtes Mädchen sich von ihm verführen ließ[64].

Verfehlungen gegen den Zölibat kamen sehr häufig vor, wie aus den Einträgen in den Rechnungsbüchern ersichtlich ist. Beschränkt man sich hier auf die behandelten Pfarreien, so schuldeten der bischöflichen Kurie Geld *pro absolucione publice fornicacionis seu prolis procreacionis* Mathias Verragid, 1522 Pfarrer in Riein, der Kaplan von Sennwald Jakob Pösch, der vermutlich auch in einer dauernden Gemeinschaft mit einer Frau lebte, da seine Verfehlung mehrmals erwähnt wird, und der Chorherr von St. Luzi Christoph Bertli, Pfarrer in Sennwald[65]. Mit *fornicatio* (Unzucht, Hurerei) wurde die Unzulässigkeit des Verhältnisses bezeichnet. Wegen Konkubinat geriet aber der Seelsorger kaum in Konflikt mit den Pfarrgenossen, welche feste Beziehungen mit einer Konkubine durchaus zu dulden bereit waren. Die Tatsache, dass Christian im Haag das Pfarramt in Sagogn bis 1525 bekleidete, lässt vermuten, dass seine Haltung keine Auseinandersetzung mit den Gläubigen verursachte. Ganz anders war der Fall bei Verge-

62 Vgl. dazu Oskar VASELLA, Reform und Reformation in der Schweiz. Zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise, neugedruckt in: DERS., Geistliche und Bauern. Ausgewählte Aufsätze zu Spätmittelalter und Reformation in Graubünden und seinen Nachbargebieten, hg. v. Ursus BRUNOLD u. Werner VOGLER, Chur 1996, 627–693, hier 639–642.

63 Bischöfliches Archiv Chur, Debitorium Generale I/4, 981.

64 VASELLA, Reform (wie Anm. 62), 656.

65 Bischöfliches Archiv Chur, Debitorium Generale I/4, 979, I/1, 302, 305.

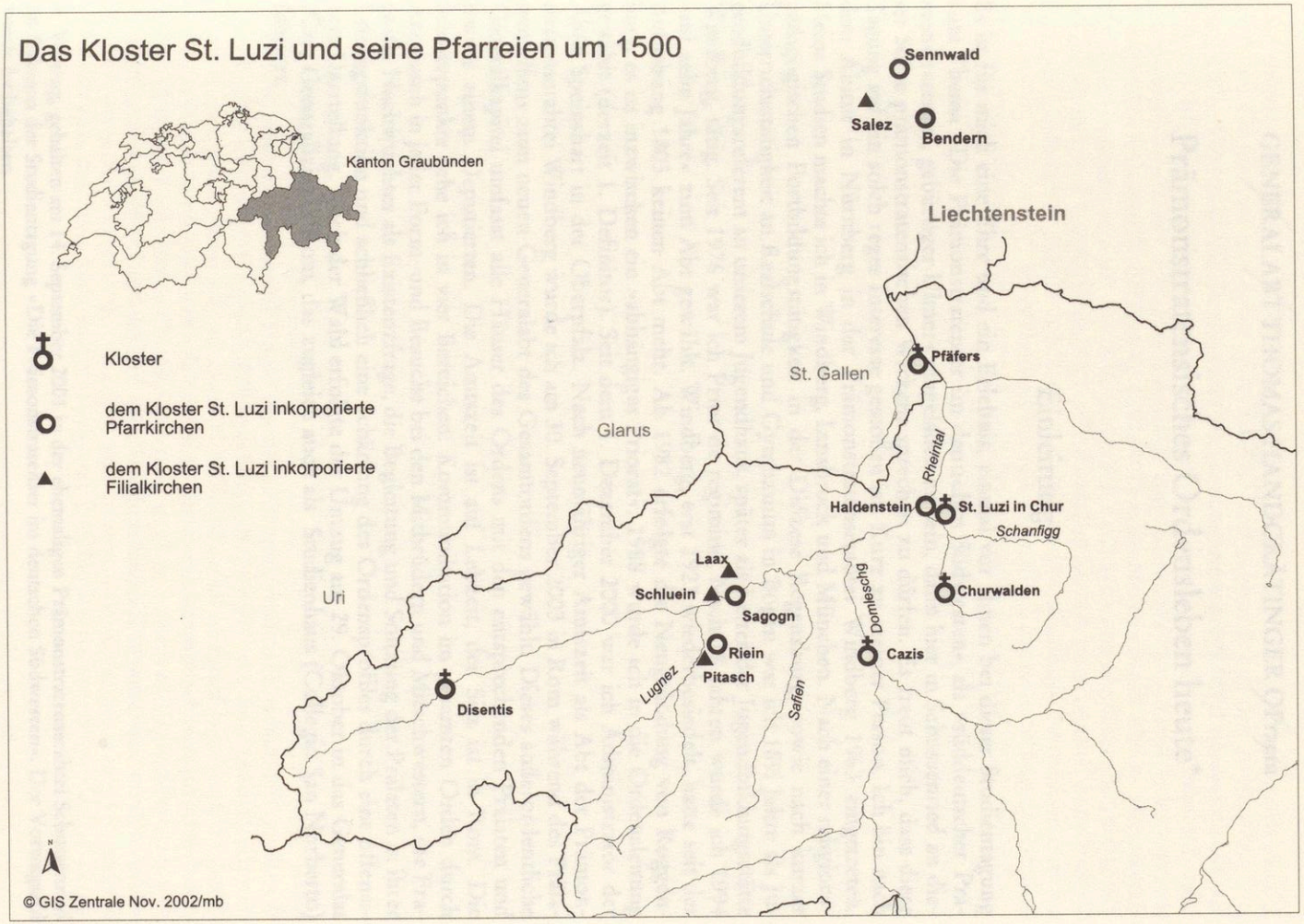
waltigung, sexueller Belästigung oder Ehebruch. Da waren die Dorfbewohner sehr wohl bereit, diese Vergehen zu bekämpfen und schreckten sogar vor Gewalt, bis zur Tötung des Schuldigen, nicht zurück[66].

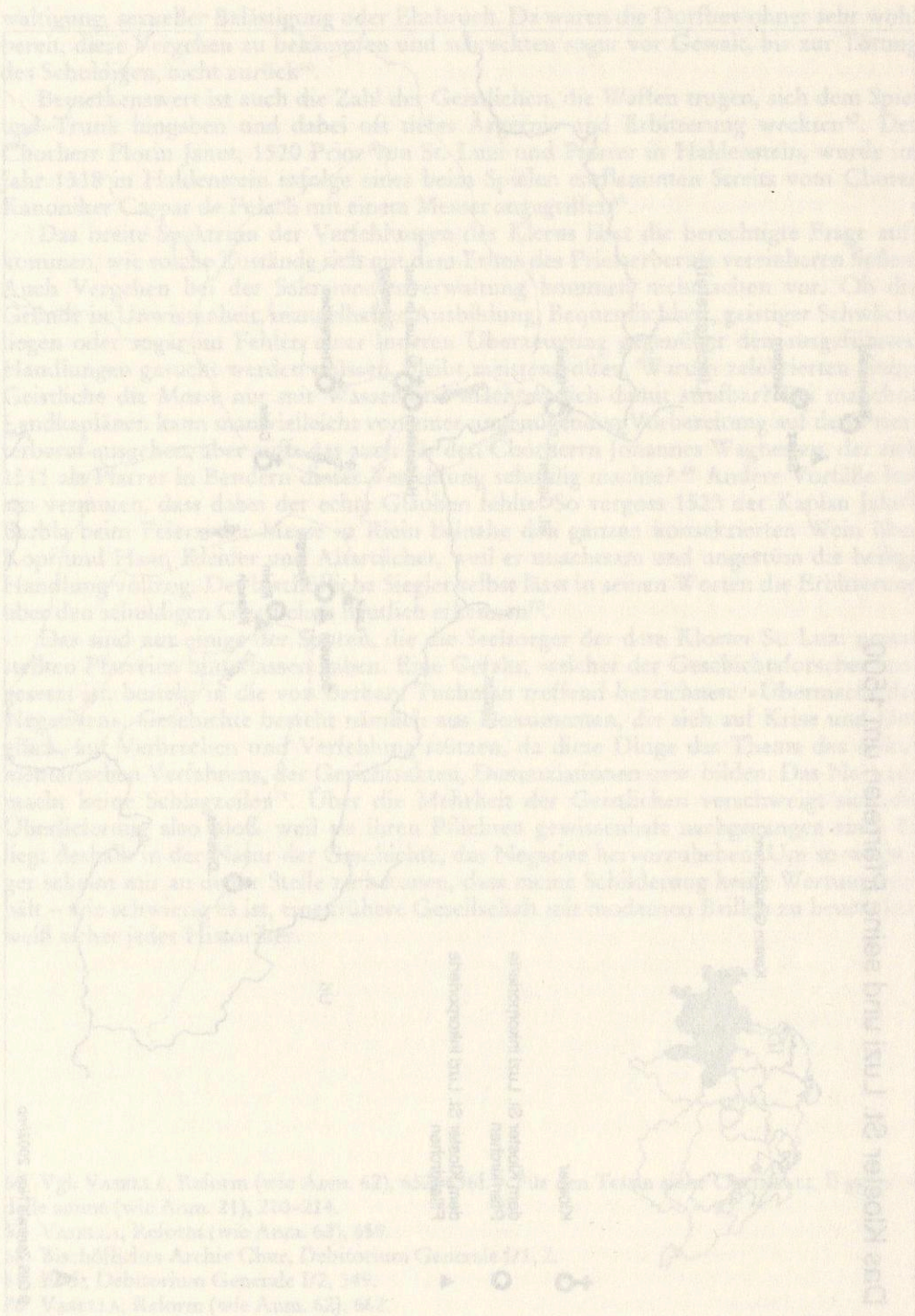
Bemerkenswert ist auch die Zahl der Geistlichen, die Waffen trugen, sich dem Spiel und Trunk hingaben und dabei oft tiefes Ärgernis und Erbitterung weckten[67]. Der Chorherr Florin Janut, 1520 Prior von St. Luzi und Pfarrer in Haldenstein, wurde im Jahr 1518 in Haldenstein infolge eines beim Spielen entflammten Streits vom Churer Kanoniker Caspar de Fulach mit einem Messer angegriffen[68].

Das breite Spektrum der Verfehlungen des Klerus lässt die berechtigte Frage aufkommen, wie solche Zustände sich mit dem Ethos des Priesterberufs vereinbaren ließen. Auch Vergehen bei der Sakramentenverwaltung kommen nicht selten vor. Ob die Gründe in Unwissenheit, mangelhafter Ausbildung, Bequemlichkeit, geistiger Schwäche liegen oder sogar im Fehlen einer inneren Überzeugung gegenüber den ausgeführten Handlungen gesucht werden müssen, bleibt meistens offen. Warum zelebrierten einige Geistliche die Messe nur mit Wasser und machten sich damit strafbar? Bei manchen Landkaplänen kann man vielleicht von einer ungenügenden Vorbereitung auf den Priesterberuf ausgehen, aber trifft das auch für den Chorherrn Johannes Wagner zu, der sich 1511 als Pfarrer in Bendern dieser Verfehlung schuldig machte? [69] Andere Vorfälle lassen vermuten, dass dabei der echte Glauben fehlte. So vergoss 1523 der Kaplan Jakob Barbla beim Feiern der Messe in Riein beinahe den ganzen konsekrierten Wein über Kopf und Haar, Kleider und Altartücher, weil er unachtsam und ungestüm die heilige Handlung vollzog. Der bischöfliche Siegler selbst lässt in seinen Worten die Erbitterung über den schuldigen Geistlichen deutlich erkennen[70].

Das sind nur einige der Spuren, die die Seelsorger der dem Kloster St. Luzi unterstellten Pfarreien hinterlassen haben. Eine Gefahr, welcher der Geschichtsforscher ausgesetzt ist, besteht in die von Barbara Tuchman treffend bezeichnete »Übermacht des Negativen«. Geschichte besteht nämlich aus Dokumenten, die sich auf Krise und Unglück, auf Verbrechen und Verfehlung stützen, da diese Dinge das Thema des dokumentarischen Verfahrens, der Gerichtsakten, Denunziationen usw. bilden. Das Normale macht keine Schlagzeilen[71]. Über die Mehrheit der Geistlichen verschweigt sich die Überlieferung also bloß, weil sie ihren Pflichten gewissenhaft nachgegangen sind. Es liegt deshalb in der Natur der Geschichte, das Negative hervorzuheben. Um so wichtiger scheint mir an dieser Stelle zu betonen, dass meine Schilderung keine Wertung enthält – wie schwierig es ist, eine frühere Gesellschaft mit modernen Brillen zu beurteilen, weiß sicher jeder Historiker.

66 Vgl. Vasella, Reform (wie Anm. 62), 652, 656f. – Für den Tessin siehe Ostinelli, Il governo delle anime (wie Anm. 21), 210–214.
67 Vasella, Reform (wie Anm. 62), 659.
68 Bischöfliches Archiv Chur, Debitorium Generale I/1, 2.
69 Ebd., Debitorium Generale I/2, 349.
70 Vasella, Reform (wie Anm. 62), 662.
71 Barbara Tuchman, Der ferne Spiegel. Das dramatische 14. Jahrhundert, München [17]2001, 14.


Das Kloster St. Luzi und seine Pfarreien um 1500
Kanton Graubünden
Kloster
dem Kloster St. Luzi inkorporierte Pfarrkirchen
dem Kloster St. Luzi inkorporierte Filialkirchen
Sennwald
Salez
Bendern
Liechtenstein
Pfäfers
St. Gallen
Glarus
Rheintal
Haldenstein
St. Luzi in Chur
Schanfigg
Laax
Schluein
Sagogn
Uri
Churwalden
Domleschg
Riein
Pitasch
Cazis
Lugnez
Safien
Disentis
© GIS Zentrale Nov. 2002/mb



GENERALABT THOMAS HANDGRÄTINGER OPraem

Prämonstratensisches Ordensleben heute*

Einleitung

Es ist für mich eine Ehre und ein Erlebnis, einmal vor Ihnen bei dieser Studientagung zum Thema »Die Prämonstratenser im deutschen Südwesten« als »süddeutscher Prämonstratenser, gebürtiger Ulmer« eingeladen zu sein, dann hier in Schussenried an dieser Stätte prämonstratensischen Wirkens sprechen zu dürfen. Es freut mich, dass diese Tagung auf ein solch reges Interesse gestoßen ist. Kurz zu meiner Person. Ich bin nach dem Abitur in Nürnberg in der Prämonstratenserabtei Windberg 1963 eingetreten. Meine Studien machte ich in Windberg, Innsbruck und München. Nach einer religionspädagogischen Fortbildungstätigkeit in der Diözese Regensburg, sowie nach kurzer Unterrichtstätigkeit an Realschule und Gymnasium in Bogen war ich 18½ Jahre als Jugendbildungsreferent an unserem Jugendhaus, später als Leiter der Jugendbildungsstätte Windberg, tätig. Seit 1976 war ich Prior de regimine. Nach 18 Jahren wurde ich 1994 »auf zehn Jahre« zum Abt gewählt. Windberg, erst 1923 wiederbesiedelt, hatte seit der Aufhebung 1803 keinen Abt mehr. Ab 1982 erfolgte die Neugründung von Roggenburg, es ist inzwischen ein »abhängiges Priorat«. 1988 wurde ich in die Ordensleitung gewählt (derzeit 1. Definitor). Seit dem 1. Dezember 2000 war ich Administrator der Abtei Speinshart in der Oberpfalz. Nach neunjähriger Amtszeit als Abt der Prämonstratenserabtei Windberg wurde ich am 30. September 2003 in Rom während des Prälatentreffens zum neuen Generalabt des Gesamtordens gewählt. Dieses außerordentliche Generalkapitel umfasst alle Häuser des Ordens mit den entsprechenden Prälaten und jeweils einem Deputierten. Die Amtszeit ist auf Lebzeit, der Sitz ist in Rom. Die Schwerpunkte sehe ich in vier Bereichen: Kommunikation im gesamten Orden durch Austausch in jeder Form und Besuche bei den Mitbrüdern und Mitschwestern, die Frage des Nachwuchses als Existenzfrage, die Begleitung und Stützung der Prälaten in ihrer Leitungsfunktion und schließlich eine Schärfung des Ordensprofiles durch eine offensivere Darstellung. Nach der Wahl erfolgte der Umzug am 29. Oktober in das Generalat (Casa Generalizia) in Rom, das zugleich auch als Studienhaus (Collegio San Norberto) fungiert.

* Vortrag, gehalten am 14. September 2001 in der ehemaligen Prämonstratenserabtei Schussenried im Rahmen der Studientagung »Die Prämonstratenser im deutschen Südwesten«. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

Prämonstratensisches Ordensleben heute

1. Wo sind wir?

Es leben heute ca. 1.500 Prämonstratenser und Prämonstratenserinnen auf der Welt, auf allen Kontinenten, wobei es doch Schwerpunkte in Europa und Amerika gibt. Die Prämonstratenser leben in 35 eigenständigen Kanonien, rechtlich »sui iuris« verfasst und exempt, als »Ordo Praemonstratensis« (OPraem) päpstlichen Rechtes. An der Spitze der selbständigen Kanonien steht der Generalabt in Rom, der von einem vierköpfigen Definitorium beraten wird. Alle sechs Jahre findet das Generalkapitel statt, das als höchstes juristisches und spirituelles Gremium das Band der Einheit (›vinculum caritatis‹) knüpft und garantiert sowie die Weichen für die Zukunft stellt.

Zu den ca. 1.300 Ordensmännern gehören die Prämonstratenserinnen in unterschiedlicher Nähe und Zugehörigkeit zum Orden: drei Konvente direkt dem Orden angehörig (Oosterhout [Niederlande], Veerle [Belgien], Bonlieu [Frankreich]), vier Konvente bischöflichen Rechts, nur dem Generalabt verantwortlich (Villoria [Spanien], Toro [Spanien], Imbramovice [Polen], Zwierciniec [Polen] mit dem neuen Priorat Doxany [Tschechien])sowie zwei Kongregationen in Tschechien/Slowakei und Ungarn bischöflichen Rechts.

Nach der Gründung des Ordens durch den Hl. Norbert verbreitete sich der Orden sehr schnell über ganz Europa. Etwa an die 600 Klöster hat es im Laufe der Geschichte gegeben. Für uns hier interessant sind natürlich die süddeutschen und tschechischen Klöster. Ab 1290 sind die bayerische und schwäbische Zirkarie getrennt aufgeführt, bald darauf wieder vereint, ab 1601 existieren sie wieder eigenständig. Im Lauf der Zeit umfassten die jeweiligen Zirkarien folgende Konvente:

1. die »Schwäbische Zirkarie« mit den Klöstern Roggenburg, Rot an der Rot, Obermarchtal, Weißenau, Schussenried, Adelberg, Allerheiligen im Schwarzwald und das davon zeitweise abhängige Hagenau im Elsaß, dazu in Graubünden Chur/St. Luzi, Churwalden, St. Jakob und Rüti bei Zürich.
2. die »Bayerische Zirkarie« mit den Klöstern Steingaden (ursprünglich zur Schwäbischen Zirkarie gehörig), Schäftlarn, Neustift, Osterhofen, St. Salvator, Windberg, Speinshart, Griffen in Kärnten (ab 1738 zur böhmischen Zirkarie), Wilten in Tirol, Schlägl (später zur böhmischen Zirkarie gehörig).
3. die »Böhmische Zirkarie« mit den Klöstern Strahov (Prag), Teplá, Neureisch (Novarice), Selau (Zeliv) und in der Slowakei Jasov.

Die heutige »Circaria Linguae Germanicae«, 1968 errichtet, umfasst die drei österreichischen Stifte Wilten, Schlägl und Geras, dann die deutschen Kanonien; die Abteien Windberg, Speinshart, Hamborn (seit 1994 Abtei), Tepl-Obermedlingen-Mananthavady (Kerala, Indien) und die Priorate Roggenburg (Windberg), Magdeburg (Hamborn), Fritzlar (Geras) und Itinga in Bahia/Brasilien (Geras). Es gibt ferner noch zwei Frauengemeinschaften, die Norbertusschwestern in Rot an der Rot (seit 1950, eine ›Pia Unio‹) und die Anbetungs-Schwestern in Berg Sion, Schweiz. Die Zahl der Prämonstratenser in dieser deutschsprachigen Zirkarie umfasst (ohne Indien: 70) 175 Männer und rund 35 Frauen.

2. *Wer sind wir?*

Wir nennen uns Regularkanoniker (*Canonici Regulares Ordinis Praemonstratensis*), sind also Chorherren und keine Mönche. Wir sind verwandt mit den Augustinerchorherren, die sich im 11./12. Jahrhundert als *Canonici novae reformationis* entwickelt haben, oft von selbst entstanden und dem neuen Ideal der *vita apostolica* verpflichtet.

In Abgrenzung von den neueren Kongregationen, die meist zu einem bestimmten Apostolatszweck gegründet wurden, haben die Chorherren als alte Orden keine spezielle Zielsetzung. »Ihre Ziele sind mit denen des Reiches Gottes identisch«[1], schreibt unser Historiker P. Norbert Backmund. Die Ziele des Ordenslebens waren damals allgemein Selbstheiligung und Streben nach Vollkommenheit. Dazu brauchte es keinen weiteren Zweck, um ins Kloster zu gehen. Alle weiteren Tätigkeiten seelsorglicher, karitativer oder kultureller Art waren eher zeitbedingt und von den Umständen abhängig.

Die Prämonstratenser waren bei der Gründung zunächst nichts anderes als auch eine »Kongregation von Augustinerchorherren«. Norbert hatte nichts anderes im Sinn, wobei er für seine Gemeinschaft den strengen *ordo novus* wählte, die strengere Fassung der Augustinusregel (*ordo monasterii*). Erst zur Unterscheidung setzte man später *secundum normam Praemonstratensem* hinzu.

Der Hl. Norbert wählte ganz bewusst die Augustinusregel, nachdem er sich nach seiner Bekehrung intensiv mit der benediktinischen Lebensweise (im Kloster Siegburg), der eremitischen Lebensweise (beim Einsiedler Luidolf) und mit der Art des Reformklosters Rolduc (Klosterrath) auseinandergesetzt hatte. Er wählte sozusagen den »Dritten Weg«, die kanonikale Lebensform, die natürlich neben eremitischen Elementen viele monastische, näherhin gesagt zisterziensische Elemente beinhaltete wie dauernde Abstinenz, Stillschweigen, harte Handarbeit, raue Wollkleidung. Dazu kommen noch die Abt-Struktur, das jährliche Generalkapitel und das Filiationsprinzip. Es galt also, diese monastischen Elemente mit der priesterlichen Sendung zu verbinden. Die Regularkanoniker wollten Idealpriester sein, streng gegen sich selbst, unerbittlich gegenüber allen Sünden und Lastern im Volke: radikale Armut, priesterliche Gemeinschaft nach Art der Apostel, Predigttätigkeit wie Jesus und die Apostel als Vorbild für die eigene Seelsorgeform, das waren die herausragenden Merkmale. Das Wanderpredigerideal wirkte damals sehr stark und prägend, schaffte aber auch manche Irritationen. Strenges Klosterleben sollte Kraftquelle sein für das Wirken nach außen. Es war damals ein Novum, dass eine organisierte Gemeinschaft entstand, die sich Apostolat und Seelsorge zur Aufgabe gestellt hatte. In der Aneinanderreihung dieser Inspirationsquellen stecken natürlich schon viele Probleme, Spannungen und Polarisierungen:

1. Unterwegssein als Wanderprediger und *stabilitas* als Gemeinschaft
2. Kontemplatio und actio ganz allgemein
3. Seelsorge nach außen und Handarbeit im Innern
4. priesterliche Sendung und laikale Berufung ... usw.

So möchte ich jetzt nach diesem kleinen Rückblick die Elemente des kanonikalen Lebens aufzeigen und darlegen, wer wir sind.

Wenn wir uns heute noch schwer tun, das Spezifische der Kanonikerbewegung herauszuarbeiten, dann muss man sich vor Augen führen, dass es damals ja noch kein Modell dafür gab, dass man nach Abgrenzung und Profilierung suchte oft im bitteren Streit

1 Norbert BACKMUND, Geschichte des Prämonstratenserordens, Grafenau 1986, 9.

mit den Mönchen und dem Weltklerus. Der neue Typ des kanonikalen Lebens war »stilistisch kanonikal und spirituell monastisch«. Erst später konnte man die Formel finden: Für die Regularkanoniker sind Gemeinschaftsleben und Seelsorge konstitutiv. Diese neue dritte Kraft zwischen Weltpriester und Mönchsorden schien für manche ein missglückter Zwitter. Aber es war ein neuer spiritueller Weg, der beides verbinden wollte: geistliches Leben in Gemeinschaft, mit Gelübden und festen Formen klösterlichen Lebens, mit Armut und Gehorsam, Anspruchslosigkeit im Materiellen und Bildungshunger im Geistigen, mit Betonung des brüderlichen Zusammenlebens einerseits und gleichzeitig des Wirkens nach außen in Seelsorgedienst und pastoralem Einsatz mit Pfarreien, Hospizen, Missionen und Seelsorgetätigkeiten andrerseits.

Communio – Actio – Contemplatio

Es sind drei Elemente, die unser Leben ausmachen und die grundgelegt sind in der Urgemeinde, bei Augustinus und beim Hl. Norbert: communio, contemplatio, actio.

Prämonstratenser sind Menschen, die Christus ernsthaft nachfolgen und ihr Leben mit anderen teilen. Ideal unseres Ordens, geprägt vom Hl. Norbert, ist die ›vita apostolica‹, so leben wie die christliche Urgemeinde in der Einheit des Herzens, im gemeinsamen Gebet und Brechen des Brotes, im gemeinsamen Leben auf der Grundlage des Teilens und der persönlichen Anspruchslosigkeit. Unsere Gemeinschaft will gelebte Brüderlichkeit sein. Sie schafft in den einzelnen Häusern Raum für menschliche Begegnung, gegenseitiges Verstehen, Geborgenheit und Entspannung. Wir wollen einander ermutigen und helfen, Freude und Leid sowie alle Sorgen und Probleme miteinander teilen.

Während früher das Gemeinschaftsleben stärker gesehen wurde als ein Sich-Fügen und Anpassen an bestehende Bräuche und Regeln der Tages- und Hausordnung, werden heutzutage stärker die zwischenmenschlichen Beziehungsaspekte betont. Unsere Konstitutionen[2] zählen sie sogar im Einzelnen auf und legen großen Nachdruck darauf:

> Gemeinschaft besteht in gegenseitiger Hochschätzung, Vertrauen, Lauterkeit, Glauben, Verantwortlichkeit, kurz gesagt im Bestreben um Menschlichkeit, das aus der Liebe stammt (vgl. 1 Kor 13). Sie drückt sich aus in jeder Art von Dienst, Rat, Erbauung und Höflichkeit sowie im Gespräch, Information, Beratung, Mitarbeit und einem wahrhaft gemeinsamen Leben.

Das Reformkapitel des Ordens nach dem II. Vatikanischen Konzil[3] hat im Begriff von ›Communio‹ wie in einem Brennglas alle Strahlen aus Tradition und Gegenwart zusammengefasst und für die Zukunft eine solide Plattform hergestellt. Communio umfasst alle Ebenen des klösterlichen Lebens. Aus der Verbundenheit mit Gott erwächst die Verbundenheit miteinander. Aus dem gemeinsamen Streben nach Gott erwächst auch die Konversion als Einzelner und als Gemeinschaft. Aus der gemeinsamen Annäherung an Christus durch die Gelübde erwächst auch das gemeinsame »Gesandtsein wie ER«[4]. Aus dem gelebten *anima una et cor unum in deo* erwächst auch die gemeinsame Sendung nach außen zu den Menschen in Pastoral und in jeglichem seelsorglichen Dienst.

2 Konstitutionen des regulierten Chorherrenordens der Prämonstratenser, Linz/Schlägl 1997, Nr. 12.

3 Innsbruck, Stift Wilten 1968 und 1970

4 Vgl. »Gesandt wie ER«. Der Orden der Prämonstratenser-Chorherren heute, hg. v. Thomas Handgrätinger, Würzburg 1984.

a) Als Prämonstratenser sind wir eigentlich nie allein. Wenn wir vor Gott hintreten, haben wir immer Menschen bei uns, für die wir beten, deren wir in der Fürbitte gedenken, deren Anliegen wir zu Gott bringen wollen. Wenn wir zu den Menschen gehen, haben wir immer Gott bei uns, den es zu verkünden gilt, den wir zu bezeugen suchen, von dessen Güte und Menschenfreundlichkeit wir zu sprechen haben.
b) Als Prämonstratenser leben wir nie allein. Wir leben in der eigenen Gemeinschaft und suchen die Gemeinschaft und streben danach, Gemeinschaft darüber hinaus mit Menschen aufzubauen und auszubauen (»Communio«-Kreise, Dritter Orden, »Partizipanten«).
c) Als Prämonstratenser arbeiten wir nie allein. Das wäre zumindest das Ideal, auch wenn es nicht immer gelingt. Aber gerade heutige Möglichkeiten der Pfarrverbandsform und der Pfarrseelsorge »in solidum« (CIC can. 517) böten für eine »prämonstratensisch« geprägte Seelsorge große Chancen. Die Zusammenarbeit im Team für einen Seelsorgsbereich auch über Pfarrgrenzen hinweg wird an manchen Stellen schon praktiziert. Da sehe ich gerade für die Zukunft noch viele Möglichkeiten für unseren Orden, eben weil wir schon eine stark ausgeprägte Communio-Spiritualität besitzen, die den Weltpriestern so in dieser spirituell verankerten Weise fehlt. Communio ist mehr als Team-Geist. Communio ist ein geistlicher Weg einer geistlichen Gemeinschaft, der dann auch zu gemeinsamem Handeln führen kann und letztlich muss.
d) Als Prämonstratenser beten wir nicht allein. Wichtiger Ausdruck unseres gemeinsamen Lebens ist das gemeinsam gesungene und gepflegte Gebet im Chor, dem nach der Benediktusregel nichts vorgezogen werden sollte. Wie ein Grundrhythmus strukturiert das gemeinsame Gebet den Tag einer Gemeinschaft und schafft morgens, mittags und abends einen Freiraum zur Gottesbegegnung und zum Lobpreis Gottes. Diese Gebetszeiten und Gebetsräume, jetzt einmal bewusst herausgehoben neben Eucharistiefeier und Privatfrömmigkeit, sind ein wichtiges Gegengewicht gegenüber der starken Anforderung in Sendung und Mission, im Dienst für die Menschen und für die Welt.

Ideal und Wirklichkeit

Prämonstratenser leben aus der Spannung wie jedes geistliche Leben. Die Spannung kommt aus dem anspruchsvollen Dreiecksverhältnis von Dienst vor Gott, Dienst für die Menschen und Dienst in der Gemeinschaft. Das mag natürlich auch für viele andere Formen klösterlichen Gemeinschaftslebens gelten. Für uns Prämonstratenser ist die Gemeinschaft die Plattform, nach innen zu streben und nach außen zu gehen. Gemeinschaft ist für uns die Bedingung der Möglichkeit, nach Gott zu suchen und die Menschen zu finden. Gemeinschaft ist der nicht immer einfache Lebensraum, der aber ›contemplatio‹ und ›actio‹ jedes einzelnen und als Gemeinschaft anstößt, trägt und fördert. Gemeinschaft ist nicht als eine Ideologie zu verstehen, die zu Lasten des Einzelnen geht und unter allen Umständen erzwungen wird. Gemeinschaft ist mehr eine Vision und ein Ideal, das wir anstreben und immer wieder aufbauen wollen. Gemeinschaft ist das Medium und der Lebensraum, in dem der einzelne lebt und kämpft, strebt und reift. Gemeinschaft ist darum auch immer das erste Apostolat einer Prämonstratenserkommunität.

Hier sollen nochmals unsere Konstitutionen zu Wort kommen:

> Das Programm des gemeinsamen Lebens, das wir gelobt haben, ist zu verwirklichen in der vielfältigen Realität des Gemeinschaftslebens: z.B. im Wohnen, Beten, Arbeiten, in Gespräch, Mahlzeit, Erholung (vgl. Konst. 30). Konst. <305>.
>
> Echtes Gemeinschaftsleben zu führen, ist die oberste apostolische Tätigkeit der ganzen örtlichen Kommunität. Ein lebendiges Zeugnis für Christus strahlt am meisten durch ein Leben in Glauben und Liebe aus. »Alle sollen eins sein: [...], damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast« (Joh 17,21). Konst. <306 und 56>.

Nach der letzten Überarbeitung unserer Konstitutionen lauten jetzt diese beiden Abschnitte:

> Diese Einheit nach innen und nach außen zu fördern, sei das höchste apostolische Ziel unserer Ortskirchen. Nach der Lehre des hl. Augustinus soll die Gemeinschaft in unseren Kommunitäten überströmen in eine alle Menschen umfassende Liebe (Konst. 68 <56>).

Gemeinschaftsleben ist zugleich Geschenk und Verpflichtung, Gabe und Aufgabe, Segen und Sendung. Da das Gemeinschaftsleben den Grundakkord abgibt für unser geistliches Leben, seien am Ende noch zwei Bereiche angeschnitten. Wie leben die Prämonstratenser konkret heute diese Communio? Welches Erscheinungsbild, welches Profil haben die Prämonstratenser in der Kirche von heute und morgen?

Wie leben wir also heute? Manches ist schon angeklungen. Und es wird sich hier auch niemand wundern, wenn bei allem Visionären und Idealistischen die Realität eher bescheiden und sehr viel einfacher, banaler ausschaut. Das Leben miteinander teilen bedeutet für uns ganz konkret in Windberg:

- ein Herz und eine Seele sein wollen
- miteinander wohnen, beten, essen, reden, Freizeit verbringen, feiern
- alles gemeinsam haben und sich um persönliche Anspruchslosigkeit bemühen
- mit anderen teilen:
  1. unser Haus als eine Jugendbildungsstätte für Jugendliche, für Gäste
  2. unsere Zeit im aktiven seelsorglichen Dienst (Pfarrei, Schule, Jugendarbeit, kategoriale Seelsorge, wissenschaftliches Arbeiten, Geistliches Zentrum)
  3. unsere materiellen Mittel in der Sorge für die Dritte Welt oder für aktuelle Nöte um uns herum (Aidshilfe, Hospizbewegung, Asylhilfe u.a.)
- sich gegenseitig weiterhelfen und unterstützen
  1. durch Korrigieren und mitbrüderliches Nachfragen (*correctio fraterna*)
  2. durch Aufmerksamkeit füreinander
  3. durch Verantwortung übernehmen für den anderen und auch für das Ganze
  4. durch gemeinsame Aussprache und persönliches Gespräch untereinander
- sich um ein gutes Klima bemühen durch Humor und schnelles Verzeihen
- sich für Aufgaben der Gemeinschaft zur Verfügung stellen

So oder ähnlich wird heute jede Prämonstratenser-Kanonie ihr Leben und Profil beschreiben, sicher mit den eigenen Akzenten und Schwerpunktsetzungen. Wo freilich so viel von Sollen und Müssen die Rede ist, bedeutet das, dass auch da noch viel von Zielvorstellungen die Rede ist, von Idealformen, die es anzustreben gilt und die eben im Kloster- und Gemeinschaftsalltag noch lange nicht verwirklicht sind. Ich möchte hier nichts vormachen. Auch bei uns leiden Mitbrüder an einander und an der Gemeinschaft bisweilen.

Jeder, der in einer Gemeinschaft lebt, weiß um die Klippen, weiß, wie schnell das Ganze wackelt und gefährdet ist, und spürt, wie oft einem das Ganze auf die Nerven geht. Die an sich bekannten Probleme des Gemeinschaftslebens seien hier kurz angedeutet.

In einer Gemeinschaft suchen sich die Mitglieder nicht gegenseitig aus. Jeder muss damit rechnen, dass es unsympathische oder persönlich schwierige Mitbrüder geben kann, mit denen man zusammenleben muss. Aber eine echte Gemeinschaft verbietet das Wegtauchen und ein dauerndes Auf-Distanz-Gehen.

In einer Gemeinschaft gibt es den nie aussterbenden Generationenkonflikt. Von der Bewältigung dieses Konfliktes hängt sehr viel ab. Wo er bewältigt wird, lässt er die Erfahrungen der Vergangenheit positiv in die Arbeit der Gegenwart und in das Leben einfließen und schützt vor unausgewogenem Handeln. Wo er nicht bewältigt wird, hemmt er die Zusammenarbeit, nimmt er Freude, Begeisterung und Schwung.

In einer Gemeinschaft gibt es immer Spannungen zwischen Konformitätsdruck durch die Gruppe und dem Aus- und Aufbau und der Wahrung des persönlichen Freiheitsraumes, Spannungen zwischen Gemeinschaftsnorm und Einzelpersönlichkeitsstreben, Spannung zwischen Gemeinschaftsleben und Eigengewicht der seelsorglichen Aktivität und des Engagements nach Außen.

In einer Gemeinschaft schleichen sich auch Einsamkeit ein, Unverstandensein, sich aus dem Weg gehen, Probleme nicht ansprechen, Missstände hinnehmen, Konflikte unter der Decke halten, den anderen abstempeln, nebeneinander leben, nicht miteinander reden. »Communio is a struggle«, so lautete das Motto des Juniorentreffens 1992 auf Ordensebene. Vieles von den genannten Schwierigkeiten kam auch dort zur Sprache. So betrachtet ist Leben in Gemeinschaft und als Gemeinschaft, dieses »ein Herz und eine Seele sein in Gott« zentrales Anliegen und eine fortdauernde Aufgabe.

Der hl. Bernhard, der fast sein ganzes Leben lang Abt war und darum sehr wohl wusste, wie schwer Gemeinschaftsleben sein kann, hatte genug Sinn für Humor, um in einer Predigt seinen Mönchen zu sagen:

Wenn es einmal passieren sollte, dass in einem Kloster kein Mönch wäre, der für die übrigen eine Last und ein Kreuz ist, dann fehlt dieser Abtei etwas Kostbares und Wesentliches. Der Abt müsste sich dann zum Nachbarkloster aufmachen und von dort einstweilen einen solchen Mitbruder ausleihen.

Dahinter steht doch wohl die Aussage, dass es eine Gemeinschaft ohne einen solchen Mitbruder nicht geben kann. Man kann sogar ruhig hinzufügen, dass jeder einzelne in einer Gemeinschaft in gewissem Sinn ein solcher »Mönch« ist, der anderen eine Last oder ein Kreuz sein kann. Aber gerade so in der Begrenztheit und Zumutung ist jeder Mitbruder für eine Gemeinschaft auch etwas Kostbares und Wesentliches. Das sich Bemühen und Abmühen, das Sich-ständig-aufgegeben-Sein und Einanderzugewiesen-Sein, die Notwendigkeit, nicht mit irgend jemandem, sondern mit diesem zusammenleben zu müssen, sich zu ertragen und sich zu vertragen, »ohne Bitterkeit, ohne Wut im Bauch, ohne Geschrei und Lästerung«, wie es im Epheserbrief heißt (Eph 4,31), ohne nachtragende, verletzende und gehässige Stichelei, das ist der Prüfstein der Liebe.

So bleibt die Aufgabe, eine menschliche und kirchliche Kommunität in Liebe aufzubauen, also Einheit in Christus nach Innen und Außen zu schaffen und zu fördern, Grundauftrag einer Prämonstratensergemeinschaft. Und was wir zusammen aufbauen und leben, soll nach Augustinus aus unseren Gemeinschaften überfließen in eine alle Menschen umfassende Liebe.

3. Wie leben wir morgen?

Das ist sicher die schwierigste Frage, wie sich denn der Prämonstratenserorden in Zukunft entwickeln und welches Profil er innerhalb der Ordensgemeinschaften und innerhalb der Kirche an der Schwelle in das nächste Jahrtausend haben oder annehmen wird.

In unserem Orden gibt es derzeit eine heftige Diskussion über das Selbstverständnis als Kanoniker- und Chorherrenorden. Konkret macht es sich an der Frage fest, ob wir uns als Priesterorden verstehen, wie das in der Vergangenheit mehr oder weniger fraglos gesehen wurde. Regulierte Kanoniker, Prämonstratenserchorherren galten als Priesterorden mit den beiden charakteristischen Schwerpunkten »Gemeinschaft und Sendung«. So haben es z.B. die Augustinerchorherrn, unsere nächsten Verwandten, formuliert[5].

Wir stehen derzeit in einer großen Umbruchsituation in der Kirche, wobei auch vieles Gewohnte angefragt oder in Frage gestellt wird. Die Identität des Priesters als Geweihter, als Zölibatärer, als Gemeindeleiter, als »Sakramentenspender« wird diskutiert und zur Disposition gestellt. Die ganze Diskussion um die Frauenordination und die Rolle der Frau in der Kirche haben auch Auswirkungen auf das Selbstverständnis eines bisher traditionellen Priester- und Seelsorgeordens. Darum verwundert es nicht, wenn es bei uns zunehmend Auseinandersetzungen gibt um den rechten Weg in Pastoral und Seelsorge angesichts der unaufhaltsamen Auflösung von volkskirchlichen Strukturen und angesichts des Zusammenbrechens von gesamtgesellschaftlichen Plausibilitäten.

Der Hl. Norbert war angetreten, die notwendige Kirchenreform durch eine tiefgreifende Klerusreform voranzubringen. Er konnte dabei auf das bewährte Modell einer augustinischen Klerikergemeinschaft zurückgreifen. Das hatte damals zu einer starken Glaubensvertiefung und zu einem ungeheuren missionarischen Impuls geführt.

Heute stehen wir vor ähnlichen Aufgaben, wenn wir nur allein die Situation der Kirche auf dem Hintergrund von Kirchenvolksbegehren und rasanten Kirchenaustritten sehen. Viele fordern heute eine neue »Kirchenreform« in dem Sinn, dass die Kirche sich wandeln müsse und nicht einfach an den starren Positionen und überholten Traditionalismen festhalten dürfe. Die Kirche leidet heute an einem »credibility gap«, an einem Glaubwürdigkeitsverlust sondergleichen. Es scheint ihr nicht mehr zu gelingen, ihre Glaubensinhalte und Sinnangebote dem modernen Menschen zu vermitteln, ihre Frohbotschaft von Erlösung und Befreiung an den Mann und die Frau zu bringen, ihrem Auftrag, auf der ganzen Welt am Aufbau des Reiches Gottes mitzuarbeiten, gerecht zu werden. Der ungeheure Apparat der Kirche und die aufgeblähten Verwaltungsstrukturen unserer Großkirchen zeitigen nicht mehr den Effekt und die Wirkung im Sinn einer gelingenden Evangelisierung an den Menschen. Man hat den Eindruck, Kirche steht sich selbst im Weg als Institution, als Großorganisation, als Politikum, als gesellschaftlicher Machtfaktor. Es wird immer weniger deutlich und nachvollziehbar, dass die Kirche für die Menschen da ist, für ihr Heil, für ihr Leben, für ihr Wohlsein. »Der Weg der Kirche ist der Mensch«, das war doch das Motto der ersten Enzyklika dieses Papstes.

Als Ordensgemeinschaft in dieser Kirche heute sind wir von all diesen Überlegungen betroffen und mehr als tangiert. Was ist unser Platz in dieser Kirche morgen? In Thesenform sollen einige Antworten versucht werden.

5 Andreas REDTENBACHER, Zukunft aus dem Erbe. Charisma und Spiritualität der Stifte der Österreichischen Augustiner-Chorherrenkongregation im Lichte des II. Vatikanischen Konzils, Wien 1984.

Neun Thesen

1. Als Regularkanoniker sind wir ein »priesterlicher Orden«, in dem überwiegend Priester leben und wirken. Aber die Gemeinschaft als Ganzes hat über die priesterliche Sendung des einzelnen hinaus einen priesterlichen Auftrag und eine priesterliche Sendung.
2. Als Kanoniker leben wir in Gemeinschaft und leben Gütergemeinschaft. Das war der wichtigste Reformimpuls im 11. und 12. Jahrhundert. Unser Profil ist so gut und so schlecht wie die Qualität unseres Gemeinschaftslebens und die Glaubwürdigkeit eines anspruchslosen Lebensstils. Wir müssten die Liebe eigentlich nicht predigen, wenn wir sie lebten.
3. Eine religiöse Lebensgemeinschaft verbindet das Streben des einzelnen nach Vollkommenheit und Heiligkeit mit dem Gemeinschaftsauftrag »ein Herz und eine Seele zu sein auf Gott hin«. Es geht nicht um Selbstheiligung, sondern um eine Art »Gemeinschaftsqualifikation«, also eher um eine »Mannschaftswertung«. Augustinus hat das in seiner Regel (V,2) so formuliert:

   »Die Liebe sucht nicht den eigenen Vorteil. Das besagt: das Gemeinsame über das Eigene, nicht das Eigene über das Gemeinsame stellen. Ihr seid also umso weiter vorangekommen, je mehr ihr um die gemeinsame Sache bemüht seid, statt um die privaten Interessen«.

4. Als Prämonstratenser in einer Kanonie, in einer Abtei, leben wir die Stabilitas. Klostergemeinschaft ist zugleich Lebensgemeinschaft. Wir leben an einem festen Ort und bleiben auch an diesem Ort verbunden und verwurzelt, das ganze Leben. Durch mein Leben und Wirken baue ich mit an der konkreten Verwirklichung dieser Gemeinschaft an diesem Ort, so sehr, dass ich Prämonstratenser nur sein kann, weil ich Windberger bin. Windberg ist meine Heimat, mein Schicksal, mein Lebensraum.
5. Als Ordensgemeinschaft bilden wir eine ›ecclesiola‹, eine Kleinkirche in der Kirche. Diese Oasenfunktion ist nur dann echt, wenn wir darin auch die Grundfunktionen von Kirche verwirklichen, ausformuliert in den drei Aufgabenfeldern Liturgie, Verkündigung und Diakonie, also Gottes Wort hören und verkünden, Liturgie feiern und die Welt heiligen, menschliche und kirchliche Gemeinschaft in Liebe aufbauen. Orden sind kein Selbstzweck und Klostergemeinschaften keine »Sich-selbst-wärmenden-Kuschelgruppen«. Wir sind nur dann Kirche, wenn wir nach außen überströmen, was wir im Innern geschöpft haben, nämlich eine alle Menschen umfassende Liebe.
6. Als »priesterlichem Orden« liegt uns die Seelsorge für die Menschen besonders am Herzen. Wie in Zukunft die Akzente einmal gesetzt werden, weiß ich nicht. Aber an diesem grundsätzlichen Seelsorgsauftrag kommen wir nicht vorbei. Alles, was uns dazu qualifiziert, und alles, was in diese Richtung weist, sollten wir aufgreifen, wachsam verfolgen und mutig und beherzt umsetzen. Prämonstratenserklöster sollten »pastorale Innovationszentren« sein.
7. Unser Orden hat nichts »Spezielles«. Das kann für Morgen eine große Chance sein, weil es uns nicht festlegt auf eine Spiritualität einer bestimmten Epoche, auch nicht auf die Ideen und Antworten der Zeit des Hl. Norbert oder auf die Antworten von Gestern in Form einer bestimmten seelsorglichen Offensive. Der Hl. Norbert ging bis zur Urkirche, zur ›vita apostolica‹ zurück, zurück bis zu den Quellen und den Ursprung des Christentums, um sein Reformvorhaben zu profilieren und zu legitimieren. Das apostolische Profil und die urkirchliche Ausprägung sind unüberholbar und unabnützbar. Der spirituelle Impuls des Hl. Norbert ist der Durchstoß zur Ursprungsidee des Christseins. Die norbertinische Spiritualität ist die Spiritualität der Urkirche.

8. Unser Orden hat einmal mit Doppelklöstern begonnen. Es gibt fast keine Neugründung, wo nicht neben einem Männerkloster auch ein Frauenkloster entstanden wäre oder manchmal, zwar seltener, umgekehrt. Auch wenn sich das nicht durchgehalten hat in der Geschichte, so bleibt doch die Anfangsidee spannend und für heute bedenkenswert. Es gibt keinen Alleingang mehr im geistlichen Streben und Ringen, im Voranschreiten als Volk Gottes auf die künftige Vollendung hin. Das wussten die reformbegeisterten Männer und Frauen am Beginn des Aufbruchs um den Hl. Norbert. »Geh, verkaufe, was du hast, ... dann komm und folge mir nach!« (Mk 10,21). Das ist für jedermann und jede Frau gemeint und gesprochen. Die markante Betonung als Priesterorden hat das in unserem Orden etwas verdunkelt, wenngleich es immer einen weiblichen Zweig gegeben hat. Die Frauen vertraten dabei mehr die monastisch-beschauliche Seite des Ordens. Dem kanonikalen Auftrag des Ordens insgesamt wurden sie damit nicht gerecht. Sie stecken heute auch in einer schweren Krise. Ziel in der Zukunft müsste sein, Frauenkommunitäten und Männergemeinschaften gleichberechtigt unter dem einen Dach des Gesamtordens zu vereinen, verbunden mit dem gemeinsamen Ideal und den für alle verbindlichen Konstitutionen, wobei das Spezifische unseres Ordens wie bei allen alten Orden darin besteht, dass jedes Haus für sich autonom und »sui iuris« ist.
9. Der größte Stachel für unseren prämonstratensischen Auftrag und für unsere eigene Spiritualität heute und in Zukunft ist der Satz aus der Vätertheologie: »Seht wie sie einander lieben«[6]. Die ersten Christen lebten das, woran sie glaubten, nämlich von Gott unendlich geliebt zu sein. So wurden sie und ihr Lebensprogramm für andere Zeichen und Signal, Anzeige und ›message‹-Träger. Alles Weitere war dann die Folge dieser gelebten und praktizierten Liebe. Echtes Leben wirbt für sich selbst und Liebe braucht keine Vermarktung.

6 Tertullian, Apologeticum 39,7.

BERNHARD NEIDIGER

Standesgemäßes Leben oder frommes Gebet?

Die Haltung der weltlichen Gewalt zur Reform von Frauenklöstern im 15. Jahrhundert[1]

Caritas Pirckheimer, die gelehrte Äbtissin des observanten Klarissenklosters in Nürnberg, fügte 1502 der Unterschrift ihres Briefes an den Humanisten Conrad Celtis die Worte *oratrix humilis*, demütige Beterin, an. Dies war ebenso rhetorisches Mittel wie Ausdruck einer geistlichen Grundhaltung[2], bezeichnete aber auch präzise die Aufgabe und Funktion von Nonnen in ihrem gesellschaftlichen Umfeld: Beten für das Gedächtnis der Stifter, für das Kloster und die Stadt. Als der Basler Rat 1423 den Provinzial der Dominikaner bat, im Frauenkloster an den Steinen die Observanz einzuführen, hob er hervor, es sei bekannt, dass Gott für die Anrufung durch ehrbare geistliche Leute empfänglicher sei als für die durch andere sündige Menschen[3]. Diese Auffassung vertraten auch die Observanten unter den Ordensleuten, welche die weltliche Gewalt in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts immer wieder darauf hinwiesen, dass die Stifter und Wohltäter der Klöster um den geistlichen Ertrag ihrer Schenkungen betrogen würden, wenn Frauenkonvente sich der observanten Regelbeobachtung verweigerten. Es gab auch den gegenteiligen Standpunkt. Die von den Observanten angeprangerten Verhältnisse wurden bis weit ins 15. Jahrhundert hinein vielfach hingenommen, die »angeblich heruntergekommenen Konvente« oft sogar mit reichen Schenkungen bedacht, wofür die Stifter Gebet und Gedächtnis als Gegenleistung erwarteten, deren Wirksamkeit sie offenbar vertrauten[4]. Darüber hinaus war es ebenso verbreitet wie akzeptiert, dass Frauenklöster als Versorgungsanstalt von Töchtern des Adels und der Bürger dienten. Wurde in einem Frauenkloster die Observanz eingeführt, dann gestand man Klosterfrauen, die sich der neuen Lebensform nicht unterwerfen wollten, zumeist das Recht zu, mit ihrem persönlichen Besitz in ein nichtreformiertes Kloster zu wechseln. Probleme gab

1 Der auf dem Historikertag 2002 in der Sektion »Altes Herkommen – neue Frömmigkeit. Reform in Frauenklöstern des 15. Jahrhunderts« vorgetragene Text wurde für den Druck ergänzt und weiter präzisiert. Anregungen der Diskussion und der anderen Referate (Sigrid Schmitt, Thomas Lentes, Michael Oberweis) wurden gerne aufgenommen. Für Hinweise und den Austausch von Manuskripten danke ich Joachim Kemper, Sigrid Schmitt, Martina Wehrli-Johns und Petra Weigel.

2 Ursula Hess, Oratrix humilis. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten am Beispiel der Caritas Pirckheimer, in: Der Brief im Zeitalter der Renaissance, hg. v. Franz Josef Worstbrock (DFG Mitteilung IX der Senatskommission für Humanismusforschung), Weinheim 1983, 173–203.

3 Johannes Meyer, Buch der Reformacio Predigerordens, hg. v. Benedictus M. Reichert (QFGD 2/3), Leipzig 1908f., Bd. 2, 50ff. Zum Folgenden Bernhard Neidiger, Die Bettelorden im spätmittelalterlichen Rheinland, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 57, 1993, 50–74, hier 50ff.

4 Immo Eberl, Stiftisches Leben in Klöstern. Zur Regeltreue im klösterlichen Alltag des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit, in: Studien zum Kanonissenstift, hg. v. Irene Crusius (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 167), Göttingen 2001, 275–315, Zitat 314.

es, wenn Nonnen ihr Leben am angestammten Ort in gewohnter Weise gemeinsam fortsetzen wollten und sich weigerten, das von ihren Vorfahren und Verwandten mit Stiftungen bedachte Kloster zugunsten von Reformnonnen zu verlassen[5].

Die Reform eines Klosters war im 15. Jahrhundert, wie schon die Zeitgenossen wussten, nur durchzusetzen, wenn die weltliche Gewalt sie unterstützte. Auf die Frage, welche Absichten städtische Räte oder Landesherren verfolgten, wenn sie Klöster reformieren ließen, gibt die landes- und verfassungsgeschichtliche Forschung eine klare Antwort. Landesherren wie auch Reichsstädte nutzten die Reform, um ihren herrschaftlichen Einfluss auf die Besitzverwaltung, die Grundherrschaft sowie auf das politische Verhalten der Ordensleute zu erweitern und die Klöster so in den Rechtsverband des sich ausbildenden Territorialstaates bzw. der Stadt zu integrieren. Mit der Reform von Klöstern der alten Orden fielen gewöhnlich deren Standesprivilegien, was die Einflussmöglichkeiten regional wichtiger Adelsfamilien einschränkte. Ihr Eingriffsrecht leitete die weltliche Gewalt von ihrer jeweiligen Position als Vogt des betreffenden Klosters ab[6]. Diese für sich genommen zutreffende Analyse lässt außer acht, dass Städte und Landesherren Klosterreformen keineswegs nur aus herrschaftlichen Motiven förderten. In dieser Studie sollen die geistlich-religiösen Aspekte des Reformhandelns der weltlichen Gewalt im Mittelpunkt stehen. Innen- und außenpolitische Implikationen der Reformen werden jedoch im Auge behalten. Der Blick richtet sich zunächst auf drei Dominikanerinnenklöster, die 1397, 1423 und 1425/26 reformiert wurden, in einer Zeit also, zu der die Unterstützung von Klosterreformen durch Landesherren und Städte die Ordensreform überhaupt erst ermöglichte.

Die ersten Dominikanerobservantenklöster[7] wurden 1389 für die Provinz Teutonia von Konrad von Preußen in Colmar, für die lombardische Provinz 1390 von Johannes

5 Klaus SCHREINER, Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters, in: HZ 248, 1989, 557–620, hier 608–611. – Dieter MERTENS, Klosterreform als Kommunikationsereignis, in: Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, hg. v. Gerd ALTHOFF (VuF 51), Stuttgart 2001, 397–420. – Renée WEIS-MÜLLER, Die Reform des Klosters Klingental und ihr Personenkreis (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 59), Basel 1956, 41–175 (Sieg des alten Konvents und Vertreibung der Reformnonnen). – Elke-Ursel HAMMER, Monastische Reform zwischen Person und Institution. Zum Wirken des Abtes Adam Meyer von Groß St. Martin in Köln (1454–1499) (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 165), Göttingen 2001, 228 (Konvent des Benediktinerinnenklosters Hagenbusch setzt nach der Einführung von Reformnonnen in einem Haus auf dem Klosterareal sein monastisches Leben fort). Vgl. zum Versorgungsaspekt und zu den Grenzen der Entscheidungsfreiheit der einzelnen Nonne Anm. 73, 85.

6 Exemplarisch Dieter STIEVERMANN, Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg, Sigmaringen 1989. – Manfred SCHULZE, Fürsten und Reformation. Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation (Spätmittelalter und Reformation NR 2), Tübingen 1991. Die rechtlich-wirtschaftliche Integration der Klöster in den Territorialstaat bzw. die Stadt erreichte die weltliche Gewalt allerdings auch dort, wo die Konvente unreformiert blieben. Auch Frauenklöster, die Schutz vor den Observanten suchten, wandten sich gegen Ende des 15. Jahrhunderts an den Landesherrn oder den Rat.

7 Zur Dominikanerobservanz Eugen HILLENBRAND, Die Observantenbewegung in der deutschen Ordensprovinz der Dominikaner, in: Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen, hg. v. Kaspar ELM (Berliner Historische Studien 14, Ordensstudien 6), Berlin 1989, 219–272. – Bernhard NEIDIGER, Selbstverständnis und Erfolgschancen der Dominikanerobservanten. Beobachtungen zur Entwicklung in der Provinz Teutonia und im Basler Konvent (1388–1510), in: RJKG 17, 1998, 67–122. – Sabine von HEUSINGER, Johannes Mulberg OP († 1414). Ein Leben im Spannungsfeld von Dominikanerobservanz und Beginenstreit (QFGD NF 9), Berlin 2000.

Dominici in Venedig eingerichtet. Das erste observante Dominikanerinnenkloster Corpus Christi gründete Johannes Dominici 1393 in Venedig, das erste deutsche Konrad von Preußen nach dem Vorbild von Corpus Christi 1397 in Schönensteinbach im Elsass. Wohl aufgrund seiner Predigttätigkeit als Prior des Colmarer Klosters war Konrad von Preußen mit Katharina von Burgund und ihrem Gemahl Herzog Leopold IV. von Habsburg in Kontakt gekommen. Er bat sie, in dem verlassenen Stift Steinbach ein observantes Dominikanerinnenkloster neu zu stiften. Das österreichische Herzogspaar fand an diesem Plan Gefallen. Leopold IV. erwirkte vom Papst der römischen Obedienz Bonifaz IX. zudem das Gründungsprivileg[8]. Bei der Schließung der Klausur durch Konrad von Preußen gab Katharina von Burgund den Nonnen den Auftrag: *spiritualiter vivite et Deum pro domo Austrie orate*. Dies dürfte die Zustimmung der Frauen gefunden haben, die, durch Konrad von Preußen aus einer größeren Zahl von Bewerberinnen ausgewählt, aus anderen Klöstern nach Schönensteinbach gewechselt waren, um hier das observante Leben zu beginnen. Mehrere von ihnen entstammten habsburgischen Ministerialenfamilien[9]. Der Stifterwille des Landesherrn trug so auch einem religiösen Bedarf bei Nonnen und eintrittswilligen Frauen aus Adelsfamilien Rechnung, die seiner Herrschaft nahestanden.

Die Dominikanerobservanz war während des Schismas unter Förderung der römischen Päpste entstanden, denen die Brüder ihre Privilegien verdankten und deren Obedienz sie unbeirrt anhingen. Deshalb konnten die Dominikanerobservanten zunächst nur in Städten und Territorien aktiv werden, die sich ebenfalls zur römischen Obedienz bekannten, was Klosterreformen insbesondere seit dem Beginn des Pisaner Konzils mit seiner großen Anhängerschaft in Deutschland bald unmöglich machte. Ordensgeneral Leonhard Dati von Florenz nahm 1417 auf dem Generalkapitel in Straßburg noch während des Konstanzer Konzils die Bemühungen um die Observanz wieder auf. 1419 reformierte er auf Wunsch des Berner Rates das dortige Dominikanerkloster, ebenfalls 1419 zusammen mit dem Provinzial Giselbert von Vleytingen das Dominikanerinnenkloster Unterlinden in Colmar mit Schwestern aus Schönensteinbach[10]. Der Ablauf der Reform von Unterlinden ist hinsichtlich des Anteils der weltlichen Gewalt nicht überliefert. Besser ist die Quellenlage für die Klöster Maria Magdalena an den Steinen in Basel (1423) und Liebenau bei Worms (1425).

Wegen des Steinenklosters wandte sich der Basler Rat an den päpstlichen Legaten in Deutschland, Branda de Castiglione[11], und an Konrad von Preußen, der damals als Seelsorger der Nonnen in Schönensteinbach lebte. Der Legat ordnete wunschgemäß die

8 Jean Charles WINNLEN, Schönensteinbach. Une communauté religieuse féminine 1138–1792, Altkirch 1993, 36–50. Zu Leopold IV. auch NDB, 14, 289f.

9 HILLENBRAND, Observantenbewegung (wie Anm. 7), 246f., 254 Zitat. Vgl. Georges BISCHOFF, Quelques remarques sur les Couvents de Haut-Alsace à la fin du Moyen Age, in: Dominicains et Dominicaines en Alsace XIIIe–XXe S. Actes du colloque de Guebwiller 1994, hg. v. Jean-Luc EICHENLAUB, o. O. 1996, 21–30, hier 26.

10 Daniel Antonin MORTIER, Histoire des Maitres Généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs, Bd. 4, Paris 1909, 425f. – Thomas KAEPPELI, Scriptores ordinis Praedicatorum medii aevi, Bd. 3, Rom 1980, 73–77. – R. CREYTENS u. A. D'AMATO, Les actes capitulaires de la congrégation dominicaine de Lombardie (1482–1531), in: Archivum Fratrum Praedicatorum 31, 1961, 213–306, hier 224–229. – Johannes MEYER, Chronica brevis Ordinis Praedicatorum, hg. v. Heribert C. SCHEEBEN (QFGD in Deutschland 29), Vechta 1933, 81. Hinsichtlich der Reform des Dominikanerklosters Bern, zu der Brüder aus Nürnberg berufen wurden, gibt Meyer an, sie sei *auctoritate* [...] *magistri ordinis leonardi* erfolgt. Zu Bern auch HILLENBRAND, Observantenbewegung (wie Anm. 7), 231f.

11 Birgit STUDT, Legationen als Instrumente päpstlicher Reform- und Kreuzzugspropaganda im 15. Jahrhundert, in: Formen (wie Anm. 5), 421–453.

Reform an und verwies ebenso wie Konrad von Preußen auf die Zuständigkeit des Provinzials. Diesem legte der Rat seine Vorstellungen dar[12]. Ein Teil des Konventes lehne die strenge Klausur ab. Diese Nonnen könne der Provinzial den Möglichkeiten und Bedürfnissen der betreffenden Frauen entsprechend[13] im Kleinbasler Kloster Klingental oder einem anderen Dominikanerinnenkonvent unterbringen. Ein anderer Teil des Steinenkonventes begrüße die Einführung der Observanz, sei gerne bereit, die strenge Klausur auf sich zu nehmen und wie die Nonnen von Schönensteinbach und Colmar *den orden zu halten.* Zudem würden nach Einführung der Observanz reiche Basler Frauen in das Kloster eintreten. Der Rat wolle seinerseits die Reform nach Kräften unterstützen. Der Provinzial entsandte den früheren Straßburger Prior Peter von Gengenbach nach Basel, der den für die strenge Klausur nötigen Umbau des Klosters leitete. Ihm standen zwei Pfleger des Rates zur Seite. Die Baumaßnahmen finanzierten Basler Bürger und insbesondere auch die Baupfleger des Rates durch ihre Spenden. Sie wurden dafür ins Jahrzeitbuch des Klosters eingetragen, was ihnen ewiges Gedächtnis sicherte. Der Rat selbst stiftete 1000 Gulden Hauptgut zur Sicherung der Observanz und des Lebensunterhaltes der Nonnen. Außerdem stellte der Rat die Klausur des Steinenklosters unter seinen Schutz. Dann führte Peter von Gengenbach Reformschwestern aus Unterlinden in das Kloster ein.

Mit der Reform des Steinenklosters setzte der Basler Rat ein Zeichen der Konsolidierung in unruhiger Zeit[14]. Nach einem Zunftaufstand 1402 hatte 1403 eine Dreierclique die Herrschaft an sich gerissen. In den Jahren 1409/10 übernahmen dann die Vertreter der Handelszünfte die Macht im Rat. 1414 arrangierte sich diese neue Führungsschicht nach einer Sezession wichtiger Geschlechter mit diesen und beteiligte sie am Stadtregiment. Der neue Rat vollzog außenpolitisch sofort einen entschiedenen Kurswechsel. Hatte die Dreierclique von 1403 Katharina von Burgund als habsburgerischer Statthalterin im Elsass den Krieg erklärt, so legte man nun großen Wert auf gute Beziehungen zu Österreich. Das erleichterte auch den Kontakt mit den Dominikanerobservanten, die durch die Gründung von Schönensteinbach am Oberrhein politisch an Habsburg gebunden waren.

Die Dominikanerobservanten waren in Basel spätestens seit dem Beginenstreit der Jahre 1405 bis 1411 gut bekannt. Damals hielt sich als Gegner der Beginen und der Franziskanerterziarinnen Johannes Mulberg, der aus Basel stammte und zum engsten Kreis um Konrad von Preußen gehörte, mit anderen observanten Brüdern hier auf. Wenn damals schon eine Reform des Basler Dominikanerklosters geplant war, dann kam sie nicht zustande, weil der alte Konvent Rückhalt bei seinen Verwandten in der

12 Emil A. Erdin, Das Kloster der Reuerinnen Sancta Maria Magdalena an den Steinen zu Basel. Von den Anfängen bis zur Reformation (ca. 1230–1529), Freiburg Schweiz 1956, 49–59. – HS IV/5: Die Dominikaner und die Dominikanerinnen in der Schweiz, 2 Bde., Basel 1999, Bd. 2, 587–590. – Bernhard Neidiger, Stadtregiment und Klosterreform in Basel, in: Reformbemühungen (wie Anm. 7), 539–570. Brief des Basler Rates wie Anm. 3.

13 *Nach yeder personen gelegenhait oder nutz und gut duncken* (ebd.).

14 Zur Innen- und Außenpolitik Basels Elsanne Gilomen-Schenkel, Henman Offenburg (1379–1459). Ein Basler Diplomat im Dienste der Stadt, des Konzils und des Reichs (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte 6), Basel 1975. – Christoph Maier, Politik im spätmittelalterlichen Basel: Die Sezession von 1414, in: BZGA 87, 1987, 29–53. – Rudolf Wackernagel, Geschichte der Stadt Basel, 3 Bde., Basel 1916–1924, Bd. 1, 347–354, 357–393, Bd. 2/2, 888–904. – Knut Schulz, Stadtadel und Bürgertum in den oberdeutschen Städten im 15. Jahrhundert, in: Stadtadel und Bürgertum in den italienischen und deutschen Städten des Spätmittelalters, hg. v. Reinhard Elze u.a. (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient 2), Berlin 1991, 161–181.

Stadt und der regierenden Dreierclique fand. 1411 vertrieb der von den Handelszünften dominierte neue Rat Mulbergs Forderungen entsprechend die Franziskanerterziarinnen aus der Stadt. Mulberg predigte damals unter großem Zulauf auch über den Wucher und über Fragen der Wirtschaftsethik. Als er zudem für Gregor XII. eintrat, den Papst der römischen Obedienz und Schutzherrn der Dominikanerobservanten, musste ihn der Rat notgedrungen aus der Stadt verweisen, da Basel sich seit 1409 zur Pisaner Obedienz bekannte. Mulberg genoss jedoch weiter das Wohlwollen des Rates, der beim Provinzkapitel seines Ordens ausdrücklich für ihn eintrat[15]. Nach der Einigung zwischen Handelszünften und Sezessionsgeschlechtern im Jahr 1414 war um 1420 an die Einführung der Observanz im Dominikanerkloster zwar immer noch nicht zu denken. Auch als sie 1428 gewagt wurde, führte das zu schweren innenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen Befürwortern der Observanz und Freunden des alten Konventes. Möglich war 1423 aber die Reform des Steinenklosters, eines eher unbedeutenden Dominikanerinnenklosters, und dieser Kompromiss wurde vom Rat in seiner Gesamtheit getragen[16]. Es ging ihm, wie er dem Provinzial erklärte, darum, die Schlechtigkeit der Zeit aufgrund des allgemeinen Verfalls des Glaubens und des Krieges[17] durch Gebet und gute Werke zu bessern. Gut 25 Jahre später konstatierte der Basler Rat gegenüber Papst Pius II. den Erfolg seiner Politik: Die unter seiner Mitwirkung in den Männer- und Frauenklöstern eingeführte *geistlich observanz* habe Basel Kummer erspart und Glück und Heil gebracht[18].

Von einem religiös-moralischen Verfall des alten Steinenkonventes sprach der Rat in seinem Brief an den Provinzial nicht. Wichtig war ihm nicht die Abstellung von Missständen, sondern die Etablierung eines neuen religiösen Angebots in der Stadt. Dieses wurde sofort intensiv genutzt. Schon im Jahr 1410 hatte Susanna Rot aus einer Familie des patrizischen Achtburgertums das Kloster Klingental verlassen und war in den observanten Konvent von Schönensteinbach eingetreten[19]. Zwei weitere Eintritte von Baslerinnen sind dort für die Jahre 1413 und 1421 nachweisbar[20]. Der Steinenkonvent öffnete sich 1423 bereitwillig der Observanz. Nur drei Nonnen wechselten ins Kloster Klingental, eine Novizin trat in die Welt zurück. Alte und neue Schwestern fanden schnell zusammen. Nach zwei Reformschwestern übernahm 1433 mit Katharina von Utingen aus einer Basler Achtburgerfamilie ein Mitglied des alten Konventes das Priorat[21]. Schon 1425 stellte der Basler Rat fest, dass von angesehenen Bürgern *vil jung klein kinden*[22] in das observante Kloster gegeben worden seien. Die erwachsenen Frauen, die

15 Heusinger, Johannes Mulberg (wie Anm. 7), 66–80. Zum Folgenden Neidiger, Selbstverständnis (wie Anm. 7), 76ff.

16 Der hochrangig besetzten Ratskommission für die Reform gehörten sowohl Vertreter der Handelszünfte (Henman Offenburg, inzwischen Achtburger) als auch Teilnehmer an der Sezession von 1414 an (Burkhard ze Rhin, Claus Murer, der auch den 1426 u.a. Katharina von Siena geweihten oberen Altar stiftete). Maier, Politik (wie Anm. 14), 47, 51.

17 1423 stand der von Basel und Straßburg geführte oberrheinische Städtebund nach langen Spannungen vor einem Krieg mit dem Markgrafen von Baden. Zu Häresien und zum Hussitenproblem Wackernagel, Basel (wie Anm. 14), Bd. 1, 470–473, Bd. 2/2, 814–817.

18 Wie Anm. 3 und Neidiger, Stadtregiment (wie Anm. 12), 555 (Zitat).

19 Ihre Schwester wechselte 1428 aus dem Kloster Rintal ins Steinenkloster, eine weitere verblieb in Klingental: wie Anm. 23.

20 Bernhard Thorr, Die Dominikanerinnen von Schönensteinbach, in: Annuaire de la Société d'Histoire Sundgauvienne 1975, 47–56.

21 Auch Katharina von Zässingen, die 1423 wegen der Reform als Priorin zurückgetreten war, leitete später den Konvent wieder. HS IV/5, Bd. 2, 604–609.

22 StA Basel-Stadt, Missiven Bd. 3, 306.

nach der Reform ins Steinenkloster eintraten, stammten, soweit sie nachweisbar sind, vor allem aus dem städtischen Patriziat der Achtburger und Ritter sowie aus den Familien reicher Kaufleute[23]. Mehrere Namen der damals in Basel politisch maßgebenden Familien finden sich in der Nonnenliste des Steinenklosters wieder[24]. Die Eintritte hoben das soziale Niveau des Steinenkonvents beträchtlich, zumal auch einige der ins Kloster gekommenen Reformnonnen adliger Abkunft waren[25]. Führend blieb in Basel hinsichtlich der sozialen Herkunft seiner Nonnen auch im ganzen 15. Jahrhundert das Frauenkloster Klingental. Es hatte weitgehend stiftischen Charakter, jedoch wie die anderen Basler Frauenklöster keine ständische Exklusivität[26]. Nach der Reform des Steinenklosters konnten Basler Frauen bzw. ihre Familien so zwischen dem standesgemäßen Leben im Klingental und dem strengen Ordensleben nach der Maßgabe der Dominikanerobservanz wählen. Töchter von vorher ausschließlich an Klingental gebundenen Familien lassen sich nach 1423 auch im Steinenkloster nachweisen[27]. In mehreren Fällen ist anhand der Urkunden über die Mitgift der betreffenden Frauen zu belegen, dass der Eintritt ins Steinenkloster aufgrund einer bewusst gefällten Entscheidung für das Leben in einem observanten Konvent erfolgte[28]. Gleiches gilt in jedem Fall für Witwen, die ins

23 Erdin, Kloster (wie Anm. 12), 45–48, 151–158 (Nonnenliste), 72–81. Zum sozialen und politischen Status der Familien Gilomen-Schenkel, Henman Offenburg (wie Anm. 14), 12, 22, 37–40, 45, 53, 133, 150–161. – Maier, Politik (wie Anm. 14), 51. – Wappenbuch der Stadt Basel, hg. v. Wilhelm R. Staehelin, 3 Bde., Basel 1917 –1928. – Walter Merz, Die Burgen des Sisgaus, 4 Bde., Aarau 1909–1914 (mit Angaben zu einzelnen Nonnen in den Stammbäumen). Zum Folgenden auch Brigitte Degler-Spengler, Die Basler religiösen Frauen im Mittelalter, in: Eine Stadt der Frauen, hg. v. Heide Wunder, Basel 1995, 28–48, 33–36, 45. – Gabriela Signori, Leere Seiten. Zur Memorialkultur eines nichtregulierten Augustiner-Chorfrauenstifts im ausgehenden 15. Jahrhundert, in: Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenklöster, Bielefeld 2000, 149–184. Zu den Schwierigkeiten, bürgerliche und adlige Welt, Patriziat und stadt- bzw. landgesessenen Nieder-/Ritteradel zu trennen, die Beiträge von Rudolf Holbach, Kirchen, Karrieren und soziale Mobilität zwischen Nicht-Adel und Adel, sowie Kurt Andermann, Zwischen Zunft und Patriziat. Beobachtungen zur sozialen Mobilität in den oberdeutschen Städten des späten Mittelalters, in: Zwischen Nicht-Adel und Adel, hg. v. Kurt Andermann u.a. (VuF 53), Stuttgart 2001, 311–360, 361–382.

24 Dabei handelte es sich gleichermaßen um Töchter von Mitgliedern der Handelszünfte, die 1410 die Macht übernommen hatten, wie um Mitglieder von Geschlechtern, die sich 1414 an der Sezession beteiligt hatten. Die Tochter Henman Offenburgs, der inzwischen von der Safranzunft zu den Achtburgern gewechselt war, trat in das Steinenkloster ein, während seine Schwester weiter im Klingental verblieb. Tochter eines Kaufmanns war auch Elisabeth Spitz. Schon 1424 nahm die Tochter Bürgermeister Burkhards ze Rhin nach dem Tod ihres Mannes im Steinenkloster den Schleier. 1439 wurde Agnes zem Angen, die Witwe des ebenfalls sezessionistischen Achtburgers Conrad Sintz, Nonne.

25 Noch deutlicher war diese soziale Niveauanhebung nach der Reform von 1447/52 im Klarissenkloster Gnadental, in das auch einige Mitglieder des Hochadels eintraten: Brigitte Degler-Spengler, Das Klarissenkloster Gnadental in Basel 1289–1529 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte 3), Basel 1969, 32–35. – Signori, Seiten (wie Anm. 23), 158.

26 HS IV/5, Bd. 2, 543–545, 579–583. Zur Entwicklung nach 1450, auf die hier nicht eingegangen wird, Neidiger, Stadtregiment (wie Anm. 12). – Degler-Spengler, Basler (wie Anm. 23, 25). – Weis-Müller, Reform (wie Anm. 5). – Schulz, Stadtadel (wie Anm. 14), 168ff.

27 Die Zahl der Namensüberschneidungen in den Nonnenlisten des Steinenklosters und des Klosters Klingental ist erheblich: Erdin, Kloster (wie Anm. 12), 45–48, 151–158 (Nonnenliste) und die Angaben über die Klingentaler Schwestern in StA Basel-Stadt, Klöster insgemein G XIV (Biographische Kollektaneen zu den Basler Klöstern von R. Wackernagel Bd. Klingental).

28 Ennelin ze Rhin ließ sich bei ihrem Klostereintritt die Mitnahme ihrer Mitgift zusichern, wenn

Steinenkloster eintraten, und für Nonnen, die aus einem nichtreformierten Konvent ins Steinenkloster wechselten[29].

Wie sah das religiös-spirituelle Programm der Dominikanerobservanten aus, das man in Basel so attraktiv fand? Zu dieser geistes- und frömmigkeitsgeschichtlich zentralen Frage sind nach derzeitigem Forschungsstand gerade für die frühe Zeit Aussagen nur in aller Vorsicht möglich. Die observanten Nonnen lebten in strenger Klausur in der *Gemeind*, d.h. zusammen. Das bezog sich nicht nur auf das Verbot persönlichen Besitzes, sondern auch auf den Gottesdienst, das Hören von Tischlesung und Predigt, das gemeinsame Gebet, die Arbeit im Skriptorium oder im Websaal, wozu das persönliche Gebet und die Einzellektüre kamen[30]. Die germanistische Forschung hat vor allem am Beispiel des 1428 reformierten Nürnberger Katharinenklosters aufgezeigt, dass die volkssprachliche religiöse Literatur im 15. Jahrhundert starke Verbreitung fand, und zwar sowohl in den observanten Frauenklöstern[31] als auch bei den lesefähigen Schichten des höheren Bürgertums und des Adels[32], deren Töchter dann wiederum in die obser-

sie zur Verbreitung der Reform in ein anderes Kloster gehen müsse oder das Steinenkloster von der Observanz abfalle und sie in ein Kloster mit strenger Klausur wechseln wolle. Oberzunftmeister Johannes Wiler legte 1426 fest, dass das Eintrittsgut seiner Enkelin an die Familie zurückfalle, wenn das Steinenkloster die Observanz aufgebe: HS IV/5, Bd. 2, 596. – Erdin, Kloster (wie Anm. 12), 72. Stiftungen gingen nach 1450 nur noch bei den observanten Frauenkonventen Steinenkloster und Gnadental ein. Dazu auch Gabriela Signori, Vorsorgen – Vererben – Erinnern. Kinder- und familienlose Erblasser in der städtischen Gesellschaft des späten Mittelalters (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 160), Göttingen 2001, 255–260, 331f.

29 Claudia Opitz, Emanzipiert oder marginalisiert? Witwen in der Gesellschaft des späten Mittelalters, in: Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter, hg. v. Bea Lundt, München 1991, 25–46. Johanna von Mörsberg wechselte nach 1430 vom damals noch unreformierten Klarissenkloster Gnadental ins Steinenkloster.

30 Thomas Lentes hat anhand des Berichts von Johannes Meyer über die Schließung der Klausur in Schönensteinbach herausgearbeitet, welche Bedeutung dabei von Anfang an auch bildlichen Darstellungen zukam, die dann zum inneren Bild in der Vorstellung der Nonne wurden. Auch das Bild oder die Imagination des Bildes in der Predigt diente dazu, »im Inneren der Nonne der Observanz gemäße Tugendideale« zu evozieren: Bild, Reform und Cura monialium. Bildverständnis und Bildgebrauch im Buch der Reformacio Predigerordens des Johannes Meyer († 1485), in: Dominicains (wie Anm. 9), 177–195. – Hasebrink, Tischlesung (wie Anm. 40), 200f. Zur Frömmigkeit und zum inneren Leben des observanten Basler Dominikanerkonventes nach der Reform von 1429 anhand der Chronik des Johannes von Mainz: Franz Egger, Beiträge zur Geschichte des Predigerordens. Die Reform des Basler Konvents 1429 und die Stellung des Ordens am Basler Konzil (1431–1448) (Europäische Hochschulschriften III/ 467), Bern 1991, 39–63.

31 Werner Williams-Krapp, Observanzbewegungen, monastische Spiritualität und geistliche Literatur im 15. Jahrhundert, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 20, 1995, 1–15. Er sieht in der Förderung gemeinschaftlicher wie privater Lektüre im Klosteralltag »eine geradezu revolutionäre Kehrtwende in der allgemeinen Einstellung der Ordensoberen zur volkssprachlichen Literatur in den Händen von ›illiterati‹«.

32 Volker Honemann, Laien als Literaturförderer im 15. und frühen 16. Jahrhundert, in: Laienlektüre und Buchmarkt im späten Mittelalter, hg. v. Thomas Kock (Gesellschaft, Kultur und Schrift, Mediävistische Beiträge 5), Frankfurt 1997, 147–160. – Berndt Hamm, Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert, in: Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Wolfgang Sommer zum 60. Geburtstag, hg. v. Hans-Jörg Nieden, Stuttgart 1999, 9–45. – Die Konzeption von Johannes Niders Schriften auch für und ihre Rezeption durch »weltliche Kreise« betont Margit Brand, Studien zu Johannes Niders deutschen Schriften (Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum Romae Dissertationes Historicae 23), Rom 1998, 249, 253 (Schreibaufträge von Laien, Besitz Gräfinnen Barbara von Frundsberg, Agnes von Werdenberg, Memminger Laienkreise). Zur Förderung der »Frömmigkeit des

vanten Frauenklöster eintraten[33]. Den Erfolg der Dominikanerobservanten könnte begründet haben, dass sie von Anfang an konsequent auf die Bedürfnisse eines derart gebildeten Publikums innerhalb und außerhalb der Klöster setzten[34]. Die Zwangspause nach dem Konzil von Pisa hatte ihre Attraktivität dabei noch gesteigert. Die Dominikanerobservanten verfügten jetzt über ein praxisnahes Programm religiösen Lebens für Nonnen und Laien. Der seelsorgerischen Betreuung der Klosterfrauen wandten die Observanten größte Aufmerksamkeit zu[35]. Eigene Bibliotheken und Schreibstuben wurden in observanten Frauenklöstern im 15. Jahrhundert die Norm. Geeignete Texte des 14. Jahrhunderts (in Auswahl Meister Eckhart, Tauler, Seuse) wurden wiederbelebt[36], katechetische und hagiographische Schriften, Predigten der observanten Brüder, Frömmigkeitsliteratur der Wiener Schule[37] und andere auch von Nonnen selbst verfasste Texte kamen hinzu, wie die im Basler Steinenkloster entstandene *geistliche Meerfahrt* der Ursula von Maßmünster, die nicht auf quantitative Gebetsleistungen, sondern auf »sittliche Besserung« abzielte[38]. An die Stelle von mystischer Entrückung und Ekstase der einzel-

Alltags« bei Johannes Nider: VL 6, 976.

33 Die Nonnen des Katharinenklosters entstammten dem (adligen) Patriziat und den reichen Familien der Ehrbarkeit. Wenn sie nicht schon als Kinder ins Kloster gekommen waren, verfügten sie über eine Ausbildung und brachten auch ihre Handschriften ins Kloster mit: Karin Schneider, Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft, in: Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, hg. v. Bernd Möller u.a. (Akademie der Wissenschaften Göttingen phil.-hist. Klasse III/ 137), Göttingen 1983.

34 Zu den für ein »anspruchsvolles, sicher städtisches Publikum bestimmten« Predigten Mulbergs VL 6, 731.

35 Vgl. z.B. Erdin, Kloster (wie Anm.12), 29–32, 158. – Brand, Studien (wie Anm. 32). Entsprechend für die Franziskanerobservanten Degler-Spengler, Klarissenkloster (wie Anm. 25), 66–68, 101f. – Petra Seegets, Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit im ausgehenden Mittelalter. Der Nürnberger Franziskaner Stephan Fridolin († 1498) zwischen Kloster und Stadt (Spätmittelalter und Reformation NR 10), Tübingen 1998.

36 Dazu und zum Folgenden. Williams-Krapp, Observanzbewegungen (wie Anm. 31), 9–12. – Ders., Frauenmystik und Ordensreform im 15. Jahrhundert, in: Literarische Interessenbildung im Mittelalter, hg. v. Joachim Heinzle (Germanistische Symposien Berichtsbände 14), Weimar 1993, 301–313. – Francis Rapp, La prière dans les monastères de dominicaines observantes à Colmar et à Strasbourg au XVe siècle, in: Les dominicaines d'Unterlinden. Ausstellungskatalog Unterlindenmuseum Colmar 2000, Bd. 1, Colmar 2000, 172–180. – Thomas Lentes, ›Tauler im Fegfeuer‹ oder der Mystiker als Exempel. Formen der Mystik-Rezeption im 15. Jahrhundert, in: Contemplata aliis tradere, hg. v. Claudia Brinker u.a., Bern 1995, 111– 155, hier 140 (Moralisierung der Frömmigkeit, Tugendschulung, Bußgesinnung, Jenseitssicherung). – Regina D. Schiewer, Sermons for Nuns of the Dominican Observance Movement, in: Medieval Monastic Preaching, hg. v. Carolyn Muessig (Brill's Studies in intellectual History 90), Leiden 1998, 75–92.

37 Zur Wiener Schule zusammenfassend Thomas Hohmann: »Die recht gelerten maister«, in: Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert, Bd. 1, Graz 1986, 349–365, sowie die betreffenden Artikel des Verfasserlexikons. Zur »Verklösterlichung« dieser Texte Hamm (wie Anm. 32), 28. Zu Nider als einem wichtigen Vertreter der Wiener Schule zuletzt Brand, Studien (wie Anm. 32), 252.

38 VL 5, 1250f.: »Die Schiffsvorstellung wird auf die dominikanische *religio* (*unser hailiger orden und sin geseczt*) bezogen, die Schiffahrt auf Betrachtung des Leidens Christi einerseits, Ablegung alter böser Gewohnheit andererseits«. Dietrich Schmidtke, Geistliche Schiffahrt. Zum Thema des Schiffes in der Buße im Spätmittelalter, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 91, 1969, 357–385 und 92, 1970, 115– 177, 367–369 (auch zur Verbreitung des Textes durch Johannes Meyer). Ursula von Maßmünster wurde im Kloster Schönensteinbach erzogen und kam als Reformnonne aus Unterlinden ins Steinenkloster. 1426/27 sowie 1445 amtierte sie als Priorin.

nen Nonne[39] trat jetzt eine sachliche und demütige Frömmigkeit. Die Nonnen wurden angeleitet, auf der Basis von Lektüre und Lesung sorgfältig ausgewählter Texte[40] durch die genaue Befolgung von Regel und Konstitutionen dem Ideal des religiösen Menschen nahezukommen. Wie bei Johannes Meyer und Johannes Nider lässt sich dieser Befund wenigstens in Ansätzen auch schon bei Eberhard Mardach, Niders Vorgänger im Nürnberger Priorenamt[41], und Konrad Schlatter ausmachen[42], der seit 1428 als Seelsorger der Steinennonnen nachweisbar ist, nachdem Peter von Gengenbach Basel wegen der Reform des Klosters Liebenau und aufgrund einer ordensinternen Intrige hatte verlassen müssen[43]. Schlatter, der aus Basel stammte und früh in den Colmarer Reformkonvent eingetreten war, amtierte nach der Reform des Dominikanerklosters mehr als zwei Jahrzehnte hochgeschätzt als Prior in Basel. Den Steinennonnen blieb er als Seelsorger zeitlebens verbunden, versorgte die Nonnen mit Handschriften und sandte ihnen während eines Studienaufenthalts in Köln regelmäßig Predigten zu.

Die in der Steinenkirche nach der Reform gehaltenen Predigten waren primär für die Nonnen konzipiert. Die Bürger konnten an den Gottesdiensten jedoch ebenfalls teilnehmen. Die Klosterreform wirkte so auch in die Frömmigkeit der Laien hinein[44]. Zudem waren die Texte, die von den Dominikanerobservanten für die Nonnen ausgewählt und verfügbar gemacht wurden, großteils nicht spezifisch monastisch und konnten auch von Laien in der Welt gelesen werden. Dominikanisches Reformschriftgut fand sich dementsprechend im 15. Jahrhundert nicht nur in der Hand von Nonnen[45]. Für eine Al-

39 Kaspar ELM, Frömmigkeit und Ordensleben in deutschen Frauenklöstern des 13. und 14. Jahrhunderts, in: DERS., Vitasfratrum. Beiträge zur Geschichte der Eremiten- und Mendikantenorden des 12. und 13. Jahrhunderts, hg. v. Dieter BERG, Werl 1994, 223–238. Die ältere Gattung der Schwesternbücher wurde von den Observanten und insbesondere Johannes Meyer modifiziert und für ihre Ziele instrumentalisiert: Ruth MEYER, Das St. Katharinentaler Schwesternbuch. Untersuchung, Edition, Kommentar (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 104), Tübingen 1995.

40 Burkhard HASEBRINK, Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katharinenkloster. Ein Beitrag zu ihrer Rekonstruktion. In: Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts, hg. v. Martin KINTZINGER u.a., Köln 1996, 187–216, 208.

41 VL 5, 1137–1139.

42 HS I, 249–252 (Biographie). – Monika COSTARD, Zwischen Mystik und Moraldidaxe. Deutsche Predigten des Fraterherren Johannes Veghe und des Dominikaners Konrad Schlatter in Frauenklöstern des 15. Jahrhunderts, in: Ons geestelijk Erf 69, 1995, 235–259. – VL 8, 706–709. – ERDIN, Kloster (wie Anm. 12), 29, 116.

43 Zu Liebenau der folgende Abschnitt. Die Enthebung vom Vikarsamt für das Steinenkloster und Unterlinden 1426: Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum (MOPH 8), Bd. 3, Rom 1900, 199f. Ordensgeneral Leonhard Dati von Florenz (vgl. Anm. 10) war 1425 gestorben.

44 Die Leutkirche war vom Chor nur durch einen Lettner oder eine Mauer getrennt. Die Nonnen konnten von einer kleineren Westempore öffentliche Predigten verfolgen: Petra ZIMMER, Die Funktion und Ausstattung des Altares auf der Nonnenempore, Phil. Diss., Köln 1990, 81f.

45 Die Gräfin von Öttingen-Wallerstein verfügte über eine ansehnliche Sammlung dominikanischer Frömmigkeitsliteratur und schenkte sie ihrer Tochter, der Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Kirchheim: Arnold SCHROMM, Die Bibliothek des ehemaligen Zisterzienserinnenklosters Kirchheim am Ries (Studia Augustana 9), Tübingen 1998, 95ff. Ebenso betont SCHNEIDER, Bibliothek (wie Anm. 33), 81f., »daß Werke, die überwiegend als Nonnenlektüre gelten, gerade in Nürnberg zu Anfang des 15. Jahrhunderts meist primär in Laienbesitz gewesen sind«. Erst später gelangten sie durch Eintritte und Schenkungen dann in die Bibliothek des Frauenklosters. Zu Nider: BRAND, Studien (wie Anm. 32).

lianz zwischen Klosterreform und Laienfrömmigkeit[46] spricht zudem Folgendes: Peter von Gengenbach, der 1423 das Steinenkloster reformierte, amtierte zu diesem Zeitpunkt als Vikar des 1419 vom Ordensgeneral reformierten Frauenklosters Unterlinden[47]. Er war 1419 vom Ordensgeneral aber auch zum Magister des dominikanischen Drittordensverbandes für Laien beiderlei Geschlechts in der Provinz Teutonia ernannt worden, den er nach dem Vorbild der Dominikanerobservanten in Italien aufzubauen suchte[48].

46 Formulierung in Anlehnung an Klaus Graf, Ordensreform und Literatur in Augsburg während des 15. Jahrhunderts, in: Literarisches Leben in Augsburg während des 15. Jahrhunderts, hg. v. Johannes Janota u.a. (Studia Augustana 7), Tübingen 1995, 100–159, hier 137.

47 Der Ordensgeneral reformierte Unterlinden 1419 mit dem Provinzial *ac aliis notabilibus fratribus*, zu denen Peter von Gengenbach gehört haben kann. Bis 1426 war er Vikar von Unterlinden. Das Jahr seiner Einsetzung in dieses Amt ist freilich nicht belegt. Wie Anm. 10, 43. Vgl. Anm. 48 und auch über nach 1430 von Peter von Gengenbach durchgeführte Reformen Armgart, Reformversuch (wie Anm. 49). – Kemper, Studien (wie Anm. 49).

48 Zur Begründung des dominikanischen Dritten Ordens durch die Observanten: Martina Wehrli-Johns, L'osservanza dei Domenicani e il movimento penitenziale laico. Studi sulla »regola di Munio« e sul Terz'ordine domenicano in Italia e Germania, in: Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV, hg. v. G. Chittolini u. K. Elm, Bologna 2001, 287–329, zu Peter von Gengenbach dort 322–324. Peter von Gengenbach ließ 1419 Juni 10 als Lektor in Freiburg/Brsg. die Bestätigung der dominikanischen Drittordensregel durch Innozenz VII., die als Vidimus des Bischofs von Castello von 1405 vorlag, vidimieren. Er handelte dabei in seinem und im Namen des Ordensgenerals Leonhard von Florenz. 1419 Juli 6 ließ er in Straßburg als Mitglied des Straßburger Konvents für sich und alle Klöster die Bulle *Sacre religionis* Papst Bonifaz' IX. vidimieren, die Personen beiderlei Geschlechts *de penitentia sancti Dominici* [...] *regularem habitum dicti ordinis portantes* den Gottesdienstbesuch und den Empfang der Sakramente in den Kirchen der Dominikaner gestattete. 1420 September 29 publizierte Peter von Gengenbach als Magister der Brüder und Schwestern von der Buße des heiligen Dominikus und besonders der Inklusen in der Provinz Teutonia neun den dominikanischen dritten Orden betreffende Privilegien, darunter die Bestätigung der Drittordensregel durch Innozenz VII., forderte Laien beiderlei Geschlechts zum Eintritt in den dominikanischen Dritten Orden auf und versprach ihnen Anteil an allen guten Werken des Dominikanerordens. Unter den dabei vidimierten und publizierten Urkunden war die Ernennung Peters von Gengenbach zum *Magistrum fratrum et sororum et signanter inclusarum de penitentia Sancti dominici Provincie Theutonie* durch den Ordensgeneral und eine Urkunde mit welcher der Ordensgeneral allen Brüdern und Schwestern *confraternitatis beati dominici de conventibus Argentinensi et Friburgensi Constantiensis diocesis* Anteil an allen guten Werken der Dominikanerbrüder gewährte. Ein Ausstellungsdatum dieser beiden Urkunden wird nicht genannt. Der Ordensgeneral dürfte sie aber ausgestellt haben, als er sich wegen des in Freiburg/Brsg. 1419 abgehaltenen Generalkapitels am Oberrhein aufhielt (wie Anm. 10): StA Frankfurt/Main, Dominikanerhandschriften 19 S. 155 Nr. 113 (in Vidimus 1440) 1419 Juni 10, S. 178 Nr. 113 (in Vidimus 1450) 1419 Juli 6, S. 124 Nr. 94 1420 Sept. 29. Der Straßburger Bischof Wilhelm von Diest gab 1420 als Konservator der Rechte des Predigerordens Peter von Gengenbach aufgrund seiner Erhebung zum *Magister omnium fratrum et sororum ordinis de penitentia Sancti dominici et signanter inclusarum* durch den Ordensgeneral die Gewalt, gemäß seines Amtes und der dafür vom apostolischen Stuhl gewährten Privilegien *huiusmodi sexus utriusque personas religiose vivere ac deo servire cupiendes recipiendi, exhortandi, absolvendi pariter et reformandi nostra in diocesi* und forderte alle Prälaten, Plebane etc. auf, ihn dabei zu unterstützen: StA Straßburg, St. Thomas UK 234a. Die irrtümliche Wiedergabe dieser Urkunde durch Annette Barthelmé, La Réforme dominicaine au XVe siècle en Alsace et dans l'ensemble de la province de Teutonie (Collection d'études sur l'histoire du droit et des institutions de l'Alsace 7), Straßburg 1931, 45f. »Vicaire des couvents et monastères du diocèse de Strasbourg [...] avec pouvoir de les réformer«, was besonders die Frauenklöster betroffen habe, wird noch in der neuesten Literatur übernommen. Zu Peter von Gengenbach auch Luzian Pfleger, Das Testament des Straßburger Dominikaner-

Ebenso zielte die Kirchenpolitik des Basler Rates nicht nur auf die Reform des Nonnenkonvents ab, sondern auch auf die Etablierung der Dominikanerobservanz in der Stadt. Der Rat schrieb, man wünsche ein Kloster mit Frauen, die *denselben üwer orden hieltent, als zu Schönenstainbach und zu Kolmar und zu Nürenberg und an andren enden gehalten wirt*. Reformierte Dominikanerinnenklöster gab es 1423 nur in Schönensteinbach und Colmar. Das Nürnberger Katharinenkloster wurde erst 1428 observant. Jedoch war der Nürnberger Dominikanerkonvent 1396 reformiert worden und prägte insbesondere durch seine Prediger nachhaltig das religiöse Leben der Stadt an der Pegnitz.

Wegen des Dominikanerinnenklosters Liebenau wandte sich Kurfürst Ludwig III. von der Pfalz an den Ordensgeneral, der Peter von Gengenbach mit der Reform beauftragte. Der Kurfürst stattete den Visitator mit einem Geleitbrief aus, der ihn zur Reform der pfälzischen Dominikanerinnenklöster berechtigte und alle pfälzischen Amtleute zu seiner Unterstützung verpflichtete[49].

Ludwig III. war ebenso wie seine zweite Gemahlin Mechthild von Savoyen tief religiös. Die besondere Fürsorge des Kurfürsten galt der Universität und der Stiftskirche in Heidelberg. Die Reform von Liebenau leitete er zu einem Zeitpunkt ein, als er das Scheitern seiner Oppositionspolitik gegen König Sigmund erkannte und sich wieder stärker der Verwaltung seines pfälzischen Territoriums widmete. Zugleich zog er eine Lebensbilanz und brach 1426 zur Wallfahrt ins Heilige Land auf[50]. Liebenau war für die Pfalzgrafenfamilie kein beliebiges Kloster. Ludwigs Urgroßmutter war nach 20-jähriger Witwenschaft in Liebenau Nonne geworden[51].

priors Peter von Gengenbach vom Jahr 1420, in: AEKG 15, 1941/42, 231–234 (in Straßburg in Anwesenheit des Ordensgenerals). Die ältere, wenig ergiebige Literatur zu Peter von Gengenbach in VL 7, 434f. und Andreas RÜTHER, Bettelorden in Stadt und Land. Die Straßburger Mendikantenkonvente und das Elsass im Spätmittelalter (Berliner Historische Studien 26, Ordensstudien 11), Berlin 1997.

49 LOSSEN, Staat (wie Anm. 50), 152f. Er bezeichnete ihn als *vicarien der Closter Prediger ordens in unser herschafft und gebiete gelegen*: GLAK 67/810, f. 179v (1425). Der Reform von Liebenau folgte 1429 die von Hochheim wieder durch Peter von Gengenbach: GIERATHS, Dominikaner (wie Anm. 51), 70f. Ein Dominikanerkloster gab es abgesehen von den Reichs- bzw. Bischofsstädten im pfälzischen Einzugsgebiet nicht. Vgl. auch Martin ARMGART, Ein fehlgeschlagener Reformversuch des Speyrer Dominikanerinnenklosters im Jahr 1442, in: Palatia Historica. Festschrift für Ludwig Anton Doll, hg. v. Pirmin SPIESS, Mainz 1994, 247–277, hier 264f. – Joachim KEMPER, Studien zur Klosterreform in Worms im späten Mittelalter, Magisterarbeit masch. Mainz 2000, 32, 34.

50 Richard LOSSEN, Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 3), Münster 1907, 8–10, 23f. – Gerhard RITTER, Die Heidelberger Universität, Bd. 1: Das Mittelalter (1386–1508), Heidelberg 1936, 290–292. – Bibliotheca Palatina. Katalog zur Ausstellung in der Heiliggeistkirche Heidelberg 1986, Textband, hg. v. Elmar MITTLER, Heidelberg 1986, 3–7. – Martina BACKES, Das literarische Leben am Kurpfälzischen Hof zu Heidelberg im 15. Jahrhundert, Tübingen 1992, 75, 95, 109–114, 175. – Wilhelm EBERHARD, Ludwig III. Kurfürst von der Pfalz und das Reich 1410–1427, Giessen 1896, 161–166. – NDB 15, 409–411.

51 Ludwigs Vater König Ruprecht soll der von Johannes Meyer referierten Liebenauer Tradition nach während eines Besuchs seiner Mutter bei der Schwiegermutter in diesem Kloster geboren worden sein. Nach der Reform wurde Liebenau pfälzisches Hauskloster. Ludwigs III. Schwester, seine achtjährige Tochter sowie weitere pfälzische Prinzessinnen wurden hier Nonnen, ebenso Margareta, die Tochter Graf Ulrichs V. von Württemberg († 1479). Der Kurfürst stiftete ein viermaliges Jahrgedächtnis für seine Familie: HILLENBRAND, Observantenbewegung (wie Anm. 7), 248f., 255. – Gundolf GIERATHS, Die Dominikaner in Worms (Der Wormsgau Beiheft 19), Worms 1964, 74f. – KEMPER, Studien (wie Anm. 49), 27f., 37, 48, 51. – ARMGART, Reformversuch (wie Anm. 49), 265.

Der Frage der Kirchenreform galt Ludwigs Aufmerksamkeit von Anfang an. Er unterstützte die Bemühungen König Sigmunds zur Einberufung des Konstanzer Konzils. Während des Konzils war der Kurfürst maßgebend an den Verhandlungen über die Beendigung des Papstschismas beteiligt[52]. Die Reform von Klerus und Orden spielte in Konstanz zwar nur eine untergeordnete Rolle, sieht man von der Versammlung der Benediktiner im Kloster Petershausen und den Privilegien für die französischen Franziskanerobservanten einmal ab. Nach dem Ende des Konzils ergriff Ludwig aber selbst die Initiative und erbat 1420 vom neuen Papst Martin V. ein Klosterreformprivileg, das die Äbte von Kastl und Maulbronn beauftragte, auf seinen Wunsch Klöster zu reformieren[53]. Wie Ludwig erlangten damals auch die Erzbischöfe von Trier und Köln, der Herzog von Österreich und der Herzog von Bayern-Landshut Klosterreformprivilegien von Martin V. Die Schwerpunktsetzungen der Klosterreform waren in den einzelnen Territorien bzw. Diözesen unterschiedlich[54]. In der Pfalz griff man auf die bereits bestehenden Reformzentren im Benediktinerkloster Kastl in der Oberpfalz und im Zisterzienserkloster Maulbronn zurück. Reformen in pfälzischen Zisterzienserklöstern und im Zisterzienserinnenkloster Königsbrück sind belegt[55]. Die Männer- und Frauenklöster der Bettelorden hatte Martin V. in einer weiteren Urkunde des Jahres 1420 von der Reformvollmacht ausdrücklich ausgenommen[56]. Wegen der Dominikanerinnenklöster nahm Ludwig III. daher wie erwähnt Kontakt mit dem Ordensgeneral der Dominikaner auf. Die Dominikanerobservanz und ihre Ziele waren dem Kurfürsten schon seit längerem bekannt. Als Führer der gregorianischen Partei im Reich arbeiteten der Kurfürst und seine Räte während des Konstanzer Konzils eng mit Kardinal Johannes Dominici als dem Vertreter Gregors XII. zusammen[57]. Dominici war jedoch niemand anderes als der führende Kopf der italienischen Dominikanerobservanten und auch für die Brüder in Deutschland damals eine wichtige Bezugsperson. Ebenso gehörte der reformorien-

52 Vgl. unten Anm. 57. – Eberhard, Ludwig III. (wie Anm. 50), 34–78. – Ritter, Heidelberger Universität (wie Anm. 50), 293f.

53 Lossen, Staat (wie Anm. 50), 153. – Zur indirekten Bedeutung des Konstanzer Konzils für die Klosterreform und die Maßnahmen der Landesherren nach 1418 Ansgar Frenken, Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414–1418) in den letzten 100 Jahren, in: AHC 25, 1993, 337–340.

54 Bernhard Neidiger, Papst Pius II. und die Klosterreform in Deutschland. Eine Problemskizze, in: Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm, hg. v. Franz J. Felten u.a. (Berliner Historische Studien 31, Ordensstudien 13), Berlin 1999, 629–652, 632f.

55 Lossen, Staat (wie Anm. 50), 153–155. Zur Entwicklung zuletzt Joachim Kemper, Ein Reformversuch Pfalzgraf Ludwigs IV. im Wormser Zisterzienserinnenkloster Nonnenmünster (1446/47), in: Der Wormsgau 21 (2002), 19–46. Im Reformkontext stand auch, dass Ludwig III. vom Zisterzienserkloster Otterberg verpfändete Handschriften auslöste und zurückschenkte: Backes, Leben (wie Anm. 50), 112.

56 Petra Weigel, Matthias Döring als Minister der sächsischen Franziskanerprovinz (1427–1461). Untersuchungen zu den Ordensreformen des 15. Jahrhunderts, Diss. masch. Jena 2001, 36 (Druck in Vorbereitung). – Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum, hg. v. Thomas Ripoll u.a., Bd. 2, Rom 1730, 584, Nr. 64.

57 Walter Brandmüller, Das Konzil von Konstanz 1414–1418, 2 Bde., Paderborn 1991 und 1997, Bd. 1, 141, 184 (gemeinsamer Einritt). – Hermann Heimpel, Die Vener von Gmünd und Straßburg (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 52), 3 Bde., Göttingen 1982, 332–350 sowie (zu Veners Konstanzer Gutachten zur Ordensreform) 371–378, 936–939. Zur unergiebigen älteren Literatur über Dominici: Frenken, Erforschung (wie Anm. 53), 137. Vgl. jetzt Nirit Ben-Aryeh Debby, Renaissance Florence in the Rhetoric of two Popular Preachers. Giovanni Dominici (1356–1419) and Bernardino da Siena (1380–1444) (Late Medieval and Early Modern Studies 4), Brepols 2001. – Heusinger, Johannes Mulberg (wie Anm. 7), 92f.

tierte Ordensgeneral der Dominikaner Leonhard Dati von Florenz zu den Konstanzer Konzilsteilnehmern[58]. Dementsprechend wandte sich Ludwig III. wegen der Reform von Liebenau an den ihm bekannten Ordensgeneral und nicht, wie die Stadt Basel, an den Provinzial. Von entscheidender Bedeutung für den Reformentschluss des Kurfürsten war aber auch das Vorbild des Basler Steinenklosters. Der Kurfürst stand damals mit Basel in engen Bündnisbeziehungen und war über die Vorgänge in der Stadt genau informiert[59]. Im November 1425 half er dem Basler Rat, vom Abt des Zisterzienserklosters Otterberg bei Kaiserslautern zwei Reliquienhäupter für das Steinenkloster zu erwerben. Wenige Tage später bat Ludwig den Basler Rat um die Entsendung von Reformnonnen aus dem Steinenkonvent nach Liebenau[60].

Die Franziskanerobservanten wurden auf ausdrücklichen Wunsch von Ludwigs III. zweiter Frau Mechthild 1426 nach Heidelberg berufen[61]. Der Kurfürst ließ diese Maßnahmen durch Privilegien Martins V. absichern. Als erstes Franziskanerinnenkloster reformierte der neue Guardian des Heidelberger Klosters Nikolaus Caroli 1439 mit Vollmacht und auf Weisung des Basler Konzils Alspach im Elsass, das aufgrund der elsässischen Reichspfandschaft auf pfälzischem Territorium bzw. in dessen Einflussgebiet lag[62]. In den folgenden Jahren wurde in Südwestdeutschland die Reform der Franziskaner- und Klarissenklöster gerade von den pfälzischen Kurfürsten und den Grafen von Württemberg-Urach entscheidend gefördert, die den Pfalzgrafen durch die Heirat Graf Ludwigs mit Ludwigs III. ältester Tochter Mechthild eng verbunden waren. Klosterre-

58 Wie Anm. 10, 42. BRANDMÜLLER, Konzil von Konstanz (wie Anm. 57), Bd. 2, 208f., 214–220, 360. Über die engen Beziehungen des Ordensgenerals zu Papst Martin V., mit dem wiederum Ludwig III. auch wegen des Reformprivilegs und der Franziskanerreform in Verbindung stand, Walter BRANDMÜLLER, Das Konzil von Pavia-Siena 1423–1424, Paderborn 2002, 99–101, 108, 124, zur Teilnahme der Vertreter der Heidelberger Universität am Konzil von Pavia-Siena, dessen erster Präsident Leonhard von Florenz war, ebd., 18–21.

59 Ludwig trat im Juli 1423 dem von Basel und Straßburg geführten Oberrheinischen Städtebund gegen den Markgrafen von Baden bei. Auch zu den Ereignissen von 1409/10 hatte er Stellung genommen: GILOMEN-SCHENKEL, Henman Offenburg (wie Anm. 14), 65–72. – WACKERNAGEL, Basel (wie Anm. 14), 350, 365, 438–445. Umgekehrt wurden die Reformschwestern für das Kloster in der badischen Stadt Pforzheim 1442 nicht aus einem oberrheinischen Kloster, sondern aus Nürnberg berufen: HILLENBRAND, Observantenbewegung (wie Anm. 7), 255.

60 HS IV/5, Bd. 2, 595, 590 (8./22. November). Die Entsendung der Nonnen lehnte der Basler Rat mit dem Hinweis auf die noch junge Reform ab.

61 Nach dem Bericht der Chronik des Franziskanerobservanten Glassberger gab der Kurfürst nach einer von seiner Frau durchweinten Nacht den Befehl zur Berufung der Observanten. Ein Franziskanerobservant war in Mechthilds savoyischer Heimat ihr Beichtvater gewesen. Ein erster Visitationsauftrag des Papstes erging im November 1425: LOSSEN, Staat (wie Anm. 50), 155–157 auch zur Mitwirkung von Professoren der Universität an den Reformmaßnamen. – WEIGET, Matthias Döring (wie Anm. 56), 35–40. Die französischen Franziskanerobservanten waren dem Kurfürst und seinen Räten aber auch vom Konstanzer Konzil her bekannt.

62 Dazu und zum Folgenden Joseph BECKER, Geschichte der Reichslandvogtei im Elsass, Straßburg 1905, 238. – Bernhard NEIDIGER, Die Observanzbewegungen der Bettelorden in Südwestdeutschland, in: RJKG 11, 1992, 176–196, hier 186f. – Karl Suso FRANK, Das Klarissenkloster Söflingen (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm 20), Ulm 1980. – DEGLER-SPENGLER, Klarissenkloster (wie Anm. 25), 74ff. Zu den Beziehungen des Basler Konzils zu den observanten und konventualen Franziskanern der oberdeutschen Provinz WEIGEL, Matthias Döring (wie Anm. 56), 94–111. Zu der von Ludwig III. und Kardinal Caesarini 1433 geplanten, aber gescheiterten Reform des Franziskanerklosters Kaiserlautern: KEMPER, Studien (wie Anm. 49), 18. Neben Alspach wurden im württembergisch-pfälzischen Einflussbereich die Klarissenklöster in Heilbronn, Pfullingen und Ulm-Söflingen reformiert.

form sogar außerhalb der Grenzen des eigenen Territoriums in benachbarten Reichsstädten wurde hier über mehrere Generationen zum Familienanliegen von zwei Dynastien. Der Pfälzer Kurfürst Friedrich I. sorgte auch für die Reform des Franziskaner- und des Klarissenklosters in der Reichsstadt Heilbronn, Graf Eberhard d.Ä. von Württemberg, der Sohn Mechthilds, unterstützte die Bemühungen um die Einführung der Franziskanerobservanz in den Reichsstädten Schwäbisch Hall (Männerkloster) und Ulm (Klarissenkloster Söflingen).

Für die sich ausbildenden Observanzbewegungen der einzelnen Orden war diese Unterstützung der weltlichen Gewalt bei der Klosterreform von großer Bedeutung. Für die Landesherrschaft stellte die Klosterreform ein Element ihrer Kirchenpolitik dar, das in Bezug zu anderen Maßnahmen stand. Die Schwerpunkte der jeweiligen Kirchenpolitik, die natürlich auch Herrschaftsinstrument war, bestimmte der Landesherr im Zusammenspiel mit seinen Räten. Reformorientierte Kleriker, Ordensleute und nicht zuletzt Theologen und Juristen der Universitäten setzten so im geistlichen Bereich die Maßstäbe fest. Am deutlichsten wird der Zusammenhang zwischen Universitätstheologie und Klosterreform in Österreich. Albrecht V. ließ sich von den Professoren der Wiener Universität mit Nikolaus von Dinkelsbühl an der Spitze beraten, die im italienischen Reformkloster Subiaco das spirituelle Modell für die Benediktinerklöster des Landes gefunden hatten[63]. In gleicher Weise pflegte Ludwig III. den Kontakt mit den Professoren der Heidelberger Universität[64]. Aufgrund des Eintretens für die römische Obedienz zur Zeit des Papstschismas gab es von Anfang an enge Beziehungen zwischen den Heidelberger Theologen und den Dominikanerobservanten. Nikolaus Böckeler aus Straßburg suchte im Malkaw-Prozess 1392 bei den Heidelberger Professoren ebenso Unterstützung wie 1405 Johannes Mulberg für sein Vorgehen gegen die Franziskanerterziarinnen im Basler Beginenstreit. Diese Kontakte setzten sich auch nach dem Ende des Schismas fort. Job Vener, der die Kirchenpolitik Ludwigs III. entscheidend prägte und auch beim Konstanzer Konzil die Fäden zog, wurde von Johannes Nider in Fragen der Wirtschaftsethik und des Wuchers kontaktiert[65]. Das besondere Augenmerk sowohl der Dominikanerobservanten als auch der Heidelberger Theologen galt der Ketzerbekämpfung. 1425, also im Jahr der Reform von Liebenau, verurteilte die Heidelberger Universität den hussitischen Prediger Johann von Drändorf zum Feuertod. Ludwig III. hatte in Konstanz Hus zum Scheiterhaufen geführt. Gegen die böhmischen Hussiten zog er 1420/21 zu Felde[66]. Ketzerbekämpfung und Klosterreform waren in der Pfalz

63 Alois Madre, Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 40/4), Münster 1965, 29–35. – Dieter Girgensohn, Die Universität Wien und das Konstanzer Konzil, in: Das Konzil von Konstanz, hg. v. August Franzen u.a., Freiburg 1964, 252–281, 277.

64 Marie Luise Bulst-Thiele, Johannes von Frankfurt. Professor der Theologie an der Universität Heidelberg. Rat des Pfalzgrafen und Kurfürsten Ludwig III, in: Semper Apertus. 600 Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386–1986. Festschrift hg. v. Wilhelm Doerr, Bd. 1, Berlin 1986, 136–161. – Ritter, Heidelberger Universität (wie Anm. 50), 281, 339–341.

65 Michael Tönsing, Johannes Malkaw aus Preußen (ca. 1360–1416). Studien und Quellen zu einem Streiter für die römische Obödienz während des Großen abendländischen Schismas, Diss. Mikrofiche Konstanz 1995, 53–118 (zu Böckeler: Wehrli-Johns, L'osservanza [wie Anm. 48], 316). – Heusinger, Johannes Mulberg (wie Anm. 7), 55–58. – Heimpel, Vener (wie Anm. 57), 422–455. Über die Abhängigkeit Niders von Matthäus von Krakau: Matthäus von Krakau, De contractibus, hg. v. Matthias Nuding (Editiones Heidelbergenses 28), Heidelberg 2000, 27f. (Einleitung).

66 Hermann Heimpel, Drei Inquisitions-Verfahren aus dem Jahr 1425 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 24), Göttingen 1969, 22, 41f. – Ritter, Heidelberger Univer-

gleichermaßen Teil der angestrebten Erneuerung christlichen Lebens. Auch für Albrecht V. von Österreich wurde ganz entsprechend auf den Zusammenhang zwischen Klosterreform und Hussitenkreuzzug aufmerksam gemacht[67].

Die Territorialstaaten, zunächst die großen, dann auch kleinere, gingen im 15. Jahrhundert immer konsequenter daran, ihr Territorium zu arrondieren, ihre Herrschaftsausübung zu intensivieren und konkurrierende Jurisdiktionen von Ortsbischof und Ordensinstanzen auszuschalten. Observantenverbände, die zugunsten des geistlichen Lebens auf politischen Einfluss verzichteten, passten in dieses Konzept. Ein reformiertes Kloster setzte aber auch religiös Maßstäbe und war Anreiz, weitere Konvente durch die Einführung der Observanz dem neuen Vorbild anzugleichen. Schließlich begannen die Observanten der verschiedenen Orden in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts immer enger zusammenzuarbeiten. Die Grenzlinie zwischen observant und nicht observant wurde für sie wie auch für zahlreiche Vertreter der weltlichen Gewalt wichtiger als die Unterschiede zwischen den Orden. Die observanten Ordensleute verhielten sich gegenüber der weltlichen Gewalt keineswegs passiv, sondern warben allein oder ordensübergreifend und gemeinsam bei Städten, Landesherren und Gläubigen für ihr Konzept von Reform und geistlichem Leben. Mit zunehmendem Erfolg wuchs ihr Einfluss gerade bei den Landesherren.

Weltliche und geistliche Motive lassen sich bei den Klosterreformen des späten Mittelalters kaum trennen[68]. Dieter Stievermann hat die Reform der württembergischen Dominikanerinnenkonvente zwischen 1475 und 1482 als Aktion des Territorialstaates und »Kulminationsphase« des landesherrlichen Einflusses charakterisiert[69]. In der Tat bat Graf Ulrich von Württemberg-Stuttgart den Ordensgeneral um die Genehmigung der Reform der Dominikanerinnenklöster in seinem und im Landesteil seines Neffen Eberhard d.Ä. von Württemberg-Urach. Die Reformen wurden von observanten Brüdern im Beisein des jeweiligen Landesherrn oder seiner weltlichen Beauftragten durchgeführt. Die Reformen intensivierten den Einfluss der Landesherren auf die Konvente. Beide Grafen wünschten die Reform aber nicht nur aus weltlichen, sondern auch aus geistlichen Motiven[70]. Graf Ulrich hatte 1473 das Stuttgarter Dominikanerobservantenkloster gegründet, dessen Prior Johannes Pruser sein Beichtvater und geistlicher Ge-

sität (wie Anm. 50), 357–359 – Agnes Graf, Winand von Steeg Adamas colluctancium aquilarum. Ein Aufruf zum Kreuzzug gegen die Hussiten, in: Umeni 40, 1992, 344–351. – Eberhard, Ludwig III. (wie Anm. 50), 125.

67 Karl-Friedrich Krieger, Die Habsburger im Mittelalter, Stuttgart 1994, 162. Eindeutig stellte Johannes Nider den Bezug zwischen Hussiten und ausbleibender Klosterreform her: Hillenbrand, Observantenbewegung (wie Anm. 7), 219. Zur Wiener Universität und betr. Predigten auf Wunsch des Herzogs: Madre, Nikolaus von Dinkelsbühl (wie Anm. 63), 26–29. – Ders., Kardinal Branda an Nikolaus von Dinkelsbühl. Eine Anweisung zur Kreuzzugspredigt gegen die Hussiten, in: Von Konstanz nach Trient. Festgabe für August Franzen, hg. v. Remigius Bäumer, München 1972, 87–100. Vgl. Helmut Rankl, Das vorreformatorische landesherrliche Kirchenregiment in Bayern 1378–1526 (Miscellanea Bavarica Monacensia 34), München 1971, 176f. Für Thüringen Weigel, Matthias Döring (wie Anm. 56), 40, 96, 109. Auch die Bemühungen des Basler Rates um die Einführung der Observanz im Steinenkloster sind durchaus in diesem Rahmen zu sehen: wie Anm. 17.

68 Dieter Mertens, Monastische Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts: Ideen – Ziele – Resultate, in: Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449), hg. v. Ivan Hlavácek u.a., Konstanz 1996, 157–181.

69 Stievermann, Landesherrschaft (wie Anm. 6), 261–286.

70 Zum Folgenden zuletzt Bernhard Neidiger, Kirchliches Leben im spätmittelalterlichen Stuttgart, in: RJKG 17, 1998, 213–228.

währsmann bei der Reform der Frauenklöster war. Im Fall Eberhards d.Ä., der 1478 mit dem observanten Provinzial der Teutonia Jakob Fabri auch wegen der Tübinger Universitätsgründung in Kontakt stand, war die Reform der Dominikanerinnenklöster ein Baustein bei der Umsetzung des Konzepts strenger Observanz für alle Klöster des Territoriums. Maßstäbe hatten hier u.a. die Kartäuser, die Franziskanerreform und der Kontakt mit Theologen des Weltklerus gesetzt. Schließlich entsprachen die Reformen nicht nur den Interessen des württembergischen Territorialstaates und den religiösen Vorstellungen seiner Landesherren, sie nützten in gleicher Weise den Dominikanerobservanten, die Einfluss auf die württembergischen Frauenkonvente ihres Ordens gewannen. Es lässt sich zeigen, dass die Dominikanerobservanten über mehrere Jahre unter großen materiellen Opfern auf dieses Ziel hingearbeitet hatten. Der von Graf Ulrich erwirkte Reformbefehl des Ordensgenerals bot nicht nur der Landesherrschaft, sondern auch den Dominikanerobservanten die benötigte Rechtsgrundlage zur Einführung der Observanz in den Frauenklöstern[71].

Wie Eberhard d.Ä. von Württemberg-Urach maßen auch andere Landesherren dem geistlichen Ziel, möglichst viele Konvente ihres Territoriums der Observanz zuzuführen, einen hohen Stellenwert zu. Die Sorge für den Gottesdienst und die Klosterreform wurde immer mehr als selbstverständliche Herrscherpflicht des Landesherrn angesehen[72]. Freilich respektierte man bei einer nicht geringen Zahl von Frauenklöstern nach wie vor deren Funktion als Versorgungsanstalt für Töchter des Adels. Dies galt insbesondere dann, wenn die betroffenen Familien aufgrund eines Dienstverhältnisses der Landesherrschaft eng verbunden waren[73].

Gerade die größeren Reichsstädte nahmen das Angebot der Observanten zur Klosterreform mit deutlicher Zurückhaltung auf[74]. Überall sorgte der Rat zwar für Verbesse-

71 Zu entsprechenden Legitimationsproblemen der Bursfelder HAMMER, Reform (wie Anm. 5), 325, 376–380.

72 Wie Anm. 6 und Günther WARTENBERG, Herzog Albrecht der Beherzte als spätmittelalterlicher Christ und Herr der Kirche seines Landes, in: Herzog Albrecht der Beherzte (1443–1500), hg. v. André THIEME, Köln 2002, 197–212. – Wilhelm JANSSEN, Landesherrschaft und Kirche am Niederrhein im späten Mittelalter, in: Der Niederrhein zwischen Mittelalter und Neuzeit, hg. v. Jutta PRIEUR u.a.(Studien und Quellen zur Geschichte der Stadt Wesel 8), Wesel 1986, 9–42, hier 32–36. Markgraf Jakob von Baden verpflichtete in seinem Testament von 1453 seine Söhne auf die Klosterreform und seine Töchter, nur in ein reformiertes Kloster einzutreten. Im Hauskloster Lichtental amtierten nach der Reform auch Frauen bürgerlicher Abkunft als Äbtissinnen: Pia SCHINDELE, Die Abtei Lichtental, in: FDA 104, 1984, 19–166, hier 129, 132, 134.

73 Exemplarisch Thomas DOEPNER, Das Prämonstratenserinnenkloster Altenberg im Hoch- und Spätmittelalter. Sozial- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen (Untersuchungen und Materialien zur Verfassungs- und Landesgeschichte 16), Marburg 1999. Selbst die Bursfelder respektierten bei Frauenklöstern zuweilen das Adelsprivileg und führten als Reformnonnen nur Frauen ein, die den Geburtsanforderungen entsprachen: HAMMER, Reform (wie Anm. 5), 247. Von den pfälzischen Dominikanerinnenklöstern blieb St. Lambrecht, das »Hauskloster des Ministerialenadels aus dem Neustadter Raum«, in das dann auch Neustadter Bürgerinnen eintraten, unreformiert: Kurt ANDERMANN, Studien zur Geschichte des pfälzischen Niederadels im späten Mittelalter, Diss. Mannheim 1981, Zitat 200f. – Klaus CONRAD, Die Geschichte des Dominikanerinnenklosters in Lambrecht, Heidelberg 1960, 56–58, 86–91. Zur gesellschaftlich notwendigen Funktion der Frauenklöster als Versorgungsanstalt Gisela MUSCHIOL, »Ein jammervolles Schauspiel...?« Frauenklöster im Zeitalter der Reformation, in: Frauen und Kirche, hg. v. Sigrid SCHMITT (Mainzer Vorträge 6), Wiesbaden 2002, 95–114, 99f.

74 Außer Betracht bleiben hier die Landstädte von Territorien, in denen die Politik des Landesherrn die Entwicklung bestimmte.

rungen in den Klöstern, aber oft nicht durch Berufung der Observanten, sondern in Zusammenarbeit mit den angestammten Verbänden der Provinz. Dafür lassen sich Gründe nennen, die zunächst vor allem die Männerkonvente der Bettelorden betreffen. Viele Städte hatten schon früh ihr Kirchen- und Klosterregiment ausgebildet und kontrollierten gerade die Mendikantenkonvente nicht nur in weltlichen, sondern etwa hinsichtlich des Predigtangebotes auch in geistlichen Belangen. Die Observantenvikare waren für sie, anders als für die Landesherren, nicht weniger auswärtige geistliche Instanzen als Ordensgenerale und Provinziale. Zudem konnte die Auswechslung der Konvente bei Einführung der Observanz wegen enger Verwandtschaftsbeziehungen immer noch zu innerstädtischen Unruhen führen. Das Bekenntnis zu den Konventualen fiel den Städten leicht, weil diese am Ende des 15. Jahrhunderts theologisch in guter Verfassung waren und den Vergleich mit den Observanten nicht zu scheuen brauchten[75]. Trotzdem ist es eine nach wie vor offene Frage, warum Nürnberg und Basel sich den Observanten der Bettelorden begeistert öffneten, Augsburg, Straßburg, Zürich und andere wichtige Städte aber nicht. Ein pauschaler Vergleich der sozialen Schichtung oder der Zusammensetzung des Machthaberkreises dieser Städte führt, soweit ich sehe, nicht weiter, ebenso wenig die Theorie, dass ein Machtwechsel im Rat die Einführung der Observanz begünstigte. Letzteres würde zwar für Basel, nicht aber für Nürnberg passen. In Nürnberg setzten die Gründung eines Kartäuserklosters 1385 und die Reform des Dominikanerklosters 1396 nach dem Vorbild von Venedig die Maßstäbe. Auch in Basel wurde zunächst ein Kartäuserkloster gegründet, dann die Dominikanerobservanz eingeführt[76]. Das Konzil gab dem Reformgedanken in Basel weiteren Aufschwung. In Augsburg kam es demgegenüber weder im Dominikanerkloster noch im Franziskanerkloster zur Reform. Der Rat sah diese Konvente offenbar als funktionstüchtig an. In Straßburg blieben alle männlichen Mendikantenkonvente unreformiert.

Hinsichtlich der Nonnenkonvente der Bettelorden scheinen für die Städte vor allem zwei Kriterien maßgebend gewesen zu sein. Zum einen hatte die Haltung des Rates zur Observanz in den Männerklöstern Auswirkungen auf seine Beurteilung der Verhältnisse in den Frauenklöstern. Die Räte von Zürich oder Augsburg, die den Dominikanerobservanten die Reform der örtlichen Konvente ihres Ordens ausdrücklich verwehrten, beriefen sie auch nicht zur Reform der Frauenklöster. In anderen Städten wie Basel, Nürnberg, Ulm oder Heilbronn gab es einen engen Zusammenhang zwischen der Einführung der Observanz im Franziskanerkloster und der Reform des örtlichen Klarissenkonventes. Gleiches gilt z.B. für die Dominikaner und die Dominikanerinnen in Schwäbisch Gmünd. Zum anderen orientierten sich die Städte bei der Reform von Frauenklöstern ganz offenbar auch am Bedarf an Eintrittsmöglichkeiten in observante bzw. konventuale Konvente. Wichtig war zudem, wie der Rat der Tatsache gegenüberstand, dass reiche Frauen und insbesondere Witwen die Stadt mit ihrem Vermögen verließen, um in einen auswärtigen observanten Konvent einzutreten, wenn eine entsprechende Möglichkeit vor Ort nicht bestand.

In Basel scheint der Bedarf durch die Reform des Steinenklosters von 1423 zunächst in etwa gedeckt gewesen zu sein. Ins relativ nahegelegene Dominikanerinnenkloster

75 Vgl. NEIDIGER, Observanzbewegungen (wie Anm. 62), 185f., 193–196.

76 Über Nürnberg und Basel NEIDIGER, Selbstverständnis (wie Anm. 7), 79–83. Zu der von dem Großhändler Jakob Zibol nach Nürnberger Vorbild gestifteten Basler Kartause: WACKERNAGEL, Basel (wie Anm. 14), Bd. 2/2, 800f. Zur Förderung der Dominikanerobservanz durch den Ordensgeneral der Kartäuser Stefano Maconi (1398–1409) und den durch ihn vermittelten Kontakten Albrechts IV. von Habsburg zu den Dominikanerobservanten in Venedig WEHRLI-JOHNS, L'osservanza (wie Anm. 48), 296, 309f. Eine Kartause gab es allerdings auch in Straßburg.

Schönensteinbach jedenfalls gingen zwischen 1431 und 1468 nur sechs Baslerinnen[77]. Demgegenüber traten aus dem fernen Nürnberg in den Jahren 1420 und 1425, also vor der Reform des Nürnberger Katharinenklosters, wenigstens vier Frauen, aus Augsburg zwischen 1411 und 1431 sieben Frauen, zumeist Nonnen des dortigen Katharinenklosters, in Schönensteinbach ein[78]. Beim Dominikanerinnenkloster St. Katharina setzte der Augsburger Rat 1441 zusammen mit dem reformfreundlichen Provinzial Nikolaus Notel jedoch ohne Zuziehung der Observanten eine Verschärfung der Klausur durch, die freilich bald wieder gemildert wurde. In der Folge wurden drei Augsburgerinnen Nonnen im observanten Dominikanerinnenkloster Pforzheim. Einer von ihnen gab der Rat 1444 ein Empfehlungsschreiben mit. Ähnlich hatte der Rat zuvor schon der ehemaligen Priorin des Katharinenklosters Katharina Langmantel den Wechsel nach Schönensteinbach ausdrücklich genehmigt. Nachdem das Ulmer Dominikanerkloster 1465 reformiert worden war, nutzten Ulmer Frauen aus Patriziat und am Stadtregiment beteiligten Zunftfamilien nach 1478 die Möglichkeit, in die observant gewordenen württembergischen Dominikanerinnenklöster einzutreten[79]. Der Nürnberger Rat ordnete demgegenüber 1428 die Reform des Katharinenklosters an, weil die reiche Witwe Kunigunde Schreiber wie andere Nürnbergerinnen vor ihr Nonne in Schönensteinbach zu werden wünschte, was für die Stadt den Verlust ihres Vermögens bedeutet hätte[80]. In Straßburg wurde 1431 nach heftigen innenpolitischen Auseinandersetzungen die Reform von St. Nikolaus in Undis durchgesetzt. Die Einführung der Observanz im Dominikanerinnenkonvent St. Agnes erzwangen dann 1464, wie jetzt Sigrid Schmitt gezeigt hat, die politisch führenden Ammeisterfamilien zusammen mit der Familie Zorn aus dem Patriziat. Nach der Reform gehörten dem von Zorn-Töchtern als Priorinnen geleiteten Konvent von St. Agnes vor allem Frauen aus zünftigen bzw. aus Ammeisterfamilien an. Demgegenüber dominierten im nichtreformierten Dominikanerinnenkloster St. Marx weiter der Adel und das Patriziat[81].

77 THORR, Dominikanerinnen (wie Anm. 20). Nach 1465 spielte auch das von den Basler Dominikanerobservanten wiedereingerichtete observante Dominikanerinnenkloster Gebweiler eine Rolle. Hier trat Sophia Tscheckabürlin († 1495) ein, deren Bruder Hieronymus (1461–1536) Prior der Basler Kartause war. Die Schwester ihres Vaters war 1439 als Witwe zusammen mit ihrer Tochter ins Steinenkloster eingetreten. Auch Ursel Keßlerin, Tochter des Malers Hans von Schlettstadt, wurde Nonne in Gebweiler: Dazu und zu den Eintritten von Baslerinnen in Klöster anderer Orden SIGNORI, Vorsorgen (wie Anm. 28), 331, 259, vgl. SIGNORI, Seiten (wie Anm. 23), 158, für die Klarissen DEGLER-SPENGLER, Klarissenkloster (wie Anm. 25), 77.

78 THORR, Dominikanerinnen (wie Anm. 20). Zum Folgenden GRAF, Ordensreform (wie Anm. 46), 104–107. – Rolf KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 19), Augsburg 1971, 66, 270, 297–300. – Leo JUHNKE, Bausteine zur Geschichte des Dominikanerinnenklosters St. Katharina in Augsburg mit Berücksichtigung von Patriziat, Reform und Geistesleben, in: Jahresbericht der Oberrealschule Augsburg 1957/58, Augsburg 1958, 60–110, hier 81f.

79 Ulrich P. ECKER, Die Geschichte des Klosters S. Johannes-Baptista der Dominikanerinnen zu Kirchheim u. Teck, Diss. Freiburg/Brsg. 1985, 163, 128–130. Außer den Ulmerinnen traten einige Adelige, darunter eine Nonne aus Sirnau und eine Stiftsdame aus St. Stephan in Augsburg, und Mitglieder der bürgerlichen württembergischen Ehrbarkeit insbesondere aus Stuttgart in Kirchheim ein. Vor der Reform waren umgekehrt sechs Nonnen aus Kirchheim ins observante Kloster Sylo in Schlettstadt gewechselt.

80 SCHNEIDER, Bibliothek (wie Anm. 33), 70–82, 75f.

81 Sigrid SCHMITT, Geistliche Frauen und städtische Welt. Kanonissen – Nonnen – Beginen und ihre Umwelt am Beispiel der Straßburger Frauenkonvente im Spätmittelalter. Habil. masch. Mainz 2001, 227–262 (Veröffentlichung in Vorbereitung). Für die Unterschiede der Entwicklung in

Mit der vorliegenden Studie wurde vor allem am Beispiel der frühen Dominikanerinnenreform zu zeigen versucht, dass die Bemühungen um die Einführung der Observanz in Frauenklöstern nicht isoliert vom Kontext der gesellschaftlichen und religiösen Entwicklung in den einzelnen Städten und Territorien betrachtet werden dürfen. Gerade in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts ging es neben regeltreuem Leben, Gebet und Memoria auch um neue zeitgemäße Frömmigkeitsformen für Nonnen und Laien sowie die Förderung des Bildungsaufbruchs der Laien im geistlichen Bereich. Ebenso konnten Reformen der Versuch sein, dem Verfall des religiösen Lebens gegenzusteuern und der als drohend empfundenen Gefährdung der Zeit durch eine Intensivierung des Gottesdienstes Herr zu werden[82].

Reformunwillige adelige Klosterfrauen wiesen die Observanz aufgrund der geforderten Lebensumstellung als »sittenwidrigen Rechts- und Traditionsbruch« zurück[83]. Bemerkenswert ist aber, welche Anziehungskraft die von den Observanten neu definierte Vita religiosa in den Frauenklöstern während des ganzen 15. Jahrhunderts nicht nur auf das reiche Bürgertum und das ritterliche und bürgerliche Patriziat der Städte, sondern vielfach auch auf den landsässigen Adel und sogar den Hochadel ausübte[84]. Inwieweit dabei der ausschlaggebende Grund für den Klostereintritt der Wunsch der betreffenden Frau, die Frömmigkeitsprägung ihrer Familie oder die vermögensrechtliche Überlegung ihrer Verwandten war, die das betreffende Mädchen im observanten Kloster besonders sicher verwahrt sehen wollten[85], kann nur von Fall zu Fall überprüft werden. Attraktiv machte die observanten Frauenklöster des Dominikaner- und des Franziskanerordens auch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die seelsorgerische Betreuung durch hervorragende Brüder des betreffenden Ordens und die gut organisierte Versorgung mit für die Andacht geeigneten Texten und entsprechendem Bildmaterial. Gerade die observanten Dominikanerinnenklöster blieben so auch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts Zentren des Gebrauchs und der Verbreitung von Frömmigkeitsliteratur. Ebenso kam jedoch der Devotio moderna in ihren verschiedenen Ausprägungen, den Reformbewegungen der anderen Orden, der Wiener Universität, dem Huma-

Straßburg und Basel (wie Anm. 19–29) kann eine Rolle gespielt haben, dass in Straßburg aufgrund des Widerstands der Zünfte auch den Ammeisterfamilien der Aufstieg ins Patriziat verwehrt blieb, während in Basel ein Wechsel zwischen Zunftzugehörigkeit und Achtburgertum möglich war.

82 Peter SCHUSTER, Die Krise des Spätmittelalters. Zur Evidenz eines sozial- und wirtschaftlichen Paradigmas in der Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts, in: HZ 269, 1999, 19–55, 41–46. Hinweise von kunsthistorischer Seite: Kunst um 1400 am Mittelrhein. Ein Teil der Wirklichkeit. Ausstellungskatalog Liebighaus Museum alter Plastik Frankfurt am Main 1975/76, Frankfurt 1975, 64–97.

83 SCHREINER, Mönchsein (wie Anm. 5), 609 (mit Zitat). – MERTENS, Reformbewegungen (wie Anm. 68), 180.

84 Wie Anm. 9, 51, 72 sowie für Basel 19–28.

85 Zur »Abschichtung und Versorgung der unverheirateten Töchter« gerade in Klöstern mit funktionierender Klausur: Karl-Heinz SPIESS, Familie und Verwandtschaft im deutschen Hochadel des Spätmittelalters (VSWG Beihefte 111), Stuttgart 1993, 370–379. – Sigrid SCHMITT, Zwischen frommer Stiftung, adeliger Selbstdarstellung und standesgemäßer Versorgung. Sakralkultur im Umfeld von Rittersitzen, in: Rittersitze, hg. v. Kurt ANDERMANN (Kraichtaler Kolloquien 3), Tübingen 2002, 11–44, hier 15ff. mit Beispielen auch aus dem städtischen Bereich. Über Einweisungen von Mädchen ins Steinenkloster gegen ihren Willen: SIGNORI, Vorsorgen (wie Anm. 28), 227. Ohne Unterstützung durch weltliche Gewalt oder eigene Familie war es für eine Nonne kaum möglich, in einen observanten bzw. einen konventualen Konvent zu wechseln: SCHMITT, Geistliche Frauen (wie Anm. 81), 262–266.

nismus, Weltklerikern, Laien und selbst den Konventualen der Bettelorden[86] für die Versorgung von Nonnen und Laien mit moderner religiöser Literatur große Bedeutung zu. In Augsburg dürfte die Einführung der Melker Reform im Benediktinerkloster St. Ulrich und Afra auf Wunsch des Rates eine wichtige Rolle gespielt haben[87]. Bezüge zu St. Katharina ergeben sich schon deshalb, weil der Rat die Reform von St. Ulrich und Afra wie die Maßnahmen zur Verschärfung der Klausur in dem Dominikanerinnenkloster fast gleichzeitig in den Jahren 1440/41 einleitete. In Straßburg wiederum predigten in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts nicht nur Ordensleute in den Frauenklöstern, sondern auch prominente Reformweltkleriker wie Engelinus Becker oder Geiler von Kaysersberg. Sammlungen von Geilers Predigten waren auch in Nonnenkonventen verbreitet[88].

86 Hagiographische Literatur zu Katharina von Siena z.B., die 1380 verstarb, 1461 heilig gesprochen wurde und aufgrund ihrer Verbindung zu Raimund von Capua eine zentrale Leitfigur der Dominikanerobservanten war, wurde auch von nichtdominikanischen Orden und Laien verbreitet: Werner Williams-Krapp, Kultpflege und literarische Überlieferung, in: Hagiographie im Kontext, hg. v. Dieter R. Bauer u.a. (Beiträge zur Hagiographie 1), Stuttgart 2000, 241–244. Ihre Legende schrieben auch konventuale Augsburger Dominikanerinnen ab: Juhnke, Bausteine (wie Anm. 78), 83f. Ebenso wurde Katharina von Siena im nichtreformierten Zürcher Dominikanerinnenkloster Oetenbach 1462 ein Altar geweiht: HS IV/5, Bd. 2, 1024.

87 Graf, Ordensreform (wie Anm. 46), 127–132. Zum reichen deutschsprachigen Schrifttum in der Bibliothek von St. Ulrich und Afra auch Helmut Gier, Kirchliche und private Bibliotheken in Augsburg im 15. Jahrhundert, in: Literarisches Leben (wie Anm. 46), 82–99, 93f. Zu geistlichen Neigungen der Augsburger Humanisten ebd., 95–98.

88 Die von Geiler von Kaysersberg anlässlich seines Aufenthaltes in Augsburg gehaltenen Predigten sind z.B. in den Zisterzienserinnenklöstern Zimmern bei Nördlingen und Kirchheim im Ries, in den Reuerinnenklöstern in Freiburg und Straßburg sowie in Straßburger und Colmarer Dominikanerinnenkonventen überliefert: Herbert Kraume, Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 71), München 1980, 107–119 mit weiterer Literatur.

WOLFGANG STÜRNER

Kaiser und Papst zur Stauferzeit*

Vor 900 Jahren, am 3. Mai 1102, ließ der Staufer Friedrich, seit 1079 Herzog von Schwaben, zusammen mit seiner Frau, der Kaisertochter Agnes, sowie mit seinen beiden Söhnen Friedrich und Konrad jene Urkunde abfassen, die man gemeinhin als die Gründungsurkunde des Klosters Lorch bezeichnet und die den Anlass zu den diesjährigen Lorcher Gedenkfeiern gibt. Es handelt sich dabei freilich – ganz genau genommen und im strikten Wortsinn – nicht um die Gründungsurkunde unseres Klosters. Die hochadligen Aussteller übertrugen in jenem Dokument vielmehr die Abtei, die sie demnach offenkundig bereits kurz zuvor, um 1100, gegründet hatten, dem heiligen Petrus, also dem Papst in Rom; sie behielten dem jeweils ältesten Angehörigen ihres Hauses allerdings ausdrücklich die Vogtei über ihre Stiftung vor. Das Kloster Lorch sollte nach ihrem Willen also dauerhaft in enger Verbindung mit der staufischen Familie bleiben und unter deren besonderem Schutz stehen; es sollte als Hauskloster und – wie sich bald zeigte – als Grablege der Dynastie in besonderer Weise das Gedenken an deren verstorbene Mitglieder und ihre Taten wach halten und pflegen und zugleich die lebenden Staufer zur Beratung und Besinnung zusammenführen.

Die Staufer waren als nächste Verwandte und vertraute, zuverlässige Helfer der letzten Salierkaiser in die kleine Gruppe der führenden Adelsfamilien des Reiches aufgestiegen. Sie standen auf der Seite Heinrichs IV., also jenes Herrschers, den sein päpstlicher Gegenspieler Gregor VII. im Januar 1077 zum Bußgang nach Canossa zwang, und sie zählten zu den einflussreichsten Parteigängern Kaiser Heinrichs V. Bereits Herzog Friedrich I. erbaute als neues Herrschaftszentrum und weithin sichtbares Zeichen der inzwischen gewonnenen Geltung und Macht seines Hauses die Burg auf dem Hohenstaufen, um daraufhin den alten Herrensitz der Familie über dem Dorf Lorch in ein Kloster umzuwandeln. Wie sehr die Staufer auch in der Position der wichtigsten Verbündeten der Salier ihre Eigenständigkeit bewahrten, zeigt der Umstand, dass Friedrich und seine Söhne ihr Kloster trotz aller Kaisertreue dem Papst tradierten und die Lorcher Mönche in Zweifelsfragen an Hirsau, also an das angesehenste Reformkloster Süddeutschlands verwiesen.

Im Jahre 1125 starb Kaiser Heinrich V. kinderlos, so dass das Erbe der Salier über Heinrichs Schwester Agnes den Staufern zufiel, und Herzog Friedrich II. von Schwaben, der Sohn der Agnes und Mitstifter von 1102, machte sich sogar große Hoffnungen auf das Königtum. Die Fürsten des Reiches wählten ihn freilich nicht zu Heinrichs

* Im Folgenden wird der Wortlaut des Vortrags vom 19. Oktober 2002 an der Jahresversammlung des Geschichtsvereins in Lorch, von einer zusätzlichen Passage abgesehen, unverändert wiedergegeben. Zur vertieften Beschäftigung mit dem Thema seien empfohlen: Odilo ENGELS, Die Staufer, Stuttgart ^{7}1998. – Knut GÖRICH, Die Ehre Friedrich Barbarossas. Kommunikation, Konflikt und politisches Handeln im 12. Jahrhundert, Darmstadt 2001. – Peter CSENDES, Heinrich VI., Darmstadt 1993. – Wolfgang STÜRNER, Friedrich II. Band 1: Die Königsherrschaft in Sizilien und Deutschland 1194–1220, Darmstadt 1992; Band 2: Der Kaiser 1220–1250, Darmstadt 2000.

Nachfolger. Erst etwas später, im Jahre 1138, erlangte der erste Staufer, Konrad, Friedrichs Bruder also, die Königswürde. Auch er hatte ja zu den Gründern Lorchs gehört und er blieb dem Kloster auch in seiner neuen, hohen Stellung sehr verbunden. König Konrad III. schenkte Lorch Güter und wertvolle Reliquien; er veranlasste, dass die in der Stiftskirche im Dorf Lorch bestatteten frühen Staufer und mit ihnen wohl sein Vater Herzog Friedrich I. hierher überführt wurden. Vielleicht ließ er hier seinen ältesten Sohn, den 1147 zu seinem Nachfolger gewählten, aber schon 1150 verstorbenen Heinrich begraben, und jedenfalls wollte er selbst hier beigesetzt werden. Es kam allerdings anders: Als Konrad im Februar 1152 in Bamberg starb, setzten der Bischof und die Geistlichkeit jener Stadt durch, dass er dort, eben in Bamberg, bestattet wurde, weil sonst – so argumentierten die Bamberger – ihre eigene Ehre, aber ebenso der Ruhm von König und Reich Schaden nehme.

Der Aufstieg der Staufer zu einer der führenden Herrscherfamilien des Abendlandes entfernte sie – das wird beim Tode Konrads III. ganz augenfällig – rasch von ihrer einst als Hauskloster und Grablege gedachten Gründung im Remstal. Und der Weg der staufischen Dynastie sollte noch weiter nach oben führen. Konrads Neffe und Nachfolger, der schon im März 1152 einhellig erhobene Friedrich Barbarossa erreichte, was jenem noch nicht vergönnt gewesen war: Im Juni 1155 krönte ihn Papst Hadrian IV. in der Peterskirche zu Rom zum Kaiser. Barbarossas Sohn wie sein Enkel folgten ihm in dieser höchsten Herrscherstellung der lateinischen Christenheit, Heinrich VI. also und Friedrich II., der 1250 im nordapulischen Fiorentino verstorbene letzte Stauferkaiser. Sie traten damit als die vornehmsten Repräsentanten des weltlichen Herrschertums, als die Inhaber der imperialen Universalgewalt der anderen, der geistlichen Universalgewalt des Abendlandes unmittelbar gegenüber, dem Papsttum an der Spitze der römischen Kirche. Dies aber bedeutete zugleich, dass ihnen eine bestimmende Rolle in jener heftigen Kontroverse zufiel, die seit den turbulenten Tagen des Investiturstreits im 11. Jahrhundert die Beziehungen zwischen Kaiser und Papst prägte und belastete. Sie hatten sich an führender Stelle einzuschalten in die damals entbrannte und seither andauernde Auseinandersetzung um das angemessene Verhältnis von Papsttum und Kaisertum, von Sacerdotium und Imperium, geistlicher und weltlicher Gewalt, sie hatten Position zu beziehen in dem fundamentalen Streit um die rechte, gottgewollte Ordnung der Christenheit.

Tatsächlich gehörte dieser Konflikt dann zu den ganz zentralen Problemen der staufischen Kaiserzeit. Wenn wir uns im Folgenden seine wichtigsten Phasen ins Gedächtnis rufen, so führt uns dieses Thema deshalb mitten hinein in die Vorstellungswelt, die Politik und die öffentliche Diskussion der hochmittelalterlichen Gesellschaft, in die Mentalität und Denkungsart jener Epoche von eineinhalb Jahrhunderten also, die von der Gründerfamilie Lorchs wesentlich geformt wurde und die mit der Frühgeschichte des Klosters zusammenfällt. Zugleich aber weist das damalige Geschehen über sich hinaus, weil es einerseits das künftige päpstliche Amtsverständnis beeinflusste, weil es andererseits und vor allem die Emanzipation der weltlichen Herrschaft von kirchlichem Einfluss beschleunigte, also die Herausbildung des modernen Staates förderte.

Grundlegend für die Amtsauffassung der Päpste im 12. Jahrhundert waren die Vorstellungen von Kirche und Welt, die Gregor VII. während seines Pontifikats zwischen 1073 und 1085 formuliert und zu einem beachtlichen Teil auch in Wirklichkeit umgesetzt hatte. Anknüpfend an seine Prinzipien sahen sich die späteren Päpste selbstverständlich als Nachfolger und Stellvertreter Petri, die wie Petrus selbst die volle Binde- und Lösegewalt über alle Menschen ausübten. Nur durch die direkte Bindung an ihre päpstliche Gewalt, durch Unterordnung und Gehorsam ihnen gegenüber konnte ein Christ deshalb sicher sein, einst das ewige Heil zu erringen. Wie Gregor schlossen sie

aus dieser Grundeinsicht, dass ihnen die umfassende Sorge für die allein rechtgläubige römische Kirche obliege und folglich die uneingeschränkte Leitungsbefugnis über die in ihr wirkenden Kleriker, die Erzbischöfe, Bischöfe und Priester zustehe. Sie beanspruchten darüber hinaus jedoch – ebenfalls ganz so, wie dies Gregor als erster Papst überhaupt getan hatte – die Führungsstellung und Oberhoheit auch über die weltliche Gewalt. Als Hirte aller Menschen, so die Begründung, trug der Papst nämlich selbstverständlich auch Verantwortung für die Herrscher. Er hatte sie zu kontrollieren, zu belehren und notfalls durch Mahnung und Strafe zur Umkehr auf den Weg des Heils zu bewegen. Wenn sich einer von ihnen diesem Zuspruch aber standhaft verweigerte, uneinsichtig bei seinen gefährlichen Irrtümern verharrte und sich damit klar von Gott abwandte, wenn von seinem Einfluss deshalb ernster Schaden auch für das Seelenheil seiner Untertanen drohte, dann musste der Papst diesem zerstörerischen Wirken mit allen Mitteln Einhalt gebieten, er musste einen solchen Machthaber äußerstenfalls sogar absetzen, um dessen Volk so vor dem Zugriff des Satans zu retten. Bereits Konstantin, der erste christliche Kaiser, hatte denn auch nach päpstlicher Überzeugung diese Zusammenhänge anerkannt, indem er Rom mit dem Westteil des römischen Reiches und damit die kaiserliche Gewalt im Abendland dem Papst Silvester übergab. Lothar III. aber, der erste nachsalische Kaiser des 12. Jahrhunderts, schloss sich im Jahre 1131 bei seiner ersten Begegnung mit Papst Innozenz II. zumindest wohl nach der Auffassung vieler Zeugen der Szene dieser Sicht der Dinge an, als er vor aller Öffentlichkeit Innozenz' Pferd eine kurze Wegstrecke lang am Zügel führte und dem Papst beim Absteigen die Steigbügel hielt. Im Lateranpalast, dem damaligen päpstlichen Amtssitz in Rom, entstand wenig später ein Wandgemälde, das Lothars Kaiserkrönung darstellte; zwei darunter gesetzte Verse deuteten sie ziemlich offen als eine Zeremonie, die die kaiserliche Unterordnung unter den Papst vor Augen führte. »Der König«, so las man da, »kommt vor die Tore Roms und beschwört zunächst die Rechte der Stadt; er wird dann Lehnsmann des Papstes und erhält danach aus dessen Händen die Kaiserkrone«.

Grundsätzlich die gleiche Anschauung vom rechten Verhältnis der beiden führenden Gewalten der Christenheit formulierte etwa gleichzeitig sehr knapp und präzise Bernhard von Clairvaux, der berühmte Zisterzienserabt und der wohl angesehenste Repräsentant der Kirche in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Beide Schwerter, so schrieb er an seinen Ordensgenossen, den Papst Eugen III., zur Belehrung und Beherzigung, das geistliche wie das allerdings minder wertvolle weltliche Schwert seien nach Christi Willen dem Papst anvertraut; wenngleich der Kaiser das weltliche tatsächlich führe, so trete er damit doch erst auf päpstlichen Wink hin in Aktion und unterstehe dabei päpstlicher Aufsicht.

Nicht viel anders sah Gerhoch, der Propst des Regularkanoniker-Stiftes Reichersberg am Inn die Dinge, ein Mann, den Kaiser Barbarossa von persönlichen Begegnungen her kannte und durchaus schätzte. Die weltlichen Machthaber galten Gerhoch ihrem ursprünglichen Wesen nach als tyrannische, dem Reich des Bösen zugehörende Usurpatoren, deren Herrscherstellung erst durch ihre Aufnahme in die Schar der Gläubigen und durch die Weihe und das Gebet der Geistlichen Rechtmäßigkeit vor Gott erlangte. Diese Legitimierung behielt ihre Kraft freilich nur, solange sich die Herrscher in Demut Gott beugten, sich also der Führung der Kirche anvertrauten. Verweigerten sie ihr den gebührenden Gehorsam, so entzog ihnen der Papst mit Recht Gottes Gnade und damit die entscheidende Basis für ihren hohen Rang in der Gemeinschaft der Gläubigen. Die Kirchenrechtler, deren Wissenschaft in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts ihre erste große Blütezeit erlebte, äußerten sich damals überwiegend in ähnlichem Sinn. Huguccio etwa, der gegen Ende des Jahrhunderts wohl bedeutendste unter ihnen und ein grundsätzlich auf Ausgleich zwischen den beiden höchsten Gewalten der Chris-

tenheit bedachter Gelehrter, sprach dem Papst doch die Vollmacht zu, die Absetzung von Kaisern und Königen selbst mit Waffengewalt zu betreiben, sofern sie hartnäckig Unrecht taten und nicht anders zur Umkehr bewegt werden konnten.

Friedrich Barbarossa indessen, der erste Kaiser aus dem Hause der Staufer, ließ von Anfang an keinen Zweifel daran, dass er sehr entschieden von der vollkommenen Gleichberechtigung der beiden Gewalten überzeugt war. Geradezu programmatisch betonte er diesen Standpunkt bereits, als er Papst Eugen III. in einem Brief seine Wahl zum König anzeigte. Seine rasche, einmütige Erhebung führte er dort, durchaus den Anschauungen seiner Zeit folgend, auf das unmittelbare Wirken des Heiligen Geistes zurück. Gott selbst, so gab er damit ganz unzweideutig zu verstehen, habe ihm das Regnum übertragen; allein in Gottes Auftrag sorge er dort für Gesetz und Recht, suche er dessen Bewohner und insbesondere die Kirche auf jede Weise zu schützen. Dass Barbarossa in diesem Zusammenhang Worte des Kaisers Justinian, des ersten großen christlichen Gesetzgebers, anklingen ließ, dass er von seiner *sanctificatio*, seiner Heiligung durch die Königssalbung zu Aachen und von der heiligen Ordnung seines Reiches sprach, das geschah gewiss mit Bedacht: Neben seine hochheilige Mutter, die römische Kirche, stellte er so sehr bewusst seinen gleicherweise direkt von Gott eingesetzten und also geheiligten weltlichen Herrschaftsbereich. Beides, so kündigte er als der künftige Kaiser denn auch an, wolle er mit gleichem Eifer verteidigen, die Vorrechte der Kirche wie die Hoheit des römischen Reiches.

Äußerst sorgsam, ja zuweilen fast überempfindlich, achtete Friedrich tatsächlich zeitlebens darauf, dass die Päpste seine Gleichrangigkeit anerkannten, und selbstverständlich reagierte er scharf ablehnend auf jedes Indiz für einen päpstlichen Überordnungsanspruch. Als die päpstliche Seite beispielsweise vor der Kaiserkrönung von ihm wie einst von seinem Vorgänger Lothar III. den Strator- und Marschalldienst forderte, verweigerte er diesen Akt, weil er ihm als Eingeständnis seiner Unterordnung unter den Papst erschien. Nur mit Mühe konnte ein Eklat vermieden werden; erst die Versicherung, es handle sich um eine freiwillige Geste der bloßen Ehrerbietung gegenüber dem Apostelfürsten, bewog den Staufer schließlich zum Einlenken.

Unvergleichlich viel höher schlugen die Wogen, als päpstliche Legaten auf dem kaiserlichen Hoftag zu Besançon im Jahre 1157 ein Schreiben Papst Hadrians IV. an Friedrich vorlegten, in dem Hadrian offenbar ganz ausdrücklich von der Lehnsabhängigkeit des Kaisers vom Papst redete. »Denke daran«, so übersetzte der Reichskanzler Rainald von Dassel den versammelten Fürsten die entscheidende Passage des Briefes, »denke daran, ruhmreichster Sohn, mit welcher Güte und herzlichen Liebe die heilige römische Kirche sich um die Pflege deiner Größe und Erhabenheit mühte, als sie dir freudig das Zeichen der kaiserlichen Krone verlieh. Keineswegs reut es uns, deine Wünsche derart vollkommen erfüllt zu haben; wir würden uns vielmehr aufrichtig freuen, wenn deine Hoheit noch größere Lehen aus unserer Hand hätte empfangen können«. Den Anwesenden schien vieles, was sie sonst aus der Umgebung des Papstes gehört hatten, die Übersetzung Rainalds zu bestätigen. Überdies reizte einer der Gesandten aus Rom den aufkommenden Zorn der Fürsten noch weiter an mit der Bemerkung: »Von wem hat denn der Kaiser das Imperium, wenn nicht vom Herrn Papst?« Er löste damit einen Sturm der Entrüstung aus, und die Legaten mussten schleunigst das Reich verlassen.

Der Kaiser und seine Berater aber nahmen den Vorfall zum Anlass, in umfangreichen Rundschreiben ihren Standpunkt vom Wesen der Kaiserwürde mit aller Klarheit und Schärfe zu formulieren. Zum einen stellte Barbarossa erneut fest, er, der Gesalbte des Herrn, der *christus divine providentie* nach dem aussagekräftigeren lateinischen Originaltext, verdanke seine Macht durch die Wahl der Fürsten allein Gott, der in dieser Wahl seinen Willen kund tat. Darüber hinaus aber beanspruchte der Staufer diese Legi-

timierung nun nicht mehr nur für sein Königtum, er bezog sie vielmehr ausdrücklich auch auf das Imperium, auf die Kaiserwürde: Auch den Empfang der Kaiserkrone schreibe er, so seine Worte, allein der göttlichen Gunst zu. Die päpstliche Krönung in Rom bestätigte demnach den Spruch Gottes zwar einer alten, guten Gewohnheit gemäß vor aller Öffentlichkeit. Rechtliches Gewicht, legitimierende Kraft kam ihr jedoch ebenso wenig zu wie der vorausgegangenen Königssalbung in Aachen. Wer etwas derartiges für sie forderte, der verging sich nach Friedrich gegen das Gebot Gottes, der den Erdkreis dem Regiment zweier gleicherweise notwendigen Schwerter unterworfen hatte. Konsequenter und unbedingter war die Position der kaiserlichen Selbständigkeit und Gottesunmittelbarkeit zuvor wohl kaum einmal vertreten worden.

Friedrich, der sich derart strikt für die dualistische Ordnung der Christenheit, also für die Gleichberechtigung der weltlichen mit der geistlichen Gewalt einsetzte, zählte zu seinen Herrscheraufgaben, wie wir sahen, von Beginn an den Schutz der Kirche. Diese Verpflichtung interpretierte er allerdings so großzügig, dass die gestärkt und mit neuem Selbstbewusstsein aus dem Investiturstreit hervorgegangene Kirche sich von seinen Taten oft genug weniger geschützt als vielmehr in ihrer Freiheit empfindlich bedroht fühlte. Das galt etwa angesichts Friedrichs Neigung, Männer seines Vertrauens in Bischofsämter zu bringen, ohne dabei die einschlägigen Abmachungen des Wormser Konkordats von 1122 allzu ernst zu nehmen, oder auch angesichts seiner wachsenden Tendenz, sich in die Verhältnisse im Kirchenstaat und in Rom selbst einzumischen.

Zum tiefen Bruch kam es dann im Jahre 1159, als die Papstwahl mit einem zwiespältigen Ergebnis endete. Der Kaiser wollte mit allen Mitteln den Erfolg des einen Kandidaten, des künftigen Papstes Alexanders III. nämlich, verhindern, da dieser bereits bisher als päpstlicher Kanzler die Friedrich so oft empörende päpstliche Politik mitbestimmt hatte und etwa auf dem dramatischen Hoftag zu Besançon als einer der römischen Legaten aufgetreten war. So glaubte der Staufer offenbar, in ihm einen gefährlichen Vertreter päpstlicher Suprematieansprüche vor sich zu haben, und er setzte sich massiv für dessen ihm weit genehmeren Gegenkandidaten Victor ein. Er berief eine Synode nach Pavia, die sich unter seinem bestimmenden Einfluss für seinen Schützling erklärte und dessen Konkurrenten Alexander verwarf und bannte. Natürlich antwortete dieser mit der Exkommunikation Victors und des Kaisers – 18 Jahre lang sollte das so entstandene Schisma die Kirche spalten.

Friedrich hatte beim Ausbruch des Schismas fast so gehandelt wie die Kaiser der Spätantike. Wie sie glaubte er sich zu einer derart bestimmenden und schwerwiegenden Einmischung in zentrale kirchliche Angelegenheiten berechtigt. Für die Kirche des Abendlandes jedoch war ein solch dominierendes herrscherliches Auftreten seit den Zeiten Gregors VII. weithin undenkbar geworden. Der von der Reform geprägte französische und englische Klerus wandte sich denn auch entschieden gegen den Staufer, tief erfüllt von der Überzeugung, dass der Papst der Repräsentant der ganzen Christenheit sei, dass die Besetzung des Papstamtes deshalb den Vertretern der gesamten Kirche obliege, nicht einer Teilkirche wie der deutschen oder gar dem Kaiser. Interessanterweise mischten sich in die Argumentation jetzt auch schon nationale Töne. Voller Empörung fragte damals etwa ein führender englischer Geistlicher, Johann von Salisbury, angesichts des kaiserlichen Eingreifens in die Papstwahl: »Wer hat denn die Deutschen zu Richtern über die Völker bestellt?«

Die überwiegend ablehnende Haltung der reformbewussten abendländischen Kirche macht es verständlich, dass sich Friedrich trotz langer diplomatischer und militärischer Bemühungen nicht durchzusetzen vermochte, zumal auch viele Städte der Lombardei gegen ihn auf die Seite des Papstes Alexander traten. Er musste einlenken und im Frieden von Venedig im Jahre 1177 den bisher bekämpften Alexander vor den Vertretern

von Kirche und Reich in aller Form anerkennen. Zweifellos bedeutete der Akt von Venedig des Kaisers öffentliches Eingeständnis, dass seine Politik als überlegener Schlichter der die Kirche spaltenden Konflikte, als dominierender Beschützer der Päpste gescheitert war. Damit aber hatte sich damals zugleich die im Investiturstreit erkämpfte Selbständigkeit der Kirche und ihres Hauptes, des Papstes, ein weiteres Mal behauptet.

Die Päpste empfanden das staufische Kaisertum freilich auch künftig als eine dauernde, ja sogar als eine immer noch weiter wachsende Bedrohung. In der Tat konnte sich Friedrich, von der Last des Konflikts mit Alexander befreit, in Deutschland verhältnismäßig rasch gegen Heinrich den Löwen durchsetzen. Kurz danach fand er zu einem Ausgleich mit dem lombardischen Städtebund, und die Ehe seines Sohnes Heinrichs VI. mit der normannisch-sizilischen Königstochter Konstanze besiegelte nicht nur seinen Frieden mit dem sizilischen Königreich, sie schuf, wie sich bald zeigte, auch die Rechtsgrundlage für die staufische Direktherrschaft in Unteritalien und Sizilien. Als sich Barbarossa nach dem Fall Jerusalems zu einem neuerlichen Kreuzzug entschloss, anerkannte ihn ganz Europa uneingeschränkt und selbstverständlich als dessen Führer, während der Papst, früher der Initiator und Organisator derartiger Unternehmungen, dieses Mal ganz zurücktrat.

Friedrich Barbarossa starb bekanntlich im Juni 1190, bevor er das Heilige Land betrat. Sein Sohn Heinrich VI. aber wurde, vom Glück begünstigt, seiner Widersacher in Deutschland wie im Königreich Sizilien, dem Erbe seiner Frau, schließlich Herr. Zwar starb auch er bereits im Jahr 1197, und sein Großreich fiel danach schnell auseinander. Dennoch galt die durch ihn erstmals für kurze Zeit verwirklichte Vereinigung des Imperiums mit dem sizilischen Regnum und damit die Bündelung der Herrschaft im Norden wie im Süden des päpstlichen Kirchenstaates in einer Hand den Päpsten seither als eine existenzielle Gefahr für ihre territoriale wie geistliche Unabhängigkeit, als eine fortan unter allen Umständen zu verhindernde Konstellation.

Zugleich bestärkte das expansive kaiserliche Amtsverständnis Barbarossas wie auch seines Sohnes die kirchliche Seite, die Theologen und Kirchenrechtler, natürlich in ihrem Bemühen, die Lehre vom päpstlichen Primat mit den damals zur Verfügung stehenden neuen wissenschaftlichen Methoden so klar wie irgend möglich zu begründen und insbesondere die Befugnisse des Papstes als der obersten Kontrollinstanz auch der weltlichen Gewalt und des Kaisers ganz eindeutig zu definieren. Eine bedeutsame Rolle spielte dabei Innozenz III., der von 1198 bis 1216 Papst war. Als Student hatte er den berühmten Huguccio gehört und zählte dann bald selbst zu den führenden Gelehrten seiner Zeit. Selbstverständlich hielt er strikt an den einst von Gregor VII. formulierten, biblisch fundierten Grundsätzen vom Wesen des Papsttums fest; er zeichnete dessen Profil nun freilich noch prägnanter. Nicht der Kaiser, sondern allein der Nachfolger Petri musste nach seiner Ansicht als der Gesalbte des Herrn gelten, ja als der *vicarius Jesu Christi*, als Christi Stellvertreter auf Erden, der in der Mitte steht zwischen Gott und Mensch, unter Gott, aber über den Menschen, geringer als Gott, doch größer als die Menschen, der über alle urteilt, während über ihn niemand ein Urteil fällen darf. Das hier dem Papst zugesprochene, übergeordnete Richteramt gebührt ihm nach Innozenz schon allein deshalb, weil er über das Seelenheil aller Menschen zu wachen hat und dafür Verantwortung trägt, also auch für das Seelenheil der weltlichen Machthaber. Gewiss stammen beide Gewalten, die geistliche wie die weltliche, von Gott, der sie wie Sonne und Mond am Himmel der Christenheit befestigte. Wie aber die Sonne, größer und wirkungsvoller als der Mond, jenem erst seinen Glanz verleiht, so empfängt das Regnum seine Macht und Würde von der priesterlichen Autorität. Es erfüllt umgekehrt seine Aufgabe nur dann vollkommen, wenn es sich dem Papst als dem Hirten aller Schafe gehorsam unterstellt und sich nach seinem Auftrag und Willen richtet.

In der praktischen Auseinandersetzung mit den Fürsten seiner Zeit beanspruchte Innozenz denn auch in der Tat ganz folgerichtig die Befugnis, unter bestimmten Bedingungen, namentlich bei unklaren oder schwierigen Rechtsfällen, auch die weltliche Gerichtsbarkeit auszuüben. Insbesondere aber leitete er aus seinem Hirtenamt die Vollmacht, ja die Verpflichtung ab, so wie alle Christen auch die Könige im Falle der schweren Sünde nötigenfalls mit Zwang zur Umkehr zu bewegen, und er hielt sich dabei durchaus für berechtigt, auch in ihre weltlichen Angelegenheiten einzugreifen, um ihre Sündhaftigkeit aufzudecken. Mit der Sündhaftigkeit der Menschen und der Mangelhaftigkeit ihrer Rechtsordnung begründete er also eine zwar nur vage definierte, nur unter gewissen Umständen sichtbare, aber letztlich doch umfassende und entscheidende Verantwortung und Autorität des Papstes auch im nicht-geistlichen Bereich.

Die Kanonisten der Zeit griffen die Anschauungen Innozenz' III. eifrig auf, sie diskutierten und präzisierten sie. Dabei stimmten sie mit ihm generell darin überein, dass der Papst als Ausfluss seiner höchsten geistlichen Gewalt *ratione peccati*, also um der Sünde willen, ein Aufsichtsrecht über den weltlichen Herrscher innehabe, das ihn, wo jener sich in Sünden verstricke und hartnäckig darin verharre, zum Einschreiten, schlimmstenfalls gar zu dessen Absetzung zwinge. Ihre Bemühungen galten dem Ziel, die Bedingungen und Grenzen des päpstlichen Eingriffsrechtes gegenüber der weltlichen Gewalt klarer zu bestimmen, die Umstände detaillierter zu beschreiben, unter denen der kirchliche Richter befugt sein sollte, sich in die weltliche Herrschaftsausübung und Gerichtsbarkeit einzumischen.

Um 1250 zog dann Innozenz IV., einer der größten Kanonisten auf dem Stuhl Petri überhaupt, gewissermaßen Bilanz, indem er noch einmal mit aller Deutlichkeit die Fälle nannte, in denen der Papst nach dem damals geltenden Kirchenrecht in besonderer Weise verpflichtet war, gegen Fürsten vorzugehen, nämlich dann, wenn sie als Richter versagten und ihren Untertanen das Recht verweigerten, wenn sie sich eines Meineids oder des Friedensbruchs schuldig gemacht hatten oder aber in den Verdacht der Häresie geraten waren. Wo sie in diesem schuldhaften Zustand verharrten und sich nicht zur Buße bereit fanden, durfte der Papst bis zu ihrer Absetzung gehen. Der Kampf der Päpste, schließlich auch Innozenz' IV., gegen den damaligen Kaiser Friedrich II., den Enkel Barbarossas und Sohn Heinrichs VI., galt letzten Endes dem Ziel, diese Konzeption gegen die ganz andersartigen kaiserlichen Vorstellungen durchzusetzen.

Friedrich II. war als der künftige König des von seiner Mutter geerbten sizilischen Königreiches in Palermo unter der alles in allem freilich nur recht sporadisch wirksamen Vormundschaft und Regentschaft Papst Innozenz' III. aufgewachsen. Im Imperium unterstützte Innozenz damals indessen gegen Friedrichs Onkel Philipp den Welfen Otto IV., den er 1209 nach Philipps Ermordung auch zum Kaiser krönte. Er begründete in einer ihrer nüchtern-rationalen Argumentation wie ihres Inhalts wegen berühmten Rede vor den Kardinälen schon früh seine Ablehnung der staufischen Ansprüche auf die deutsche Königs- und die Kaiserwürde, sicher in Erinnerung an Barbarossas Kampf gegen Alexander, mit der notorischen Kirchenfeindschaft der Staufer, die er ein *genus persecutorum*, eine Dynastie von Kirchenverfolgern nannte. Höchst interessanterweise führte er als einen weiteren Ablehnungsgrund daneben auch den Umstand an, dass durch die Staufer, durch Philipp wie seinen Neffen Friedrich, das Königreich Sizilien mit dem Kaiserreich vereint und infolge dieser Union die Kirche in Verwirrung gestürzt würde. Erstmals sprach ein Papst hier ganz offen von der zentralen Bedeutung, die er der territorialen Selbständigkeit der römischen Kirche, der Freiheit des Kirchenstaates also zumaß, weil sie in seinen Augen die unabdingbare Voraussetzung dafür bildete, dass das Papsttum seinem geistlichen Auftrag nachkommen, seine Oberhoheit über die Christenheit verwirklichen konnte. Die totale Umfassung und Einschnürung des Patri-

monium Petri durch eine überlegene politische Macht schien aus dieser Sicht ganz folgerichtig den politischen Handlungsspielraum wie die heilsgeschichtliche Mission des Vicarius Christi im Kern zu bedrohen.

Um eine derartige Umklammerung künftig ganz auszuschließen, hatte Innozenz III. den Welfen Otto gefördert; von dessen Kaisertum erhoffte er das Ende der erdrückenden Staufermacht. Voller Empörung musste er dann jedoch erleben, dass Otto unter Bruch aller seiner Versprechungen kurz nach seiner Kaiserkrönung, gewissermaßen auf den Spuren der Staufer, daran ging, das sizilische Königreich zu erobern. Damit wandte er sich nicht nur gegen den dortigen König, den Staufer Friedrich, sondern er traf die Konzeption Innozenz' III. im Kern. Dieser sah in der äußerst prekären Lage denn auch nur noch eine einzige Möglichkeit, um den Siegeszug Ottos aufzuhalten: Er betrieb, wie sich bald zeigen sollte mit Erfolg, die Wahl Friedrichs zum deutschen König, wohl wissend, dass dies nur ein Ausweg für den Augenblick sein konnte, weil das Papsttum dem Staufer Friedrich damit ja nun eben das verschaffte, was es dem Welfen Otto verweigerte und so sehr fürchtete: die Union von Imperium und sizilischem Regnum.

In der Tat setzte sich Friedrich in Deutschland rasch durch. Innozenz' Nachfolger, Honorius III., krönte ihn 1220 zum Kaiser und gewährte ihm sogar, wenngleich nur für seine Person, die bis dahin entschlossen abgelehnte Fortführung der Herrschaft im Königreich Sizilien auch als Kaiser und Herr des Imperiums. Die Hoffnung, der Kaiser werde sich nun bald, wie er dies mehrfach gelobt hatte, gestützt auf eine überlegene Machtbasis, begleitet von einem gewaltigen Kreuzzugsheer nach Osten aufmachen, diese Hoffnung war bei Honorius offenkundig stärker, der Kreuzzugswunsch im Zweifelsfall größer als die Furcht vor der staufischen Übermacht in Italien oder als das Bestreben, vom Kaiser die dem Stellvertreter Petri gebührende Demut und Unterordnung einzufordern.

Anders dachte freilich der nach des Honorius Tod im März 1227 zum Papst gewählte Gregor IX. Ein glänzender Jurist und außerordentlich erfahrener Diplomat, zugleich Freund und Förderer der neuen Bettelorden, rückte er seine Verantwortung für die Christenheit und die sich daraus ergebende Verpflichtung zur übergreifenden Kontrolle auch der weltlichen Mächte und des Kaisers wieder weit stärker in den Vordergrund als sein Vorgänger. Als Inhaber von Petri unumschränkter Binde- und Lösegewalt erwartete er gerade vom christlichen Kaiser demütigen Gehorsam gegenüber der apostolischen Autorität. So versteht man, dass beispielsweise Friedrichs Weigerung, auf die hergebrachten königlichen Mitspracherechte in der sizilischen Kirche, vor allem bei den Bischofswahlen, zu verzichten, ebenso wie sein hartnäckiges Bemühen um die Rückgewinnung der Reichsrechte in Oberitalien oder seine schleppende Handhabung des Kreuzzugsunternehmens bereits früh Gregors Misstrauen geweckt hatte. Bereits seit langem hegte er den Verdacht, in dem Staufer stehe der römischen Kirche ein außerordentlich gefährlicher Nachbar gegenüber; anstatt dem Stellvertreter Petri demütig Hilfe zu leisten, lege er es darauf an, ihn immer stärker einzuschnüren, seinen territorialen und damit zugleich seinen politischen und seelsorgerlichen Freiheitsraum zu beseitigen und sich am Ende zu seinem Herrn aufzuschwingen. So sah er, als Friedrich im Sommer 1227 wegen einer Krankheit seinen Kreuzzugsaufbruch ein weiteres Mal verschob, wohl die letzte Gelegenheit gekommen, den Kaiser zur Umkehr auf seinem unheilvollen, kirchenfeindlichen Weg zu zwingen, und exkommunizierte ihn. Nur mit äußerster Mühe gelang nach Friedrichs Rückkehr aus dem wiedergewonnenen Jerusalem der Friedensschluss.

Zweifellos traf Gregors Urteil über Friedrich allenfalls teilweise zu. Der Staufer machte sich – nicht zuletzt wohl beeindruckt von Innozenz III., der dominierenden Gestalt seiner Jugend – viel Mühe, die gottgewollte Unabhängigkeit der weltlichen Herr-

schaft und des weltlichen Staatswesens, ihre Gleichberechtigung an der Seite der Kirche und als deren Partner theoretisch zu begründen und in seiner politischen Praxis zu realisieren. Er sah in der fürstlichen Macht eine Notwendigkeit unter den sündigen Menschen, weil sich das Menschengeschlecht ohne das schützende, Recht und Frieden wahrende Eingreifen der herrscherlichen Gewalt im chaotischen Streit, im Krieg aller gegen alle selbst vernichten würde. In seiner gnädigen Fürsorge gewährte Gott den Menschen diese unverzichtbare Institution nach Friedrichs Überzeugung denn auch zu ihrer Rettung. Die weltliche Gewalt verdankte ihre Existenz also genau so wie die priesterliche dem unmittelbaren göttlichen Willen; ihr fiel die Aufgabe zu, sich auf dem ihr bestimmten Felde um die Verwirklichung der bewahrenden göttlichen Ordnung, um die Durchsetzung jener göttlichen Normen unter den Menschen zu mühen, ohne die menschliches Zusammenleben von Anfang an undenkbar war. Der Fürst hatte demnach gegen das Böse, gegen die Verbrechen vorzugehen, als Richter, der jedem das Seine zuteilt, Gottes Gerechtigkeit zu realisieren, kurz: seinen Untertanen nach Kräften ein Dasein in Gerechtigkeit und Frieden zu ermöglichen. Dazu war er von Gott gesetzt, dafür war er unmittelbar und ausschließlich Gott verantwortlich. Wir haben in der kaiserlichen Herrschaftstheorie fast so etwas wie ein Plädoyer für den neuzeitlichen, von allen Bindungen an die Kirche gelösten Staat mit ganz diesseitigen Aufgaben vor uns.

Sicher erinnern Friedrichs Grundsätze in ihrem Kern an die Vorstellungen seines Großvaters. Der Enkel begründete seine Position mit Hilfe hervorragend geschulter Berater allerdings wesentlich subtiler als jener, und er setzte sie, vor allem im Königreich Sizilien, weit konsequenter in die Tat um. Den sizilischen Staat Friedrichs prägen eine ganze Reihe deutlich zukunftsweisender, ja geradezu moderner Züge. Dazu gehören etwa die intensive herrscherliche Gesetzgebung, der hierarchisch von den Städten über die Provinzen auf den Hof hin geordnete Verwaltungsapparat, die vielfach schon in Neapel, der ersten Staatsuniversität des Abendlandes, wissenschaftlich geschulte Beamtenschaft zunehmend bürgerlicher Herkunft oder die Wirtschaftspolitik.

Der Kirche gegenüber hielt sich Friedrich indessen grundsätzlich weit strenger als Barbarossa an den dualistischen Grundsatz, dass Gottes Wille nicht nur dem Staat und seinem Herrscher, sondern genauso ihr, der Kirche, und ihrem Haupt, dem Papst, eigene Aufgabenfelder und Verantwortungsbereiche zugewiesen habe, die dem Einfluss, der Mitbestimmung oder gar der Verfügung seiner kaiserlichen Gewalt vollkommen entzogen seien. Konsequenterweise versuchte er deshalb niemals, einen ihm nicht genehmen Papst durch die Aufstellung eines Gegenpapstes zu schwächen oder etwa an der Spitze eines Konzils innerkirchliche Prozesse in seinem eigenen Sinne zu lenken. Nicht weniger standhaft aber als sein Großvater lehnte er die päpstliche Kontrolle seiner herrscherlichen Maßnahmen ab, verweigerte er für den nach seiner Auffassung genuin weltlichen Herrschaftsbereich die gehorsame Unterwerfung unter die richtende Gewalt des Papstes, wie sie Gregor IX. selbstverständlich forderte; insbesondere beharrte er auf der Durchsetzung der überkommenen imperialen Befugnisse in Reichsitalien.

Freilich gab es unter den zahlreichen Streitpunkten, die sein Verhältnis zum Papst auch nach 1230 fast ständig trübten, nicht nur solche, wo er sich durchaus im Recht fühlen durfte, wie etwa in der Lombardenfrage oder angesichts der päpstlichen Häresieverdächtigungen. In manch anderen Fällen stand es um die Rechtsbasis seiner Position weit weniger günstig, so wenn er zäh auf dem von seinen Vorfahren ausgeübten Konsensrecht bei den sizilischen Bischofswahlen bestand oder gar gegen seine frühere Verzichterklärung die vom Papst beanspruchte Insel Sardinien okkupierte. Solche unbedachten Aktionen mussten das ohnehin tiefe päpstliche Misstrauen immer noch weiter steigern und bestärkten Gregor natürlich zudem in der schmerzlichen Erkenntnis, dass der Kaiser nicht bereit war, sich der päpstlichen Suprematie so zu beugen, wie dies von

ihm als dem Vorbild der übrigen christlichen Herrscher erwartet werden musste. Umso schlimmer aus päpstlicher Sicht, dass gerade dieser unselige Mann überdies die erdrückende territoriale Dominanz in Italien zu erringen drohte.

Als der Staufer sich dann seit Mitte der dreißiger Jahre tatsächlich entschlossen darauf konzentrierte, die Rechte des Reiches und die Reichsgewalt auch in Oberitalien wieder zur Geltung zu bringen, als er dort Ende 1237 nach seinem Sieg gegen die Lombardenliga bei Cortenuova offenbar vor dem entscheidenden Durchbruch stand, die römische Kirche damit aber ihre wichtigsten Verbündeten zu verlieren schien, da glaubte Gregor, die völlige Einschnürung von Papst und Kirchenstaat durch die staufische Macht stehe nun unmittelbar bevor und damit der Verlust der territorialen Freiheit der Kirche, ihr Ausgeliefertsein an einen Herrscher, der dem Stellvertreter Christi auf Erden standhaft das verweigerte, was diesem nach Gottes Willen zustand, und der sich so immer deutlicher als Erzfeind der Kirche und Zerstörer der göttlichen Ordnung entlarvte.

Die Folge dieser Einsicht war Gregors Bündnis mit Genua, Venedig und dem Lombardenbund zur gewaltsamen Vertreibung des Staufers aus seinem sizilischen Regnum und dessen zweite, endgültige Exkommunikation im März 1239. Seither standen Kaiser und Papst in offener Feindschaft gegeneinander, und sie trugen ihre Auseinandersetzung mit bisher kaum bekannter Schärfe und Unerbittlichkeit aus. Sie suchten mit Hilfe der Diplomatie ihre Bundesgenossen so fest wie möglich an sich zu binden und deren Zahl stetig zu erweitern, und sie führten zugleich – konzentriert auf Oberitalien – ausdauernd Krieg gegeneinander. Daneben aber rangen sie mit einer Fülle von Manifesten, Flugschriften und Pamphleten intensiv um das Gehör und um die Zustimmung der Öffentlichkeit. Der Krieg der Propaganda begleitete den Krieg der Waffen, er spielte eine so große Rolle wie wohl nie zuvor in der mittelalterlichen Geschichte.

In Friedrichs Kanzlei arbeiteten damals wohl die größten Stilisten seiner Zeit, die kundigsten Meister der lateinischen Sprache, an ihrer Spitze der berühmte Petrus de Vinea. Nun spornte sie der Herrscher zur äußersten Aktivität an, um die Großen des Abendlandes von den unfasslichen Schritten des Papstes aus seiner Sicht zu informieren und für seinen Standpunkt zu gewinnen. Gott, so rief er in Erinnerung, habe Sacerdotium und Imperium in gleicher Weise zur Zügelung und Lenkung der Menschen bestimmt, Gregor aber habe diese göttliche Ordnung zerstört, indem er dem Imperium seine Rechte raubte. Durch sein Bündnis mit den lombardischen Rebellen bedrohe er im Grunde sogar jede weltliche Gewalt überhaupt; er habe durch seine Machenschaften jeden Anspruch auf sein hohes Amt verloren. Die Kardinäle sollten deshalb ein Konzil einberufen, auf dem der Kaiser die Richtigkeit seiner Darstellung vor den Prälaten und Fürsten der Christenheit erweisen wolle.

Des Kaisers Appell an die Solidarität der abendländischen Könige hatte schon früher seine Wirkung nicht verfehlt und sein Hinweis auf die Verantwortung der Kardinäle und die zentrale Rolle des Generalkonzils brachte Vorstellungen zur Neuordnung der Kirche in die Debatte, die dem Papst gleichfalls kaum angenehm sein konnten. Jedenfalls sah Gregor die Lage für bedrohlich genug an, um einen der führenden Männer seiner Umgebung, den Kardinal Rainer von Viterbo nämlich, seit langem der leidenschaftlichste Gegner des Kaisers an der Kurie, mit der Erwiderung zu beauftragen. Diese ließ denn auch nicht lange auf sich warten, und sie schlug, der zugespitzten Lage gemäß und die Grundsätzlichkeit der Auseinandersetzung bedingungslos herausstellend, einen völlig neuen, wahrhaft apokalyptischen Ton an.

»Es steigt aus dem Meer ein Tier, voll mit den Namen der Lästerung, wütend mit Bärentatzen und dem Rachen eines Löwen, an seinen übrigen Gliedern wie ein Panther geformt«, so hub die päpstliche Enzyklika mit Worten aus den biblischen Büchern der

Offenbarung und des Daniel an, um in gleicher Art fortzufahren: »Es öffnet sein Maul zu Lästerungen des göttlichen Namens und hört nicht auf, Gottes Heiligtum und seine Heiligen im Himmel mit Speeren anzugreifen. Mit ihren Klauen und eisernen Zähnen will diese Bestie alles zermalmen und mit ihren Füßen alles zerstampfen«. Am Schluss hieß es: »Damit ihr aber mit der offenbaren Wahrheit ihren Lügen besser widerstehen und ihre Ränke mit dem Beweis der Lauterkeit zunichte machen könnt, betrachtet aufmerksam den Kopf, die Mitte und das Ende dieser Bestie: nämlich Friedrichs, des sogenannten Kaisers«.

Friedrich erschien hier also ganz unverblümt und direkt als die längst prophezeite übermenschlich-dämonische Gegengewalt gegen Christus. Dessen Kirche vom Erdboden zu vertilgen, war sein höchstes Ziel. Um dahin zu gelangen, scheute er weder die Lüge noch Scheußlichkeiten oder Verbrechen jeder Art. Zum Beweis für seine Behauptung schilderte Gregor dann sein Verhältnis zu Friedrich aus seiner Warte. Er stellte seiner eigenen Güte in scharfem Kontrast die unerträglichen Bosheiten und Missetaten seines Widersachers gegenüber, belegte ihn erneut mit biblischen Schreckensnamen wie Drache, Skorpion, Berg des Verderbens oder Hammer der Welt, um ihn am Ende noch einmal deutlich in die Nähe des Antichrist zu rücken und als schlimmsten Ketzer zu brandmarken.

Gregor führte damit die zu jener Zeit weithin verbreiteten und lebendigen eschatologischen Hoffnungen und Befürchtungen in die Argumentation der Streitparteien ein. Natürlich konnte derjenige, der zu seiner Rechtfertigung solch populäre Vorstellungen heranzog, damit rechnen, überall auf aufmerksame, verständige Hörer zu stoßen und durchaus auch Glauben zu finden, zumal die Härte und Erbitterung des päpstlich-kaiserlichen Kampfes tatsächlich schnell vielerorts Furcht und Schrecken verbreitete und an die Endzeit denken ließ. Andererseits wuchs freilich mit der übersteigerten Stilisierung dieses Konflikts zum eschatologischen Aufeinanderprallen zweier überzeitlicher Gewalten, zum Endkampf der Streiter Gottes gegen ihre satanisch-böse Gegenmacht die Gefahr, dass die Kontrahenten blind für die konkreten Verhältnisse, unfähig zur nüchternen Einschätzung ihres Widersachers wurden, ganz gleich, ob sie nun von Anfang an ernstlich an die Wahrheit ihrer Verlautbarungen glaubten oder erst allmählich in den Sog der eigenen Propaganda gerieten. So drohte der von Gregor IX. eingeschlagene Kurs ein echtes Gespräch zwischen den Streitenden unmöglich zu machen, jede Aussicht auf Verständigung zu verbauen.

Der Kaiser nämlich sah sich angesichts der in seinen Augen ungeheuerlichen offenen Kooperation des Papstes mit den Reichsrebellen und seiner unerträglichen Unterstellungen zu radikalen Gegenmaßnahmen berechtigt: Er entschloss sich zum gewaltsamen Zugriff auf den Kirchenstaat. Im September 1239 begann sein Sohn Enzio mit der Eroberung der Mark Ancona, Anfang 1240 betrat er selbst an der Spitze seines Heeres das Herzogtum Spoleto. Zugleich wurde in seiner Propaganda, in seinen Manifesten und öffentlichen Rundschreiben seine Absicht immer deutlicher, die Christusnähe seiner eigenen Person den Menschen so unmissverständlich und einprägsam wir nur denkbar vor Augen zu führen. Diese Absicht steht durchaus im Einklang mit der verbreiteten mittelalterlichen Sicht von der Herrschaft als einer unmittelbar von Gott stammenden Institution und vom Herrscher als Gottes oder Christi Stellvertreter. Friedrich hatte diese Sicht immer vertreten und zudem früh die Überzeugung gewonnen, er selbst verdanke seine herrscherliche Stellung in besonders eindrücklicher Weise dem direkten göttlichen Wirken. Dass er die transzendente Basis seines Herrschertums seit 1239 intensiver noch als früher betonte, dass er sich zu ihrer Propagierung mitunter neuer, ungewöhnlicher Formen bediente, dies müssen wir wohl als eine Reaktion auf die dramatische Zuspitzung der politischen Lage ansehen. Seine erneute Exkommunikation, seine

Stilisierung zur apokalyptischen Bestie und der gegen ihn mit den Mitteln eines Kreuzzugs vorbereitete Krieg veranlassten den Herrscher und seine Umgebung, die Heiligkeit der kaiserlichen Person und Würde, ihren Rang als von Gott gesandte Friedensmacht desto offensiver, phantasievoller und effektiver zu begründen – gewiss im echten Glauben an den Kern der Botschaft, aber wohl vor allem in dem Bewusstsein, angesichts der päpstlichen Propaganda lasse sich die Öffentlichkeit nur so dauerhaft für die eigene Sache gewinnen.

Im August 1241 starb Gregor IX. Friedrich hoffte, mit einem milder gestimmten Nachfolger doch noch zu einem Ausgleich zu kommen, und zog sich bis zu dessen Wahl in sein sizilisches Königreich zurück. Zwei Jahre sollte es dann dauern, bis im Jahre 1243 Innozenz IV. zum neuen Papst gewählt wurde. Der damals führende Kanonist war ein kühl abwägender Mann, der sich einer nüchternen, durch das juristische Denken geprägten Sprache bediente, der die faktenorientierte, aber desto wirkungsvollere Aufreihung kirchenrechtlicher Argumente bevorzugte. In der Sache aber, und vor allem, was das Verhältnis von Sacerdotium und Imperium betraf, unterschied sich die Überzeugung des neuen Papstes nicht von der des alten. So verfestigten sich die Fronten nach anfänglichen Friedensbemühungen erneut, ja die Gräben zwischen den Parteien vertieften sich noch weiter, und die militärischen Auseinandersetzungen nahmen bald wieder ihren Fortgang. Schließlich entzog sich der Papst der im Kirchenstaat befürchteten Isolation von seinen Anhängern und wich über Genua, seiner Heimatstadt, nach Lyon aus. Dorthin lud er im Jahre 1245 jenes Konzil, vor dem er den Herrscher dann, wie wohl schon seit längerem geplant und kirchenrechtlich völlig konsequent, absetzte. Er machte wie einst Gregor VII. Gebrauch von der von ihm beanspruchten absoluten Binde- und Lösegewalt und begründete seinen Schritt genauso wie es das damalige Kirchenrecht vorsah. Das Konzil bildete im übrigen nur den äußeren Rahmen für sein Vorgehen, es hatte keinerlei eigene Funktion. Innozenz betonte diesen Umstand später selber: Lediglich um die Feierlichkeit der Stunde, die Bedeutung des Augenblicks zu verdeutlichen, habe er sein Urteil über den Kaiser vor den versammelten Konzilsvätern verkündet.

Mit der Absetzung war der Bruch zwischen Kaiser und Papst endgültig unheilbar geworden und der Kampf zwischen ihnen verschärfte sich in den folgenden Jahren noch weiter. Beide Seiten durften im Jahre 1250 durchaus hoffen, sich durchzusetzen, beide standen jedoch auch in zunehmender öffentlicher Kritik, und nicht nur der Staufer, sondern auch die Kirche und die Lombardenstädte zeigten sich jetzt empfindlich behindert durch gravierende finanzielle Engpässe. Des Kaisers überraschender Tod im Dezember 1250 entschied den Konflikt dann jedoch zu Gunsten seiner Gegner.

Mit Friedrich II. ging der letzte machtvoll wirkende mittelalterliche Kaiser dahin. In Deutschland neigte sich die Waagschale künftig noch deutlicher als bisher zu Gunsten der Reichsfürsten, und Reichsitalien fiel in die Hände regionaler Machthaber vom Schlage eines Ezzelino da Romano; das Imperium schied als politische Größe künftig praktisch aus. Man müsste eigentlich annehmen, dass das Papsttum nach dem Verschwinden der bedrohlichen Macht der Staufer nun endgültig seine Ansprüche zum Durchbruch zu bringen verstand. Doch auch dies war nicht der Fall. Schon kurz nachdem Papst Bonifatius VIII. um 1300 das traditionelle päpstliche Amtsverständnis noch einmal mit vollendeter Schärfe theoretisch begründet hatte, geriet er in einen erbitterten Konflikt mit dem französischen König Philipp IV. um die Besteuerung der französischen Kirche, und dieser Konflikt legte schnell die praktische Schwäche der damaligen päpstlichen Position bloß. Bereits unmittelbar nach dem Aussterben der Staufer waren die römische Kirche und das Kardinalskollegium nämlich in die Abhängigkeit von Frankreich geraten, und diese veränderte Konstellation, diese neue starke Bindung trat

in den kommenden Jahrzehnten immer stärker hervor. Die Päpste verlegten ihren Sitz von Rom weg nach Avignon, ihr Handeln stand unter ständiger französischer Kontrolle, die Überlegenheit der eben damals aufsteigenden Nationalstaaten Westeuropas, allen voran Frankreichs, über die einzige noch verbliebene Universalmacht, das Papsttum, zeigte sich mit aller Deutlichkeit. Seit 1378 stritten dann zwei und bald darauf drei Päpste um die Führung der Kirche, und im 15. Jahrhundert begann sich die lateinische Christenheit schon längst vor der Reformation in National- und Landeskirchen aufzuteilen. Als ob keine der beiden großen abendländischen Universalgewalten ohne die andere denkbar gewesen wäre, schieden sie beide also fast gleichzeitig aus ihrer führenden Stellung in der westlichen Christenheit aus.

Und wie erlebte das Kloster Lorch, von dem wir ausgegangen waren, diese ganze Zeit? Gewiss hatten die Staufer ihr Hauskloster nicht vergessen. Friedrich Barbarossa bestätigte schon 1154 Lorchs Privilegien, und wenigstens zwei seiner Söhne sowie Irene, die Gemahlin König Philipps, fanden in Lorch ihre letzte Ruhestätte. Im Juni 1215 gewährte Friedrich II. nach Prüfung der von seinen Vorfahren für Lorch ausgestellten Urkunden dem Kloster seinen Schutz und übernahm, ihr Vorbild nachahmend, für sich und seine Nachkommen erneut dessen Vogtei; Heinrich VII. schließlich bekräftigte 1228 den Bestand der Lorcher Güter. Dennoch bleibt es zweifellos bei unserem anfänglichen Befund, dass Lorch für die staufischen Kaiser allenfalls eine Nebenrolle spielte; ihre Grablegen in Speyer, Palermo, Messina, ja im fernen Antiochia spiegeln die neue Situation auf einen Blick wider. Lorch war zu einem Ort staufischer Sorge unter vielen anderen geworden und kaum einer, der ihnen besonders wichtig schien. Dass wir seiner Gründung aber heute gedenken und dem Kloster noch immer besonderen Rang und Wert zumessen, das liegt dennoch zweifellos daran, dass bis zur Gegenwart etwas vom Glanz der Staufer auch auf Lorch, auf ihre frühe Gründung im Remstal fällt.

GREGOR KLAPCZYNSKI

Ein zoologisches Kriterium der Kirchengeschichte?

Zu den frühen Jahren des »Modernisten« Hugo Koch[1] Ein Brief an P. Odilo Rottmanner OSB

Wer den Lebensgang Hugo Kochs (1869–1940)[2] skizzieren möchte, gerät leicht in die Gefahr, ihn kurzerhand als »Modernisten« stigmatisieren oder paradigmatisieren zu wollen. Man beabsichtigt dann ganz offensichtlich, entweder den typischen (Un-)Fall eines »Modernisten« zu illustrieren, oder zugunsten einer Phänomenologie des »Modernismus«[3] von der Person zu abstrahieren. Einer aufstrebenden Generation von jungen Kirchenhistorikern des ausgehenden 19. Jahrhunderts angehörig, die innerhalb des größeren Kontextes zweier Theologien, einer »neuscholastisch-ultramontan-jesuitischen« und einer »liberalen«, ihrer selbstmarginalisierten, enttheologisierten Disziplin zu einem neuen Aufschwung verhelfen wollten[4], ist der junge Koch jedoch weder vorschnell vom Klischee des späteren »Modernisten« oder Nationalsozialisten her zu

1 Mein herzlicher Dank für ihre freundlichen Hilfestellungen gilt vorrangig Herrn Dr. Weiß (Wien), Herrn Dr. Arnold (Münster), Herrn Dr. Volk (Byzantinisches Institut der Abtei Scheyern), Frau Dr. Haub (Archivum Monacense S.J., München) sowie Frau Dr. Klementz (Archiv der Benediktiner-Abtei St. Bonifaz, München).

2 Koch, Hugo, * 7.4.1869 Andelfingen, † 26.7.1940 Utting. 1892 Priester, 1893 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1900 Stadtpfarrer in Reutlingen, 1904 Professor (Kirchengeschichte und -recht) in Braunsberg/Ermland, 1912 Entpflichtung aufgrund einer Cyprian-Studie (vgl. Anm. 29) und Heirat, seither in München, in späteren Jahren Sympathien für das nationalsozialistische Deutschland. Vgl. zu Koch v.a.: A. Hagen, Der Reformkatholizismus in der Diözese Rottenburg (1902–1920), Stuttgart 1962, passim, v.a. 102–108. – H. Koch, Koch Hugo, in: Geistiges und Künstlerisches München in Selbstbiographien, hg. v. W. Zils, München 1913, 209f. – W. Löhr, Art. Koch, Hugo, in: LThK^3 6, 1997, 165. – Personalkatalog, 83. – Tübinger Theologen, passim. – O. Weiss, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, passim, v.a. 336–343. – K.-G. Wesseling, Art. Koch, Hugo, in: BBKL 4, 1992, 210–215.

3 Zum jüngeren Forschungsstand in Sachen »Modernismus« und »Antimodernismus« vgl. einführend: Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, hg. v. H. Wolf (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2), Paderborn u.a. 1998. – Weiss, Modernismus (wie Anm. 2).

4 Vgl. H. Wolf, Der Historiker ist kein Prophet. Zur theologischen (Selbst-) Marginalisierung der katholischen deutschen Kirchengeschichtsschreibung zwischen 1870 und 1960, in: Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1960; ihre Geschichte, ihr Zeitbezug, hg. v. H. Wolf, Paderborn u.a. 1999, 71–93. – Ders., »Ein dogmatisches Kriterium der Kirchengeschichte?«. Franz Xaver Funk (1840–1907) und Sebastian Merkle (1862–1945) in den Kontroversen um die Identität des Faches, in: Im Gedächtnis der Kirche neu erwachen. Studien zur Geschichte des Christentums in Mittel- und Osteuropa. Festgabe für Gabriel Adriányi zum 65. Geburtstag, hg. v. R. Haas u.a., Köln u.a. 2000, 713–732. – Ders., »Hätte ich Stenogramme lesen können...«. Keppler-Briefe aus den Jahren 1911–1913 zum »Fall Wilhelm Koch«, in: Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte 6, 1992, 91–108, hier 91–94.

interpretieren, wie umgekehrt eine Detailbetrachtung seiner frühen Jahre dem Faktum des späteren Lebensganzen gegenüber indifferent bleiben muss. Nachfolgend soll im Rahmen einiger Anmerkungen zu diesen frühen Jahren Kochs demgemäss der Versuch unternommen werden, seine wissenschaftlichen, priesterlichen und persönlichen Lern- und Wirkfelder bis etwa 1900 ein wenig auszuleuchten[5].

Die verfügbaren Daten über die Kindheit Kochs nehmen sich äußerst spärlich aus. Bereits früh deutete sich jedenfalls die gute Auffassungsgabe des Knaben an[6], die ihm schließlich, nachdem er die Lateinschule in Riedlingen (1877–1883) und das Ehinger Konvikt (1883–1887) absolviert hatte, den Weg ins Tübinger Wilhelmsstift ebnete. Indem Koch sich seinem Bistum als Priesteramtskandidat zur Verfügung stellte, wurde dem Hochbegabten der Zugang zur dortigen Universität ermöglicht. Über sein – im übrigen überaus erfolgreiches – Theologie-Studium hinaus, nutzte Koch dort ebenso die Chance, sich, seiner Neigung folgend, auch am Angebot philologischer Kollegien und Seminare zu beteiligen. Aufgrund einer 1889/1890 ursprünglich als Preisarbeit verfassten, in Teilen überarbeiteten Schrift und eines Kolloquiums, wurde Koch, gerade 22-jährig, schließlich am 12. Mai 1891 *post eruditionem bene comprobatam* zum Doktor der Philosophie promoviert[7]. Unter Berücksichtigung dieser frühzeitigen Aneignung des spezifischen Zugriffs und der praktischen Methoden der Philologie fällt auf Anspruch, Charakter und Selbstverständnis vieler späterer Untersuchungen Kochs ein ziemlich aufschlussreiches Licht. In demselben Jahr legte Koch als Jahrgangsbester auch das Examen pro Seminario ab und wechselte ins Priesterseminar nach Rottenburg über. In den einschlägigen Akten mehrfach genannte und *vielerorts gehegte[n] Zweifel* an seiner *Berufswilligkeit* zeigen gleichwohl, dass er keineswegs als unproblematischer Kandidat galt. Immerhin spekulierte man, sich *von seinem künftigen priesterlichen Wirken [...] Günstiges versprechen* zu dürfen – sofern Koch die Zeit im Priesterseminar zur *aufrichtigen religiösen u[nd] gläubigen Durchbildung des eigenen Innern* ausnutzen würde![8] Am 19. Juli 1892 wurde Koch zum Priester geweiht und fand ab August in Schwäbisch Gmünd, ab Dezember in Ulm Verwendung als Vikar. Seine Tätigkeit als Repetent am Tübinger Wilhelmsstift nahm er am 30. September 1893 auf, zuständig zunächst für Philosophie, ab 1894 dann für Kirchengeschichte und Patrologie[9].

5 Zugleich soll ein ungefähres Koordinatenkreuz umrissen werden, anhand dessen sich der als Beilage publizierte Brief Hugo Kochs an Odilo Rottmanner einordnen lässt, wie umgekehrt auch die nachfolgenden Ausführungen durch diesen Brief veranschaulicht werden sollen.

6 Herrn Studiendirektor G. Knapp vom Kreisgymnasium in Riedlingen danke ich herzlich für seine Hilfe, die ein Streiflicht auf den Schüler Hugo Koch ermöglicht. Ein Notenspiegel der vierten Klasse des Jahres 1880/81 an der Lateinschule in Riedlingen weist nämlich die Begabung des zwölfjährigen Klassenzweitbesten im sprachlich-literarischen, historisch-geographischen und religiösen Fächersegment aus, Schwächen offenbaren sich dagegen im mathematischen, künstlerisch-musischen und sportlichen Bereich. Schulakten des Kreisgymnasiums Riedlingen.

7 Vgl. zum Vorstehenden UAT 41/14,5; 131/41a,23; 131/41b,1; 132/61–1891,17; 184/533. Die Arbeit trug den Titel »De Flavii Vopisci scriptoris historiae Augustae arte scribendi«. Prof. Ernst von Herzog (Altphilologe, * 23.11.1834 Esslingen, † 16.11.1911 Tübingen. 1867 a.o., 1874 o. Prof. in Tübingen. Vgl. DBE 4, 1996, 664f.) erstellte das Erstgutachten, Prof. Rudolf von Roth (Indologe, * 3.4.1821, † 23.6.1895. 1848 a.o., 1856 o. Prof. in Tübingen. Vgl. R. Garbe, Art. Roth: (Walter) Rudolf (von), in: ADB 53, 1907, 549–564; DBE 8, 1998, 415f.) korreferierte und prüfte Koch im Nebenfach Sanskrit.

8 Vgl. DAR Abt. G 1.1, Nr. A 8.4a. Priesterseminar. Jahreskurse 1891/92: Einzelcharakteristik der Kandidaten des IV. Kurses 1891.

9 Vgl. Personalkatalog, 83. – UAT 184/533 (Curriculum vitae).

Zu derselben Zeit boten die Schriften des sog. Dionysius Areopagita Koch einen ersten Gegenstand, um das gerade erworbene wissenschaftliche Instrumentarium an der Schnittstelle philologischer, historischer, philosophischer und theologischer Rationalitäten einer Bewährungsprobe aus- und es in forscherische Münze umsetzen zu können[10]. Ein zusätzlicher Reiz eignete der Thematik, insofern die Streitfrage um die Identität und die Intentionen des Urhebers derjenigen Quellen, die üblicherweise dem *Corpus Dionysiacum* zugerechnet wurden, einer definitiven Beantwortung noch keineswegs zugeführt worden war[11]. Diese waren lange Zeit unter der quasi-apostolischen Autorität des Paulusschülers vom Areopag (Apg 17,34) sowie des legendären ersten Pariser Bischofs und Märtyrers der decischen Verfolgungen *Saint Denis* firmiert und hatten dergestalt eine frappante geistesgeschichtliche Wirkungsgeschichte entfaltet. Die diesbezüglich aufklärende Debatte, in deren Verlauf im protestantischen Raum unter dem Eindruck einschlägiger Stellungnahmen humanistischer Provenienz schon früh der pseudepigraphische Charakter des »areopagitischen« Schrifttums favorisiert wurde, flammte katholischerseits erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf und gewann nunmehr mit ihren Wortführern von protestantischer, altkatholischer und katholischer Seite »ökumenische« Konturen. Nichtsdestoweniger galt auch hier noch die Annahme, das »areopagitische« Schrifttum könne unmöglich in Gänze dem apostolischen Zeitalter entstammen, weitenteils als konsensfähig, wenngleich sie alsbald in die bunte, durchaus auch interessegeleitete Mannigfaltigkeit gelehrter Entstehungs- und Datierungshypothesen diffundierte. Die simultan erscheinenden, in Argumentationsgang und Detail sich ergänzenden, im Ergebnis dann parallelen Veröffentlichungen zweier junger katholischer Theologen[12], die obendrein *in persona* den Dualismus damals binnenkirchlich konkurrierender Lager exemplifizierten, waren in dieser pikanten Gemengelage durchaus geeignet, die Problematik einer definitiven Klärung zuzuführen. War auch die Kongenialität von neuplatonischem, speziell proklischem und »areopagitischem« Gedankengut längst bekannt und hatte schon 1891 der Benediktiner P. Odilo Rottmanner[13], seines Zeichens ausgewiesener Augustinus-Experte und geschätzter Rezensent im Bereich der alten Kirchengeschichte, prophezeit, *die Zeit [werde] kommen, in der das Verhältnis von Pseudodionysius zu Proclus († 485) für jeden Unbefangenen evident*[14] würde, so war bereits im Jahre 1895 der zentrale gemeinsame Befund des Jesuiten P. Jo-

10 Aus dem Chor der Modernismus-Forscher hat bislang einzig O. Weiß auf die frühe »areopagitische« Phase Kochs hingewiesen. Vgl. Weiss, Modernismus (wie Anm. 2), 337f.

11 Vgl. hierzu und zum Nachfolgenden die knappe Einführung sowie das umfängliche Literaturverzeichnis in: Pseudo-Dionysius Areopagita, Über die mystische Theologie und Briefe (BGrL 40; Abt. Patristik), hg. v. A. M. Ritter, Stuttgart 1994, 1–8 u. 143–208 (Lit.).

12 Gemeint sind die Publikationen H. Koch, Der pseudepigraphische Charakter der dionysischen Schriften, in: ThQ 77, 1895, 359–420 und Ders., Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen, in: Ph 54, 1895, 438–454, sowie J. Stiglmayr, Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Literatur bis zum Laterankonzil 649. Ein zweiter Beitrag zur Dionysios-Frage, Feldkirch 1895 und Ders., Der Neuplatoniker Proklos als Vorlage des sog. Dionysios Areopagita in der Lehre vom Übel, in: HJ 16, 1895, 253–273 u. 721–748. In der Tat muss schon die auffallende Ähnlichkeit der Aufsatztitel überraschen.

13 Rottmanner, Odilo, OSB (1866), Kirchenhistoriker, * 21.11.1841 Landsberg, † 11.9.1907 München. Stiftsbibliothekar der Abtei St. Bonifaz (München). Vgl. K. Maier, Art. Rottmanner, Odilo, in: LThK^3 8, 1999, 1328f. – O. Weiss, Modernismus (wie Anm. 2), 152–169. – Ders., Art. Rottmanner, Odilo, in: BBKL 8, 1994, 829–833.

14 O. Rottmanner, Rez. von: B. Schmid, Grundlinien der Patrologie, in: SMGB 12, 1891, 166–168, hier 166.

seph Stiglmayr[15] und des »liberalen« Hugo Koch – eine mit den Mitteln der Textkritik diagnostizier- und nachweisbare *direkte* Abhängigkeit des »Areopagiten« von Proklus – von entscheidendem Gewicht zugunsten der Spätdatierung des *Corpus Dionysiacum*. Ein brisantes Spannungsfeld zweier möglicher Schlussfolgerungen eröffnete sich: Dem »Areopagiten« als innovativem Vermittler rivalisierender Kulturen auf der einen (eine »Christifizierung des Hellenismus« im besten Sinne) konnte auf der anderen Seite vorgeworfen werden, von der Pestilenz paganer Philosophie infiziert und vergiftet worden zu sein (eine »Hellenisierung des Christentums« im schlechtesten) – mit allen Konsequenzen für seine Rezipienten!

Die nachfolgenden Jahre waren geprägt durch die Auseinandersetzung Stiglmayrs und Kochs mit denjenigen, deren Theorien sie im Kern überwunden glaubten[16]. Hierbei bot sich beiden reichlich Gelegenheit, manches Argument zu präzisieren und durch weitere Publikationen ihre Unternehmungen nach verschiedenen Seiten hin zu komplettieren[17]. Versuche, Pseudo-Dionysius Areopagita in seiner »ursprünglichen« Würde zu rehabilitieren, scheiterten entweder der Sache nach daran, dass sie den erreichten Kenntnisstand unterboten[18] oder der Form nach am Tonfall ätzender, befangener Polemik[19]. Als ein gewisser Abschluss kann die unter der Ägide Franz Xaver von Funks[20] erwachsene und auf Vermittlung Albert Ehrhards[21] in eine von ihm herausgegebene Reihe aufgenommene theologische Dissertationsschrift Kochs (1900) gelten[22], sofern

15 Stiglmayr, Joseph, SJ (1873), Kirchenhistoriker, * 1.3.1851 Pfaffenhofen, † 22. Mai 1934 München. 1886 Priester, 1892–1919 Lehrer am Kolleg Stella Matutina (Feldkirch), 1919–1933 Spiritual am Priesterseminar Dillingen. Vgl. Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt, hg. v. L. Koch, Paderborn 1934, 1693f. – J. Madey, Art. Stiglmayr, Joseph, in: BBKL 16, 1999, 1472f. – P. Richen, Joseph Stiglmayr S.J. Gestorben am 22. Mai 1934 in München, in: Mitteilungen aus den Deutschen Provinzen [SJ] 104, 1936, 41–51. – T. Specht, Geschichte des Bischöflichen Priesterseminars Dillingen a.D. 1804–1904, hg. v. A. Bigelmair, Augsburg 1928, 94f. – B. Schneider, Art. Stiglmayr, Joseph, in: LThK^2 9, 1964, 1080.

16 Vgl. die Zusammenfassung des evangelischen Theologen H. Lüdemann, Jahresbericht über die Kirchenväter und ihr Verhältnis zur Philosophie 1897–1900, in: AGPh 16, 1903, 401–448 u. 547–567, hier 429–447. Zu Lüdemann (1842–1933) vgl. J. Wendland, Art. Lüdemann, Hermann, in: RGG^2 3, 1929, 1743.

17 Die Titel können hier im Einzelnen nicht aufgeführt werden. Sie sind jedoch bei Pseudo-Dionysius Areopagita (wie Anm. 11) verzeichnet.

18 So etwa mit einer erneuten Wortmeldung J. F. Parker, Are the writings of Dionysius the Areopagite genuine? London 1897.

19 Der zweifelhafte Ruf eines diesbezüglichen Desperado gebührt v.a. dem Kapuziner Josephus a Leonissa (vgl. Anm. 24). Vgl. J. a Leonissa, Areopagitika, in: JPhST 12, 1898, 483–494. – Ders., Nochmals: »Areopagitika«, in: JPhST 13, 1899, 82–106. Später dann Ders, St. Dionysius Areopagita, nicht Pseudodionysius, in: JPhST 16, 1901/02, 95–111, 165–80, 282–309 u. 479–90. – Ders., Areopagitka, in: Beilage zur Augsburger Postzeitung, Nr. 57 v. 16.11.1902. Letzten Endes bezog Leonissa von allen Seiten – auch von der jesuitischen – Schelte. Vgl. etwa H. Bruders, Die hl. Kirche und die Areopagitica, in: ZKTh 35, 1911, 767–775.

20 Funk, Franz Xaver von, Kirchenhistoriker, * 12.10.1840 Abtsgmünd, † 24.2.1907 Tübingen. 1864 Priester, 1870 a.o., 1875 o. Prof. in Tübingen. Vgl. R. Reinhardt, Art. Funk, Franz Xaver, in: LThK^3 4, 1995, 238f.

21 Ehrhard, Albert Joseph Maria, Kirchenhistoriker, * 14.3.1862 Herbitzheim, † 23.9.1940 Bonn. 1889 Prof. in Straßburg, 1892 in Würzburg, 1898 in Wien, 1902 in Freiburg, 1903 in Straßburg, 1920 in Bonn. Vgl. G. Schöllgen, Art. Ehrhard, Albert Joseph Maria, in: LThK^3 3, 1995, 513. Zur Korrespondenz in dieser Sache vgl. Koch an Ehrhard, Schreiben v. 19.12.1898 u. 23.6.1899. Byzantinisches Institut der Abtei Scheyern, Nachlass Ehrhard (Nl. Ehrhard).

22 H. Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und

ihre fächer-, konfessionen- und lagerübergreifende freundliche Aufnahme[23], die als Regel durch die Polemik des Kapuziners Josephus a Leonissa[24] lediglich noch bestätigt wurde, überdeutlich dokumentierte, dass den ambivalenten Folgen nicht die Gewissheit der historischen Erkenntnis geopfert werden durfte und sollte. Bereits im Sommersemester 1899, am 20. April, hatte Koch aufgrund dieser Schrift und der üblichen Prüfungen den theologischen Doktorgrad *cum laude* erworben[25].

Wissenschaftlicher Applaus präjudizierte jedoch über lehramtlichen Beifall noch lange nicht. Während nun, wie H. Lüdemann richtig beobachtete, die Betonung der *katholische[n] Seite*[26] des »Areopagiten« das Mittel der Wahl Stiglmayrs war, um die Brisanz seiner Arbeit zu kompensieren, geriet Koch in ein Scharmützel mit dem Jesuiten Carl Alois Kneller[27], dessen unerquickliche Bekanntschaft auch sein Lehrer von Funk, wie Koch selbst rechtfertigend erwähnt, gemacht habe[28]. Die Streitthematik verschob sich augenfällig von der Ebene eines Fachdisputes hin zu derjenigen eines Gefechtes zweier diametraler Wissenschafts- und Theologieverständnisse. Die verhängnisvolle Bedeutung desselben sollte in diesem Falle erst im Blick auf die schicksalhafte

Mysterienwesen. Eine literarhistorische Untersuchung (FChLDG 1: H. 2/3), Mainz 1900.

23 Vgl. exemplarisch G. Anrich, in: ThLZ 26, 1901, 196f. – J. Bois, in: EOr 5, 1901/2, 61f. – D.U.B., in: RBen 17, 1900, 435f. – F.X. v. Funk, in: ThQ 83, 1901, 123f. – Gass, in: SDB 20, 1901, 79f. – C.A. Kneller, in: StML 60, 1901, 202–208. – Ders., in: ZKTh 25, 1901, 290f. – W. Kroll, in: BPhWS 21, 1901, 421–423. – G. Kr.[üger], in: LZD 51, 1900, 594f. – S. Merkle, in: LitRdsch 27, 1901, 38–40. – E. v. Roey, in: RHE 1, 1900, 739–742. – T. Schmermann, in: AllgLB 11, 1902, 419f. – I. Al. Scheiwiler, in: SchwRd 2, 1901/2, 75f. – C. Schreiber, in: PhJ 14, 1901, 334f. – J. Stiglmayr, Der »Vater der Mystik« im Lichte des Neuplatonismus, in: HPBl 125, 1900, 541–550 u. 613–627. – C. Verschaffel, in: BCLF 22, 1901, 466f. – P. Wendland, in: DLZ 21, 1900, 2969f. – C. W.[eymann], in: ByZ 9, 1900, 577f. – M. de Wulf, in: RNS 9, 1902, 113f. – Ders., in: RHPhR 7, 1902, 536–540.

24 Die Annahme, dass es sich um ein Pseudonym handelt, ist eher auszuschließen. Für die Rheinisch-Westfälische Kapuzinerprovinz käme eventuell P. Josef Leonissa Bleyler in Frage (* 1857 Kappel, † 20.7.1937 Freiburg i.Br. 1874 OFMCap, 1879 Priester. Vgl. K. Müller, P. Josef Leonissa Bleyler aus Kappel, in: Gedenkbuch II der Toten der Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz 1919–1940, hg. v. Rheinisch-Westfälische Kapuzinerprovinz, Koblenz 1990, 140–148). Weiterhin möglich wäre, dass ein in der ThPQ 1906 und 1908 publizierender P. Josef a Leonissa Brexl aus Pupping/Österreich gemeint ist, für den noch kein Biogramm eingeholt werden konnte.

25 UAT 132/21–1899,1; 184/533.

26 Lüdemann, Jahresbericht (wie Anm. 16), 435.

27 Kneller, Karl (auch: Carl) Alois, SJ (1877), kirchengeschichtlicher Schriftsteller, * 2.6.1857 Köln, † 4.8.1942 Pullach. Priester 1889, Mitarbeiter der StML und an Ludwig von Pastors Papstgeschichte. Vgl. Die Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland 1838–1923; ein Verzeichnis (VKZG.B 52), bearb. v. D. Albrecht u. B. Weber, Mainz 1990, 95. – Koch, Jesuiten-Lexikon (wie Anm. 15), 999f. – W. Kosch, Das katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon, 2 Bde., Augsburg o.J. (ca. 1937), Bd. 2, 2206. Knellers prinzipiell aufgeschlossene, in Teilen sogar lobende, im Detail kritische, nur von der Schlussfolgerung noch nicht überzeugte Rezensionen von Kochs Dissertation in den StML und der ZKTh (wie Anm. 23) quittierte dieser erst spät unter dem Titel H. Koch, Nachklänge zur areopagitischen Frage, in: ThQ 86, 1904, 378–399, v.a. 383–399. Fürs Erste beschloss Koch dann den Streit, indem er auf Knellers Verteidigungsartikel C.A. Kneller, Mystisches bei Origenes, in: StML 67, 1904, 238–240 mit einem – bereits in Braunsberg verfassten – Artikel H. Koch, Kennt Origenes Gebetsstufen, in: ThQ 87, 1905, 592–596, antwortete.

28 Koch, Origenes (wie Anm. 27), 593. Zur Kontroverse von Funk–Kneller vgl. H. J. Sieben, Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert (Konziliengeschichte B), Paderborn u.a. 1993, 208–214.

Cyprian-Studie Kochs von 1910 offenbar werden, insofern unter deren ersten Rezensenten bereits Kneller Gewehr bei Fuß stand und späte Genugtuung erfahren konnte[29]. Zunächst sahen sich allerdings der Jesuit Stiglmayr wie auch der »liberale« Koch *gemeinsam* in der Ziellinie kirchenamtlicher Zensur. Eine hilfreiche Rezension, die Stiglmayr Kochs Monographie in den konservativen »Historisch-politischen Blättern« angedeihen ließ[30], welche für diesen und seine Kirchlichkeit eine Lanze brach, war ursprünglich, wie O. Weiß vermutet, als »Schutzbrief«[31] bei den jesuitischen Ordensbrüdern in Rom intendiert.

Zum (bis heute) unbestrittenen Siegeszug, der den Koch-Stiglmayr'schen Forschungen bevorstehen sollte, standen die Karriereschwierigkeiten der beiden Protagonisten gleichwohl in einem auffällig disproportionalen Verhältnis – und schrieben einstweilig in deutlichen Lettern ein neues Kapitel unter der Rubrik »Verlierergeschichte«[32].

Für Koch begann nach dem vorläufigen Abschluss seiner Studien qua theologische Promotion natürlich eben erst die Zeit vergeblicher Bemühungen, der durch nunmehr ausgewiesenes Talent und Erfolg bestätigten Neigung zur wissenschaftlichen Arbeit durch die Erlangung eines Lehrstuhles endgültigen, sanktionierenden Ausdruck und perspektivische Beständigkeit zu verleihen. Schon ein erstes Ansinnen Kochs im Jahre 1899, an der Seite und auf Fürsprache von Albert Ehrhard eine außerordentliche apologetische Professur in Wien zu erlangen, scheiterte und erlahmte schließlich sogar für dessen direkte Nachfolge, als dieser 1902 nach Freiburg wechselte[33]. Das vordringliche Erfordernis einer Betätigung, die die Zeit bis zu einer eventuellen Berufung interimistisch überbrücken und finanzielle Sorgen fernhalten sollte, befriedigte Koch, der 1895 die hierfür nötige zweite theologische Dienstprüfung, den so genannten »allgemeinen Pfarrkonkurs«, abgelegt hatte[34], indem er, anfangs noch unter dem Vorbehalt eines Rufes nach Wien, sich auf die vakante Stelle des Stadtpfarrers in Reutlingen bewarb[35]. Schon vorab fanden die Episodenhaftigkeit dieser Tätigkeit sowie die leitenden Ambitionen Kochs den ihnen gemäßen Ausdruck darin, dass dieser nach der Niederlegung seiner Repetentenstelle am 4. Dezember 1899 zunächst eine Beurlaubung in Anspruch nahm, die er gemeinsam mit seinem Weihe-, Repetenten- und Promotionskollegen

29 Die oft rezensierte »Bekenntnis-Schrift« H. Koch, Cyprian und der römische Primat. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Studie (TU 35,1), Leipzig 1910, nahm sich C. A. Kneller, Rez. von H. Koch, Cyprian und der römische Primat, in: StML 79, 1910, 75–82, einigermaßen genüsslich vor. Vgl. zudem C. A. Kneller, Römisch-katholisch beim hl. Cyprian, in: ZKTh 35, 1911, 253–271. Die Reaktionen Kochs weisen nachfolgend eine neue Schärfe auf, so z.B. H. Koch, Rez. v. K. A. Kneller, Der hl. Cyprian und das Kennzeichen der Kirche, in: ThLZ 41, 1916, 92f.

30 Koch hatte bereits 1895 für Stiglmayr, Aufkommen (wie Anm. 12) das Wort ergriffen: H. Koch, Rez. von: J. Stiglmayr, Aufkommen, in: ThQ 78, 1896, 676–679. Dieser revanchierte sich nun, indem er seinerseits Koch, Pseudo-Dionysius (wie Anm. 22) beisprang: Stiglmayr, Vater (wie Anm. 23).

31 Weiss, Modernismus (wie Anm. 2), 337. Das Feindbild des »Jesuitismus« als einer Spezies der Gattung »Ultramontanismus«, welches für Koch des ungeachtet bereits festgestanden haben dürfte, war zu dieser Zeit von einem generalisierenden Zuschnitt, wie es ihn später zugemessen bekommen sollte, noch weit entfernt.

32 Während sich für Koch hierzu jedes Wort erübrigt (vgl. Anm. 50), könnte für den Jesuiten Madey, Stiglmayr (wie Anm. 15), 1472f., herangezogen werden, der formuliert, Stiglmayr sei von seinen Ordensoberen nicht für die Hochschullaufbahn »bestimmt« worden. Seine Eignung jedenfalls konnte der Grund dieses Scheiterns doch nicht sein.

33 Vgl. Koch an Ehrhard, Schreiben v. 25.6.1899, 25.9.1899, 7.2.1900 u. 5.7.1902. Nl. Ehrhard.

34 Koch, Koch (wie Anm. 2), 209.

35 Vgl. Koch an Ehrhard, Schreiben v. 25.6.1899. Nl. Ehrhard.

Ignaz Rohr[36] zu einer fünfmonatigen, durch bischöfliche Genehmigung und ein Staatsstipendium ermöglichten wissenschaftlichen Reise an deutsche Universitäten und Bibliotheken nutzte[37]. Mochte die Routenplanung, die als Stationen Würzburg (mit Besuch bei Sebastian Merkle[38]), Jena, Halle, Leipzig, Breslau, Berlin, Göttingen, Bonn, Marburg, Gießen, Heidelberg, Freiburg im Breisgau, Straßburg und München vorsah[39], sich auch ausnehmen wie eine perlenkettenartige Zirkumskription der Pflanzstätten deutschsprachiger Geisteskraft, so spiegelt sich in einem Brief Kochs an Albert Ehrhard partielle, gleichwohl deutliche Ernüchterung, die sich insbesondere auf die *wissenschaftliche[r] Naivität u[nd] Harmlosigkeit*[40] bei einigen katholisch-theologischen Gelehrten bezog; immerhin aber gelang der Blick weit über den Tellerrand des heimatlichen Lehrbetriebes in Tübingen hinaus. Eine akademische Lehrtätigkeit blieb Kochs eigentlicher Berufswunsch, auch und gerade, als der dann zum Stadtpfarrer in Reutlingen ernannt und am 26. April 1900 als solcher investiert wurde. Der pragmatisch-strategische Antrieb, dem weniger seelsorgerliches Pathos und pastoraler Enthusiasmus am Herzen, als vielmehr der Vorbehalt der Einstweiligkeit im Sinn lag, mag dazu geführt haben, dass Koch bis heute im »kulturellen Gedächtnis« der Pfarrei in Reutlingen unter dem Etikett unangenehmer, tragischer »Pfarrer-Persönlichkeiten, die man einer größeren Gemeinde nicht zumuten konnte«[41], karikiert wird. Dem korrespondiert freilich umgekehrt die distanzierte Nüchternheit, mit der Koch nach dreijähriger Amtszeit klagte, die Pfarrei nun lange genug »am Halse« gehabt zu haben. Es sei langsam an der Zeit, dass er *dieselbe endlich los würde. Sonst geht der Strom [des wissenschaftlichen Nachwuchses, GK] über mich weg u[nd] jüngere Kräfte schieben nach*[42]. Über die gesamte Zeit bemühte er sich entsprechend, nach Möglichkeit *wissenschaftlich auf dem laufenden zu bleiben und einige Aufsätze zu schreiben*[43].

Sein Bischof Paul Wilhelm von Keppler[44], den Koch als Student über zwei Semester 1890/1891 in der Moral- und Pastoraltheologie sowie in Homiletik und Liturgik gehört

36 Rohr, Ignaz, Neutestamentler, * 29.6.1866 Hochmössingen, † 7.2.1944 Tübingen. 1892 Priester, 1894–1999 Repetent im Wilhelmsstift, 1903 o. Prof. in Breslau, 1906 in Straßburg, 1917 in Tübingen. Vgl. C. SCHMITT, Art. Rohr, Ignaz, in: BBKL 8, 1994, 585–590. Eine genauere Beleuchtung des Verhältnisses Kochs zu Rohr würde nicht zu unterschätzendes Licht in den Freundeskreis des »frühen Koch« bringen.

37 Vgl. Personalkatalog, 83 (zu Koch) u. 85 (zu Rohr). – KOCH, Koch (wie Anm. 2), 209.

38 Merkle, Sebastian, Kirchenhistoriker, * 28.8.1862 Ellwangen, † 24.4. 1945 Wargolshausen. 1887 Priester, 1888 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen (seit 1894 zu Studienzwecken beurlaubt), 1898 Prof. in Würzburg. Vgl. Personalkatalog, 63. – K. GANZER, Art. Merkle, Sebastian, in: LThK^3 7, 1998, 145. – K. WITTSTADT, Art. Merkle, Sebastian, in: BBKL 5, 1993, 1302–1317.

39 Vgl. SCHMITT, Rohr (wie Anm. 36), 586.

40 Koch an Ehrhard, Schreiben v. 7.2.1900. Nl. Ehrhard.

41 R. KÄSMAYR, »Zähes Ringen ums Dasein«. Vor 175 Jahren war Reutlingen ein Exil für verbannte Priester, in: Katholisches Sonntagsblatt. Kirchenzeitung für die Diözese Rottenburg-Stuttgart Nr. 29 vom 19. Juli 1998, 12. Ganz offenkundig unterliegt man hier hinsichtlich der Tragik Kochs einem Anachronismus.

42 Koch an Ehrhard, Schreiben v. 23.1.1903. Nl. Ehrhard.

43 KOCH, Koch (wie Anm. 2), 209.

44 Keppler, Paul Wilhelm von, * 28.9.1852 Schwäbisch Gmünd, † 16.7.1926 Rottenburg. 1875 Priester, 1883 o. Prof. in Tübingen, 1894 in Freiburg i.Br., seit 1898 Bischof von Rottenburg. Vgl. R. REINHARDT, Art. Keppler, Paul Wilhelm von, in: LThK^3 5, 1996, 1400f. – DERS., Art. Keppler, Paul Wilhelm von, in: GATZ, Bischöfe 1983, 371–373. – Vgl. außerdem die Beiträge von K. Hausberger in: RJKG 21, 2002. – Von besonderem Interesse für Kepplers Attitüde gegenüber den »Neuerern« ist D. BURKARD, Neues Jahrhundert – neuer Klerus? Priesterbildung in der Diözese

hatte[45], hatte noch 1899 dem Dekanat der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen gegenüber für des Promovenden Hugo Koch *wissenschaftliche Strebsamkeit und seinen tadellosen priesterlichen Wandel*[46] gebürgt. Umgekehrt hatte dieser seinerseits in einem 1900 erschienenen Aufsatz über »Die Diözese Rottenburg« die *junge, kräftige Hand* des neuen Ordinarius lobend zu würdigen gewusst; noch hatte er auch dessen *wissenschaftliche Hauptstärke* als vormaliger Professor zu benennen vermocht. Über die Anfechtungen, denen sich Keppler schon während seiner Betätigung als Professor seiner unwissenschaftlichen Arbeitsweise wegen gerade vonseiten Funks ausgesetzt gesehen hatte, kein Wort[47]. Umso aufschlussreicher scheint Kochs nachträgliches Fazit, während seiner Reutlinger Zeit über *mehrere Jahre gar keinen Verkehr* mit Keppler gehabt zu haben. Schließlich sei er von diesem dann aber doch *wenigstens im Frieden geschieden*[48]. Der Grund liegt auf der Hand: Immerhin verdankte Koch Kepplers Einsatz seine Berufung als Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht nach Braunsberg im Jahre 1804, da dieser ihn, wie er erfuhr, regelrecht »weggelobt« habe[49]. Genauer besehen freilich kulminierte in diesem Engagement lediglich die desavouierende Einflussnahme Kepplers auf Kochs Versuch, 1903 einen Lehrstuhl zu besteigen[50]. Später fand Koch, dem die pfarrlichen Jahre inzwischen als unfreiwilliges Interregnum, die Karriere gleichzeitig jedoch als beendet gelten mussten, in der nachträglichen Reflexion über die Vorgänge um das Jahr 1900 bereits die Hartnäckigkeit jener gegen ihn gerichteten Feindseligkeiten vorgezeichnet, die er mit seiner *historisch-kritischen Richtung*, seiner *Abneigung gegen die scholastisch-konstruktive Behandlung der Theologie, sowie gegen den politischen Katholizismus und Ultramontanismus*[51] begründete. Auch wenn einiges daran sein mochte, konterkarierte eine solch schematisierende Darstellung doch sichtlich seine eigenen vormaligen Motive und sah zudem gänzlich von Mängeln, die zu seinen Lasten hätten zählen müssen, ab. Über *ehrenrührige[n] Vorgänge in seiner Lebensführung*[52] schweigt Koch selbst gänzlich. Dass seine spätere Ehefrau eine Reutlingerin war, darf aber für Kochs damaligen Lebenswandel nicht als sicheres Indiz verwertet werden.

Die Radikalität eines durch *fortgesetzte[r] Kränkungen und Enttäuschungen*[53] sowie lebens- und schicksalsbestimmende Härten geschärften Blickes ging dem neu ernannten Stadtpfarrer Hugo Koch wohl noch ab. Eine innere, ironisch-spöttelnde oder auch zynisch-spitze Kritik war damit freilich nicht ausgeschlossen, sie entsprach vielmehr

Rottenburg an der Wende zum 20. Jahrhundert, in: RJKG 21, 2002, 179–217. Herrn Dr. Burkard (Münster) danke ich für die Ermöglichung einer vorzeitigen Einsichtnahme.

45 UAT 41/14,5.

46 UAT 184/533.

47 H. Koch, Die Diözese Rottenburg, in: Die Katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild, hg. v. P. M. Baumgarten u. J. Schlecht. Bd. 2: Deutschland. Die Schweiz. Luxemburg. Österreich-Ungarn, München u.a. 1900, 97–102. Vgl. zu den Kontroversen mit und um Keppler die in Anm. 44 verzeichnete Literatur.

48 Koch an Ehrhard, Schreiben v. 12.2.1905. Nl. Ehrhard.

49 Ebd. – Koch, Koch (wie Anm. 2), 209.

50 Vgl. für zur durch Keppler vereitelten Berufung nach Tübingen (1903) Hagen, Reformkatholizismus (wie Anm. 2), 102–106, und Georg May, Mit Katholiken zu besetzende Professuren an der Universität Tübingen von 1817 bis 1945. Ein Beitrag zur Ausbildung der Studierenden katholischer Theologie, zur Verwirklichung der Parität an der württembergischen Landesuniversität und zur Katholischen Bewegung, Amsterdam 1975, 584–593.

51 Koch, Koch (wie Anm. 2), 209.

52 Zit. nach Weiss, Modernismus (wie Anm. 2), 338.

53 Koch, Koch (wie Anm. 2), 209.

Kochs Naturell. Zudem konnte eine solche Haltung, von innerkirchlicher bzw. binnentheologischer Desintegration zwar bedroht, aber noch nicht betroffen, auf den sozialen Rückhalt Gleichgesinnter hoffen. Der »Fünfte Internationale Kongress Katholischer Gelehrten« (Koch selbst sprach von der *Gelehrtenausstellung*[54]) vom 24. bis 28. September 1900 in München darf als Bestätigung dieser Hypothese für das Umfeld Kochs gelten[55]. Dieweil die große Teilnehmerzahl für umfassende Repräsentation von Fächern und Gruppierungen bürgte[56], fand »die eigentliche Arbeit in zehn Sektionen«[57], der meinungsbildende Dialog jedoch auf der privaten Ebene statt. So trug sich am 24. September, dem Eröffnungstag, eine Unterredung zu, als deren intimer Partizipientenkreis Koch den damaligen Gastmeister der Münchener Benediktinerabtei St. Bonifaz, P. Odilo Rottmanner, den Schriftsteller und Priester Heinrich Hansjakob[58] (beide pflegten zu dieser Zeit – vor Kepplers »Wende« gegen den Reformkatholizismus 1902 – übrigens noch ein freundschaftliches Verhältnis zu Bischof Keppler[59]), den Tübinger Moraltheologen Anton Koch[60] und schließlich sich selbst meint erinnern zu können[61]. Durch die Freundschaft Rottmanners mit Franz Xaver von Funk und Anton Koch[62], denen auch Hugo Koch eng verbunden war, dürfte letzterer Zugang zu diesem Bekanntenkreis erlangt haben. Schon die Debatte um Pseudo-Dionysius Areopagita hatte Rottmanner interessiert verfolgt; noch 1902 hielt er guten Kontakt zu Joseph Stiglmayr[63]. Auch Hugo Koch war ihm mindestens als Wissenschaftler bereits bekannt. Hansjakob dagegen pflegte offenbar keinen engeren Kontakt zu Rottmanner, bewunderte diesen aber, da er von ihm – während des besagten Treffens! – den Eindruck gewann, dass er *die rechten*

54 Vgl. H. Koch, Zwei Originale, in: Schwäbischer Merkur Nr. 298 v. 29. Juni 1916.

55 Vgl. einführend zum historischen Kontext und der Bedeutung der »Gelehrtenkongresse« K. Hausberger, »Kirchenparlament« oder Forum des Dialogs zwischen Glaube und Wissen? Die internationalen katholischen Gelehrtenkongresse (1888–1900) und ihr Scheitern im Kontext der Modernismuskontroverse, in: Glaubensvermittlung im Umbruch. FS für Bischof Manfred Müller, hg. v. H. Petri u.a., Regensburg 1996, 109–142.

56 J. Bach, Der Bericht über den Gelehrtencongreß in München, in: HPBl 127, 1901, 727–746, hier 728, zählt 3367 Mitglieder.

57 Hausberger, Gelehrtenkongresse (wie Anm. 55), 132.

58 Hansjakob, Heinrich, Priester und Schriftsteller, * 19.8.1837 Haslach, † 23.6.1916 ebd. 1863 Priester, 1869–1884 Pfarrer in Hagenau, 1884–1913 in Freiburg i.Br. Vgl. Heinrich Hansjakob 1837–1916. Schriftsteller, Politiker, Seelsorger. Ausstellung der Historischen Bibliothek der Stadt Rastatt, 4. Dezember 1992 – 17. Januar 1993; Ausstellungskatalog zugleich ein Handbuch zu Person und Werk Heinrich Hansjakobs, Rastatt 1993.

59 Vgl. hierzu etwa Rottmanner an A. Koch, Schreiben v. 14.12.1902, bei: R. Reinhardt, Sechs Briefe des Benediktiners P. Odilo Rottmanner an den Tübinger Moraltheologen Anton Koch, in: ThQ 142, 1962, 178–189, hier 187. Freundschaftliche Briefe Kepplers an Hansjakob etwa bei H. Finke, Heinrich Hansjakob und seine Anfänge als Historiker. Mit der Alterskorrespondenz Hans Thoma – Heinrich Hansjakob und Briefen von General Kanzler, Professor Ratzel, Bischof Keppler, Peter Rosegger u.a., gesammelt v. A. Trunz, Freiburg i.Br. 1938, 43ff.

60 Koch, Anton, Moraltheologe, * 19.4.1859 Pfronstetten, † 24.5.1915 Tübingen. 1894 o. Professor in Tübingen. Vgl. P. Fonk, Art. Koch, Anton, in: LThK^3 6, 1997, 164f.

61 Dies geschieht basierend auf einem Tagebucheintrag bei H. Hansjakob, Letzte Fahrten, Stuttgart, ^{4}1902, 408f. und dem Artikel Koch, Originale (wie Anm. 54). Aufgrund der zeitlichen Nähe ist den Angaben Hansjakobs der Vorzug zu geben. Es ist nicht auszuschließen, dass Kochs »Beisein«, das er 16 Jahre später berichtet, auf einer »implantierten Erinnerung« beruht.

62 Vgl. Reinhardt, Briefe (wie Anm. 59), hier 178ff.

63 Dies belegt die Sammlung der einschlägigen Artikel v.a. Kochs und Stiglmayrs, die sich im Nachlass Rottmanners teils sorgfältig exzerpiert finden. Vgl. auch Rottmanner an A. Koch, Schreiben v. 14.12.1902, bei: Reinhardt, Briefe (wie Anm. 59), 187f., hier 187.

Ansichten über Zeit und Kirche [habe] und [...] von Geist und Sarkasmus [sprudle], wenn er schildert, wie gewisse Leute die Zeichen der Zeit verkennen[64]. In dem Erlebnis dieser Zusammenkunft dürfte auch die große Bewunderung wurzeln, die Koch später noch für Rottmanner hegte[65], den er für eine *in seinen Kreisen [...] singuläre Erscheinung* hielt, in deren Seele noch *das alte Benediktinerideal [...] leuchtete*[66]. Es war, wie Koch sich erinnert, *kein Gespräch für kleine Kinder, Betschwestern und Prälaten*[67]. Eben jener Rottmanner, den Koch mit Hansjakob (und sich selbst) *völlig einig* sah *in der entschiedenen Ablehnung des kirchlichen Absolutismus und Ultramontanismus, in der Ueberzeugung, daß wirkliche Religion und Religiosität in hierarchischer Stickluft nicht gedeihen könne, daß die Wahrheit frei machen müsse und nur die Freiheit wahr machen könne*[68], wurde nur kurze Zeit später beim Sanctum Officium angeklagt[69]. Ein Schicksal, das auch Koch bezüglich seiner Cyprian-Studie blühen sollte. Die Summe der Fäden, die gesponnen sein mussten, um es in eine Richtung zu lenken, wie sie später Realität werden würde, war allerdings nichts weniger als absehbar.

Die frühen Jahre Kochs zeichneten mithin noch keineswegs unentrinnbar seinen späteren Weg vor. Seine nachmaligen Studien zu und Kritiken an ekklesiologischen und marianischen (allenfalls implizit an den zentralen!) Dogmen fanden freilich ihren Vorläufer in der Demontage eines mit fast paulinischer Autorität ausgestatteten Phantoms. Sein Priestertum, das er mit der Eheschließung am 25. Mai 1912 endgültig kirchlicher Sorge entwunden hatte, verdiente zu keiner Zeit das Prädikat »unproblematisch«. Zuletzt war auch die Preisgabe seiner kirchlichen Bindung, wie er sie am 23. März 1937 gemeinsam mit seiner Frau per Kirchenaustritt besiegeln würde[70], angesichts des Bestehens einer kohärenten Gruppe kritischer Geister, denen sich Koch zugehörig fühlen durfte, ein Schlussakt bar jeder Voraussehbarkeit. Eine gründliche Untersuchung der persönlichen und wissenschaftlichen Entwicklungen, zwischenmenschlichen Bindungen und strukturellen Einwirkungen und Zwänge sowie ihrer Wechselwirkungen, deren es bedurfte, um Koch als Gallionsfigur des deutschen »Modernismus« konstituieren und musealisieren zu können, ist daher einer späten Gerechtigkeit wie der kirchenhistorischen Relevanz des »Falles Hugo Koch« wegen als bleibendes Desiderat zu formulieren.

64 Hansjakob, Fahrten (wie Anm. 61), 409. Aus beider Nachlässen konnte bislang nur ein Brief ausfindig gemacht werden, in dem Rottmanner sich für die Übersendung eines Exemplars des Büchleins H. Hansjakob, Abendläuten. Tagebuchblätter, Stuttgart 1900, bedankt und für seine Verspätung die Tätigkeit als »Oberkellner« des Gelehrten-Kongresses anführt. Vgl. Rottmanner an Hansjakob, Schreiben v. 1.10.1900. Badische Landes-Bibliothek, Teilnachlass H. Hansjakob.

65 Vgl. H. Koch, Geistesblitze aus der Klosterzelle, in: NJ 4, 1912, 253–256. Der pseudonyme Artikel Helvidius, Benediktiner, in: März 5, 1911, 58–65, stammt mit hoher Wahrscheinlichkeit aus der Feder Kochs. Inhaltliche Parallelen zu den »Geistesblitzen« und ein zuvor in der derselben Zeitschrift unter Kochs vollem Namen erschienener Artikel, der über die Franziskaner gehandelt hatte (H. Koch, Franziskaner, in: März 5, 1911, 504–511), können als Indizien gelten. Der kritischere Tenor und die persönlichen Bezüge, die Eingang in den Benediktiner-Artikel fanden, plausibilisieren angesichts des damals schwebenden Verfahrens der Entpflichtung Kochs die Geheimhaltung seines Namens.

66 Helvidius [H. Koch], Benediktiner (wie Anm. 65), 62 u. 64.

67 Koch, Originale (wie Anm. 54).

68 Ebd.

69 Dies geschah nach Rottmanners eigener Einschätzung im November oder Dezember 1900. Vgl. Rottmanner an A. Koch, Schreiben v. 4.2.1902, bei: Reinhardt, Briefe (wie Anm. 59), 183–184, hier 183.

70 Auskunft aus den Personenstandsregistern des Standesamtes München v. 21.2.2001.

Beilage[71]

Hugo Koch an Odilo Rottmanner , Reutlingen, 23. Mai 1900
Brief mit Anlage in eigenhändiger Ausfertigung
Archiv der Benediktiner-Abtei St. Bonifaz, München, Nl. Rottmanner

23. V 1900.
Reutlingen, den 23. Mai 1900.

Hochwürdiger, hochverehrter
Herr Pater!

Anbei erlaube ich mir Ihnen einen Abzug aus dem »Historischen Jahrbuch«[72] zu übersenden, in der Überzeugung, daß das Thema sicher Ihr Interesse besitzen wird.

Kommt da kürzlich ein Jesuit, P. Zorell[73], nach Tübingen, um seinen Vetter, Repetent Dr. Zorell[74], auf der Durchreise zu besuchen u[nd] äußert sich in ziemlich abschätziger Weise über seinen Ordensgenossen P. Stiglmayr[75]. Der komme mit seinem Dionysius noch auf den Index, verriet er als Ansicht der »Soci« in Exaeten[76]. Und als Beweis für seine Naivetät [sic!] führte er an, Stiglmayr habe einmal auf einem Spaziergang im Gespräch mit einem Bauern ein halbjähriges Kalb für ein vierjähriges gehalten!! Als ob

71 Den Hinweis auf diesen Brief verdanke ich Herrn Prof. Dr. H. Wolf (Münster). Herr Dr. O. Weiß (Wien) überließ mir großzügigerweise das Gedicht »Freundschaft«. Die erste Strophe wurde bereits publiziert bei Weiss, Modernismus (wie Anm. 2), 337. Brief und Gedicht wurden im Rottmanner'schen Nachlass aufgespürt, jedoch an gänzlich verschiedenen Fundorten. Aufgrund der Handschrift Kochs und inhaltlicher Bezüge konnten sie als Brief und Anlage identifiziert werden. In alter und neuer Verbindung werden sie hiermit zur ursprünglichen Einheit zusammengefügt vorgelegt.

72 Es dürfte sich um den Beitrag H. Koch, Zur Geschichte der Bußdisziplin und Bußgewalt in der orientalischen Kirche, in: HJ 21, 1900, 58–78, handeln, insofern es der einzige Artikel war, den Koch ebenda im gefragten Jahr publizierte. Unter diesem Titel traktierte Koch v.a. die Beziehungen Symeons des neuen Theologen zu Pseudo-Dionysius Areopagita, ein Thema, das sich des Interesses von P. Rottmanner sicher sein konnte. Im Rottmanner'schen Nachlass fand sich darüber hinaus ein Abzug dieses Aufsatzes.

73 Zorell, Franz, SJ (1884), * 29.9.1863 Ravensburg, † 14.12.1947 Rom. 1928 Prof. in Rom. Vgl. Koch, Jesuiten-Lexikon (wie Anm. 15), 1873. – J. Madey, Art. Zorell, Franz, in: BBKL 17, 2000, 1588–1590.

74 Zorell, Stefan, * 25.12.1870 Nessenbach, † 11.7.1937 Überlingen. 1896 Priesterweihe, 1899–1903 Repetent im Wilhelmsstift. Vgl. Personalkatalog, 108. – S. Zorell, Die Entwicklung des Parochialsystems; bis zum Ende der Karolingerzeit, Mainz 1901, 3 (Curriculum vitae). Den entscheidenden Hinweis, mit dem sich die verwandtschaftlichen Bande der von Koch mutmaßlich gemeinten Vettern Franz und Stefan Zorell belegen ließ, erbrachte Frau A. Bernhard (Ravensburg), der ich hierfür herzlich danke!

75 Vgl. oben, Anm. 15.

76 Exaeten (NL), seit 1872 zur Verfügung der SJ (v.a. für im Kulturkampf vertriebene deutsche Jesuiten) stehendes, für 1329 erstmals urkundlich nachweisbares ursprüngliches »Hof und Kasteel«. Angaben über die Beherbergung von Noviziat, Tertiat, Philosophie, Provinzialat und der Schriftleitung der StML in Exaeten nach LThK[1] und Jesuiten-Lexikon widersprechen sich in Teilen oder ganz. 1894–1910 Juniorat, seit 1927 im Besitz der OFM. Vgl. J. Kleyntjens, Art. Exaeten, in: LThK[1] 3, 1931, 901. – Koch, Jesuiten-Lexikon (wie Anm. 15), 517f. – Vgl. auch den Beitrag von K. Schatz in: RJKG 21, 2002, 141–162.

der Theologe mit dem Metzger ginge u[nd] die Fähigkeit im Kälberschätzen der untrüglichste Gradmesser für wissenschaftlich-theologische Tüchtigkeit wäre! Heutzutage scheint dies allerdings der Fall zu sein.

Nun ist mir auch klar, warum Stiglmayr sein Referat über meine Arbeit[77] in den Hist[orisch]-pol[itischen] Bl[ättern] publizierte u[nd] nicht in einem der Jesuiten-Organe, wie er ursprünglich im Sinne hatte. Man wollte es da nicht haben. Meine Arbeit ist jedenfalls vor dem zweifelhaften Glücke gesichert, in den Laacher Stimmen unter den »empfehlenswerten Schriften« zu stehen[78].

Ein boshafter Tübinger Repetent, mein Freund u[nd] treuer Gesinnungsgenosse Dr. Fürst[79], hat mir nun ein Poem à la Bürgschaft von Schiller dediziert, von dem ich mir eine Abschrift Ihnen zu übersenden gestatte. Schade, dass der Ärmste im ganzen Repetentenkollegium allein steht; alles übrige ist verjesuitet. Die bekannte »Rasse« stirbt auch in Tübingen aus. Den dortigen Direktor des Wilhelmsstifts[80] (meinen besonderen Freund!) hat das wohlverdiente Geschick jetzt auch ereilt: er ist Monsignore u[nd] päpstlicher Ehrenkämmerer geworden. In Tübingen!

Auch ein Zeichen der Zeit!

Hier giebt es viele Pastorationsgeschäfte, die einen namentlich Anfangs sehr in Anspruch nehmen, bis man sich in die Obliegenheiten eines Pfarrers mit etlichen Filialen hineingearbeitet hat.

Letzten Sonntag Mittag hat mich Prof. Funk besucht, was mich sehr freute. Das Gastzimmer ist schon hergerichtet, um Sie, verehrtester Herr Pater, zu empfangen. Kommen Sie bald!

In treuer Verehrung u[nd] Ergebenheit

Stadtpfarrer Dr. Koch.

(Anlage)

Freundschaft.

Zu Dionys dem Areopagiten schlich
Koch, den Proklus im Gewande,
Ihn schlugen die Zensoren in Bande.
»Was wolltest Du mit dem Proklus? Sprich!«

77 STIGLMAYR, Vater (wie Anm. 23). Vgl. hierzu oben, Anm. 30.

78 Koch spielt hier darauf an, dass STIGLMAYR, Aufkommen (wie Anm. 12), weiland in den »Stimmen aus Maria Laach« bei den »Empfehlenswerte[n] Schriften« kurz besprochen worden war. Vgl. StML 49, 1895, 560f.

79 Fürst, Josef, * 17.1.1870 Schwabsberg, [† war bislang nicht zu ermitteln]. 1899–1902 Repetent Tübingen. Vgl. Personalkatalog, 99. – Zu ihm auch HAGEN, Reformkatholizismus (wie Anm. 2), passim, v.a. 122–129.

80 Reck, Franz Xaver, * 20.7.1853 Binzwangen, † 7.3.1924 Rottenburg. 1878 Priesterweihe, 1893 Direktor des Wilhelmsstiftes. Vgl. Personalkatalog, 27. – K. P. DANNECKER, Art. Reck, Franz Xaver, in: LThK^3 8, 1999, 917. – J. MADEY, Art. Reck, Franz Xaver, in: BBKL 7, 1994, 1459f. Sebastian Merkle (vgl. Anm. 38) hatte 1894 seine Repetentenstelle wegen Auseinandersetzungen mit Reck aufgegeben. Kochs Haltung zu Reck dürfte hierdurch nicht unmaßgeblich beeinflusst worden sein. Vgl. REINHARDT, Auseinandersetzungen (wie Anm. 44), 289.

Entgegnet ihm finster Steinhuberich[81].
»Die Welt vom Nyse[82] befreien.«
»Auf dem Index sollst Du's bereuen.«

»Ich bin, spricht jener, zu sterben bereit,
Fleh' nicht um litterarisches Leben.
Doch willst Du Gnade mir geben,
So bitt' ich Dich um drei Tage Zeit,
Bis ich den Stiglmayr eingeweiht.
Der läßt mich, ich kann dafür bürgen,
So elendiglich nicht erwürgen.«

Und er kommt zum Freunde: »Der Papst gebeut,
Mit meinem litterarischen Leben
Zu bezahlen das frevelnde Streben.
Doch will er mir gönnen drei Tage Zeit,
Bis ich Dich, Jesuiten, eingeweiht.
So schreib Du, mein lieber Vetter,
In die »Historisch-politischen Blätter.«

Und schweigend umarmt ihn der treue Freund
Und liefert sich aus den Tyrannen,
Der Andere ziehet von dannen.
Und noch ehe das dritte Morgenroth scheint,
In der Zeitschrift ein feiner Artikel erscheint.
Es suchen der Jörg[83] und der Binder[84]
Durchaus nichts Schlimmes dahinter.

Und die Sonne blickt durch das Maiengrün
Und malt auf den glänzenden Matten
Der Bäume gespenstische Schatten.
Ein Jesuitlein sieht man nach Tübingen ziehn[85],
Das spricht beim Essen so für sich hin:

81 Steinhuber, Andreas, SJ (1857), Kardinal (1893). * 11.11.1825 Uttlau, † 15.10.1907 Rom. 1886 Konsultor des Sanctum Officium, 1894 Mitglied der Indexkongregation, 1902 Mitglied des Sanctum Officium, 1896 Präfekt der Indexkongregation. Vgl. KOCH, Jesuiten-Lexikon (wie Anm. 15), 1691. – K. SCHATZ, Art. Steinhuber, Andreas, in: LThK^3 9, 2000, 950. Darüber hinaus wurden mir Daten zugänglich gemacht, die der im Rahmen des DFG-Projekts »Römische Inquisition, Indexkongregation und Imprimatur« erstellten prosopographischen Datenbank entstammen.

82 Der Begriff lässt sich nicht abschließend aufklären. Die von O. Weiß angeregte These einer mundartlichen Variante zu »Dionysius« leuchtet ein. Alternativ oder ergänzend wäre auch eine Anspielung auf den Ort Νύση (auch: Νύσα, Νῦσα, Νύσσα) denkbar, an dem der griechische Gott Dionysos erzogen wurde und den ersten Weinstock pflanzte, um aus ihm Wein zu gewinnen. Vgl. A. HERRMANN, Art. Νύσα, in: PRE 34, 1937, 1654–1661. »Nyse« könnte dann, auf den christlichen Namensvetter bezogen, eine Art »weinselig«-unkritischer Form der Weltbetrachtung meinen, der Koch mit seiner Untersuchung die »Wirklichkeit« entgegenhielt.

83 Jörg, Joseph Edmund, Archivar, Historiker, Publizist und Politiker, * 23.12.1819 Immenstadt, † 18.11.1901 bei Landshut. 1852–1901 Redakteur der HPBl. Vgl. R. WITT, Art. Jörg, Joseph Edmund, in: BBKL 3, 1992, 132–138.

84 Binder, Franz, * 7.11.1828 Ertingen, † 5.9.1914 München. 1858–1914 Redakteur der HPBl. Vgl. Dr. Franz Binder †, in: HPBl 154, 1914, 393–396. – Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter (wie Anm. 27), 72.

85 Gemeint ist der im Brief genannte Franz Zorell.

»Die Bulle, die das Ärgernis endet,
Wird dem Stiglmayr eben gesendet.«

Und am Abend steht er am Kirchenthor
Und sieht die Bulle erhöhet,
Die die Menge grinsend umstehet.
Und Stiglmayr schauet zum Himmel empor,
Da stürzet sich Koch durch den dichten Chor:
»Ich, Henker, verdiene zu hangen,
Der da ist nur mitgegangen.«

Und Erstaunen ergreift das Volk umher;
In den Armen liegen sich beide
Und weinen vor Schmerz und vor Freude.
Da sieht man kein Auge thränenleer;
Und zum Papst bringt man die Wundermär,
Der fühlt ein menschliches Rühren,
Läßt schnell vor den Thron sie führen.

Er blicket sie lange verwundert an,
Drauf spricht er: »Es ist euch gelungen,
Ihr habt das Herz mir bezwungen;
Die Treue, sie ist kein leerer Wahn.
So nehmet auch mich zum Genossen an
Und bestellet mir, Donnerwetter,
Die Historisch-politischen Blätter!«

HELMUT FELD

Zum Stand der Summenhart-Edition

Konrad Summenhart (um 1458–1502), der wohl bedeutendste Tübinger Naturphilosoph, Theologe und Kanonist des 15. Jahrhunderts, hat ein Lebenswerk hinterlassen, das für die Geschichte der Naturwissenschaften, der Theologie und Seelsorge, des kirchlichen und weltlichen Rechts und der Wirtschaftswissenschaft am Übergang vom Spätmittelalter zur Neuzeit von unübersehbarem Wert ist[1]. Zu seinen Schülern gehörten katholische Theologen des 16. Jahrhunderts ebenso wie Humanisten und zukünftige Reformatoren. Gleichwohl ging sein 500. Todestag am 20. Oktober 2002 an den Stätten seines Wirkens: Universität, Stadt und Stiftskirche Tübingen, unbemerkt vorüber. Nicht so an seiner Geburtsstadt Calw, wo am 25. Oktober 2002 eine schlichte, aber würdige Veranstaltung zu seinem Gedenken stattfand.

Die Vorarbeiten zu einer Edition der Werke Summenharts gehen auf das Jahr 1974 zurück. Aus verschiedenen Gründen habe ich damals die Herausgabe der erhaltenen exegetischen Werke Wendelin Steinbachs (1454–1519) vorgezogen[2]. Die Tagung des Vereins für die Geschichte der Diözese Rottenburg-Stuttgart, die vom 25. bis zum 29. September 1991 in Weingarten unter der Leitung von Rudolf Reinhardt stattfand (»Aufbruch in die Moderne. Humanismus und Kirchenreform im 15. Jahrhundert«), bot den Anlass zu einer erneuten Beschäftigung mit den handschriftlichen und gedruckten Werken Konrad Summenharts. Der größte Teil der Stuttgarter und Tübinger Handschriften wurde elektronisch erfasst.

Seit September 2001 läuft am Institut für Europäische Geschichte Mainz, Abt. Abendländische Religionsgeschichte, unter Aufsicht von Gerhard May und Mitarbeit von Rolf Decot, ein Forschungsprojekt, das die kritische Edition der erhaltenen Werke Summenharts zum Ziel hat. Inzwischen sind die Arbeiten am ersten Band der Opera omnia so gut wie abgeschlossen. Er enthält die folgenden theologisch-kanonistischen Traktate:

I. *Tractatulus pro monialibus ad vitandam simoniam in receptione novitiarum* (nach der Handschrift HB III 56 der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart);
II. *Tractatus de simonia* (nach der Handschrift Mc 188 der Universitätsbibliothek Tübingen);
III. *Tractatus de suffragiis defunctorum* (nach der gleichen Handschrift);

1 Für einen ersten Überblick über Leben und Werk vgl.: Helmut Feld, Konrad Summenhart: Theologe der kirchlichen Reform vor der Reformation, in: RJKG 11, 1992, 85–116. – Ders., Art. Summenhart, Konrad, in: VL 9, 1994, 521–527. – BBKL 11, 1996, 260–262. – LThK^3 9, 2000, 1117.
2 Wendelini Steinbach, Opera exegetica quae supersunt omnia, 3 Bde. (VIEG 81. 110. 124), Wiesbaden 1976–1987.

IV. *De indulgenciis* (nach der gleichen Handschrift)[3];
V. *Tractatulus bipartitus de decimis* (nach der Ausgabe Hagenau 1497).

Wie man sieht, handelt es sich um Themen, die nicht nur für Theologie und Kirchenrecht von Bedeutung sind. Es geht in allen diesen Schriften auch um praktische Probleme der Seelsorge und Gewissensfragen von Klerikern, Ordensleuten und Laien. Thema der beiden zuerst genannten Schriften ist die Simonie. So gut wie jeder kirchliche Amtsträger und alle Klosterinsassen hatten ihre Ämter, Weihen, Pfründen, Aufnahmen in die Klöster, Zulassungen zu den Gelübden – nach damaligem Verständnis geistliche Güter – gegen materielle Kompensation erlangt. Sie hatten sich damit der Simonie schuldig gemacht, welche als Todsünde und größtmögliche Häresie galt und die Exkommunikation nach sich zog. Waren die Betroffenen nun tatsächlich alle exkommuniziert? Waren die von ihnen vollzogenen sakramentalen Handlungen damit ungültig? Und was war, rechtlich und moralisch zu tun, um wieder zu einem regulären Status zu kommen?

In den Traktaten über die Fürbitten für die Toten und die Ablässe geht es um das postmortale Schicksal der Seelen. Haben die lebenden Mitglieder der Kirche die Möglichkeit, die Strafen und Leiden der Seelen im Fegefeuer zu erleichtern oder zu beenden? Wie weit reichen die Befugnisse der kirchlichen Amtsträger: der Prälaten, der Bischöfe, des Papstes? Könnte der Papst, wenn er wollte, mit einem Generalerlass das Fegfeuer leerfegen?

Auch die Kirchensteuer (der »Zehnte«) implizierte schwerwiegende rechtliche und moralische Probleme, durch die vor allem das Kirchenvolk, die so genannten Laien, betroffen war. War sie, wie viele Kanonisten behaupteten, göttlichen Rechts, dann zogen sich diejenigen, die sie teilweise oder überhaupt nicht bezahlten, die Exkommunikation zu. Der größte Teil der spätmittelalterlichen christlichen Gesellschaft wäre in diesem Falle nicht mehr innerhalb der Kirche und damit außerhalb der Heilsmöglichkeit gewesen.

Summenhart hat sich diesen Problemen gestellt und nach theologisch und rechtlich vertretbaren Lösungen gesucht. Seine Reformvorschläge bewegen sich innerhalb des in der mittelalterlichen Christenheit Möglichen und Denkbaren, führen allerdings in ihrer Radikalität bereits an die Grenzen des dogmatischen und kanonistischen Systems. Summenhart zeigt sich als Schüler der kritischen Pariser Ockhamisten.

Der Edition beigefügt sind zwei Dokumente, die sowohl für Summenharts äußere Biographie wie für seine theologische und ethische Lebenseinstellung von Bedeutung sind. Das erste ist die Urkunde über einen Kaufvertrag zwischen Summenhart und der Universität Tübingen vom 9. August 1497[4], der der Sache nach eine Messstiftung für das Seelenheil des Käufers ist, durch die Form eines (weltlichen) Kaufvertrags jedoch sowohl die Simonie wie das Zinsverbot umgeht: Mit einer einmaligen Zahlung kauft Summenhart einen für alle Ewigkeit (*perpetuis futuribus temporibus*) fälligen jährlichen Ertrag, der »zum Singen einiger Messen« in der Kapelle der Universität (innerhalb der Stiftskirche) zu verwenden ist. Bei dem zweiten Dokument handelt es sich um einen Geleitbrief, den Summenhart der Ausgabe der Akten des Konzils von Konstanz seines Kollegen *Hieronymus von Croaria*[5] vorangestellt hat. In ihm wird das Konstanzer Konzil

3 Beschreibung der Handschrift (mit zum Teil fehlerhaften Transkriptionen!): Gerd Brinkhus u. Arno Mentzel-Reuters, Die lateinischen Handschriften der Universitätsbibliothek Tübingen. Teil 2, Wiesbaden 2001, 108f. Auf die Aufnahme des in der gleichen Handschrift überlieferten Traktats *De matrimonio* habe ich verzichtet, da er nur fragmentarisch erhalten und überdies teilweise sehr schwer zu entziffern ist.

4 UAT U 90.

5 *Acta scitu dignissima docteque concinnata Constantiensis concilii celebratissimi*, Hagenau

als in theologischer und kirchenpolitischer Hinsicht bedeutendstes Ereignis in der Geschichte der Kirche gefeiert. (Summenhart war seiner theologischen Einstellung nach überzeugter Konziliarist!).

Mit diesem ersten Band ist der formal schwierigste Teil der Edition geschafft. Für die übrigen erhaltenen Werke Summenharts liegen Frühdrucke vor, die allein schon aufgrund ihrer besseren Lesbarkeit die Transkription erleichtern. Folgende weitere Bände (mit Teilbänden) sind vorgesehen:

Volumen II: *Commentaria in Summam physice Alberti Magni* (Summenharts monumentales naturphilosophisches Werk, posthum 1507 in Hagenau erschienen).

Volumen III: *Septipertitum Opus de contractibus*: das Buch über die Verträge, das in erster Auflage 1500 bei Heinrich Gran in Hagenau erschien, ist Summenharts Hauptwerk; nach dem Urteil von Josef Höffner (des späteren Kardinal-Erzbischofs von Köln), der es in seiner Freiburger wirtschaftswissenschaftlichen Dissertation behandelt hat[6], »die ausführlichste und reifste Wirtschaftsethik des 15. Jahrhunderts«. Die hauptsächliche Zweckbestimmung dieses Opus magnum hat der Verfasser selbst im Titel festgehalten: *pro foro conscientie atque theologico*: für den Bereich des Gewissens und der theologischen Erörterung. An sich juristische und ökonomische Fragen sollen also unter moralischem und theologischem Gesichtspunkt behandelt werden.

Nachfragen haben ergeben, dass sich Exemplare der ersten Auflage in folgenden deutschen Bibliotheken befinden: Universitätsbibliothek Tübingen (Signatur: Gb 857. fol.), Bayerische Staatsbibliothek München (Signatur: Inc. c. a. 3929; Provenienz: Kloster Tegernsee), Universitäts- und Stadtbibliothek Köln (Provenienz: Jesuiten-Kolleg Köln), Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln (Signatur: Inc. c. 25), Stadtbibliothek Trier (Signatur: Inc. 606.4°), Staatliche Bibliothek Regensburg, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, Universitätsbibliothek »Bibliotheca Albertina« Leipzig (Signatur: Tract. jur. civ. 59), Bibliothek des Bundesverwaltungsgerichts in Leipzig (Signatur: Philos 3381; Provenienz: Dominikanerkonvent Mergentheim), Alte Bibliothek der Abtei Ottobeuren (Signatur: F-2030).

Der Hagenauer Verleger Heinrich Gran brachte 1515 eine zweite Auflage von *De contractibus* heraus[7]. Exemplare der Ausgabe von 1515 befinden sich in folgenden deutschen Bibliotheken: Bayerische Staatsbibliothek München (Signatur: Th. Sc. et Mor. 915; Provenienz: Jesuiten-Kolleg München, mit dem Vermerk: *Approbatur per R. P. Canisium 1578*), Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Universitätsbibliothek Jena (Signatur: 2 Jur. XV,5), Leopold-Sophien-Bibliothek Überlingen (Signatur: BC 150*).

Im Jahre 1580 wurde das Werk unter dem Titel: *De contractibus licitis atque illicitis* von zwei venezianischen Verlegern herausgebracht: Franciscus Zilettus und Bernardus Iunta. Exemplare der Ed. Zilettus werden in folgenden Bibliotheken aufbewahrt: Bayerische Staatsbibliothek München (Provenienz: Konvent der Augustiner-Eremiten in

(Henricus Gran) 1500.

6 J. Höffner, Wirtschaftsethik und Monopole im 15. und 16. Jahrhundert (Freiburger staatswiss. Schriften 3), Jena 1941, 85–96.

7 Eine gelegentlich in der Literatur erwähnte Auflage von 1513 existiert nicht. Die Angaben darüber beruhen auf einem Missverständnis des letzten Satzes des Kolophons der ersten Edition von 1500: *Anno salutis nostre Millesimo quingentesimo. xiij. die mensis Octobris.*

München), der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel, der Stadt- und Universitätsbibliothek Köln, der Universitätsbibliothek Rostock (Signatur: Je-164); der Ed. Iunta: Sächsische Landesbibliothek - Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (Signatur: Tract. jur. civ. 30), Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel, Institut für Rechtsgeschichte der Universität Münster (Provenienz: Bibliothek Johann Georgs von Werdenstein).

In Volumen IV der Opera omnia schließlich sollen die erhaltenen Predigten und Reden Summenharts veröffentlicht werden.

Die Verwirklichung des Editions-Planes hängt in erster Linie davon ab, ob sich Editoren finden, die genügend Sprach- und Sachkenntnisse haben und bereit sind, die Sekundärtugenden älterer Generationen von Gelehrten, nämlich Arbeitskraft, Fleiß und Mut für ein Unternehmen aufzubringen, das wenig Glanz verbreitet und dem man am Ende die darin investierte Arbeit nicht ohne weiteres ansieht.

KARLFRIEDRICH GRUBER

Die Aufhebung des Kapuzinerklosters in Dürnau

Dürnau (Kreis Göppingen) kam 1684 durch Kauf an Kurbayern, gelangte jedoch 1711 und 1771 je zur Hälfte wieder an die Freiherren (seit 1716) Grafen von Degenfeld[1]. Schon 1681 hatte Hannibal von Degenfeld, ein Konvertit, für die wenigen Katholiken in Dürnau und Umgebung ein kleines Kapuzinerklösterlein als *Hospitium* mit zwei Kapuzinerpatres und einem Laienbruder gestiftet[2]. Das Patronat lag beim Kurfürsten von Bayern, der für den Unterhalt der Kapuziner *und wegen Versehung der Pfarr* im Jahre 1797 eine jährliche *Fundation* von 300 fl. bewilligt hatte[3].

Am 2. Februar 1802 erließ die Spezial-Klosterkommission in München eine (irrtümlich an das Landgericht Waldmünchen statt an das zuständige Amt in Wiesensteig gerichtete) Weisung zur Erfassung des Klostervermögens[4]. Dies dürfte der Grund für die überraschende Tatsache sein, dass die »Kapuziner-Mission« in Dürnau auch noch im Jahre 1803 bestand[5]. Am 6. Juni 1803 quittierte nämlich der damalige Superior P. Celsus dem Spital Wiesensteig den Empfang eines Almosens von zwei Scheffel Vesen[6], und am 22. Juni genehmigten Kurfürst Max IV. Joseph und sein Leitender Minister v. Montgelas, *daß einßweilen den Kapucinern in dem Hospicium zu Dürnau zur Befriedigung ihrer dringendsten Bedürfnisse dasjenige nachbezalt werde, was sie sonst aus der Staats-Kasse bezogen haben.* Doch sollten *diese Bettelmönche von der Versehung der Seelsorge entfernt und auf sie diejenigen Grundsätze in Anwendung gebracht werden*, die zur Aufhebung der Bettelordensklöster in Altbayern im Jahre 1802 geführt hatten[7]. Daraufhin erhielten die Kapuziner durch Anweisung des Generallandkommissariats in Ulm vom 27. Juni 1803 die ihnen bislang von der Regierung schuldig gebliebenen Gelder für das Jahr 1802 (300 fl.) und die beiden ersten Quartale des Jahres 1803 (150 fl.) sowie ihre

1 Rolf JENTE, Dürnau, in: Der Kreis Göppingen, hg. v. Walter ZIEGLER, Stuttgart 1985, 333f. – Württ. Klosterbuch, 216 (K. GRUBER).

2 Bayerisches HStA München, Klosterliteralien Kapuziner in genere Nr. 3: Personalstand von 1798. Vgl. Paulus BECK, Die Säkularisation in Württemberg, in: DAS 19, 1901, 159–163, und Paul RUF, Säkularisation und Bayerische Staatsbibliothek Bd. 1 (Die Bibliotheken der Mendikanten und Theatiner). Wiesbaden 1962, 166.

3 StAL B 147L Bd. 25 Bl. 35^{r} (Nr. 78–80).

4 Bayerisches HStA, MInn 74369 (Sitzungsprotokolle der Klosterkommission 1802), 6, 166/167, 220/221, 388/389. »Ob das Versehen später berichtigt wurde, ist aus den Sitzungsprotokollen der genannten Kommission nicht zu entnehmen« (RUF, Säkularisation [wie Anm. 2], 166).

5 Die Niederlassungen der Bettelorden wurden in Altbayern bereits 1802 aufgehoben. Vgl. dazu Eberhard WEIS, Die Säkularisation der bayerischen Klöster 1802/03. Neue Forschungen zu Vorgeschichte und Ergebnissen (Sitzungesberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, 1983 H. 6). München 1983, 19ff.

6 Katholisches PfA Wiesensteig, Spitalakten 1802–1807 Nr. 259. Bei BECK, Säkularisation (wie Anm. 2), heißt der Superior P. Simplicius.

7 StA Augsburg, Regierung Akten Landesdirektion Ulm Nr. 256 (Ministerialreskripte): Kurfürst/Montgelas an das Generalkommissariat in Schwaben, 22. Juni 1803.)

rückständigen Schulden (für Weihrauch, Räucherkohlen, Opfer- und Tischwein) in Höhe von 44 fl. ersetzt[8].

Den Bediensteten der Kapuzinermission Dürnau waren schon kurz vorher auf Grund eines Befehls des Landkommissariats vom 20. März 1803 ihre rückständigen Gehälter nachbezahlt worden: So bekam die Witwe des verstorbenen Schullehrers, Messners und Organisten Johann Steinlöhner ihren bislang zurückbehaltenen Sold für das zweite Halbjahr 1802 in Höhe von 73¼ fl.; für ihre Tätigkeit als Hausmeisterin der Kapuziner erhielt sie überdies die ihr für 1802 noch geschuldete Restvergütung von je einem Scheffel Vesen und Haber Württemberger Mess; dem *Kalkant* (Orgelblasbalg-Treter) Johann Schneider wurden *für seine Verrichtungen sowohl für ferten* [voriges Jahr] *als heuer* 3 fl. ausbezahlt. Als neuer Messner und Schullehrer wurde Andreas Zauscher von Dürnau *provisorisch aufgestellt* und erhielt einen *accordirten Sold* von 75 fl. jährlich[9].

Am 29. Oktober 1803 beschloss die kurfürstliche Regierung in München die *Entfernung der Kapuziner Mission von Dürnau und die Incorporation der Filial-Gemeinde daselbst mit der Pfarrey Mühlhausen*. Durch eine weitere kurfürstliche Entschließung vom 14. bzw. 18. November 1803[10] wurde die Mission endgültig aufgehoben; die 16 katholischen Familien der Pfarrei wurden der Pfarrei Mühlhausen zugewiesen. Den Kapuzinern wurde befohlen, sich in das Zentralkloster in Türkheim (bei Mindelheim) zu verfügen, wo sie *eine angemessene Pension und ihren lebenslänglichen Unterhalt erhalten* würden. Dem kurfürstlich bayerischen Landgericht Wiesensteig war *bereits der Auftrag zugegangen, die Kirchengeräte und die Paramente der Kapuziner zu Dürnau zu übernehmen und an die Pfarrkirche zu Mühlhausen abzugeben.*

Überraschend ist die auf Grund von Vergleichszahlen errechnete (im Falle Dürnau aber sicherlich zu hohe) Zahl der Bücher in der Bibliothek des Klösterleins, die möglicherweise »entsprechend der Anzahl der Mönche rund 450 Bände«[11] umfasst haben könnte. Der Vorschlag des Großeislinger Deputatus und Pfarrers Wilhelm Vogel an das Bischöfliche Konsistorium in Konstanz, den Exbenefiziaten Joseph Gfrerer von Maria Dotzburg als Seelsorger nach Dürnau zu versetzen, wurden nicht genehmigt[12].

8 StAL B 147L Bd. 25 Bl. 33^{v}–34r und 35^{r}.

9 StAL B 147L Bd. 25 Bl. 35r Nr. 81–85 (Streitlöhner/Steinlöhner), Nr. 239 (Steinlöhner).

10 StA Augsburg (wie Anm. 7): Kurfürst/Montgelas an die Schwäbische Landesdirektion, 14. November 1803.

11 Ruf, Säkularisation (wie Anm. 2), 166.

12 DAR A I 2c (Kollegiatstift Wiesensteig) Fasz. 389 (Schreiben des Deputatus und Pfarrers Wilhelm Vogel an das Bischöfliche Ordinariat, 29. August 1804). DAR A I 2a (Umschlag 9 zu Büschel 171, Betreff Dürnau 1803–1810, Schreiben der Kurpfalzbayerischen Landesdirektion Schwaben in Ulm an das Bischöfliche Vikariat in Konstanz, 27. November 1803 und 18. Februar 1804).

SABINE SCHRATZ

»... dass Ihr nicht einen von diesen Kleinen verachtet« (Mt 18,10)

Kinderschutz als Ausdruck des christlichen Ethos in frühmittelalterlichen Rechtsordnungen[1]

Wohl kaum ein Vergehen ist in unserer Gesellschaft so geächtet wie Gewalt an Kindern. Wie selbstverständlich erscheint uns die besondere Schutzbedürftigkeit und Schutzwürdigkeit kindlichen Lebens. Sie findet ihren Ausdruck in der von der UNO-Vollversammlung am 20. November 1990 verabschiedeten Konvention über die Rechte des Kindes. Ihre breite Annahme durch 178 Länder täuscht jedoch darüber hinweg, dass die Durchsetzung dieser Rechte keineswegs selbstverständlich ist und noch immer großen Engagements bedarf[2]. Darüber hinaus zeigen die Diskussionen um die rechtliche und moralische Zulässigkeit der Abtreibung und um die Möglichkeiten der Biotechnologie, dass sich unsere Gesellschaft im Unklaren darüber ist, wann das Menschsein eines Menschen beginnt und ihm daher unveräußerliche Rechte zukommen. Noch eindringlicher stellt sich die Frage, wenn man über den abendländischen Kulturraum hinaus schaut. Vor allem in einfachen Gesellschaften hängt die Anerkennung eines Kindes als vollberechtigtes Mitglied der Gemeinschaft an Ritualen wie der Namengebung oder der formalen Darbietung des Kindes, die ihm auch verweigert werden können. Diese Praktiken »veranschaulichen die Tatsache, daß das Zum-Mitglied-Werden einer Gesellschaft im allgemeinen ein Prozeß ist und nicht ein Zustand, der mit der Geburt eintritt«[3].

Der Umgang mit Kindern in einer Gesellschaft wird also grundlegend beeinflusst durch kulturell und sozial bestimmte Vorentscheidungen, die zu Ungunsten des Kindes ausfallen können. Sie stehen oft in Zusammenhang mit Fragen der Geburtenplanung, der Legitimität der Abstammung, der Gesundheit oder des Geschlechts des Kindes. Das Gewicht dieser negativen Faktoren wird erst dann abgeschwächt, wenn die Einsicht in die Unveräußerlichkeit kindlicher Rechte auf Grund des Personseins des Menschen gegeben ist. Das bedeutet aber, dass die Anerkennung der personalen Rechte eines Kindes eine kulturelle Errungenschaft darstellt, die Ergebnis eines zivilisatorischen Prozesses

1 Dieser Aufsatz basiert auf einer Diplomarbeit, die im Mai 2001 am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Universität Münster von Prof. Dr. Arnold Angenendt angenommen wurde. Sie wurde angeregt und betreut von Prof. Dr. Hubertus Lutterbach, dem ich an dieser Stelle herzlich Dank sagen möchte. Vgl. dessen jüngst erschienene Studie: Gotteskindschaft. Kultur- und Sozialgeschichte eines christlichen Ideals, Freiburg i.Br. 2003, die hier nicht mehr berücksichtigt werden konnte.

2 Michael Smith Foster, Die Rechte des Kindes, in: Conc(D) 32, 1996, 191–196. – Norbert Mette, »(K)ein Jahrhundert des Kindes« (E. Key)? Zur Situation der Kinder in der Welt in den 90er Jahren – aus UNICEF-Berichten zusammengestellt, in: Ebd., 114–117.

3 Frank Robert Vivelo, Handbuch der Kulturanthropologie. Eine grundlegende Einführung, Stuttgart ²1995, 167.

ist. Denn so wenig wie die rechtliche Stellung von Kindern heute in allen Kulturen gleich ist, war sie es in der Geschichte einer Kultur zu unterschiedlichen Zeiten.

In dieser Entwicklung der Erarbeitung von grundlegenden Rechten für Kinder übte das Christentum entscheidenden Einfluss aus, der in diesem Aufsatz für den Bereich des Frühmittelalters aufgewiesen werden soll. Die Bedeutung des Christentums für die Wertschätzung und den Umgang mit Kindern ist in einigen Publikationen herausgestellt worden, erstmals 1960 durch Philippe Ariès im Rahmen seiner grundlegenden »Geschichte der Kindheit«[4]. Seine These wurde immer wieder aufgegriffen und die konkreten gesellschaftlichen Verbesserungen für die Situation von Kindern dargestellt, etwa durch Lloyd de Mause[5] oder Klaus Arnold[6], wenn sie Ariès auch in einzelnen Punkten widersprachen. Daher ist es umso überraschender, dass die 1993 veröffentlichte Dissertation von Heinz Wilhelm Schwarz zum »Schutz des Kindes im Recht des frühen Mittelalters«[7] zwar eine akribische und umfassende Aufstellung der entsprechenden Rechtsquellen bietet, sich aber weitgehend auf die Aufreihung der rechtsgeschichtlichen Fakten beschränkt, ohne die Quellen entwicklungsgeschichtlich einzuordnen und auszuwerten.

Eine solche Einordnung der frühmittelalterlichen Rechtsquellen soll im Folgenden versucht werden. Sie setzt an bei der Herausbildung der christlichen Haltung zum Kinderschutz auf Grund des biblischen und altkirchlichen Zeugnisses. Wegen der gebotenen Kürze können hier aber nur drei Kernpunkte aus der biblischen und patristischen Tradition genannt werden, die für die spezifisch christliche Motivation zum Kinderschutz maßgebend wurden:

(1) Klare Aussagen zum Schutz des kindlichen Lebens finden sich im Ersten Testament. Es steht unverfügbar für jeden Menschen in der Obhut des Schöpfers und ist von ihm her heilig. Diese Heiligkeit des Lebens kommt dem Kind mit der Geburt zu – unabhängig vom Geschlecht, der sozialen Situation oder der physischen Konstitution[8]. Es darf daher keinem rationalen Zweck geopfert werden, schon gar nicht einem religiös-kultischen[9]. Auf Grund dieser Heiligkeit des Lebens und der Würde des Menschen, die begründet ist in seiner Gottebenbildlichkeit, formulieren die Kirchenväter einhellig ein generelles Verbot der Abtreibung und der Kindestötung.

4 Philippe Ariès, Geschichte der Kindheit, München ^{12}1998, 103; 190f. u.ö.

5 Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit, hg. v. Lloyd de Mause, Frankfurt a. M. 1980.

6 Klaus Arnold, Die Einstellung zum Kind im Mittelalter, in: Mensch und Umwelt im Mittelalter, hg. v. Bernd Herrmann, Wiesbaden 1996, 53–64. – Ders., Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance. Beiträge und Texte zur Geschichte der Kindheit (Sammlung Zebra. Schriften zur Entwicklung und Erziehung im Kleinkind- und Vorschulalter, Reihe B 2), Paderborn 1980. – Ders., Kindheit im europäischen Mittelalter, in: Zur Sozialgeschichte der Kindheit, hg. v. Jochen Martin u. August Nitschke (Veröffentlichungen des Instituts für historische Anthropologie 4), Freiburg/München 1986, 443–467.

7 Heinz Wilhelm Schwarz, Der Schutz des Kindes im Recht des frühen Mittelalters. Eine Untersuchung über Tötung, Mißbrauch, Körperverletzung, Freiheitsbeeinträchtigung, Gefährdung und Eigentumsverletzung anhand von Rechtsquellen des 5. bis 9. Jahrhunderts (BHF 56), Siegburg 1993.

8 Günter Mayer, Zur Sozialisation des Kindes und Jugendlichen im antiken Judentum, in: Zur Sozialgeschichte der Kindheit (wie Anm. 6), 365–389, hier 370. – Hans Walter Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, Gütersloh ^{6}1994, 97–101; 141–149.

9 Zum Verbot des Kinderopfers aus kultischen Gründen Hans-Peter Müller, Genesis 22 und das *mlk*-Opfer. Erinnerung an einen religionsgeschichtlichen Tatbestand, in: BZ.NF 41, 1997, 237–246, hier 244.

(2) Weil die Kinder Mitglieder des Gottesvolkes sind, befindet sich die Solidargemeinschaft Israels ihnen gegenüber in der Pflicht über den bloßen Lebensschutz hinaus[10]. Auf diesem Boden steht auch das Neue Testament[11]. Zwar legt die Exegese einen weitgehend metaphorischen Gebrauch des Wortes »Kind« bei Jesus nahe; dieser Gebrauch zeugt aber von einer Hochschätzung des Kindes, die ihre Wirkung nicht nur entfaltet, wenn man die Worte Jesu über Kinder und Kleine »wörtlich« nimmt. Die jesuanischen Aussagen liefern damit deutliche normative Vorgaben: Kinder gehören in die Gemeinde auf Grund der besonderen Zuwendung Jesu (Mt 19,13–15 par) und stehen unter einem Schutz, den er selbst mit höchster Priorität belegt (Mt 18,5.10 par). Wie selbstverständlich diese Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft ist, zeigt die frühe Etablierung der Kindertaufe in der Alten Kirche, die gerade nicht den Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenalter markiert, sondern schon den Neugeborenen eine volle »Heilsfähigkeit« zuspricht. »For the Christian, the answer to the question of what made a child a person [...] was that any distinction imposed by secular society between those who mattered and those who did not, was artificial. The Christian God cares for children, as he did for slaves, women, and barbarians, just as much as for adult males"[12].

(3) Die Kindheit hat ihren eigenen Charakter und ihre eigene Dignität, ja Gott erwählt sich gerade Kinder als Weg seines Handelns in der Geschichte, und sie können Vorbild im Glauben sein wegen ihrer Offenheit, Unbefangenheit und Niedrigkeit (Mt 18,1–5 par)[13]. Sowohl Erstes wie Neues Testament räumen dem Kind damit eine religiöse Bedeutung ein, die den Erwachsenen eine Warnung ist, die Kleinsten nicht einfach zu übersehen oder für unwichtig und entbehrlich zu erklären. Ganz in der neutestamentlichen Linie der kindlichen Vorbildfunktion für die Jüngerschaft steht zudem die Wertung einiger Kirchenväter, besonders des Ostens, dass Kinder mangels der noch fehlenden Vernunft zu keiner eigenen Sünde fähig sind[14]. Ihre Unver-

10 Irmtraud FISCHER, Mütter und Kinder im Alten Testament, in: Welt und Umwelt der Bibel 6, 1997, 5–9, hier 8. – MAYER, Judentum (wie Anm. 8), 370.

11 Zu Kindern im Neuen Testament Bettina ELTROP, Denn solchen gehört das Himmelreich. Kinder im Matthäusevangelium. Eine feministisch-sozialgeschichtliche Untersuchung, Stuttgart 1996. – Karl LÖNING, Das Frühjudentum als religionsgeschichtlicher Kontext des Neuen Testaments, in: Lebendige Welt Jesu und des Neuen Testaments. Eine Entdeckungsreise, hg. v. Hubert FRANKEMÖLLE, Freiburg u.a. 2000, 48–68, hier 58f. – Hubert FRANKEMÖLLE, Matthäus. Kommentar, Bd. 2, Düsseldorf 1997, 250–255; 277f. – Günter HAUFE, Das Kind im Neuen Testament, in: ThLZ 104, 1979, 625–638. – Peter MÜLLER, In der Mitte der Gemeinde. Kinder im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 1992. – Gerhard RINGSHAUSEN, Die Kinder der Weisheit. Zur Auslegung von Mk 10,13–16 par., in: ZNW 77, 1986, 34–63. – Wolfgang STEGEMANN, Lasset die Kinder zu mir kommen. Sozialgeschichtliche Aspekte des Kinderevangeliums, in: Traditionen der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, Bd. 1: Methodische Zugänge, hg. v. Willy SCHOTTROFF u. Wolfgang STEGEMANN, München/Berlin 1980, 114–144.

12 Thomas WIEDEMANN, Adults and children in the Roman Empire, London 1989, 200f. (Zitat). – Holger HAMMERICH, Taufe und Askese. Der Taufaufschub in vorkonstantinischer Zeit, Diss. Hamburg 1994. – Eduard NAGEL, Kindertaufe und Taufaufschub. Die Praxis vom 3.–5. Jahrhundert in Nordafrika und ihre theologische Einordnung bei Tertullian, Cyprian und Augustinus (EHS.T 144), Frankfurt a. M. u.a. 1980.

13 Zur Erwählung von Kindern im Ersten Testament vgl. WOLFF, Anthropologie (wie Anm. 8), 186–189. Für das Neue Testament vgl. Fußnote 11.

14 Zahlreiche Beispiele der Rezeption biblischer Figuren als jugendliche Vorbilder durch die Kirchenväter nennt Christian GNILKA, Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens (Theoph. 24), Bonn 1972, 223–244.

dorbenheit soll Maßstab für die Erwachsenen sein. Damit bekam die Kindheit als Lebensalter eine besondere Wertschätzung, die ihr in der nichtchristlichen Antike weitgehend gefehlt hat, ja »für das antike Menschenverständnis unerhört neu«[15] war. In Auseinandersetzung mit den katastrophalen sozialen Folgen, die diese antike Haltung zum Kind zeitigte, entwickelte die Kirche konkrete Regelungen für den Alltag in der Morallehre, der Konziliengesetzgebung wie auch in der Einrichtung entsprechender Hilfsinstitutionen[16].

Die biblischen und altkirchlichen Vorgaben bilden die normative Grundlage für das Christentum im Umgang mit Kindern. Sie sind formuliert innerhalb des Ethos einer Hochreligion und in Abgrenzung zur antiken Philosophie und Gesellschaft. Im Frühmittelalter traf das Christentum mit dieser bleibenden Verpflichtung unter geänderten zivilisatorischen Voraussetzungen auf die archaische germanische Kultur, die neue Anforderungen an das christliche Ethos stellte. Betont das Christentum die Personalität des Menschen, seine ethische Verantwortlichkeit, aber zugleich auch seine individuelle Würde und deren Unantastbarkeit sowie die prinzipielle Gleichheit aller Menschen auf Grund ihrer Gottebenbildlichkeit, dachte die archaische germanische Gesellschaft in kollektiven Kategorien, die den Einzelnen in allen seinen Vollzügen völlig der ständisch gegliederten Gemeinschaft unterstellten und ihm einen Wert nur in seinem Bezug zur Allgemeinheit gewährten. Angeborene Grundrechte, die ein Mensch gegenüber der Gemeinschaft hat, waren diesem Denken fremd: »Rechtsfähig, Träger von Rechten und Pflichten, war nicht der einzelne Mensch, der nach heutiger Überzeugung erst in zweiter Linie von seinen natürlichen Rechten einige an die Gemeinschaft abgibt. Vielmehr waren Familie und Verwandtschaft Träger aller Rechte und Pflichten und teilten dem einzelnen davon zu«[17]. Vom Konflikt zwischen diesen beiden unvereinbaren Menschenbildern zeugen die frühmittelalterlichen Bestimmungen zum Kinderschutz, die sich in weltlichen wie kirchlichen Rechtstexten finden.

15 Maria Lahaye-Geusen, Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums im Hohen Mittelalter (MThA 13), Altenberge 1991, 18; vgl. auch Marieluise Deissmann-Merten, Zur Sozialgeschichte des Kindes im antiken Griechenland, in: Zur Sozialgeschichte der Kindheit (wie Anm. 6), 267–316. – Emiel Eyben, Sozialgeschichte des Kindes im römischen Altertum, in: Ebd., 317–363. – Müller, Mitte der Gemeinde (wie Anm. 11), 92f.

16 Zu Abtreibung, Kindesaussetzung und -tötung und Kinderprostitution in der griechisch-römischen Antike und ihrer Kritik durch die Kirchenväter vgl. Ernst Dassmann, Christliche Innovationen am Beginn der Kirchengeschichte, in: StdZ 217, 1999, 435–446. – Emiel Eyben, Family Planning in Graeco-Roman Antiquity, in: AncSoc 11/12, 1980/81, 5–82. – Günter Jerouschek, Lebensschutz und Lebensbeginn. Kulturgeschichte des Abtreibungsverbots (Medizin in Recht und Ethik 17), Stuttgart 1988, 12–61. – Robert Jütte, Griechenland und Rom. Bevölkerungspolitik, Hippokratischer Eid und antikes Recht, in: Geschichte der Abtreibung. Von der Antike bis zur Gegenwart, hg. v. Ders., München 1993, 27–43. – Jens-Uwe Krause, Witwen und Waisen im frühen Christentum (Witwen und Waisen im römischen Reich 4), Stuttgart 1995. – Richard B. Lyman, Barbarei und Religion: Kindheit in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit, in: Hört ihr die Kinder weinen (wie Anm. 5), 112–146. – Angus McLaren, A History of Contraception. From Antiquity to the Present Day, Oxford/Cambridge/Massachusetts 1990. – Boniface Ramsey, Almsgiving in the Latin Church: The late fourth and fifth centuries, in: TS 43, 1982, 226–259. – Bettina Eva Stumpp, Prostitution in der römischen Antike (Antike in der Moderne), Berlin 1998, 29–33; 73–77. – Josef Wiesehöfer, Art. Kindesaussetzung, in: Der neue Pauly 6, 1999, 468ff.

17 Hans Hattenhauer, Europäische Rechtsgeschichte, 3. erweit. Aufl. Heidelberg 1999, 46; vgl. auch Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, 295. – Peter Dinzelbacher, Individuum/Familie/Gesellschaft. Mittelalter, in: Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen, hg. v. Ders., Stuttgart 1993, 18–38.

I. Kindestötung

1. Abtreibung

Über die gesellschaftliche Wirklichkeit der Abtreibung im Frühmittelalter lassen sich, wie über alle im Folgenden behandelten Delikte, nur Vermutungen anstellen. Zwar belegen die rechtlichen und kirchlichen Zeugnisse, dass der Schwangerschaftsabbruch eine bekannte und praktizierte Form der Geburtenkontrolle war, jedoch bilden sie keinen sicheren Indikator für das reale Ausmaß. Zudem zeigt das Verständnis von Abortivtränken als magischen Mitteln, dass es sich hierbei nicht um ein gesichertes medizinisches Wissen handelte, sondern der Erfolg einer Anwendung vielmehr unsicher und unkontrollierbar war[18].

1.1 Kirchliche Verurteilung der Abtreibung

Die kirchlichen Aussagen über die Abtreibungsthematik schließen an die biblischen und altkirchlichen Aussagen an, das Leben von Anfang an zu schützen. Wichtigen theologischen Einfluss übte unter anderen Caesarius von Arles († 542) aus, der Empfängnisverhütung und auch Abtreibung in der Linie Tertullians († um 220) als Totschlag qualifiziert[19]. Die wichtigsten kirchenrechtlichen Vorgaben bilden die Konzilien von Elvira und Ancyra aus dem frühen 4. Jahrhundert, die Abtreibung mit lebenslanger bzw. zehnjähriger Buße belegen[20]. 546 setzt das Konzil von Lérida eine siebenjährige Bußzeit für einen Schwangerschaftsabbruch fest, und zwar für die Mutter und den Vater des getöteten Kindes[21]. In bewusster Anlehnung an die altkirchlichen Konzilien verurteilen die synodalen Bestimmungen von Braga (572), Mainz (847) und Worms (868)[22] die Tötung der Leibesfrucht. Ferner gingen die Bestimmungen des Konzils von Ancyra in zahlreiche Kanonessammlungen ein, u.a. die des Dionysius Exiguus († um 545)[23].

18 ARNOLD, Kind und Gesellschaft (wie Anm. 6), 55. – Günter JEROUSCHEK, Mittelalter. Antikes Erbe, weltliche Gesetzgebung und Kanonisches Recht, in: Geschichte der Abtreibung (wie Anm. 16), 44–67, hier 61. – Annette NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde in den frühmittelalterlichen Leges. Eine wort- und sachkundliche Untersuchung (AFMF 12), Berlin/New York 1983, 140; zu den angewandten Methoden Andrea KAMMEIER-NEBEL, Wenn eine Frau Kräutertränke zu sich genommen hat, um nicht zu empfangen ... Geburtenbeschränkung im frühen Mittelalter, in: Mensch und Umwelt (wie Anm. 6), 65–73, hier 68f.

19 Caesarius von Arles, Sermo 1 (CCSL 103), 9.

20 Konzil von Elvira 63, ed. José VIVES, Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos (EspCrist.T 1), Barcelona/Madrid 1963, 1–15, hier 12. – Konzil von Ancyra 21, ed. Cuthbert Hamilton TURNER, Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima, Canonum et Conciliorum Graecorum Interpretationes Latinae, Bd. 2,1: Concilia Ancyritanum et Neocaesariense, Oxford 1907, 106ff.; vgl. EYBEN, Family Planning (wie Anm. 16), 73.

21 Konzil von Lérida 2, ed. VIVES (wie Anm. 20), 55–60, hier 55: sieben Jahre Exkommunikation, aber lebenslange Trauer, Demut und Ausschluss vom Messdienst; vgl. JEROUSCHEK, Mittelalter (wie Anm. 18), 50.

22 Konzil von Braga 77, ed. VIVES (wie Anm. 20), 78–106, hier 104; Konzil von Mainz 21 (MGH.Conc III), 150–177, hier 171f.; Konzil von Worms 35, ed. Johannes Dominicus MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio 15, ND Graz 1960, 866–886, hier 876; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 82ff.

23 Die Kanonessammlung des Dionysius Exiguus, ed. Adolf STREWE, Die Canonessammlung des Dionysius Exiguus in der ersten Redaktion (AKG 16), Berlin/Leipzig 1931, 37; vgl. John T. NOONAN, Empfängnisverhütung. Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akadamie, Theologische Reihe 6),

Für die kirchliche Praxis kam den Bußbüchern die wichtigste Funktion zu. Die Bußzeiten für die Tötung des Kindes im Mutterleib fallen dabei sehr unterschiedlich aus, zwischen einem und fünfzehn Jahren[24]. Die Bußbücher orientieren sich an den Konzilsbeschlüssen, unterscheiden aber im Gegensatz zu den Kirchenversammlungen zwischen beseeltem und unbeseeltem Fötus, wobei der Einfluss antiker Medizin (Aristoteles), christlich-theologischer und biblischer Aussagen (Rezeption von Ex 21,22–25 LXX) deutlich hervortritt, denn als Beseelungszeitpunkt wird nahezu einhellig der 40. Tag nach der Zeugung angegeben und damit ein »Fristenmodell« übernommen[25]. Dabei spielen jedoch die geschlechtsspezifischen Differenzierungen weitgehend keine Rolle, die noch Aristoteles vorgenommen hatte oder sich von den Reinigungsvorschriften aus Lev 12,2–5 nahe legen[26]. Die Buße erhöht sich bei einer Abtreibung nach der Beseelung, da mit diesem Zeitpunkt der Fötus beginnt, Mensch zu sein, und seine Tötung werten die Bußbücher konsequenterweise als *homicidium*. Als Faustregel findet sich eine Bußzeit von einem Jahr für den *infans informatus* und von drei Jahren für den *infans formatus/animatus*[27].

Eine Ausnahme stellt etwa das Confessionale (Pseudo-)Egberti aus dem 10. Jahrhundert dar, das die Abtreibung unabhängig vom fötalen Entwicklungsstadium mit drei Jahren büßen lässt[28]. Hier bricht sich die biblische Vorgabe des Schutzes des Lebens von Anfang an Bahn, die aber auch in den Bußbüchern, die einen Animationszeitpunkt annehmen, nicht unberücksichtigt bleibt. Denn vor der Beseelung bleibt ein Schwangerschaftsabbruch ja keineswegs straffrei. Zu sühnen ist das Vergießen des Blutes, das Träger der Seele und des Lebens und daher Eigentum Gottes ist[29]. Daher unterscheiden die Bußbücher in ihren Normen nicht zwischen vorsätzlicher und fahrlässiger Abtreibung oder sanktionieren bewusst auch den unfreiwilligen Abgang der Leibesfrucht[30]. Als Begründung des Abtreibungsverbotes kommen hier also nicht mehr ethische, sondern

Mainz 1969, 176.

24 Siehe dazu die Übersichtstabellen bei NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 23), 198f., und SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 48–52.

25 JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 14ff.; 33f.; 39; 68; 70f. – NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 135. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 65.

26 Hubertus LUTTERBACH, Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts (BAKG 43), Köln u.a. 1999, 205, verweist auf die Vorstellung, dass der Embryo vor der Beseelung als unrein galt, so dass die Mutter nach der Geburt für die Spanne bis zur *animatio* Buße tun musste. In den Bußbüchern ist aber in den meisten Fällen keine geschlechtsspezifische Beseelungsvorstellung zu finden, vgl. auch JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 70. Jerouschek betont, dass die mosaischen Reinigungsvorschriften an einigen Stellen sogar ausdrücklich korrigiert werden: *Mulier post partum in purgatione sit XL dies, sive masculum sive foeminam genuit* (Capitula Theodori Cantuariensis archiepiscopi 109, ed. L. D'ACHÉRY – L.-F.-J. DE LA BARRE, Spicilegium sive Collectio veterum aliquot Scriptorum qui in Galliae Bibliothecis delituerant, Bd. 1, Paris 1723, 486–492, hier 489).

27 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 40.

28 Confessionale (Pseudo-)Egberti 30, ed. F. W. H. WASSERSCHLEBEN, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851, ND Graz 1958, 312.

29 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 360f. – LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 203f. – Klaus E. MÜLLER, Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriß, Frankfurt a. M./New York 1987, 174.

30 Ein Beispiel findet sich in den nach 690 entstandenen Canones Gregorii 105f., ed. Paul Willem FINSTERWALDER, Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen (Untersuchungen zu den Bußbüchern des 7., 8. und 9. Jahrhunderts 1), Weimar 1929, 253–270, hier 263; vgl. LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 204; 207f.

kultische Argumente zum Tragen, wodurch das urchristliche Abtreibungsverbot in die Logik einer Einfachreligion transponiert wird.

Aber wo in den Leges weitgehend die Tathaftung allein vorherrscht und nicht nach Motiven gefragt wird, bringen die Bußbücher präzisere Differenzierungen und abgestufte Bemessungen der Bußleistungen. Dabei kommen die oft so verwirrenden, zeitlich differierenden Bußvorgaben der Konzilien den Autoren der Bußbücher bei der graduellen Bußzumessung zu Hilfe. Vier Motive für einen Schwangerschaftsabbruch werden unterschieden und die Kirchenstrafen in ihrer Härte entsprechend angepasst: Abtreibungen auf Grund wirtschaftlicher Notlagen, schwerer Krankheit oder Tod werden milder geahndet als Schwangerschaftsabbrüche wegen Missgunst, Feindschaft oder nach verbotenem Geschlechtsverkehr[31].

Wenngleich auch Abtreibungen durch das Verschulden Dritter genannt werden, steht doch in den Bußbüchern die Täterschaft der Schwangeren im Vordergrund, die, wenn die Frage der Täterschaft ausdrücklich berücksichtigt wird, mit härteren Bußen belegt ist als Fremdabtreibungen[32]. In einigen Bußbüchern werden aber zudem mögliche Mittäter in den Blick genommen. So wird im Paenitentiale Vallicellianum I (um 900) auch der Mann mit einem ungewöhnlich hohen Bußmaß von 20 Jahren belegt, der mit einer Frau ein Kind in Unzucht gezeugt hat und es dann abtreiben lässt[33]. Aber nicht nur an außereheliche Verbindungen ist zu denken, sondern auch an die Abtreibung als Mittel der Geburtenregelung innerhalb einer Ehe, die in letzter Entscheidung dem Ehemann als Muntwalt der schwangeren Frau oblag. Gegen seine Entscheidungsgewalt über Leben und Tod eines Kindes setzen die Bußbücher das strikte Verbot des Schwangerschaftsabbruchs und engen damit seine Rechtsbefugnis ein.

Insgesamt also wahren die Bußbücher die altkirchliche Tradition des Lebensschutzes und sichern sie, indem sie das Abtreibungsverbot in konkrete Situationen pastoraler Praxis hineinbuchstabieren und es in die Logiken und Plausibilitäten einer anderen Gesellschaft übersetzen.

1.2 Fremdabtreibung und Kompensationszahlungen

In den Volksrechten begegnen Abtreibungssanktionen in den allermeisten Fällen in Zusammenhang mit Wergeldzahlungen, d.h. hier werden in der Regel nur Fremdabtreibungen, verursacht durch Dritte, behandelt, nicht aber Eigenabtreibungen[34]. Denn das Wergeld diente der Entschädigung der Sippe zur Abwehr einer Fehde, nicht aber um die rechtlichen Belange innerhalb einer Sippe zu regeln[35].

31 Jerouschek, Mittelalter (wie Anm. 18), 55f. – Andrea Kammeier-Nebel, Empfängnisverhütung, Abtreibung, Kindestötung und Aussetzung im frühen Mittelalter, in: Frauen in der Geschichte, Bd. 7. Interdisziplinäre Studien zur Geschichte der Frauen im Frühmittelalter. Methoden – Probleme – Ergebnisse, hg. v. Werner Affeldt u. Annette Kuhn (Geschichtsdidaktik: Studien – Materialien 39), Düsseldorf 1986, 136–151, hier 137f.

32 Ein Beispiel für die Tötung von Mutter und Kind findet sich in den in der Mitte des 7. Jahrhunderts entstandenen Canones Hibernenses 1,8, ed. Ludwig Bieler, The Irish Penitentials (SLH 5), lat.-engl., Dublin 1963, 160f.; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 38f.

33 P. Vallicellianum I 24, ed. Hermann J. Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Bd. 1, Mainz 1883, 280; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 66. In der gleichen Linie steht etwa das P. Martenianum (2. Hälfte 9. Jh.) 44–47, ed. Walther von Hörmann, Bußbücherstudien, in: ZSRG.K 4, 1914, 360–483, hier 379f.

34 Niederhellmann, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 130.

35 Gerd Althoff, Die Bösen schrecken, die Guten belohnen. Bedingungen, Praxis und Legitimation mittelalterlicher Herrschaft, in: Menschen im Schatten der Kathedrale. Neuigkeiten aus

Die Höhe des Wergeldes richtet sich dabei nach sozialem Stand des Täters und Opfers bzw. Geschlecht des abgetriebenen Fötus. Nach salfränkischem Recht (nach 507) ist die Verursachung einer Fehlgeburt bei einer (freien) Frau mit 100 Schilling zu büßen, was dem halben Wergeld eines Freien entspricht. Stirbt auch die Mutter bei diesem Übergriff, etwa durch einen Schlag, wird das für sie zu zahlende Wergeld hinzu addiert[36]. Auch die Lex Alamannorum (724–730) sanktioniert Abtreibung in dieser Weise, unterscheidet aber in der Strafhöhe nach dem Geschlecht des Fötus: »Wenn jemand bei einer schwangeren Frau eine Fehlgeburt verursacht, soll er, wenn schon zu erkennen ist, ob es ein männlicher *(vir)* oder ein weiblicher *(femina)* Fötus war, für den männlichen zwölf Sc. büßen, wenn es aber ein weiblicher war, 24 Sc.«[37]. Ist das Geschlecht noch nicht zu erkennen, wird der Fötus dem männlichen gleichgestellt und mit zwölf Schilling gebüßt. Für die Höherwertung der weiblichen Leibesfrucht werden verschiedene Erklärungsmodelle versucht, die aber nicht überzeugen können. Niederhellmann verweist darauf, dass in den Leges die soziale Wertschätzung einer Frau in Verbindung mit ihrer Gebärfähigkeit steht[38]. Damit ist aber die höhere Buße für einen weiblichen Fötus an dieser Stelle noch nicht geklärt, da die Leges die Tötung von geborenen Mädchen nicht härter strafen als die von Knaben. Im Gegenteil, Mädchen vor der Geschlechtsreife rangieren das Wergeld betreffend auf niedrigerem Niveau als Jungen und auch gebärfähige Frauen[39]. Auf diesem Hintergrund ist mit Jerouschek die Erklärung eines zu »erwartenden Produktionsausfalls« abzulehnen, aber auch seine Vermutung, hier wirkten matriarchalische Wertvorstellungen der Germanen weiter, bewegt sich auf wissenschaftlich unsicherem Grund[40].

Eine genaue Abstufung der Schadensersatzzahlung an die Sippe des Opfers bzw. den Eigentümer einer Unfreien gibt das westgotische Recht (Mitte 6. Jh.–Ende 7. Jh.) an: In deutlicher Anlehnung an Ex 21,22–25 LXX wird der tätliche Angriff eines Freien an einer schwangeren Freien *pro homicidio* geahndet, wenn die Frau stirbt. Verliert die Frau ihr Kind, bleibt aber selbst am Leben, wird in der Bußzumessung zwischen dem *formatus infans* und dem *informans* unterschieden, und letzterer mit 100 Schilling gegenüber 150 Schilling für den ausgebildeten Fötus gesühnt. Verliert eine Freie durch Gewalteinwirkung eines Unfreien ihr Kind, wird dieser mit 200 Peitschenhieben bestraft und geht in den Besitzstand der Geschädigten über. Ein Freier hat 20 Schilling an den Herrn der unfreien Schwangeren zu zahlen, bei der er eine Fehlgeburt auslöst, und der Herr eines Unfreien büßt mit zehn Schilling an den Herrn der Unfreien, deren Kind sie durch die Einwirkung des Unfreien verliert. Zudem erhält dieser 200 Peitschenhiebe[41].

dem Mittelalter, hg. v. Gerd Althoff, Hans-Werner Goetz u. Ernst Schubert, Darmstadt 1998, 5–110, hier 5f. – Franz Staab, Die Gesellschaft des Merowingerreichs, in: Die Franken – Wegbereiter Europas vor 1500 Jahren: König Chlodwig und seine Erben, Kataloghandbuch, Bd. 1, hg. v. Alfried Wieczorek u.a., Mainz 1996, 479–484, hier 480f.

36 Lex Salica 31,2 (MGH.LNG IV,2), 72; vgl. Jerouschek, Lebensschutz (wie Anm. 16), 54f. – Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 35.

37 Lex Alamannorum 88 (91) (MGH.LNG V,1), 35–157, hier 150.

38 Niederhellmann, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 121.

39 Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 8–12.

40 Jerouschek, Lebensschutz (wie Anm. 16), 56; vgl. auch Emily Coleman, Infanticide in the Early Middle Ages, in: Women in Medieval Society, hg. v. Susan Mosher Stuard, Pennsylvania 1976, 47–70, hier 60. – Dinzelbacher, Individuum (wie Anm. 17), 23f.

41 Leges Visigothorum VI,3,1–6 (MGH.LNG I), 35–456, hier 260ff.; vgl. Jerouschek, Lebensschutz (wie Anm. 16), 56f. – Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 36f.

Unabhängig von Vorsätzlichkeit oder Fahrlässigkeit geht es hier allein um Schadensersatzzahlungen an die Sippe des Opfers. Eigenabtreibungen werden nicht bestraft, ja ausdrücklich gestattet in der Lex Frisionum (Anfang 9. Jh.): Unter die Gruppe der Menschen, die bußlos getötet werden können, fällt auch das Kind, das durch die Mutter selbst aus dem Uterus entfernt und somit getötet wird. Auf Grund dieses Beispiels und dem völligen Fehlen von Abtreibungssanktionen in der Lex Burgundionum (1. Hälfte 6. Jh.) legt sich die Vermutung nahe, dass das Abtreibungsverbot, vor allem aber das Selbstabtreibungsverbot auf christlichen Einfluss zurückgeht[42].

Dass christliche Wertvorstellungen in die weltlichen Stammesrechte eingegangen sind und dort ältere Normen überlagert haben, wird anschaulich an Kapitel VI,3 *De excutientibus hominum partum* des bereits erwähnten westgotischen Rechts: Es beginnt mit der Verurteilung magischer Praktiken und fährt fort mit den skizzierten Sanktionen je nach Stand des Täters und Opfers. Dann jedoch folgt eine König Chindaswinth (642–653) zugeschriebene drastische Verschärfung gegenüber der Antiqua-Fassung, die einer Freien wie einer Sklavin in gleicher Weise mit der Todesstrafe im Fall einer Abtreibung droht und auch den Ehemann belangt[43]. Am Beispiel der Leges Visigothorum zeigt sich in aller Deutlichkeit, in welcher Weise sich die Sanktionierung der Abtreibung von einer reinen Kompensationszahlung je nach Stellung und Wert in der Gesellschaft zu einem grundsätzlichen Verbot gewandelt hat. Die Bestrafung magischer Praktiken und die unterschiedslose Anwendung der Todesstrafe bzw. der Blendung für Unfreie *und* Freie weisen zudem auf christlichen Einfluss hin[44].

Ein ähnliches Beispiel liefert die vom Codex des Westgotenkönigs Eurich (466–484) beeinflusste Lex Baiuvariorum (1. Hälfte 8. Jh.), die der Frau, die einer anderen Frau einen Abortivtrank verabreicht, mit Auspeitschen und Standesverlust droht[45]. Die Abtreibung wird darüber hinaus in einer einzigartigen Weise sanktioniert: Mit dem Verweis auf die ewige Höllenstrafe, dem das ungeborene Kind auf Grund des Fehlens der Taufe anheim fällt, gehen hier »eindeutige Glaubensgrundsätze«[46] in Form der Erbsündenlehre des Augustinus († 430) in das bairische Recht ein. Eine Abtreibung bedeutet folglich nicht nur die Tötung des Leibes, sondern auch der Seele des Kindes, die mit einer »Sippenhaftung« bis in die siebte Generation ungewöhnlich hoch gebüßt wird[47].

Anhand der angeführten Beispiele wird deutlich, dass in den Leges zwei einander ausschließende Sichtweisen in der Beurteilung der Abtreibung aufeinander stoßen. Im germanischen Denken war ein Kind, auch das ungeborene, Eigentum der Sippe, über das es bis zur offiziellen Aufnahme in ihre Gemeinschaft verfügen konnte und für dessen

42 Lex Frisionum 5,1 (MGH.F 12), 46; vgl. JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 61. – DERS., Mittelalter (wie Anm. 18), 53. – NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 130.

43 Leges Visigothorum VI,3,7 (MGH.LNG I), 35–456, hier 262.

44 Vgl. E. KAUFMANN, Art. Leibesstrafe, in: HRG 2, 1978, 1777–1789, hier 1780: »Die seltenen Fälle, in denen die Volksrechte Freie mit einer peinlichen L[eibesstrafe] bedrohen, betreffen Delikte, deren Verfolgung der Durchsetzung einer christlichen Staatsauffassung, sowie der Festigung romanischer Institutionen diente, Delikte, welche in germ[anischer] Zeit entweder unbekannt waren, oder nur mit Bußen geahndet wurden«. Jerouschek verweist zudem darauf, dass Ziffer 7 zahlreiche sprachliche Übereinstimmungen zeigt mit Kanon 17 des 3. Konzils von Toledo von 589, ed. VIVES (wie Anm. 20), 107–145, hier 130: JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 57f. Anm. 172.

45 Lex Baiuvariorum 8,20f. (MGH.LNG V,2), 363f.; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 56.

46 NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 136f.; vgl. auch Louis MORSAK, Zum Tatbestand der Abtreibung in der Lex Baiuvariorum, in: Festschrift für Ferdinand Elsener, hg. v. Louis CARLEN u. Friedrich EBEL, Sigmaringen 1977, 199–206, hier 201.

47 JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 61.

Tötung Nichtsippenmitglieder Kompensationszahlungen zu leisten hatten. Das Christentum hingegen sieht das Kind als vollwertigen Menschen und individuelles Geschöpf Gottes und verurteilt den Schwangerschaftsabbruch als solchen. Nicht nur das Vergehen Dritter, sondern auch die Eigenabtreibung durch die Mutter und die Mittäterschaft des Ehemannes als ihres Muntwaltes werden konsequenterweise bestraft.

2. Die Tötung von neugeborenen Kindern

2.1 Die Entscheidungsgewalt des Muntwaltes

Über die Annahme eines Kindes durch die Gemeinschaft der Sippe entschied nach germanischem Recht der Vater bzw. der Muntwalt der Mutter; an ihm lag es, ob das Kind als Familienmitglied angenommen und ihm damit die volle Rechtsfähigkeit zuteil wurde[48]. Als sichtbares Zeichen diente ein formeller Akt, der in der Aufnahme des Neugeborenen vom Boden bestehen konnte, mit dem der Muntwalt deutlich machte, dass das Neugeborene nun unter seiner Schutzgewalt stand. Ähnliche Akte waren die Lustration (Wasserweihe)[49], die erste Nahrungsaufnahme und die Namengebung[50]. Als zeitlicher Grenzpunkt für die Entscheidung des Muntwaltes erscheint in einigen Leges der achte, neunte oder zehnte Tag nach der Geburt[51], da bis zu diesem Punkt die Tötung von Fötus und Kind mit der gleichen Bußsumme belegt sind. Nach Ablauf dieser Frist und der offiziellen Eingliederung des Kindes erlosch das Recht zur Tötung oder Aussetzung, die im rauen Klima Nordeuropas und auf Grund der fehlenden Öffentlichkeit von Städten und damit der Möglichkeit des Auffindens von ausgesetzten Kindern den sicheren Tod bedeutete.

2.2 Not, Behinderung, Illegitimität, Geschlecht – Gründe gegen das Kind

Fragt man nach Gründen für eine Entscheidung gegen die Aufzucht eines Kindes, so standen wirtschaftliche Gründe sicher an oberster Stelle, besonders in ärmeren Bevölkerungsschichten, die am unmittelbarsten von existentieller Not bedroht waren[52]. Ein

48 Hermann Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. 1: Frühzeit und Mittelalter, Karlsruhe ^{2}1962, 38f. – W. Wächtershäuser, Art. Kindestötung, in: HRG 2, 1978, 736–741, hier 737.

49 Über dieses vermutlich vom Vater vorgenommene Ritual lässt sich auf Grund der schlechten Quellenlage wenig sagen, vgl. Gert Kreutzer, Kindheit und Jugend in der altnordischen Literatur, Bd. 1: Schwangerschaft, Geburt und früheste Kindheit (Münstersche Beiträge zur deutschen und nordischen Philologie 2), Münster 1987, 198f. Zu einer möglichen apotropäischen Funktion Lloyd de Mause, Evolution der Kindheit, in: Hört ihr die Kinder weinen (wie Anm. 5), 12–111, hier 52.

50 W. Ogris, Art. Aufnehmen des Kindes, in: HRG 1, 1971, 253f. – Bernhard Kummer, Art. Kind, in: HWDA 4, 1933, ND 1987, 1310–1341, hier 1314f. Zur Bedeutung der Namensgebung und der Vorstellung des Weiterexistierens der Vorfahren in den Nachkommen Aaron J. Gurjewitsch, Das Individuum im europäischen Mittelalter (Europa bauen), München 1994, 72. – Vilhelm Peter Grønbech, Kultur und Religion der Germanen, Bd. 2, Darmstadt ^{9}1980, 43ff. Zur rechtlichen und sozialen Wirklichkeit solcher Institutionen vgl. Vita sancti Liudgeri 6f. (MGH.S II), 406.

51 Pactus legis Alamannorum (zwischen 613 und 623) 12 E codd. B (MGH.LNG V,1), 21–34, hier 24; Lex Alamannorum 70 (A) (MGH.LNG V,1), 35–157, hier 137; Leges Visigothorum IV,2,18 (MGH.LNG I), 35–456, hier 186; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 62f. Niederhellmann verweist auf die Bedeutung der Neunzahl im Zusammenhang mit germanischen Bräuchen, die in Verbindung zu chthonischen Mächten stehen: Niederhellmann, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 125.

52 Mary Martin McLaughlin, Überlebende und Stellvertreter: Kinder und Eltern zwischen dem neunten und dem dreizehnten Jahrhundert, in: Hört ihr die Kinder weinen (wie Anm. 5), 147–262, hier 173.

weiteres entscheidendes Kriterium für die Aufnahme eines Kindes und für seine Rechts- und Erbfähigkeit bildete die physische Konstitution, an deren Stärke in einer agrarisch-kriegerisch geprägten Welt das eigene Überleben wie das der Gemeinschaft hing. Dabei diente die genannte Frist von acht bis zehn Tagen der Feststellung der Lebens- und Überlebensfähigkeit[53]. Der römische Arzt Galen (129–199) berichtet in seiner Gesundheitslehre vom germanischen Brauch, Neugeborene in das Wasser eines Flusses zu tauchen, um seine Lebenskraft zu erproben[54]. Andere sichtbare Zeichen für die Lebensfähigkeit waren das Beschreien der Wände des Hauses durch das neugeborene Kind, das von Zeugen gehört werden musste, oder das Aufschlagen der Augen und das Anblicken der vier Wände und des Firstes[55].

Lebensunfähige und schwache Kinder hingegen wurden ebenso beseitigt wie missgestaltete Kinder. Bei Neugeborenen mit einer Behinderung spielte aber nicht nur die mögliche wirtschaftliche Belastung für Eltern und Sippe eine Rolle, sondern auch die Erklärung für die Ursache der Behinderung, die man nicht selten auf den Einfluss des Teufels oder dämonischer Mächte zurückführte[56]. Kreutzer führt in seiner Untersuchung zur Kindheit und Jugend in der altnordischen Literatur eine Gesetzesvorgabe für die Tötung von missgebildeten Kindern an, die unter dem Einfluss des Christentums schon deutlich eingeschränkt ist. Nur bei extremen Behinderungen ist die alte Sitte noch erlaubt, Kinder auf ein »forve«, einen ungeweihten Ort, zu bringen, um sie dort dem Teufel wiederzugeben, damit sie der Gemeinschaft keinen Schaden bereiten können[57]. Aber nicht nur missgestaltete Neugeborene hatte man im Verdacht, im Verbund mit dämonischen Mächten der Gemeinschaft schaden zu können. Auch Kinder, die an einem Unglückstag zur Welt kamen oder vor deren Geburt Unheil geweissagt wurde, erhielten keinen Platz in der Sippe[58].

Ein weiterer Grund für den Muntwalt der Frau, ihr Kind nicht aufzunehmen, war die Annahme, dass das Kind ehebrecherisch gezeugt war. Zwar ist festzustellen, dass eine Diskriminierung von unehelichen Kindern in den germanischen Stammesrechten nicht stattfindet und sich ihre Rechtsstellung erst mit dem Vordringen des Christentums verschlechterte, da dieses auf die Einehe drängte, aber das Recht des Ehemannes zur Verstoßung oder gar Tötung seiner ehebrecherischen Frau spricht deutlich dafür, dass die Legitimität der Nachkommen für ihre Akzeptanz eine bedeutende Rolle spielte. Vor

53 Ein Beispiel findet sich in den Leges Visigothorum IV,2,17f. (MGH.LNG I), 35–456, hier 184–188; vgl. W. Ogris, Art. Lebensfähigkeit, in: HRG 2, 1978, 1657f.

54 Galenos von Pergamon, Gesundheitslehre 1,7ff; Üb. Erich Beintker, Bd. 1, Stuttgart 1939, 29ff. Allerdings sind römische Zeugnisse über die Germanen immer mit Vorsicht zu betrachten wie das Beispiel des Tacitus († nach 115) zeigt, der in seiner »Germania« der römischen Gesellschaft einen Sittenspiegel vorhält: »Die Zahl der Kinder zu beschränken oder eines der nachgeborenen zu töten gilt als Schandtat; und mehr vermögen dort gute Sitten als anderswo gute Gesetze« (Tacitus, Germania 19, ed. Josef Vitzer, Paderborn 1983, 13); vgl. Arnold, Kind und Gesellschaft (wie Anm. 6), 43.

55 Lex Alamannorum E codd. A 89 (MGH.LNG V,1), 35–157, hier 151; vgl. W. Bungenstock, Art. Beschreien der Wände, in: HRG 1, 1971, 387f.

56 De Mause, Evolution der Kindheit (wie Anm. 49), 25. – Kummer, Kind (wie Anm. 50), 1326–1330.

57 Den ældre Borgarthings- eller Vikens Christenret I,2, ed. R. Keyser u. P. A. Munch, Norges gamle Love indtil 1387, Bd. 1: Norges Love ældre end Kong Magnus Haakonssöns Regjerings-Tiltrædelse i 1263, Christiania 1846, 337–372, hier 339f.; Übersetzung bei Kreutzer, Kindheit (wie Anm. 49), 375.

58 Kummer, Kind (wie Anm. 50), 1311–1313. – W. Ogris, Art. Aussetzen eines Kindes, in: HRG 1, 1971, 267f.

der gleichberechtigten Eingliederung in die Familie stand die Entscheidung des Muntwaltes der Frau, die im Fall einer unehelichen bzw. ehebrecherischen Zeugung mit einem negativen Vorzeichen belegt gewesen sein dürfte. Diese Einschätzung manifestiert sich auch darin, dass »vor allem Mißgeburten, aber auch Zwillinge vielfach dem Verdacht ausgesetzt [waren], sittenwidrigen Umständen ihre Existenz zu verdanken«[59].

Die Frage, ob Mädchen öfter einer selektiven Entscheidung zum Opfer fielen als Jungen, wird in der Literatur sehr kontrovers behandelt. Eine abschließende Beurteilung erweist sich als schwierig, aber angesichts des sozialen Sprengstoffes, den ein dauerhafter deutlicher Männerüberschuss für eine Gesellschaft darstellt, ist die These eines Mädcheninfantizids zumindest mit einem Fragezeichen zu versehen[60].

Insgesamt ist festzuhalten, dass die germanische Gesellschaft die Tötung von Kindern zuließ und in einigen Fällen sogar forderte, wenn die Interessen der Gemeinschaft betroffen waren. Ihr trat das Christentum mit einem generellen Tötungsverbot entgegen.

2.3 Die Regelung der frühmittelalterlichen Rechtstexte

Wie den Schwangerschaftsabbruch so bekämpfen kirchliche Rechtstexte mit gleicher Vehemenz auch die Aussetzung und Tötung von neugeborenen Kindern. Dabei liefern antike Konzilsentscheidungen wiederum die Vorgaben. Sie behandeln Abtreibung und Neugeborenentötung meist in einem Kanon und werden von frühmittelalterlichen Konzilien[61] und von Bußbüchern rezipiert[62]. Alle Aussagen zur Begründung des Tötungsverbotes, zur Berücksichtigung der Tatumstände, die zu einer Abmilderung oder Verschärfung der Buße führen können, und zur Mittäterschaft des Ehemannes, die bereits im Kapitel über die Abtreibung beschrieben wurden, gelten also für die Tötung von Neugeborenen in gleicher Weise.

Ein großer Teil der Bußbücher übernimmt die Bestimmungen der Kanones 20 und 21 des Konzils von Ancyra, das für die Tötung eines neugeborenen Kindes *(partus)* wie für eine Abtreibung eine zehnjährige Buße festsetzt[63]. Beispielhaft sei auf das Paenitentiale Martenianum (2. Hälfte 9. Jh.) verwiesen, das die Konzilkanones mit Aussagen von Augustinus und Hieronymus († 419/20) untermauert und dadurch die Wertung der

59 Arnold, Kindheit im europäischen Mittelalter (wie Anm. 6), 460 (Zitat). – Angenendt, Religiosität (wie Anm. 17), 273. – H.-J. Becker, Art. Uneheliche, in: HRG 5, 1998, 452–456, hier 453. – Jenny Jochens, Old Norse Motherhood, in: Medieval Mothering, hg. v. John Carmi Parsons u. Bonnie Wheeler (The New Middle Ages 3), New York/London 1996, 201–222, hier 204. – R. Lieberwirth, Art. Ehebruch, in: HRG 1, 1971, 836–839, hier 837. – W. Ogris, Art. Bankert, in: HRG 1, 1971, 298–300, hier 299. – Juha Pentikäinen, Child Abandonment as an Indicator of Christianization in the Nordic Countries, in: Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names, hg. v. Tore Ahlbäck, Stockholm 1990, 72–91, hier 77, der Illegitimität als einen vorherrschenden Grund für die Kindesaussetzung in den Sagas angibt; weiterhin Shulamith Shahar, Kindheit im Mittelalter, München/Zürich 1991, 145. – Hermann Winterer, Die Stellung des unehelichen Kindes in der langobardischen Gesetzgebung, in: ZSRG.G 87, 1970, 32–56.

60 Arnold, Kind im Mittelalter (wie Anm. 6), 59. – Coleman, Infanticide (wie Anm. 40), 55. – Hansueli F. Etter/Jürg E. Schneider, Zur Stellung von Kind und Frau im Frühmittelalter. Eine archäologisch-anthropologische Synthese, in: ZSA 39, 1982, 48–57, hier 53. – Hans-Werner Goetz, Frauen im frühen Mittelalter. Frauenbild und Frauenleben im Frankenreich, Weimar u.a. 1995, 64ff. – Kammeier-Nebel, Empfängnisverhütung (wie Anm. 31), 140.

61 So etwa 813 das Konzil von Rouen 5, ed. Mansi (wie Anm. 22) 14, 107–110, hier 109.

62 Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 19f.; 65f.

63 Konzil von Ancyra 20f., ed. Turner (wie Anm. 20), 106ff.; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 65f.

Neugeborenentötung als *homicidium* einschärft[64]. Einige Bußbücher setzen aber auch ein unterschiedliches Bußmaß für die Abtreibung bzw. Neugeborenentötung fest. So soll nach dem Paenitentiale Pseudo-Theodori (Mitte 9. Jh.) eine unzüchtige Witwe für einen Schwangerschaftsabbruch zehn Jahre büßen, für die Tötung ihres wenige Tage alten Kindes aber 15 Jahre[65]. In einigen Bußbüchern liegen die Bußzeiten für die Tötung eines Neugeborenen niedriger als die für ältere Kinder[66]. Mag man an dieser Stelle auch eine Beeinflussung durch germanische Rechtsvorstellungen vermuten, ist die grundsätzliche Aussage der kirchenrechtlichen Quellen doch eindeutig: Das Leben des neugeborenen Kindes ist zu schützen und steht nicht zur Disposition des Muntwaltes oder der Sippe.

Auf welch großen Widerstand dieser christliche Grundsatz des Lebensschutzes bei den germanischen Völkern gestoßen ist, zeigt ein isländischer Thingbeschluss aus dem Jahr 1000, der das Christentum annimmt und die Taufe befiehlt, allerdings unter der Voraussetzung, dass hinsichtlich der Kindesaussetzung und des Pferdefleischessens die alten Gesetze bestehen bleiben[67]. Auf solche Kompromissformeln, die den Kern des christlichen Ethos treffen, haben sich die mitteleuropäischen Rechtstexte, jedenfalls soweit sie uns überliefert sind, nicht eingelassen. Aber auch sie zeugen von der Schwierigkeit, das Lebensrecht des Kindes gegen die bewährte und allgemein akzeptierte Tradition durchzusetzen. Denn einige Leges verbinden die Delikte Abtreibung und Tötung eines Kindes vor der Aufnahme in die Hausgemeinschaft und zeigen damit den rechtlichen Statuswechsel des Kindes durch die offizielle Eingliederung an. Aber nur die Lex Frisionum spricht, in diesem Fall der Mutter, ein Recht zur Tötung ihres Neugeborenen zu[68]. In allen anderen Leges ist ein deutlicher Einfluss des Christentums zu spüren, der sich mehr oder minder schnell durchsetzen konnte. Diese Entwicklung ist am Beispiel des fränkischen Rechtes nachzuvollziehen: Während der Pactus legis Salicae noch eine rechtliche Minderstellung des Neugeborenen im Vergleich zum älteren Kind kennt, die mit der Frist der Namengebung verbunden ist, kommt diese in der Lex Salica nicht mehr vor[69]. In ihr wird die Kindestötung und -aussetzung ebenso grundsätzlich abgelehnt wie im westgotischen Gesetz[70].

64 P. Martenianum 44–46, ed. von HÖRMANN (wie Anm. 33), 379f.

65 P. Pseudo-Theodori I § 17, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 575.

66 Etwa in Doppel-Paenitentiale (1. Hälfte 8. Jh.) 31, ed. von Hermann J. SCHMITZ, Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Bd. 2, Graz 1958 (Düsseldorf 1898), 682: zehn Jahre für die Tötung eines Neugeborenen *(partus)*, zwölf Jahre für *filium et filiam*; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 20.

67 Islendingabók landnámabók, ed. Jakob BENEDIKTSSON (Islenzk fornrit 1), Reykjavik 1968, 17; vgl. KREUTZER, Kindheit (wie Anm. 49), 174.

68 Lex Frisionum 5,1 (MGH.F 12) 46; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 19. – Rob MEENS, Children and Confession in the Early Middle Ages, in: The Church and Childhood. Papers read at the 1993 summer meeting and the 1994 winter meeting of the Ecclesiastical History Society, hg. v. Diana WOOD (Studies in Church History 31), Oxford/Cambridge/Massachusetts 1994, 53–65, hier 57f.

69 Pactus legis Salicae 24 (MGH.LNG IV,1), 89–92: Demnach ist die Tötung des neugeborenen Kindes mit 100 Sc. zu büßen, was dem halben Wergeld des Gemeinfreien und eines Mädchens und einem Sechstel des Wergeldes eines Knaben entspricht, vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 8; 62.

70 Leges Visigothorum VI,3,7 (MGH.LNG IV,1), 35–456, hier 262; vgl. NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 129. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 62.

2.4 Die Verschärfung: Die Tötung eines Kindes vor der Taufe

Christlicherseits erfuhr die Tötung neugeborener Kinder noch einmal eine Verschärfung über die von Gott geschützte Heiligkeit des Lebens hinaus durch die angeborene Belastung des Menschen mit der Erbsünde: Wird ein Kind im Mutterleib oder nach der Geburt ungetauft getötet, lädt der Täter nicht nur die Schuld des *homicidium* auf sich, vielmehr ist er auch verantwortlich für die ewige Verdammnis der Kinderseele. In einigen Rechtsquellen wird dieses Vergehen daher gesondert aufgenommen. So verurteilen zwei Bußbücher die Tat als besonders verwerflich und belegen sie mit einer Buße von zehn Jahren[71]. Auf die einzigartige Härte, mit der die Lex Baiuvariorum eine Abtreibung auch auf Grund der Tötung der Seele belegt, wurde schon hingewiesen.

Kaum verwunderlich ist es daher, dass auch die Nachlässigkeit der Eltern bestraft wurde, die es versäumten, ihr Kind zur Taufe zu bringen[72]. Die Kirche mahnte, die Taufe, die den einzigen Weg zur Erlösung darstellt, innerhalb weniger Tage nach der Geburt zu empfangen, und drohte Klerikern, die ihrer Verpflichtung zur Spendung des Sakraments nicht nachkommen, mit entsprechenden Bußen[73]. Aber die Taufe bedeutete in einer Gesellschaft, die über das Lebensrecht des Kindes erst noch in einem formalen Akt entscheiden musste, noch mehr: »Da der Taufzeremonie auch die Bedeutung einer Aufnahme des Kindes in die Christengemeinde zukam, steht hinter dieser Forderung und dem Bestehen auf einer öffentlichen Taufe in der Kirche möglicherweise auch die Absicht, davon abzuschrecken, dem Leben des Säuglings ein schnelles Ende zu bereiten«[74]. Die Taufe löste damit nicht nur heidnisch-germanische Aufnahmerituale ab, sondern änderte auch wesentlich deren Aussageinhalt: Hier wird nicht über das Menschsein eines Kindes und sein Lebensrecht entschieden, sondern über sein Heil, das Gott jedem Menschen zugesagt hat und an dessen Nichterlangen sich die Eltern schuldig machen können[75].

2.5 Kirchliche Präventionsmaßnahmen

Die kirchlichen Maßnahmen zur Realisierung des biblischen Ethos beschränkten sich aber nicht nur auf rechtliche Verbote und die sakramentale Zeichenhandlung der Taufe, sondern wurden greifbar in konkreten sozialen Maßnahmen.

Im Zusammenhang der Gefährdung verwaister Kinder gewann, so Arnold, »die Patenschaft bei der christlichen Taufe eine ganz konkrete Bedeutung. Der Taufpate übernahm bei der geringen Lebenserwartung der Eltern neben geistlichen zumeist auch

71 P. Merseburgense a (nach 800) 112, ed. Schmitz II (wie Anm. 66), 366. – P. Vallicellianum I 7, ed. Schmitz I (wie Anm. 33), 259; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 27.

72 P. Vinniani (Mitte 6. Jh.) 47, ed. Bieler (wie Anm. 32), 92f.

73 P. Cummeani (Mitte 7. Jh.) 33, ed. Bieler (wie Anm. 32), 116.

74 McLaughlin, Überlebende (wie Anm. 52), 173.

75 Einen archäologischen Hinweis für die soziale Wirkung der religiösen Ächtung der Kindestötung bietet die Untersuchung dreier Zürcher Gräberfelder des 7.–11. Jahrhunderts, die eine deutliche Entwicklung aufweisen: Erst mit zunehmender Verchristlichung der Gesellschaft wurden Säuglinge, aber auch Neugeborene und Totgeburten (letztere allerdings auf Grund der fehlenden Taufe nicht in Erwartung des Heils geostet) auf dem Friedhof beigesetzt; im 7. und 8. Jahrhundert fehlen ihre Leichname auf den untersuchten Begräbnisstätten noch völlig. Ihre Bestattung zusammen mit älteren Kindern und Erwachsenen ab dem 9. Jahrhundert zeigt, dass sie nun in die Gesellschaft integriert waren – eine Zugehörigkeit, die ihnen vorher verweigert war. Etter/Schneider, Zur Stellung von Frau und Kind (wie Anm. 60), 48–57. – B. Lohrke, Art. Kindergräber, in: RGA 16, 2000, 540–543, weist auf einen geringen prozentualen Anteil von Kindern auf Gräberfeldern der Wikingerzeit am Beispiel Haiðabys hin.

wirtschaftliche Verpflichtungen«[76]. Über die Reichweite dieser Verpflichtungen lassen sich jedoch nur Vermutungen anstellen. Wenn der Pate auf Grund der durch die Patenschaft begründeten geistlichen Verwandtschaft auch die Sicherung des diesseitigen Lebens seines Schützlings zu unterstützen hatte[77], dann ist gerade in den Unterschichten die Wahl des Paten vielleicht mit der Frage verbunden gewesen, ob ein solcher Pate im Fall wirtschaftlicher Not für die Eltern einspringen konnte. Allerdings warnt Jussen davor, »eine Institution destillieren [zu wollen], die, wo sie eingesetzt wurde, eine bestimmte und stets ähnliche ›Bedeutung‹ hatte [...] Die Patenschaft hatte zwar rituell, aber nicht sozial ein klar definiertes Einsatzfeld«[78].

Historisch eindeutiger greifbar ist die Sorge um Waisen und Findelkinder, die Kirchen und Klöster in antiker Tradition übernahmen. Zahlreiche Konzilien bestimmen, dass sich die Kirche um verlassene Kinder kümmern und sie versorgen solle[79]. 589 drängt das Konzil von Toledo darauf, dass kirchliche und weltliche Stellen ihre Anstrengungen bündeln, um Kindestötungen zu verhindern[80]. Wie das konkret aussehen konnte, formuliert das Konzil von Rouen 813: Priester sollen in ihren Gemeinden bekannt geben, dass Frauen, die ein Kind heimlich empfangen und geboren haben, dieses nicht töten, sondern vor die Kirchentür legen sollen, damit der Priester es einem Gemeindemitglied zur Pflege geben kann[81]. Dass diese Einrichtung sich etabliert hatte und weiteres Regelungsbedürfnis nach sich zog, zeigen die Kapitularien des Benedictus Levita (um 850), denn offenbar meldeten sich in nicht wenigen Fällen die leiblichen Eltern und forderten das Kind zurück. Dagegen setzte die Kirche die Pflicht zur Beurkundung der Pflegeelternschaft bzw. Adoption[82], die auch in weltliches Recht einging[83], Rechtssicherheit schuf und damit die Bereitschaft erhöhte, sich eines ausgesetzten Kindes anzunehmen. Einzigartig ist eine Regelung des angelsächsischen Königs Ine (688–726), die denen eine Art »Kindergeld« zugesteht, die die Sorge für ausgesetzte Kinder übernehmen[84].

Institutionalisiert wurde die Sorge um verlassene Kinder in vielen Städten, in denen entsprechende karitative Einrichtungen entstanden: Bereits für das Jahr 452 in Arles und um 600 in Trier wird von Marmorschalen berichtet, die sich neben der Kirchentür befanden und in die Kinder gelegt werden konnten[85]. Um 826 werden in einem Kapitular Ludwigs des Frommen (814–840) Waisen- und Findelhäuser ausdrücklich als karitative

76 Arnold, Kindheit im europäischen Mittelalter (wie Anm. 6), 463.

77 Joseph H. Lynch, Godparents and kinship in early medieval Europe, Princeton 1986, 191. – Jack Goody, Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa, Berlin 1986, 88.

78 Bernhard Jussen, Patenschaft und Adoption im frühen Mittelalter. Künstliche Verwandtschaft als soziale Praxis (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 98), Göttingen 1991, 278f. (Zitat). – Ders., Art. Patenschaft, in: LexMA 6, 1993, 1779f.

79 Grundlegend ist Kanon 9 des 442 tagenden Konzils von Vaison (CCSL 148), 94–104, hier 100f.

80 Konzil von Toledo III 17, ed. Vives (wie Anm. 20), 107–145, hier 130. – Samuel X. Radbill, Mißhandlung und Kindestötung in der Geschichte, in: Das geschlagene Kind, hg. v. Ray E. Helfer u. C. Henry Kempe, Frankfurt a. M. 1978, 37–65, hier 57.

81 Konzil von Rouen 6, ed. Mansi (wie Anm. 22) 14, 107–110, hier 109; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 20.

82 Benedictus Levita II 144 (MGH.L II), 80.

83 Vgl. dazu die Beispiele bei Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 175ff.

84 Ine 26, ed. F. Liebermann, Die Gesetze der Angelsachsen, Bd. 1: Text und Übersetzung, Halle 1903, 88–123, hier 101; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 170f.

85 Arnold, Kind und Gesellschaft (wie Anm. 6), 46. – Michel Mollat, Die Armen im Mittelalter, München 1984, 32f. – Radbill, Mißhandlung (wie Anm. 80), 57.

Einrichtungen der Kirche genannt[86]. 787 gründete Datheus in Mailand ein Asyl ausschließlich für ausgesetzte Kinder, ähnliche Einrichtungen folgten in anderen Städten[87]. Kirchen wie Klöster versuchten, die Armen, darunter auch Kinder armer Familien und Waisen, auf ihre Kosten zu unterhalten, wie etwa die zahlreichen merowingischen Armenmatrikeln zeigen[88]. Daneben boten die Klöster Eltern aller sozialen Schichten die Möglichkeit, Kinder in den Konvent hineinzugeben, und bewahrten sie auf diese Weise vor Armut und Hunger oder, im Fall behinderter Kinder, vor der Tötung[89].

3. Die Tötung von älteren Kindern

Anders als Neugeborene, über deren Aufnahme in die Familie der Muntwalt erst entscheiden musste, waren ältere Kinder voll in die Gemeinschaft integriert und genossen die Rechte und den Schutz, der auch anderen Familienmitgliedern gewährt wurde. Entsprechend geißeln weltliche wie kirchliche Rechtsvorschriften das *parricidium* als besonders verabscheuungswürdiges Verbrechen, das in nicht wenigen Fällen mit der Todesstrafe belegt wird[90]. Wenn ein Kind hingegen durch einen Menschen ums Leben gebracht wird, der außerhalb der Familiengemeinschaft steht, greift in einigen Leges das im Kapitel zur Abtreibung bereits entfaltete Kompensationsmodell, das die Höhe des Wergeldes nach Standeszugehörigkeit, Geschlecht und Alter staffelt. Auffallend ist der gesteigerte Rechtsschutz, den das fränkische Recht freien Knaben bis zum zwölften Lebensjahr gewährt, denn sie sind durch ein im Vergleich zum erwachsenen Mann dreifach erhöhtes Wergeld geschützt und damit einer freien, gebärfähigen Frau, einem Mitglied der Königsgefolgschaft, einem Bischof, einem Legaten oder Grafen gleichgestellt[91]. Dass die Wehrlosigkeit des Kindes hier nicht das einzige Kriterium ist, das den Gesetzgeber zu so einer hohen Sanktion greifen lässt, zeigt sich, wenn man das Wergeld eines Mädchens im Vergleich hinzuzieht. Denn hier wird nach dem Nutzen gefragt, den es für die Gemeinschaft hat: Ein freies Mädchen, das sich noch vor der Pubertät befindet, ist – wie die alte Frau, die keine Kinder mehr gebären kann – durch ein einfaches Freienwergeld geschützt und damit gegenüber der gebärfähigen Frau schlechter gestellt[92]. Allerdings bleibt eine abschließende Klärung des Kriteriums »Geschlecht«, wie schon im Fall der Abtreibung, offen, da die Nützlichkeit eines kleinen Jungen, etwa was seine Wehrfähigkeit betrifft, nicht höher liegt als die eines Mädchens.

Die Bußbücher behandeln die Tötung von älteren Kindern kaum, sondern konzentrieren sich auf die Tötung des Neugeborenen durch ein Elternteil, vor allem durch die

86 Capitula e lege romana excerpta (MGH.Cap I), 310f.

87 Arnold, Kind und Gesellschaft (wie Anm. 6), 46.

88 Mollat, Die Armen (wie Anm. 85), 42ff.

89 John Eastburn Boswell, *Expositio* and *Oblatio*: The abandonment of children and the ancient and medieval family, in: AHR 89, 1984, 10–33, hier 20. De Jong warnt allerdings davor, die Institution der *oblatio puerorum* primär als Weg anzusehen, überzählige Kinder auf einfache Weise loszuwerden. Im Vordergrund standen religiöse Gründe, auf die noch einzugehen sein wird: Mayke De Jong, In Samuel's image. Child oblation and the Rule of St Benedict in the early middle ages (600–900), in: RBS 16, 1987, 69–79, hier 76.

90 Leges Visigothorum VI,5,17 (MGH.LNG I), 35–456, hier 282.

91 Pactus legis Salicae 24,1 (MGH.LNG IV,1), 89: 600 Sc. für den Jungen bis zum vollendeten zwölften Lebensjahr; ebd. 15,1, S. 70: 200 Sc. für den freien Mann; vgl. Dieter Schwab, Art. Kind, in: HRG 2, 1978, 717–725, hier 723.

92 Pactus legis Salicae 41,15f. (MGH.LNG IV,1), 160f. Weitere Beispiele bei Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 9–12.

Mutter. Es ist zu vermuten, dass diese besondere Aufmerksamkeit mit der sozialen Wirklichkeit zusammenhängt, in der das neugeborene Leben aus den dargestellten Gründen in besonderer Weise gefährdet war, wohingegen älteren Kindern bereits durch die gesellschaftliche Konvention ein höheres Maß an Sicherheit zukam. Auffallend ist zudem, dass kirchliche Rechtsquellen nicht nach den Nützlichkeitskriterien Alter und Geschlecht und der Standeszugehörigkeit differenzieren. Hier scheint der christliche Grundsatz der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen auf, der das Adelsprinzip der mittelalterlichen Gesellschaft zwar nicht aufheben konnte, wohl aber auf die Wahrung der fundamentalen Rechte eines Menschen drängte und dabei wenigstens Teilerfolge erzielte[93].

4. Der Spezialfall: Kindestötung durch Zölibatäre

Ein Sonderfall, der sich nur in kirchlichen Rechtsquellen findet, stellt die Kindestötung durch Kleriker, Mönche, Nonnen und gottgeweihte Frauen dar. Den Hintergrund für die gesonderte Behandlung dieser zölibatär lebenden Personen liefert der Gedanke der *pollutio*, der kultischen Befleckung. Diese »der urtümlichen Religionswelt weithin selbstverständliche«[94] Vorstellung geht davon aus, dass bestimmte Stoffe, vor allem Sexualstoffe, den Menschen unrein und kultunfähig machen. Daher muss sich der Mensch vor der Begegnung mit dem Heiligen entsprechend vorbereiten und reinigen, um das Heilige nicht in einer für den Menschen und die Gemeinschaft lebensbedrohlichen Weise zu profanieren[95]. Vor diesem Hintergrund der notwendigen Askese des Gnadenmittlers wird verständlich, warum die frühmittelalterlichen Bußbücher in der Bestrafung der Kindestötung durch Zölibatäre ihren Focus auf das Vergehen der Unzucht richten und nicht zuerst auf den Totschlag des Kindes. Dass nicht das Leben des Kindes das ausschlaggebende Moment ist, wird etwa am Beispiel des Paenitentiale Pseudo-Theodori deutlich, das für die Tötung eines Kindes, das aus der Verbindung eines Laien und einer Magd Gottes *(ancilla Dei)* hervorgegangen ist, 15 Jahre Buße veranschlagt, für das gleiche Vergehen aber, in das ein Kleriker, eingeschlossen sind auch Mönche, und eine gottgeweihte Frau involviert sind, eine lebenslange Buße[96].

II. Sexual- und Gewaltdelikte

1. Sexuelle Vergehen an und unter Kindern

Der *pollutio*-Gedanke steht auch im Hintergrund der zahlreichen, vor allem kirchlichen Rechtsvorschriften, die sich mit sexuellen Delikten beschäftigen und die in den Bußbüchern bis zu 45% der Gesamtvorschriften ausmachen[97]. Viele Bestimmungen behandeln dabei ausdrücklich auch Vergehen an und unter Kindern, andere schließen Kinder sinngemäß mit ein. Da die Thematik grundlegend und ausführlich durch Hubertus Lutter-

93 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 347–349. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 14.
94 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 405.
95 Ebd., 451. – LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 27.
96 P. Pseudo-Theodori III (18) §§ 3;19, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 578; 581; vgl. LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 142. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 21.
97 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 100.

bach in seinem Buch »Sexualität im Mittelalter« behandelt ist, sollen an dieser Stelle nur die wichtigsten Linien aufgezeigt werden.

1.1 Vergewaltigung und Missbrauch

Bei einer Vergewaltigung ist wie bei den Tötungsdelikten für die Bestrafung des Täters in den Leges entscheidend, welchem Stand das Opfer angehört und mit welchem Wergeld es entsprechend geschützt ist. Die Strafen reichen dabei bis hin zum Feuertod für den Vergewaltiger in den Leges Visigothorum; die Höhe der Strafe zeigt die Schwere des Verbrechens an, denn das junge Mädchen ist durch den gewaltsamen Akt verunreinigt worden *(violenter polluisse)*[98]. Dieser nicht revidierbare Akt trifft das Mädchen in besonderer Weise in ihrem Wert, in ihrer Ehre, und beschädigt damit zugleich die Ehre der Familie[99].

Die Bußbücher behandeln die Entehrung einer Jungfrau meist in Zusammenhang mit dem Ehebruch. Dabei fallen die Bußmaße sehr unterschiedlich aus, zwischen einem und zwölf Jahren. Zur grundsätzlichen Strafwürdigkeit des sexuellen Vergehens kommt noch hinzu, welchem kirchlichen Stand der Täter zugehört und welches Amt er bekleidet; die Strafe potenziert sich entsprechend[100]. Dieser abgestufte Bußkatalog findet sich bei jedem Unzuchtsvergehen, so etwa auch beim Berühren von Brust oder Scham einer *puella*, wofür ein Laie oder ein Kleriker (mit den niederen Weihen) ein Jahr Buße zu tun hat, ein Mönch oder ein Priester hingegen werden von ihrem jeweiligen Dienst entbunden und büßen drei Jahre[101].

1.2 Inzest

Mit ihrem Eintritt in den germanischen Raum versuchte die kirchliche Ehegesetzgebung das Inzestverbot zu installieren und stieß dabei auf zähen Widerstand[102], da Eheschließungen unter Familienmitgliedern offenbar in den germanischen Völkern häufig vorgekommen sind. Dieses Inzestverbot beschränkte sich aber nicht auf Eheschließungen, sondern schloss logisch auch Unzuchtshandlungen unter Blutsverwandten und geistlichen Verwandten ein:[103] »Wenn ein Vater die Blöße seines Sohnes enthüllt oder mit seiner Tochter [Unzucht treibt], soll er zehn Jahre als peregrinus büßen, zwei davon bei Brot und Wasser, und wenn er nicht in der Ferne weilen kann, soll er pro Jahr zwölf Sc. zahlen. Wenn es ein Laie ist, soll er geschoren[104] werden und einem Menschen [= einem Unfreien] die Freiheit geben«[105].

98 Leges Visigothorum III,4,14 (MGH.LNG I), 35–456, hier 155f.

99 R. Scheyhing, Art. Ehre, in: HRG 1, 1971, 846–849, 847. – Stefan Chr. Saar, Art. Notzucht, in: LexMA 6, 1993, 1298f.

100 Vgl. die Tabelle bei Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 104.

101 Beispielsweise nach dem P. Merseburgense b (9. Jh.) 3, ed. Wasserschleben (wie Anm. 28), 429; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 107.

102 Lutterbach, Sexualität (wie Anm. 26), 192–195. – Paul Mikat, Zu den merowingisch-fränkischen Bedingungen der Inzestgesetzgebung, in: Vom mittelalterlichen Recht zur neuzeitlichen Rechtswissenschaft. Bedingungen, Wege und Probleme der europäischen Rechtsgeschichte, hg. v. Norbert Brieskorn u.a. (RSWV NF 72), Paderborn u.a. 1994, 3–29.

103 Mayke de Jong, To the limits of kinship: anti-incest legislation in the early medieval west (500–900), in: From Sappho to de Sade. Moments in the History of Sexuality, hg. v. Jan Bremmer, London/New York 1991, 36–59, hier 36. – Lutterbach, Sexualität (wie Anm. 26), 185–192.

104 Die Haarschur kann hier bedeuten, dass der Täter selbst in Knechtschaft fiel, vgl. Ruth Schmidt-Wiegand, Art. Haarscheren, in: HRG 1, 1971, 1884–1887, hier 1886. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass das Abschneiden der Haare Zeichen der Buße war; vgl. Kanon 6 des Konzils von

Biblisch begründet, wie in vielen anderen Bußbüchern, wird das Inzestverbot mit Lev 18,6–10. Hier erscheint der sexuelle Kontakt mit Blutsverwandten als Befleckung vor Gott (Lev 20,21), die kultisch unrein macht[106]. Diese kontaminierende Unreinheit lässt das frühmittelalterliche Bußbuch zu harten Maßnahmen greifen: Der Täter wird aus dem Volk entfernt, da er durch die Behaftung mit dem Bösen zum Risiko geworden ist[107]. Der Täter selbst riskiert sein Seelenheil, weil der inzestuöse Kontakt eine »Verschmutzung des Leibes [darstellt] und, schlimmer noch, die Verunreinigung der Seele, welche über die Befleckung des Blutes bei jedem Inzest-Delikt mitbetroffen ist«[108]. Die Bußbücher berufen sich dabei auf die Warnung des Paulus, dass Unzüchtige des Heils nicht teilhaftig werden (1 Kor 5,1–5; 6,9), und die sog. Jakobusklauseln Apg 15,20.29; 21,25, die den Heidenchristen die Unzucht verbieten und im Kontext kultischer Befleckung stehen[109].

Indem die kirchlichen Rechtstexte des Frühmittelalters so die ersttestamentliche Begründung des Schutzes der Familie sowie in ihr der Kinder aufnehmen und die neutestamentlichen Mahnungen und Verbote, die deutlich ethisch konnotiert sind, in die kultische Argumentation einordnen, konnten die biblischen Schutzbestimmungen im Kontext der archaischen germanischen Kultur ihre Wirkung entfalten. Besonders in ihrer engsten sozialen Bezugsgruppe, der Familie, wurden Kinder auf diese Weise vor sexuellen Übergriffen geschützt[110]. Durch das den Germanen fremde Verbot, Kinder in die Heiratspläne innerhalb des engsten Verwandtenkreises mit einzubeziehen, stärkte die Kirche den Schutzraum der Familie und entlastete die alltäglichen Beziehungen.

1.3 Gleichgeschlechtliche sexuelle Unzucht

Auch in der Ablehnung anderer sexueller Delikte rekurrieren die Bußbücher auf biblische Vorgaben. Mit aller Deutlichkeit und der gleichen kultischen Begründung wenden sie sich gegen gleichgeschlechtliche sexuelle Akte, Anal- und Oralverkehr, die gegenseitige Masturbation und Bestialität[111]. Intention der Bußbücher ist es, die Kinder vor den Konsequenzen der *fornicatio* zu schützen, die ihre Seele durch die befleckende Wirkung

Barcelona I (a.540), ed. VIVES (wie Anm. 20), 53f., hier 53. – Bernhard KÖTTING, Art. Haar, in: RAC 13, 1986, 177–203, hier 200.

105 P. Merseburgense a 43, ed. SCHMITZ II (wie Anm. 66), 362; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 121.

106 DE JONG, To the limits of kinship (wie Anm. 103), 38; 54. – LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 31.

107 Vgl. Arnold ANGENENDT, Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800, in: Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, Bd. 1 , hg. v. Heinz LÖWE (Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, Kulturwissenschaftliche Reihe), Stuttgart 1982, 52–79, hier 55.

108 LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 168.

109 Lutterbach (ebd., 45) verweist auf das Apostelkonzil, das die Unzucht durch die Aufreihung von Götzenopferfleisch, Unzucht, Ersticktem und Blut in den Zusammenhang kultischer Verunreinigung bringt: »Auf diese Weise nämlich erhält das im Neuen Testament ansonsten ethisch konnotierte Deliktfeld der *fornicatio* zwar nur einen kleinen kultischen Nebenakzent, der aber für die Sicht der Bußbücher wie für das Frühmittelalter zunehmend bestimmend werden sollte«.

110 Vgl. auch die Bestimmungen zum sexuellen Missbrauch eines Kindes durch seine Eltern: P. Pseudo-Egberti (2. Hälfte 8. Jh.) IV,68, § 15, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 344. – P. S. Columbani (a. 600/615) 18, ed. BIELER (wie Anm. 32), 102. Weitere Beispiele bei SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 106f.

111 LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 32f.; 147–165, und SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 108; 120 mit zahlreichen Beispielen.

in Gefahr bringt. Das suchen zahlreiche Bußbücher durch Prügelstrafen und Bußzeiten zu erreichen, die oft leichter ausfallen als diejenigen für Erwachsene und die auf die Besserung der jungen Delinquenten abzielen[112].

In den meisten kirchlichen Normen zur praktizierten Homosexualität werden Kinder nicht eigens genannt, aber es kann davon ausgegangen werden, dass der Missbrauch von (männlichen) Kindern in der Verurteilung der *fornicatio cum masculis* eingeschlossen ist, da auch das Opfer eines erzwungenen homosexuellen Aktes bestraft wird[113]. Immer wieder begegnen Vorschriften, die dem Missbrauch von Kindern innerhalb klösterlicher Gemeinschaften vorzubeugen suchen[114]. Daraus kann sicher nicht geschlossen werden, dass Kinder in Klöstern grundsätzlich einer größeren Missbrauchsgefahr ausgesetzt waren. Vielmehr liegt den Normen das Ideal der Verhinderung jeglicher Sünde in monastischen Gemeinschaften zu Grunde, »damit der wirksame Vollzug des *opus Dei* und des Messopfers gewährleistet war«, und die Erhaltung der Virginität der Kinder, die wegen ihrer Unschuld als würdige Intercessoren galten[115]. Dazu ersann die kirchliche und speziell die klösterliche Gesetzgebung nicht nur einen Strafkanon, sondern auch zahlreiche vorbeugende Maßnahmen, »Rituale der Behütung«[116], die Kinder in der monastischen Lebenswelt wirksam schützen sollten. So legt bereits die Benediktsregel (entstanden um 530–560) fest, dass die Betten junger Mönche im für die Aufrechterhaltung der sexuellen Askese so kritischen Bereich des Dormitoriums nicht nebeneinander stehen dürfen[117]. Nach dem Mitte des 9. Jahrhundert entstandenen Regelkommentar des Hildemar von Corbie († um 850) obliegt die Überwachung des Schlafsaals allein älteren Mönchen, für die wiederum strikte Regeln im Umgang mit den *pueri* gelten. Intimitäten zwischen erwachsenen Mönchen und Kindern sind verboten und ziehen schwere Strafen nach sich – zu groß ist für Hildemar die Gefahr homosexueller Kontakte[118].

Die Rigidität, mit der insbesondere die kirchlichen Rechtsquellen gegen den sexuellen Missbrauch von Kindern und durch Kinder vorgehen, gründet primär in der Sorge um die kultische Reinheit der Kinder und der Bewahrung ihrer Unschuld. Trifft die Beobachtung von Philippe Ariès zu, dass vor dem 15. Jahrhundert die Schamgrenzen zwischen Erwachsenen und Kindern deutlich niedriger waren als in der Neuzeit und es etwa üblich und keineswegs anstößig war, Kinder »in die sexuellen Späße der Erwachsenen

112 P. Pseudo-Gregorii (Mitte 9. Jh.) 21, ed. Wasserschleben (wie Anm. 28), 543; vgl. Lutterbach, Sexualität (wie Anm. 26), 153. – Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 106.

113 Leges Visigothorum III,5,4 (MGH.LNG I), 35–456, hier 163; vgl. Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 114f.

114 Seit der Karolingerzeit war die Zahl von Kindermönchen stark angewachsen, um den steigenden Bedarf an geweihten Ordensmännern zu decken. Die Aufnahme von Kindern diente dabei der Heranbildung einer intellektuellen und vor allem moralischen Elite innerhalb der Klöster, um durch die Einübung sexueller Askese von Kindesbeinen an den Dienst der reinen Hände zu gewährleisten; vgl. Mayke de Jong, Growing up in a Carolingian monastery: Magister Hildemar and his oblates, in: Journal of Medieval History 9, 1983, 99–128, hier 99ff.

115 Lahaye-Geusen, Opfer der Kinder (wie Anm. 15), 426–439; Zitat 432. – Angenendt, Religiosität (wie Anm. 17), 163.

116 Lahaye-Geusen, Opfer der Kinder (wie Anm. 15), 402.

117 Benediktsregel 22,7, lat.-dt.; Üb. Georg Holzherr, Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben, Zürich u.a. ^{3}1989, 170.

118 Hildemar von Corbie, Expositio regulae 22; 62, ed. R. Mittermüller, Vita et regula SS. P. Benedicti una cum expositione regulae, Bd. 3: Expositio regulae ab Hildemaro tradita et nunc primum typis mandata, Regensburg/Cincinnati 1880, 332–336; 569f.; vgl. de Jong, Growing up (wie Anm. 114), 112; 117; vgl. auch Patricia A. Quinn, Better than the Sons of Kings. Boys and Monks in the Early Middle Ages (Studies in History and Culture 2), New York u.a. 1989, 164ff.

einzubeziehen«[119], leisteten die Bußbücher darüber hinaus einen wichtigen zivilisatorischen Beitrag, indem sie Grenzen aufzeigen, die Erwachsenen- und Kinderwelt voneinander trennen und innerhalb derer die Besonderheit von Kindheit wahrgenommen und geschützt wird.

2. *Züchtigung*

Ausschlaggebend für das frühmittelalterliche Verständnis von Körperstrafen ist das Leibverständnis. Zivilisationsgeschichtlich musste sich ein »Antagonismus zwischen Seele und Leib«[120] erst entwickeln, der in mehreren Phasen der Seele Kontrolle *über* und schließlich, in einem letzten Schritt, Unabhängigkeit *vom* Leib verleiht[121]. Bis zu diesem äußersten Punkt aber ist der Leib immer mitverantwortlich für das Tun des Menschen, besitzt wie alle seine Glieder eine eigene Subjekthaftigkeit und ist daher im Fall eines Vergehens auch Ort der Strafe. Vor diesem Hintergrund ist die Tatsache verständlich, dass körperliche Züchtigungen an Kindern in keinem der frühmittelalterlichen Rechtstexte verboten werden. Vielmehr dienen sie, vielfach unter Berufung auf das Erste Testament, als erzieherisches Mittel. Die Reichweite zeigt dabei eine Bestimmung König Recceswinths (653–672) an, der dem Züchtigenden Straffreiheit zusichert, wenn er seinen Unterworfenen unabsichtlich zu Tode prügelt[122]. Nach germanischem Recht oblag das Recht zur Züchtigung vor allem dem Muntwalt des Kindes, aber auch der Mutter und sogar Dritten[123]. Dieses Züchtigungsrecht wird durch die Volkrechte nicht in Frage gestellt, sondern allenfalls vor einer exzessiven Ausübung gewarnt[124].

Einen einzigartigen Einblick in den intendierten erzieherischen Nutzen körperlicher Strafen gewähren monastische Texte des Früh- und vor allem Hochmittelalters, die die Züchtigung in eine umfassende »Pädagogik« einbetten. Sie diente der Ausbildung der zahlreichen *pueri oblati* in den Klöstern, die nicht selten schon als Kleinstkinder in die monastische Gemeinschaft aufgenommen wurden. Eine der wichtigsten frühmittelalterlichen Quellen stellt dabei die bereits erwähnte Schrift des Magisters Hildemar von Corbie dar, die von de Jong analysiert wurde. Hildemar beschäftigt sich ausführlich mit der mentalen und physischen Entwicklung der *pueri* und billigt ihnen, der Benediktsregel entsprechend[125], eine Sonderstellung zu, die von der Sorge um die jungen Mönche zeugt. Auf Grund ihrer schwächeren Konstitution mildert er nicht nur die strenge physische Askese etwa in puncto Ernährung und Ruhezeiten für die Kindermönche, sondern beschreibt auch ein ausführliches Programm, das sie zu wahren Mönchen heranbilden soll, wobei er die Unmündigkeit und Willensschwäche der Kinder berücksichtigt. Leistet sich ein Kindermönch etwa ein Vergehen, soll er nicht mit dem für erwachsene Mönche üblichen Ausschluss aus der Gemeinschaft, sondern mit Schlägen oder Fasten

119 ARIÈS, Geschichte der Kindheit (wie Anm. 4), 178.
120 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 238.
121 Zu den Entwicklungsphasen vgl. Wolfgang SCHILD, Der gequälte und entehrte Körper. Spekulative Vorbemerkungen zu einer noch zu schreibenden Geschichte des Strafrechts, in: Gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbezug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, hg. v. Klaus SCHREINER u. Norbert SCHNITZLER, München 1992, 147–168 und DERS., Recht. Mittelalter, in: Europäische Mentalitätsgeschichte (wie Anm. 17), 513–534.
122 Leges Visigothorum VI,5,8 (MGH.LNG I), 35–456, hier 273; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 28.
123 Andreas ROTH, Art. Züchtigungsrecht, in: HRG 5, 1998, 1781–1784, hier 1781.
124 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 136.
125 Benediktsregel 37; 39,10; Üb. HOLZHERR (wie Anm. 117), 209; 215.

bestraft werden[126]. Wie bereits Benedikt sieht auch Hildemar, dass es für eine zeitliche »Exkommunikation«, die den Sünder zu Buße und Reue bewegen soll, ein bestimmtes Maß an Identifikation mit der Gemeinschaft und der Regel braucht, dazu die Fähigkeit, auch ohne Aufsicht der Regel entsprechend zu leben. Die nötige Reife hierfür kann auch bei einem Dreißigjährigen noch nicht erreicht sein und schon gar nicht bei einem Kind[127]. Zentral ist aber, dass es durch das System einer umfangreichen *custodia et disciplina* gar nicht erst zu Verfehlungen kommen soll. »Prevention was his central theme and it should, in fact, have made punishment unnecessary. If the masters were still obliged to use it, this actually meant that their supervision had failed«[128].

Insgesamt fordern die Benediktsregel und ihre früh- und hochmittelalterlichen Kommentare eine rational durchdachte und dosierte Anwendung der körperlichen Züchtigung[129] und stehen so in Kontrast zu einer Gesellschaft, der eine Affektkontrolle weitgehend fehlte und die durch eine kaum vorstellbare Brutalität gekennzeichnet war[130]. Mit der Reflexion auf die Besonderheit der Kindheit bis hin zur Entwicklung einer anfänglichen Pädagogik bewahrten die Klöster ein Bewusstsein von Kindheit, das Ariès dem Mittelalter in Gänze abspricht. So stark sich dieses monastische Kinderbild auch vom neuzeitlichen Verständnis unterscheidet, ist die Leistung der frühmittelalterlichen »Pädagogen« doch nicht klein zu reden angesichts der Tatsache, dass Kinder in der mittelalterlichen Gesellschaft frühzeitig in die Erwachsenenwelt eingegangen sind.

III. Freiheitsberaubung und -beschränkung

1. Kinderraub, Notverkauf, Verpfändung, Versklavung

1.1 Kinderraub

Der Raub von Kindern ist aus verschiedenen Gründen denkbar, etwa aus erpresserischen, sexuellen oder wirtschaftlichen Motiven[131]. Zahlreiche Leges behandeln die Entführung von Kindern, ohne Angaben zu den Gründen zu machen. Sie deuten aber darauf hin, dass es hier primär um die Arbeitskraft der Kinder ging, die durch den Entführer selbst genutzt oder weiterverkauft wurde. Eine Antiqua des westgotischen Königs Leovigild (568–586) bestimmt dazu, dass derjenige, der den Sohn oder die Tochter eines Freien raubt und innerhalb des eigenen Volkes oder in andere Regionen verschleppt, getötet oder verkauft werden kann oder die Buße für Totschlag entrichten soll. Bringt er das Kind zurück, zahlt er die halbe Buße oder fällt in Knechtschaft[132]. Die

126 Hildemar von Corbie, Expositio regulae 31; 37; 53, 70, ed. Mittermüller (wie Anm. 118), 372; 416–421; 578; 621.

127 Benediktsregel 30; Üb. Holzherr (wie Anm. 117); 187. – Hildemar von Corbie, Expositio regulae 30, ed. Mittermüller (wie Anm. 118), 370f.

128 De Jong, Growing up (wie Anm. 114), 107; vgl. Hildemar von Corbie, Expositio regulae 23, ed. Mittermüller (wie Anm. 118), 337.

129 Benediktsregel 70; Üb. Holzherr (wie Anm. 117), 318f. – Hildemar von Corbie, Expositio regulae 37, ed. Mittermüller (wie Anm. 118), 418f., vgl. de Jong, Growing up (wie Anm. 114), 108. Weitere Beispiele bei Quinn, Better than the Sons of Kings (wie Anm. 118), 106; 118ff.

130 Angenendt, Religiosität (wie Anm. 17), 608f. – Ders., Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart u.a. 1990, 190ff.

131 F. Geerds, Art. Kindesraub, in: HRG 2, 1978, 731–736, hier 732.

132 Leges Visigothorum VII,3,3 (MGH.LNG I), 35–456, hier 298f.; vgl. zu diesem und den folgenden Beispielen Schwarz, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 145ff.

Höhe der hier veranschlagten Buße, die der für Totschlag gleichkommt, drückt die Tatsache aus, dass Eltern ihre geraubten Kinder mit Sicherheit nie wiedergesehen haben angesichts fehlender staatlicher Strukturen, der geringen Bevölkerungsdichte und eines weithin florierenden Menschenhandels[133].

Im Gegensatz zum Pactus legis Salicae, der die Entführung eines unfreien Kindes wie einen Sachdiebstahl ahndet[134], verhängt die Lex Romana Burgundionum um das Jahr 516 unabhängig vom Stand des Geraubten die Todesstrafe unter ausdrücklicher Berufung auf den Codex Theodosianus[135]. Der Einfluss und das Weiterwirken des spätantiken Christentums ist hierbei nicht zu unterschätzen, das die Sklaverei zwar nicht grundsätzlich bekämpfte, aber doch an der fundamentalen Gleichheit aller Getauften festhielt und für eine Verbesserung der Lebensbedingungen eintrat[136]. So duldet die Kirche in manchen Rechtstexten den Menschenhandel, nicht zuletzt auf Grund der Macht der sozialen Realität, drängt aber auf ein Verbot, Christen ins heidnische Ausland zu verkaufen[137]. Die Gründe dafür lagen nicht zuletzt darin, dass dem Sklaven in der Fremde sämtlicher Schutz genommen war und er sich so in einer weit schlimmeren Situation als in der Heimat befand, wo sich der Status der versklavten Menschen unter christlichem Einfluss allmählich besserte[138].

1.2 Notverkauf, Verpfändung, Versklavung

Eine teilweise andere Bewertung erfährt der Verkauf von Kindern durch ihren Muntwalt. In einigen frühmittelalterlichen Rechtsquellen wird ihm ein Notverkaufsrecht zugestanden, das aus seiner Muntgewalt resultiert[139]. Zahlreiche Bestimmungen wenden sich aber auch gegen dieses Recht, indem sie es gänzlich untersagen oder einzuschränken versuchen. An dieser Stelle sei besonders auf das Edikt von Pîtres hingewiesen, einem Kapitular Karls des Kahlen aus dem Jahr 864[140]: Anders als etwa in den Leges Visigothorum wird der Verkauf von Kindern hier wie auch in zahlreichen Bußbüchern nicht prinzipiell verboten[141], aber seine Legitimität auf Notsituationen begrenzt und strikten Konditionen unterworfen (Verbot des Verkaufs ins Ausland, Rückkaufrecht, zeitliche Begrenzung der Knechtschaft). Dazu kommt die Schutzklausel, dass die Kinder eines Mannes, der sich selbst verpfändet, frei bleiben sollen. Die Anführung biblischer und kirchlicher Autoritäten hat darüber hinaus einen klaren Duktus: Der Handel mit Menschen wird als Konzession an die gesellschaftliche Wirklichkeit zwar akzep-

133 ARNOLD, Kind und Gesellschaft (wie Anm. 6), 45.

134 Pactus legis Salicae 10,7 (MGH.LNG IV,1), 55.

135 Lex Romana Burgundionum 4,1 (MGH.LNG II 1), 123–163, hier 127f.

136 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 300f.; 347f. – Hartmut HOFFMANN, Kirche und Sklaverei im frühen Mittelalter, in: DA 42, 1986, 1–24, hier 9.

137 Beispielsweise unter ausdrücklicher Berufung auf Dtn 24,7 Hrabanus Maurus († 856), Epistolae 30 (MGH.Ep. V), 379–516, hier 449; vgl. HOFFMANN, Kirche und Sklaverei (wie Anm. 136), 14.

138 Spätestens mit Karl dem Großen († 814) war das Verbot, christliche Unfreie ins heidnische Ausland zu verkaufen, etabliert und auch der Binnenhandel für Sklaven im Frankenreich weitgehend eingestellt; vgl. HOFFMANN, Kirche und Sklaverei (wie Anm. 136), 15.

139 So etwa in der Lex Baiuvariorum 1,10 (MGH.LNG V,2), 282; vgl. CONRAD, Deutsche Rechtsgeschichte (wie Anm. 48), 165.

140 Edikt von Pîtres (MGH.Cap II,2), 310–328, hier 325–327; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 157ff.

141 Leges Visigothorum V,4,12 (MGH.LNG I), 35–456, hier 221; vgl. Gerhard HOLLATZ, Der Kinderraub in der Strafrechtsgeschichte, Diss. Mainz 1959, 34. – Th. MAYER-MALY, Art. Notverkauf von Frau und Kind, in: HRG 3, 1984, 1089–1091, hier 1089. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 152; 159.

tiert, aber aus der Aufforderung zur Unterstützung in Not geratener Menschen, den Initiativen zur Bewahrung ihrer Freiheit und der Selbstverpflichtung der Kirche zum Loskauf Gefangener ist die Verknechtung von Menschen eindeutig mit einem negativen Vorzeichen belegt.

2. Eheschließung und Klostereintritt

2.1 Eheschließung

Nach germanischem Verständnis war die Muntehe die gängige Eheform, in der bei einer Heirat die Rechtshoheit über eine Frau vom Vater auf den Ehemann überging. Begründet war diese Ehe auf einem Familienvertrag, einer Vereinbarung zwischen den Sippen von Braut und Bräutigam (»Sippenvertragsehe«[142]). Die Bevorzugung dieser Eheschließungsform ist darin begründet, dass in einer kollektiv denkenden Gesellschaft in einer Heirat nicht der Einzelne als Individuum handelt, sondern als Mitglied einer Gruppe, dessen Verbindung zu einer anderen Familie immer auch Rückwirkungen auf seine eigene hat. So spielen bei Eheschließungen Überlegungen der Sippenerhaltung und Fragen der grundsätzlichen Beziehung zu anderen Verbänden eine vorrangige Rolle. Christlicherseits wurde in der Frage der Ehebegründung das römische Konsensprinzip rezipiert, nicht zuletzt als Ausdruck der Gleichberechtigung von Mann und Frau und der Partnerschaftlichkeit der Ehe (1 Kor 7,2b–6; Eph 5,22–25). Zurecht wird darauf verwiesen, dass durch das Konsensprinzip das personale Element Einzug in die christliche Ehelehre hielt, das in der weiteren Entwicklung eine »epochale Wirkung«[143] haben sollte. Im Frühmittelalter entwickelte die Kirche keine eigene Eheschließungsform, sondern griff die bestehende Form der Muntehe auf, die eigentlich mit ihrem eigenen Verständnis unvereinbar war, begann aber, sie in christlichem Sinn zu modifizieren: der Verfügungsgewalt von Vater und Familie wurde der Ehekonsens als Wesenserfordernis gegenübergestellt[144]. Auf diesem Hintergrund der Auseinandersetzung zweier konkurrierender Modelle sind auch die rechtlichen Bestimmungen zu sehen, die die Eheschließung von Kindern behandeln und die Bereiche des Heiratsalters und des Mädchenraubes betreffen.

Gegen die Verheiratung von Kindern vor dem Mündigkeitsalter, die bei den Germanen nicht selten vorgekommen sind[145], setzt das Konzil von Cividale del Friuli 796/97 ein klares Verbot[146]. Dieser karolingische Konzilstext zeigt, dass die Beeinflussung der kirchlichen Ehelehre auf das weltliche Recht begonnen hat Früchte zu tragen, denn gemeinsam sanktionieren kirchliche und öffentliche Gewalt die Verheiratung unreifer Kinder und fordern den Konsens zur gültigen Eheschließung ein. Zwei Bestimmungen des Langobardenkönigs Liutprand (712–744) haben die gleiche Stoßrichtung, wenn sie Ehen für nichtig erklären, die zwischen einem Erwachsenen und einem Kind geschlossen wurden. Allerdings spiegelt sich in diesen Gesetzen der ganze Konflikt zwischen germanischem und christlichem Eheverständnis wider, denn wenn die Heirat vom Vater,

142 Angenendt, Religiosität (wie Anm. 17), 272. – Heinrich Mitteis, Der Rechtsschutz Minderjähriger im Mittelalter, in: Die Rechtsidee in der Geschichte. Gesammelte Abhandlungen und Vorträge, hg. v. Ders., Weimar 1957, 621–636, hier 623.

143 Angenendt, Religiosität (wie Anm. 17), 261f., Zitat 276.

144 Paul Mikat, Art. Ehe, in: HRG 1, 1971, 809–833, hier 818f.

145 Dieter Schwab, Art. Kinderehe, in: HRG 2, 1978, 725–727, hier 726.

146 Konzil von Cividale del Friuli 9 (MGH.Conc II,1), 177–195, hier 192.

Großvater oder Bruder angebahnt wurde, ist sie gültig, weil diese es, wie der Gesetzgeber annimmt, nicht *doloso animo* tun[147].

Aber nicht nur die offizielle Verheiratung von Unmündigen thematisieren die Rechtsquellen, sondern auch den Frauen- bzw. Mädchenraub, der nach germanischem Recht ehebegründend war[148]. Weil dieser Raub einen Muntbruch darstellte, ob gegen oder mit dem Willen der Frau, war die Sippe zur Fehde verpflichtet; daher legen einige Volksrechte eine Kompensation fest, ordnen aber nicht die Rückgabe der Geraubten an, denn mit der Aufnahme der Lebens- und Geschlechtsgemeinschaft hatte die Ehe Bestand[149]. Erst mit dem 7. Jahrhundert erfolgte eine Unterscheidung zwischen Raub und einer mit Zustimmung der Frau durchgeführten Entführung, da sich der Konsensgedanke allmählich Bahn brach. Jetzt wurde es üblich, die Frau vor die Wahl zu stellen, ob sie ihren Entführer verlassen will. Allerdings hatte diese Wahlfreiheit natürlich nicht das unmündige Mädchen, das den Eltern zurückgegeben werden soll. Erst wenn es die Volljährigkeit erreicht hat, kann es mit ihrem *raptor* vermählt werden[150].

Das Drängen der Kirche auf das Konsensprinzip hatte also auch positive Folgen für den Kinderschutz, da zum einen gegen alle Heiratspläne der Familie die freie Einwilligung der Brautleute gefordert wurde, die erst mit dem Erreichen der Volljährigkeit bzw. der Pubertät möglich war. Vor diesem Alter galt ein striktes Heiratsverbot, das Kinder zudem vor dem sexuellen Missbrauch durch ältere Ehepartner bewahrte. Allerdings zeigt sich, dass die Kirche hier Durchsetzungsschwierigkeiten hatte, denn das angestammte Recht des Vaters zur Verheiratung seiner Kinder ließ sich nicht einfach verdrängen. Wie viel aber dennoch erreicht wurde, wird am Beispiel des Mädchenraubes deutlich, denn die älteren Volksrechte verstehen ihn als fehdewürdige Verletzung der Muntgewalt, zeigen sich aber am weiteren Schicksal der Geraubten wenig interessiert, während die späteren Bestimmungen im Wesentlichen das Mädchen selbst in seiner kindlichen Unreife schützen.

2.2 Oblatio puerorum

Die Tradition, Kinder an Klöster zu übergeben, gab es seit Beginn des christlichen Koinobitentums und findet sich in der wirkungsgeschichtlich so bedeutenden Benediktsregel, die unter den Karolingern zur einzig gültigen Klosterregel erhoben wurde und als einzige eine genaue Beschreibung des Darbringungsrituals bietet[151]. Die *oblatio* ist bei Benedikt eingebettet in den Kontext der Eucharistie und kann nicht ohne diese verstanden werden. Im Offertorium wird das Kind von den Eltern zusammen mit Brot und Wein am Altar dargebracht[152]. Die symbolische Verbindung beider Gaben bedeutet nichts anderes, als dass der Junge[153] selbst zum Opfer wird, das durch die Einhüllung

147 Liutprandi leges 12; 129 (MGH.L IV), 96–175, hier 111f.; 161f.; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 128f.; 131.

148 Vgl. dazu Pactus legis Salicae 65 (MGH.LNG IV,1), 234f.

149 So etwa in der Lex Ribuaria (1. Hälfte 7. Jh.) 34 (MGH.LNG III,2), 90f.

150 Konzil von Meaux-Paris (a.845/46) 65 (MGH.Conc III), 61–132, hier 115; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 165. – MIKAT, Ehe (wie Anm. 144), 815–819.

151 Mayke DE JONG, In Samuel's image. Child oblation in the Early Medieval West (Brill's studies in intellectual history 12), Leiden u.a. 1996, 16–55. – QUINN, Better than the Sons of Kings (wie Anm. 118), 13–44; 136–139.

152 Benediktsregel 59, Üb. HOLZHERR (wie Anm. 117), 281f.

153 In merowingischer Zeit gab es auch zahlreiche bischöfliche Bestimmungen zu *puellae oblatae*, die aber in dem Maß an Bedeutung verloren, in dem Votivmessen und damit das Priestertum in das Zentrum der Frömmigkeit rückten; vgl. DE JONG, In Samuel's image (wie Anm. 151), 39f.

seiner Hand in das Altartuch konsekriert wird. Auf dem Hintergrund des frühmittelalterlichen Messverständnisses, das von der Logik des »do-ut-des« bestimmt ist, sicherten sich die Eltern dadurch die Entlohnung durch Gott in Form der Sündenvergebung; sie sicherten es im höchsten Opfer, das eine kollektiv denkende Gesellschaft bringen kann: der Darbringung des Nachwuchses[154]. Im Beisein von Zeugen legt der Vater das Gelübde für den *puer minor aetate* ab, das in der *petitio* schriftlich fixiert ist, und übergibt ihn als lebendes Opfer an den Abt. Im Gegensatz zu älteren Novizen[155] werden die Kinder nicht einer sorgsamen Prüfung unterzogen, ob sie für das monastische Leben geeignet sind und sich selbst für diesen Weg entschieden haben.

Die Benediktsregel fragt also nicht nach den Wünschen des Kindes, und auch die karolingische Gesetzgebung tut es nicht. Zwar wird in vielen Bestimmungen die Spannung zwischen der Unwiderruflichkeit der Kinderdarbringung und dem Grundsatz deutlich, dass Gelübde freiwillig abgelegt werden müssen. Dessen sind sich die Gesetzgeber sehr wohl bewusst, aber sowohl Kapitularien wie Konzilien und Regelkommentare entscheiden für den Verbleib des Kindes im Kloster, wenn es von den Eltern dorthin gebracht wurde[156]. Denn nach dem Prinzip des »do-ut-des« kann eine an Gott geopferte Gabe nicht zurückgenommen werden; es wäre ein Sakrileg[157]. Es wird deutlich, dass die Darbringung des Kindes und das Versprechen, das die Eltern für ihre Kinder gegeben haben, letztlich als irrevokabel angesehen wurden. Insgesamt tastet die karolingische Gesetzgebung diese Entscheidung der Eltern nicht an, sieht aber bereits das ganze Ausmaß des Dilemmas zwischen rechtmäßig dargebrachtem Opfer und christlich eingeforderter Freiheit.

IV. Schlussbetrachtung: Kinderschutz – Fragilität einer Selbstverständlichkeit

Die frühmittelalterlichen Rechtstexte decken – auf den ersten Blick sicher verblüffend – weite Bereiche des Kinderschutzes ab, die auch moderne Rechtsordnungen zu sichern suchen. Denn die mittelalterlichen Normen beinhalten, zwar nicht in jedem einzelnen Text, aber doch in ihrer Ganzheit, Schutzrechte über den elementaren Lebensschutz hinaus: gegen die Tötung eines Kindes werden ebenso rechtliche Normen erlassen wie gegen physische und psychische Gewalt, Missbrauch und Menschenhandel. Hinzu kommen zahlreiche Bestimmungen zu Körperverletzung, Haftung, Aufsichtspflicht und Vermögensschutz, auf die in diesem Aufsatz nicht eingegangen werden konnte. Es zeigte sich, dass die frühmittelalterlichen Kinderschutzbestimmungen nicht nur, aber im Wesentlichen, christlich bestimmt und begründet sind. Basierend auf dem Menschen- und Gottesbild der Bibel und ihrer Wertschätzung der Kindheit entwickelte die frühe Kirche umfangreiche Bestimmungen zum Schutz des Kindes, die in den Kernbestand des christlichen Ethos eingingen. Diese soziale Verpflichtung war der Kirche so selbstverständlich, dass sie sie auch in einer Situation wahren konnte, in der ihr jegliche, für eine Buchreligion überlebensnotwendige, zivilisatorische Voraussetzungen wegbrachen. Mit der Zerstörung antiker Kultur und Bildung in der Völkerwanderung begann für das Christentum die Zeit einer »verdunkelten Theologie«; Bibelexegese und Theologie

154 Angenendt, Religiosität (wie Anm. 17), 376; 492.
155 Benediktsregel 58, Üb. Holzherr (wie Anm. 117), 270f.
156 De Jong, In Samuel's image (wie Anm. 151), 56–73 mit Beispielen.
157 Dies., Child oblation (wie Anm. 89), 76.

wurden beinahe unmöglich. Trotzdem beschäftigten sich frühmittelalterliche Konzilien und Synoden mit christlichen Sozialanliegen und schärften sie immer wieder ein[158]. Das ist um so erstaunlicher, wenn man bedenkt, dass das Christentum im germanischen Kulturraum auf ein Menschenbild traf, das dem seinen kaum mehr entgegengesetzt sein könnte.

Gegen den Vorrang der Gemeinschaft in der Entscheidung über die elementarsten Rechte eines Menschen setzte die Kirche ihr Ethos, das den Wert eines jeden einzelnen Menschen verteidigt, und begann das bestehende Recht zu verändern. An zwei Personengruppen wird diese Veränderung besonders deutlich sichtbar: an den Sklaven und an den Kindern als schwächsten Gliedern der Gesellschaft. Die Kirche drängte zunächst auf die Gleichstellung aller Stände, wenigstens was die fundamentalsten Lebensrechte anging. In kirchlichen Normen kommen im Gegensatz zu den Volksrechten abgestufte Bußauflagen je nach gesellschaftlicher Herkunft des Opfers bzw. Täters nicht vor. Darüber hinaus setzte die Kirche mit ihren Maßnahmen an einem besonders neuralgischen Punkt an: der kritischen Phase vom vorgeburtlichen ungeborenen Leben bis zur formalen Anerkennung eines Kindes, da hier die Gemeinschaft bisher alle Rechte hatte, über das Leben des Kindes zu entscheiden. Ihr wurde dieses Recht nun konsequent abgesprochen, da das Kind als individuelles Geschöpf Gottes der Verfügungsgewalt von Menschen und allen Nützlichkeitserwägungen entzogen ist. Gerade am Beispiel des Abtreibungsverbotes zeigt sich zudem, dass die Kirche ihr lebensschützendes Ethos in die Logik einer Einfachreligion (»Bluthaftung«) hinein zu buchstabieren vermochte, so dass es seine Wirksamkeit auch unter veränderten kulturellen Bedingungen entfalten konnte. Wie konfliktreich dieses Zusammentreffen zweier Kulturen war, zeigt das Nebeneinander von sich widersprechenden Bestimmungen in den Volksrechten, denn das alte Recht basierte auf einer bewährten Tradition, die in ihrer Geltung und Plausibilität nicht einfach ablösbar war, da sie berechtigte Anliegen der Gemeinschaft beinhaltete: Wehrstärke und Arbeitskraft, Legitimität, wirtschaftliche Interessen und die Bewahrung vor dem Bösen, das man von behinderten Kindern ausgehen sah. Mit Verboten allein war dem nicht beizukommen, und daher leitete die Kirche Gegenmaßnahmen ein: die Taufe als Zeichen der Erlösung und Zugehörigkeit zur Heilsgemeinschaft, die Einrichtung von Waisen- und Findelhäusern, die Vermittlung von Pflegeeltern über die Pfarrgemeinde, deren rechtliche Absicherung und die Gewährung von Kindergeld, schließlich die Institutionalisierung der Armenfürsorge durch Kirchengemeinden und Klöster.

Eine kaum zu unterschätzende zivilisatorische Leistung gelang dem Christentum in weiteren Bereichen: In der Sexualgesetzgebung griff unter Aufnahme von ersttestamentlichen Bestimmungen die Logik der kultischen Verunreinigung, die Kinder vor Übergriffen bewahrte. Mit der Installierung des Inzestverbotes schützten die Normen Kinder innerhalb ihrer wichtigsten sozialen Bezugsgruppe. So fremd der Gedanke der *pollutio* und der damit verbundenen Reinheit der Kinder dem neuzeitlich-aufgeklärten Bewusstsein ist und als hoher Tribut an archaische Denkformen gewertet werden muss, so sehr trug er doch zur Schaffung eines Bewusstseins von Kindheit bei, die eines besonderen Schutzes bedarf. In dieser Linie stehen auch die Überlegungen zur Züchtigung, der Kinder in der germanischen Gesellschaft ungeschützt ausgesetzt waren bis hin zur Tötung durch den Muntwalt. Durch die Reflexion auf die *natura humana*, »damit sie nicht zerbreche«[159], werden kindliche Eigenarten wahrgenommen und gezielt berücksichtigt.

158 ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 130), 155f.; 199f.

159 Hildemar von Corbie, Expositio regulae 37, ed. MITTERMÜLLER (wie Anm. 118), 419.

Der Kontrast zur germanischen Welt, die überhaupt keinen sprachlichen Begriff für »Kind« zur Verfügung hatte[160], könnte nicht größer sein.

Für das neuzeitliche Freiheitsbewusstsein, das von den Eltern fordert, den Lebensentwurf eines Kindes möglichst wenig zu beschneiden, ist die Darbringung der Kinder im Kloster um eines höheren Zieles der Frömmigkeit willen nur schwer verstehbar. In einer langen Tradition in der Kirche gründend, wird das frühmittelalterliche Verständnis der *oblatio* nachvollziehbar vor dem Hintergrund einer Gesellschaft, die das Kind »in erster Linie eingeordnet [sah] in die Gemeinschaften der Großfamilie und des Sippenverbandes, in *ihr* Herkommen, *ihren* Stand und *ihr* Schicksal«[161]. Die objektiven Interessen der Familie, hier an der Erlösung für sich selbst und das Kind, begründeten die Entscheidung und trafen mit dem allgemeingesellschaftlichen wie klösterlichen Interesse an der Aufrechterhaltung des *opus Dei* zusammen. Darüber hinaus spiegeln die weltliche wie die geistliche Gesetzgebung die Spannung zwischen der nicht rückgängig zu machenden *oblatio* und der geforderten Freiwilligkeit eines Gelübdes wider, die aufweist, dass ein Bewusstsein christlicher Freiheit durchaus vorhanden war. In einer Gesellschaft, in der der Einzelne emotional völlig von der Gemeinschaft abhing, brach sich der Gedanke dieser christlichen Freiheit Bahn, der noch deutlicher in der Forderung nach dem Ehekonsens wird. Zwar konnte sich die Kirche der kollektiven Mentalität der archaischen Gesellschaft nicht gänzlich entziehen, aber der Einfluss der Sippe wurde doch deutlich zurückgedrängt. Hier finden sich Anknüpfungspunkte für die christliche Freiheit, die die Kirche als Potential einbrachte und die in ihrer Langzeitwirkung als Wurzel des neuzeitlichen Freiheitsdenkens zu werten ist.

Insgesamt wird deutlich, wie wenig selbstverständlich der Schutz des Kindes ist. Sowohl in der Hochkultur des römischen Reiches als auch in der archaischen Gesellschaft der germanischen Völker fehlten die elementarsten Schutzrechte. Unter christlichem Einfluss geschah ein revolutionär zu nennender Wandel, der im Frühmittelalter zu originellen Rechtsschöpfungen führte, die in ihrer Schutzfunktion weit über das antike Recht hinausgingen. Von der zivilisatorischen Anstrengung, die dieser Prozess gekostet hat, zeugen die Rechtsquellen; von der Fragilität dieser Errungenschaft bis heute die alltägliche Missachtung, die befürchten lässt, dass ein Rückschritt jeder Zeit möglich ist.

160 St. Zimmer, Art. Kinder. § 1: Sprachliches, in: RGA 16, 2000, 526ff., hier 526.

161 Jürgen Weitzel, Oblatio puerorum. Der Konflikt zwischen väterlicher Gewalt und Selbstbestimmung im Lichte eines Instituts des mittelalterlichen Kirchenrechts, in: Vom mittelalterlichen Recht (wie Anm. 102), 59–74, hier 62.

Buchbesprechungen

1. Gesamtdarstellungen

Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945 bis 2001. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz. Berlin: Duncker & Humblot 2002. 592 S. Geb. EUR 84,–.

Mit dem vorliegenden fünften Band ist das Bischofslexikon nach fast 20 Jahren komplett. Von 1198 bis 2001 umfasst es über acht Jahrhunderte. Die im letzten Band des RJKG gebotene Gesamtwürdigung des »Gatz« braucht hier nicht wiederholt zu werden. Sie gilt uneingeschränkt auch für den letzten Band, weshalb darauf auch hier nachdrücklich verwiesen werden soll.

Der fünfte Band bietet Lebensbilder aller zwischen 1945 und 2001 amtierenden Diözesanbischöfe sowie Biogramme aller Weihbischöfe und Generalvikare Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, Luxemburgs und Südtirols. Im Gegensatz zum Bischofslexikon 1785/1803 bis 1945, das einer alphabetischen Ordnung nach den Familiennamen der Amtsträger folgt, werden hier die Lebensbilder nach Jurisdiktionsbezirken bzw. Diözesen von »A« wie Aachen bis »W« wie Würzburg geboten. Die einzelnen Bistumskapitel sind klar aufgebaut. Nach einer Kurzgeschichte des Bistums in Stichworten folgen Tabellen der Diözesanbischöfe, Weihbischöfe und Generalvikare mit Regierungszeiten, denen sich die einzelnen Lebensbilder bzw. Biogramme anschließen. Das Bistum Rottenburg-Stuttgart und seine Amtsträger werden auf den Seiten 466–483 behandelt, wobei die Diözesanbischöfe Johannes Baptista Sproll, Carl Joseph Leiprecht, Georg Moser, Walter Kasper und Gebhard Fürst jeweils mit einem Lebensbild vertreten sind.

Selbstredend haben biographische Artikel über noch lebende Personen ihren eigenen Reiz, aber auch ihre eigene Problematik, so dass manches Urteil zurückhaltender ausfallen musste. Andererseits ist ausdrücklich zu begrüßen, dass auch »heiße Eisen« der neueren deutschsprachigen Bischofsgeschichte hier durchaus angefasst wurden. Als Beispiel sei nur auf den Artikel über den Wiener Erzbischof und Kardinal Hans Hermann Groër verwiesen (S. 576–578). Die »Causa Groër«, in der es um Vorwürfe wegen sexuellen Missbrauchs Jugendlicher während seiner Tätigkeit als Religionslehrer in Hollabrunn ging, führte schließlich zum Rücktritt als Erzbischof von Wien: »In einer als unbefriedigend empfundenen Erklärung bat Groër schließlich ›um Vergebung, wenn [er] Schuld auf [sich] geladen habe‹« (S. 578). Allerdings weist dieses Lebensbild keinen Autor auf, vielmehr wird es von der Redaktion verantwortet.

Dass es bei den Biogrammen der noch im Dienst befindlichen Weihbischöfe und Generalvikare zu kleineren Fehlern gekommen ist, die zumindest zum Teil auf unpräzise Vorlagen der Betroffenen selbst zurückgehen, vermag den Wert dieses unverzichtbaren Nachschlagewerkes nicht zu schmälern. Gerade dieser letzte Band gehört nicht nur in Gelehrtenbibliotheken, sondern spricht durchaus ein breiteres, an kirchlichen Themen interessiertes Publikum an, so dass man sich diesen »Gatz« in Pfarrbüchereien, katholischen Erwachsenenbildungsstätten und Redaktionsstuben von Zeitungen und Zeitschriften ebenfalls wünscht. *Hubert Wolf*

Christoph Schmider: Die Freiburger Bischöfe. 175 Jahre Erzbistum Freiburg. Eine Geschichte in Lebensbildern. Freiburg i. Br. u.a.: Herder 2002. 224 S., 30 Abb. Geb. EUR 9,90.

Im Jahr 2002 feierte man im Erzbistum Freiburg das 175-jährige Bestehen. »Eine Geschichte in Lebensbildern« aus der Feder des Diözesanarchivars Christoph Schmider ist aus diesem Anlass erschienen, keine Sozial-, Caritas- oder Mentalitäts-, keine Institutionen-, Frömmigkeits- oder Theologiegeschichte. Die Beschränkung findet ihren Grund schon im Jubiläum selbst. Denn gefeiert wird ja mitnichten die Gründung des Bistums mit der Bulle »Provida solersque« vom 16. Au-

gust 1821, sondern die Einsetzung des ersten Erzbischofs sechs Jahre später. Für diese Art des Vorgehens hat man sich auch im Bistum Rottenburg entschieden. Der Autor charakterisiert sein Werk als »von eher feuilletonistischem Zuschnitt«; »allgemein verständlich, leicht lesbar und möglichst unterhaltsam« (S. 10) sollen die Biographien der Freiburger Erz- und Weihbischöfe sein – und sie sind es. Eine knappe Einführung schildert die Vorgeschichte der Bistumserrichtung und markante Episoden der folgenden Jahrzehnte. Entwicklungsstränge werden sichtbar und verständlich. Den Kulturkampf als Folge der Betrachtung von Religion als »Privatangelegenheit« anzusehen (S. 13), scheint allerdings fragwürdig, begegnet uns hier doch ein Aufflammen staatskirchlicher Indolenz, die dem katholischen Staatsbürger mitnichten die Freiheit ließ, sein Verhältnis zur Kirche privat zu gestalten. Ob der Erste Weltkrieg nur »katastrophale Folgen« zeitigte (S. 34)? Die Kassen waren leer, aber das Erwachen der Kirche in den Seelen (und keineswegs nur dort) ist im Erzbistum Freiburg nicht ausgeblieben, auch weil mit dem Großherzogtum Baden das kirchliche Wirken beschränkende Gesetze der Vergangenheit angehörten. Es folgen die Viten: Bernhard Boll, der erste Erzbischof, erscheint im vertrauten Bild großer Willfährigkeit gegenüber dem Staat (hatte er eine Wahl?), Joseph Vitus Burg wird als sein Weihbischof vorgestellt, obwohl der Freiburger Domdekan und spätere Mainzer Bischof von Boll nicht als solcher akzeptiert wurde, Ignaz Demeter begegnet in einem angenehm differenzierten Lebensbild, das seiner schwierigen Position »zwischen allen Stühlen« Rechnung trägt. Hermann von Vicari bleibt der »badische Athanasius«; er erkämpfte Freiheiten, die der Kirche jenseits der badischen Grenzen, etwa in Württemberg, auch mit friedlicheren Mitteln zuteil wurden. Das zeigt auch der württembergische Adelstitel für Weihbischof und Bistumsverweser Lothar von Kübel, der ihm anlässlich der Konsekration des Tübinger Kirchenhistorikers Karl Josef von Hefele zum Bischof von Rottenburg zuteil wurde. Die badische Regierung schätzte ihn nicht, Erzbischof konnte er so nicht werden. Inwieweit eigene Intransigenz dazu beitrug, fragt Schmider zurecht. Nach drei Schwaben bestieg mit Johann Baptist Orbin 1882 der erste geborene Badener den Freiburger Erzstuhl und wurde, wie es in einem zeitgenössischen Gedicht heißt, zum »Maienglöckchen, das nach langer Winternacht und nach manches Sturmes Toben Frühlingsbotschaft uns gebracht«. Für die Förderung des Friedens zwischen Kirche und Staat musste sich Orbin von ultramontaner Seite den Vorwurf größter Schwäche gefallen lassen. Nach wie vor bestimmten Staatskirchentum und Ultramontanismus die Stimmung, dass kein Kandidat aus der Diözese mit allgemeiner Akzeptanz hätte rechnen können. So wählte das Kapitel 1886 den Limburger Bischof Johann Christian Roos zum neuen Erzbischof. Das bald geschätzte Diözesangesangbuch »Magnifikat« ist ihm zu verdanken und ein lateinisches Rituale, das auf weniger Gegenliebe stieß. Der aus Limburg mitgebrachte Sekretär Lorenz Werthmann wurde 1897 zum Begründer des Deutschen Caritasverbandes. Seit 1894 stand den Freiburger Oberhirten mit Justus Heinrich Knecht ein Weihbischof zur Seite, dessen Hoffnung, selbst die erzbischöfliche Würde zu erlangen, sich nicht erfüllte. Wieder orientierte man sich Richtung Norden und wählte 1898 den Fuldaer Bischof Georg Ignaz Komp. Auf der Reise in seine neue Diözese starb er. Endlich kam mit Thomas Nörber wieder ein Badener zum Zug. Aus dem kränkelnden Klosterpfarrer wurde ein tatkräftiger Bischof, der sich insbesondere der Intensivierung der Seelsorge annahm. Auf den Verwaltungsspezialisten Carl Fritz folgte der »Medienstar und Volkstribun« Conrad Gröber. Schmider zeichnet ihn im Spannungsbogen seiner Fördermitgliedschaft bei der SS und der rückhaltlosen Unterstützung der Hilfstätigkeit Gertrud Luckners für die verfolgten Juden. Beiden zur Seite stand als Weihbischof Wilhelm Burger (bei seiner Konsekration 1924 war Johann Baptist Sproll Rottenburger Weihbischof, nicht Bischof, S. 139) und auch der aus der theologischen Wissenschaft kommende Wendelin Rauch konnte noch auf ihn zurückgreifen. Eugen Seiterich waren nur vier Jahre auf dem Freiburger Erzstuhl vergönnt, an die sich der langjährige Episkopat Hermann Schäufeles anschloss. Die Sympathien galten offensichtlich eher dessen Weihbischof Karl Gnädinger. Lebensbilder des gerade emeritierten Erzbischofs Oskar Saier und der Weihbischöfe Wolfgang Kirchgässner, Paul Wehrle, Reiner Klug und Bernd Uhl beenden den Reigen der Biographien. Glossar und Literaturliste schließen den Band ab. *Uwe Scharfenecker*

Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw, hg. v. Paul-Joachim Heinig, Sigrid Jahns, Hans-Joachim Schmidt, Rainer Christoph Schwinges u. Sabine Wefers (Historische Forschungen, Bd. 67). Berlin: Duncker & Humblot 2002. 759 S. Kart. EUR 76,–.

Die dem Göttinger Mediävisten Peter Moraw zum 65. Geburtstag gewidmete Festschrift greift zentrale Themen seines wissenschaftlichen Arbeitens auf. Entsprechend gliedert sich die Festschrift in fünf Kapitel, die insgesamt 38 Beiträge enthalten. Eine Besprechung der einzelnen Beiträge würde jeden Rahmen sprengen; es wird deshalb nur auf die einzelnen Themenbereiche hingewiesen. Der erste Abschnitt beschäftigt sich, ein Interessensgebiet Peter Moraws aufgreifend, mit den Konzepten von Herrschaft; Fragen zu Verfassung und politischen Ordnungen sind chronologisch wie thematisch weit aufgefächert. Sie reichen von der Theorie des wundertätigen Königs des frühen und hohen Mittelalters bis zur Entdeckung der Freiheitsrechte als Verfassungsprinzip und der Genese des Weltbürgerrechts. Das zweite Kapitel befasst sich mit der Herrschaftspraxis. Unter den Aspekten Recht und Macht, Institutionen und Finanzen wurden die wiederum breit gespannten Themenbereiche gebündelt. Personen, Gruppen und Verbände stehen im Mittelpunkt des dritten Teils. Der Universität und ihrem Umfeld sind die acht Beiträge des vierten Kapitels gewidmet. Beide greifen die Forschungen Moraws zu den Typen von Vergesellschaftung und der Rekrutierung von Eliten auf. Am Ende der facettenreichen Festschrift steht das Nachdenken über Geschichte; es stellt einen Rückgriff auf die historiographischen Interessen des Jubilars dar.

Alle Kapitel enthalten Beiträge, die die jeweilige Themenstellung weit über das Spezialgebiet des Jubilars, das Mittelalter, hinaus verfolgen. Die Themenbreite der Beiträge spiegelt vielfach Anstöße wider, die in der Faszination des Jubilars von seinem Forschungsgegenstand begründet liegen. Das Vorwort des Bandes hebt Peter Moraws Talent, Fragen zu stellen und damit auch angeblich gültige »Wahrheiten« ins Wanken zu bringen, seinen steten Rückbezug auf die Aussagemöglichkeiten der Quellenschriften sowie seine dauernde Warnung, falsche Begründungszusammenhänge zu rekonstruieren, hervor. Sein Vorsatz, diachrone Erklärungsmuster dürften nur dann angestrebt werden, wenn sie auch synchronen Interpretationen standhielten, hat die mittelalterliche Geschichte des Zwanges enthoben, nur »Vorgeschichte« zu sein; Moraw hat mit seinen Forschungen den Blick auf Wandel und Veränderung in den Zeitläufen geschärft. Peter Moraws Anregungen sind auf fruchtbaren Boden gefallen. Unter dem Titel »Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit« spannt die Festschrift in chronologischer, thematischer und regionaler Hinsicht einen weiten Bogen. *Sabine Holtz*

Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne. Festschrift für Herman H. Schwedt, hg. v. Peter Walter u. Hermann-Josef Reudenbach (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte, Bd. 10). Frankfurt a. M.: Peter Lang 2000. 376 S. Kart. EUR 50,10.

Mit dem vorliegenden Band wurde der 65. Geburtstag eines Mannes gewürdigt, der sich insbesondere in den drei im Titel der Festschrift genannten Themenbereichen hervorragende Verdienste erworben hat. Damit ist auch bereits angedeutet, dass es sich in diesem Fall um keine jener berühmt-berüchtigten »Wald- und Wiesen-Festschriften« handelt, bei denen alles Mögliche (und gelegentlich Unmögliche) zwischen zwei Buchdeckeln zusammengefügt wird. Zwar ist auch hier keine völlig konsistente Themenführung erreicht, die von den beiden Herausgebern wohl auch gar nicht intendiert wurde, aber immerhin liegen drei thematische Blöcke vor, die sich zu einem sinnvollen Ganzen zusammenfügen. Der rote Faden, der die Blöcke miteinander verbindet, ist Rom, näherhin die Welt des Kirchenstaates und der päpstlichen Kurie. Der zeitliche Schwerpunkt der insgesamt zehn Beiträge liegt in den Jahrzehnten zwischen der Mitte des 19. Jahrhunderts und dem Beginn des 20. Jahrhunderts. Aus diesem zeitlichen Rahmen fällt *Christoph Webers* materialreiche Studie zu den Ernennungen von Titularbischöfen im Pontifikat Benedikts XIII. heraus, die eine weitere Schneise in das personelle Dickicht in Rom schlägt und mit manch süffisanter Zwischenbemerkung gewürzt wird. Mit konkreten Fällen kirchlicher Bücherzensur befassen sich *Hubert Wolf* (zu Augustin Theiner), *Claus Arnold* (»Fall« Turmel) und *Elke Pahud de Mortanges* (zu Frohschammer und einem ihm wohl fälschlich zugeschriebenen Werk). Hier zeigen sich erste

wertvolle Früchte der in allerjüngster Zeit initiierten Forschungsprojekte zum Archiv der römischen Inquisition und der Indexkongregation. Akteure und ihre Strategien werden jetzt so konkret sichtbar, dass es sich tatsächlich verbietet, im kurialen Apparat nur seelenlose Roboter am Werk zu sehen (vgl. Wolf, S. 45). Das veranschaulichen auch sehr deutlich die kommentierte Quellenedition von *Karl Hausberger*, die eine sehr einprägsame und stellenweise amüsant zu lesende Milieuskizze des päpstlichen Roms um 1910 bietet, sowie die biographische Skizze *Reudenbachs* zu einem Kurienprälaten zweiten Ranges (dem Sekretär der Zeremonialkongregation Cesare Sambucetti), welche die fragilen Karrieren und den Kampf hinter den Kulissen exemplarisch sichtbar macht. Dem Leser der verschiedenen Beiträge wird unter der Hand auch deutlich, wie viele Fäden diese Welt der Kurie etwa mit dem deutschen Katholizismus verbanden, wie personelle Netzwerke gewoben, Intrigen gesponnen und Kampagnen initiiert wurden (hier sehr erhellend der reich dokumentierte Beitrag von *Peter Walter* zu den Kontakten zwischen Joseph Kleutgen und Christoph Moufang).

Gegenüber diesen »römischen Beiträgen« rücken die übrigen Autoren andere Aspekte in den Vordergrund. Immerhin bleibt *Otto Weiß'* umfassende Bestandsaufnahme zum Phänomen des »liberalen Katholizismus« Italien und dem 19. Jahrhundert verhaftet. Sie glänzt nicht nur mit einer stupenden Kenntnis der italienischen Verhältnisse und der Forschungsliteratur, sondern auch mit analytischer Qualität. *Michael F. Feldkamps* Untersuchung zum Problem der Bestellung eines deutschen Vatikan-Botschafters unter Konrad Adenauer führt plastisch vor Augen, wie eminent bedeutsam und beunruhigend die konfessionelle Frage für die Politik in den ersten Jahren der Bundesrepublik war. *Michael Klöcker* bietet eine Situationsanalyse zur Lage der Kirche in der so genannten Postmoderne, die er sehr zutreffend mit dem Plädoyer verbindet, auf größere Trenn- und Tiefenschärfe bei der Benennung historischer Prozesse zu achten, was sich in diesem Fall speziell auf die mitunter klischeehafte Gegenüberstellung von Tradition und Moderne bezieht.

Dankbar ist der Rezensent nicht zuletzt auch für die von *Franz Josef Busch* erstellte Bibliographie der Veröffentlichungen des Jubilars. *Bernhard Schneider*

Oldenbourg Geschichte Lehrbuch Frühe Neuzeit, hg. v. Anette Völker-Rasor. München: R. Oldenbourg 2000. 507 S. Geb. EUR 34,80.

Wer ein Proseminar in Geschichte oder Kirchengeschichte vorbereitet, ist dankbar für gute Materialien, für präzise Sachinformationen und für deren didaktische Aufbereitung. Nicht selten ist man gezwungen, sich aus allen möglichen greifbaren Werken, Karten, Bilder, Quellentexte und zentrale Ausschnitte aus der einschlägigen Sekundärliteratur mühsam zusammen zu suchen. Diese Arbeit nimmt einem das vorliegende Lehrbuch für die »Frühe Neuzeit«, d.h. für den Zeitraum von der Reformation bis zur Französischen Revolution, bzw. der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung weitgehend ab.

Den drei »T's« – Thema, Technik und Theorie – verpflichtet, folgt das Lehrbuch einem klar strukturierten Aufbau. Vier ausführlichen inhaltlichen Teilen stehen drei kürzere, der Technik des wissenschaftlichen Arbeitens gewidmete Teile gegenüber. Die thematischen Abschnitte sind so angelegt: In einem ersten Teil (S. 13–124) werden in einem chronologischen Zugriff die Phasen der frühen Neuzeit vorgestellt. Dabei lauten in europäischer Perspektive die Epochengrenzen so: 1517 (Religion und Politik), 1648 (Verdichtung von Herrschaft) 1789 (Zeit der Umbrüche). In globaler Perspektive werden die Zäsuren dagegen wie folgt gesetzt: 1492 (Begegnung der Kulturen), 1609 (Die Weltmeere als Aktionsfeld), 1776/91 (Atlantische Revolutionen). Der zweite Teil behandelt in eher systematischem Zugriff Zugänge zur Frühen Neuzeit (S. 143–254). Behandelt werden neue Impulse innerhalb des Faches, namentlich im Bereich der Wirtschafts- und Sozialgeschichte, der Mentalitätsgeschichte und der Geschlechtergeschichte. Ferner wird die Zusammenarbeit mit anderen Fächern, wie der Volkskunde, der Literaturwissenschaft und der Kunstgeschichte dargestellt. Teil 3 thematisiert das konkrete Vorgehen der Forschung, »dabei wird in einem ersten Durchgang allgemein der Prozess von Erkenntnisgewinnung und Wiedergabe in den Blick genommen, während in einem zweiten Durchgang ganz konkret dem Forschenden über die Schulter geschaut wird. Damit ist auch der für diesen Block leitende Gesichtspunkt benannt: Lernen und forschen setzen voraus, ganz genau hinzusehen, was die Lehrenden und die Vorangegangenen tun oder getan haben« (S. 275). Der erste Unterabschnitt folgt somit der Trias »Erkenntnis, Deutung und Darstel-

lung«, der zweite der Trias »Quellen, Themen und Instrumente«. Ein vierter Teil (S. 397–491) beschäftigt sich mit den Einrichtungen der Forschung. Ausgehend von Deutschland und Europa weitet sich der Blick auf Asien, Afrika, Australien und schließlich Amerika und den dortigen Initiativen bzw. Zentren der Frühneuzeit-Forschung.

Zwischen diesen vier thematischen Teilen finden sich, gleichsam als Exkurse, drei aufeinander aufbauende technische Teile, an denen der Prozess wissenschaftlichen Arbeitens im Bereich der Geschichte deutlich wird. In einem ersten Schritt wird die Technik des Lesens der Geschichte erläutert (S. 125–142). Nachdem man sich durch das Lesen der Sekundärliteratur einen ersten Zugang zum Thema erarbeitet hat, folgt der zweite Technikschritt mit einer Einführung in die Arbeit mit den Quellen (S. 255–272). Nachdem der Teilnehmer des Proseminars sich durch die Lektüre von Sekundärliteratur und die Quellenarbeit im eigentlichen Sinn eigene Einsichten über einen Themenbereich erarbeitet hat, geht es in einem dritten Technikschritt um die sachgemäße Präsentation eines Themas z.B. in einer Seminararbeit (S. 381–396).

Das vorliegende Handbuch ist sowohl in seiner inhaltlichen Ausgestaltung als auch in seiner didaktischen Konzeption als voll gelungen zu bezeichnen. Die Wiedergabe des Textes in zwei Spalten erleichtert das Lesen wesentlich. Das in der Einleitung genannte Bemühen um Übersichtlichkeit und Anschaulichkeit ist erreicht. Einem in der Tat lesbaren Haupttext sind Zeittafeln, Kurzbiographien, Abbildungen, Schaubilder, Details, Skizzen und Stimmen aus der Forschung beigegeben, die diesen illustrieren. Besonders hilfreich – auch in kirchenhistorischer Perspektive – sind die vier Schlüsselbegriffe zur Deutung der Frühen Neuzeit, die auf den S. 193–314 mit hervorragender Bibliographie kurz und prägnant dargestellt sind, nämlich Sozialdisziplinierung, Konfessionalisierung, Pluralisierung und Globalisierung. Insbesondere der Beitrag »Konfessionalisierung« aus der Feder eines ihrer Hauptprotagonisten Wolfgang Reinhard (S. 299–303) bringt dieses Forschungsparadigma treffend und auf den Punkt.

Das vorliegende Handbuch kann sowohl für Proseminare zu Beginn des Geschichtsstudiums an den Universitäten, als auch für Leistungskurse mit gehobenerem Anspruch an der gymnasialen Oberstufe verwendet werden. Für eine sicher bald erfolgende zweite Auflage wäre es aber hilfreich, wenn diejenigen, die mit diesem Handbuch arbeiten, ihre konkreten praktischen Erfahrungen der Herausgeberin zur Verfügung stellen würden: Sie dürften überwiegend positiv ausfallen.

Hubert Wolf

2. *Quellen und Hilfsmittel*

Gerlinde Person-Weber: Der Liber Decimationis des Bistums Konstanz. Studien, Edition und Kommentar (Forschungen zur Oberrheinischen Landesgeschichte, Bd. XLIV). Freiburg/München: Karl Alber 2001. 519 S. Kart. EUR 56,–.

Als im Jahre 1865 der erste Band des »Freiburger Diözesan-Archivs«, der Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für das Erzbistum Freiburg, erschien, enthielt er nicht etwa Aufsätze zu verschiedenen Themen der Diözesangeschichte; er war vielmehr ganz der Edition des sog. Liber Decimationis von 1274/75, einer der bedeutendsten Quellen zur mittelalterlichen Geschichte des einstigen Bistums Konstanz gewidmet. Wendelin Haid hatte dieses Verzeichnis besteuerbarer Pfründen, ihres Einkommens und der bezahlten Steuersumme aus der Handschrift Ha 56 des Erzbischöflichen Archivs Freiburg herausgegeben, die erst die spätere Forschung als ein Werk des 14. Jahrhunderts bestimmen und damit auch den in ihr – zusammen mit anderen, vergleichbaren Verzeichnissen des 14. Jahrhunderts – überlieferten Text des Liber Decimationis nicht etwa als Original, sondern als eine viele Jahrzehnte nach der Entstehung gefertigte Abschrift erweisen konnte. Wenn die Neu-Herausgeberin ihr Vorhaben – unter ausdrücklicher Würdigung der Verdienste Haids – u.a. mit fehlerhaften Lesungen, mit dem Vorliegen neuerer Editionen von Quellen, die für die Arbeit mit dem Liber Decimationis wichtig sind, sowie mit fehlerhaften Ortsidentifizierungen begründet, so hätte sie noch ein weiteres Argument für ihr Tun hinzufügen können: die Tatsache nämlich, dass die ältere Edition vor immerhin rund 140 Jahren im ersten, nicht in allen Bibliotheken greifbaren Band des FDA erschienen war. Schon dieser Umstand ließ eine Neuedition dieser für eine einst weit ausgreifende Diözese zentralen Quelle seit langem als dringlich erscheinen. Der

Herausgeberin gelingt es in sorgsamen Untersuchungen, die sie im Rahmen einer noch von Karl Schmid in Freiburg angeregten Dissertation durchgeführt hat, Anlass und politische Hintergründe für die Anlage dieses diözesanen Pfründenverzeichnisses über die schon früher erarbeiteten Erkenntnisse hinaus zu bestimmen. Gewusst hat man schon bislang, dass die Anlegung des Steuerverzeichnisses durch den auf dem Zweiten Lyoner Konzil von 1274 unter entscheidendem Zutun Papst Gregors X. beschlossenen Kreuzzug veranlasst worden war. Nicht erkannt worden war indessen, wie sehr König Rudolf von Habsburg daran interessiert sein musste, dass die Steuererhebung innerhalb des »regnum Alamanniae« denn auch zügig vorgenommen wurde. Denn für Rudolfs Versprechen, einen Kreuzzug ins Hl. Land zu unternehmen, sollten ihm vom Papst aus dem Kreuzzugszehnt 12000 Mark für die Durchführung einer der Erlangung der Kaiserkrone geltenden Romfahrt angewiesen werden.

Für die Diözese Konstanz aber folgerte aus der durch die beiden Kollektoren, den Domdekan Walko und Propst Heinrich von St. Stephan durchgeführten Zehntkollekte die Schaffung grundlegender Strukturen im Bereich von Verwaltung und Organisation. Gerlinde Person-Weber gelingt es darüber hinaus, erkennbar zu machen, welchen Routen innerhalb eines jeden Dekanats die Kollektoren bei ihrer Erhebungsarbeit folgten; dass sie sich einer »doppelten Buchführung« bedienten, mit der für den Benutzer des Verzeichnisses zu beachtenden Folge, dass Pfründen wegen Pfründenkumulation oder wegen Filiationsverhältnissen – oft unabhängig von der Dekanatszugehörigkeit – an anderer Stelle erneut aufgeführt werden konnten oder dass die Aufnahme bzw. die immer wieder feststellbare Nicht-Aufnahme von Kirchen vom Vorliegen regelmäßiger Einkünfte abhängig war.

Das Kernstück des Buches aber bildet die durch ein Ortsregister (leider nicht aber zusätzlich durch ein Personenregister) erschlossene sorgfältige Neuedition des Liber Decimationis (S. 161–406). Besonders verdienstvoll ist es, dass die Neu-Editorin sich in den Fußnoten vielfach um über Haids Versuche hinausführende Identifikationen der aufgeführten Orte bemüht hat. Indessen ist auch hier noch manche Präzisierung möglich. Hier sind all diejenigen zur Weiterarbeit aufgerufen, die künftig diese lobenswerte Neu-Edition einer nicht zuletzt für die historische Geographie der gesamten einstigen Diözese Konstanz bedeutsamen Quelle benützen werden. *Helmut Maurer*

Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek Tübingen, Bd. 1: Die lateinischen Handschriften, Teil 2 beschrieben v. Gerd Brinkhus u. Arno Mentzel-Reuters. Wiesbaden: Otto Harrassowitz 2001. 558 S. Kart. EUR 74,–.

Mit dem vorliegenden zweiten Teilband ist der Katalog der lateinischen Handschriften der Universitätsbibliothek Tübingen abgeschlossen. Damit sind wertvolle Quellen zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte vom 15. bis zum 19. Jahrhundert sachkundig beschrieben und erschlossen, die nicht nur für den südwestdeutschen Raum, sondern für die europäische Geistesgeschichte überhaupt von großer Bedeutung sind (vgl. Einleitung, S. 9). Das gilt besonders für die zahlreichen erhaltenen Dokumente aus den ersten Jahrzehnten der Tübinger Universität. Unter ihnen ragen die Handschriften mit Werken von Gabriel Biel, Wendelin Steinbach, Konrad Summenhart und Martin Plantsch hervor. Von Plantsch (um 1460–1533), der Pfarrer an der Stiftskirche war und auch an der Universität lehrte, sind drei Bände mit Predigten erhalten (Mc 183, 186, 193), deren kritische Edition für die Erforschung der spätmittelalterlichen Theologie und Seelsorge wichtig wäre.

Die beschriebenen Handschriften stammen zum Teil aus älteren Tübinger Bibliotheken, zum Teil aus den Beständen schwäbischer Klöster. Die Herausgeber haben sich große Mühe gegeben, die Provenienzen zu klären, soweit das möglich ist. Ob man von einer Bibliothek W. Steinbachs sprechen kann (S. 19), ist fraglich. Als Bruder des Gemeinsamen Lebens, d.h. Ordensmann, hatte er keinerlei eigenen Besitz. Die Bücher werden also dem auf der Burg Hohentübingen bestehenden Studien-Kolleg gehört haben. Bei dessen Auflösung und der Vertreibung der Brüder von der Burg Ende 1517 nahm Steinbach sie in das Martinsstift mit (Opera exegetica I,XIIIf.; III,300). J. J. Moser hat dort um 1718 neben den erhaltenen noch drei heute verschollene Steinbach-Handschriften gesehen (Opera exegetica I,XVI).

Vor allem wegen der schweren Lesbarkeit der spätmittelalterlichen Schrift mit ihren zahlreichen Abkürzungen sind in einem Werk wie dem vorliegenden Lesefehler kaum zu vermeiden. Leider sind nicht wenige davon stehen geblieben. So S. 108, Z. 27: »Utrum dimissio symonie sit bona, quia dicitur: Est studiosa vobis emendi vel vendendi ...« Ein Satz ohne jeden Sinn; es muss heißen: Utrum definicio (!) symonie sit bona, qua (!) dicitur: Est studiosa voluntas (!) emendi vel vendendi. Z. 29: »Exemplar huius fuit mancum et plurimum defectuosum. Ergo finis.« Es muss heißen: Exemplar hic (!) [d. h.: hier, an dieser Stelle] fuit mancum et plurimum defectuosum. Ergo finis habeatur (!). Z. 35–37: »Conclusiones 1–20 ... Die Conclusio 21 fehlt.« Sie fehlt nicht, steht vielmehr auf fol. 68^{r} der Handschrift Mc 188 und lautet: »Vicesimaprima conclusio: Suffragia facta per alium ut privatum ministrum vel mandatarium alterius prosunt defunctis eciam, si mandatarius nec tempore recepcionis mandati, nec tempore execucionis eiusdem fuerit in caritate, dummodo mandator fuerit tempore mandati in caritate.«

Dass die lateinischen Initien generell in die »klassische [?] Schreibweise« überführt wurden (S. 51), ist in keiner Weise einleuchtend. Bei der Übertragung von Handschriften in den Druck sollte vielmehr der Text (abgesehen von der Auflösung der Kürzel) buchstäblich abgebildet werden. »de animabus« ist keine mittellateinische Eigenheit, sondern kommt bereits in postklassischen Texten überaus häufig vor, z.B. bei Tertullian, Hieronymus, Augustinus (S. z.B. Ex 30,12; Augustinus, De Civ. 19,23).

Es bleibt zu wünschen, dass die beiden Bände dieses großen, schönen, mühevollen Katalogs zu weiteren Studien an dem Schatz der Tübinger lateinischen Handschriften ermutigen. *Helmut Feld*

Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Die mittelalterlichen Handschriften aus Cgm 4001–5247, neu beschrieben von Karin Schneider. Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1996. 734 S. Kart. EUR 112,–.

Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Clm 14000–14130, neu beschrieben von Elisabeth Wunderle. Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1995. 450 S. Kart. EUR 59,–.

Die beiden hier anzuzeigenden Bände bilden zwei Teile aus dem umfangreichen und vielbändigen Unternehmen der Neuverzeichnung der Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München, einer der größten und wertvollsten Handschriftensammlungen überhaupt. Schneiders Katalog enthält die Beschreibung von 181 mittelalterlichen Handschriften, darunter 14 Fragmenten, die z.T. aus Klosterbibliotheken (u.a. Tegernsee, St. Emmeram, Elchingen bei Ulm), zum größten Teil jedoch aus verstreuten Provenienzen (Buchhandel, Nachlässe u.a.) stammen und überwiegend dem 15. und frühen 16. Jahrhundert angehören. Inhaltlich handelt es sich ganz überwiegend um geistliche Erbauungsliteratur (Gebetsbücher, Predigten, Heiligenviten, Bibel- und Psalmenkommentare, Lieder, mystische Texte), im geringeren Umfang um naturwissenschaftliche, botanische und medizinische Traktate. Zu den bedeutendsten hier beschriebenen Codices zählen die Kolmarer und die Wiltener Meisterliederhandschrift (Cgm 4997, 5198, S. 423–444, 530–536), die durch ein eigenes Register der Liedanfänge erschlossen werden, Clm 5067 mit Predigten Bertholds von Regensburg, zwei späte Handschriften des Schwabenspiegels (Cgm 4929 und 4979) und das aus St. Emmeram stammende Doppelblatt des frühen 9. Jahrhunderts mit althochdeutschen Glossen (Cgm 5153d).

Ausschließlich Handschriften dieser bedeutenden Regensburger Abtei beschreibt Wunderle in ihrer Verzeichnung von Clm 14000–14130. Der Regensburger Bestand, insgesamt etwa 1000 Codices, der geschlossen in die Bayerische Staatsbibliothek gelangte und in der überkommenen Ordnung der St. Emmeramer Bibliothek aufgestellt wurde, zählt zu den bedeutendsten Handschriftencorpora in deutschen Bibliotheken. Es fällt schwer, aus der großen Zahl hier beschriebener bedeutender Codices vom 8.–16. Jahrhundert wenige herauszuheben. Vor allem ist zu nennen der berühmte, in goldener Unziale geschriebene »Codex Aureus«, das Evangeliar aus der Hofschule Karls des Kahlen (um 870, Clm 14000) mit dem prachtvollen originalen Vorderdeckel, daneben das althochdeutsche Gedicht »Muspilli« (Clm 14098), die in Rom entstandene Canonessammlung des späten 9. Jahrhunderts mit altslawischen Glossen, die bei der Slawenmission des Methodius eine Rolle spielte (Clm 14008), die im Skriptorium von St. Emmeram geschriebenen und illuminierten Cassiodorhandschriften des frühen 9. Jahrhunderts (Clm 14077, 14078), die ebenfalls in St. Emmeram im

späten 8. Jahrhundert entstandene Bibelhandschrift (Clm 14080) und die nur in Clm 14095 überlieferte, kurz nach dem Tod des Kaisers entstandene Vita Heinrichs IV. Mustergültig ist der Registerteil Schneiders zu nennen (S. 587–735), auch wenn das von der DFG in ihren Verzeichnungsrichtlinien geforderte Kreuzregister (Verfasser, Personen, Orte, Sachen) auf drei Einzelregister verteilt wurde und so nicht weniger als zehn Register dem Katalogteil folgen, darunter allein drei Initienregister. Wunderle bietet dagegen einen DFG-konformen Kreuzindex sowie eine Signaturenkonkordanz (S. 365–448). Die gute Qualität der Handschriftenbeschreibungen beider Bände entspricht dem bekannt hohen Niveau des verdienstvollen Münchner Katalogwerks.

Peter Engels

Die Handschriften der Universitätsbibliothek München, Bd. 5: Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek München. Die Handschriften aus der Quartreihe, beschr. v. MARIANNE REUTER unter Mitarbeit v. Gerhard SCHOTT, Vorarbeiten v. NATALIA DANIEL u. PETER ZAHN (Die Handschriften der Universitätsbibliothek München, Bd. 5). Wiesbaden: Otto Harrassowitz 2000. XXXVI, 453 S. Kart.

Elf Jahre, nachdem der Katalog mit den 101 Handschriften im Oktavformat erschienen ist, liegt jetzt mit den lateinischen Quarthandschriften der fünfte und letzte Band der Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek München vor, bearbeitet von Marianne Reuter. Er enthält Beschreibungen von 131 Handschriften unter Einschluss von zehn Fragmenten, neun seit 1949 vermissten Handschriften und etlichen lateinisch-deutschen Mischhandschriften sowie Musikhandschriften, die bereits in den beiden ersten 1968 erschienenen Bänden des Katalogwerks beschrieben wurden und auf die im vorliegenden Band deshalb nur kurz verwiesen wird. Insgesamt hat die vorliegende Sammlung einen heterogenen Charakter. Der Grundbestand stammt aus der 1472 gegründeten Universität Ingolstadt (später nach Landshut, dann nach München verlegt). 1773 gelangte die Bibliothek des aufgelösten Ingolstädter Jesuitenkollegs in die Sammlung, nach der Säkularisation Handschriften der Landshuter Bettelordensklöster sowie einzelne Codices anderer aufgelöster bayerischer Klöster. Hinzu kamen Schenkungen von Professoren und anderen geistlichen und weltlichen Persönlichkeiten. Dem gemäß bilden Theologie, Kanonistik und Zivilrecht, Naturwissenschaften und die Artes Liberales die thematischen Schwerpunkte der Sammlung. Das chronologische Spektrum reicht von den Vetus Latina-Fragmenten der Paulusbriefe (6. Jahrhundert, Nordafrika, ms. 928) bis zu den theologischen und kanonistischen Sammelhandschriften akademischer Provenienz aus dem 15. und 16. Jahrhundert. Von ihrer Schriftheimat her stammt die Mehrzahl der Handschriften aus Süddeutschland, viele auch aus Oberitalien. Eines der bedeutendsten Stücke, die Handschrift des Pseudo-Alcuin, De divinis officiis, aus der Mitte des 11. Jahrhunderts (ms. 179, Kat. S. 110–112), stammt aus Lorsch; diese Hervorhebung der bedeutenden Abtei an der Bergstraße sei dem hessischen Rezensenten erlaubt. Daneben sind besonders zu nennen ein Augustinus, 11. Jh., aus Freising (ms. 2, Kat. S. 4f.), eine Sammelhandschrift, Oberitalien um 800, mit Texten von Rufinus, Sulpicius Severus u.a. (ms. 3, Kat. S. 5–7; ein wichtiger Textzeuge für die in ihm enthaltenen Werke), ein sehr schön illuminierter Würzburger Psalter, um 1230 (ms. 24, Kat. S. 20–29; eine ganzseitige Illumination findet sich vor dem Titelblatt abgebildet), eine lateinische Sermoneshandschrift, um 1440 in Böhmen entstanden, mit Evangelienzitaten und sonstigen Bemerkungen in Alttschechisch (ms. 142, Kat. S. 84f.), ein Cicero, 10./11. Jahrhundert, aus Ingolstadt (ms. 528, Kat. S. 155–157; durch Johannes Aventin, den »Vater der bayerischen Geschichtsschreibung«, 1492 in Ingolstadt immatrikuliert, in die Sammlung gelangt) und ein oberrheinischer Rotulus im Format 40,5 x 26,5 cm aus dem 14. Jh. mit der reichhaltig und qualitätsvoll illustrierten Volksbibel des Petrus von Poitiers (ms. 989, Kat. S. 325–329, farbige Abbildung nach S. 326). Am Schluss folgen die Beschreibungen zweier Nachträge zur Foliosammlung (Bd. 3 des Katalogwerks).

Die mustergültige Beschreibung der Handschriften folgt den von der Deutschen Forschungsgemeinschaft aufgestellten Grundsätzen der Handschriftenkatalogisierung. Die Bearbeiterin hat sehr viel Mühe auf die Identifizierung und Einordnung der Texte verwandt. Ein zuverlässiges Personen-, Orts- und Sachregister (enthält unter »H« auch das Register der zitierten Handschriften), ein Register der Initien sowie die Liste der in den Bänden 1–5 des Katalogwerkes beschriebenen

Handschriften beenden den Band, mit dem nach mehr als drei Jahrzehnten die Katalogisierung der Handschriften der Universitätsbibliothek München zu einem gelungenen Abschluss gekommen ist.

Peter Engels

Stammbücher bis 1625. Beschrieben v. INGEBORG KREKLER (Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Sonderreihe, Bd. 3).Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1999. XXXIV, 401 S. Kart. EUR 88,–.

Die Württembergische Landesbibliothek besitzt heute 162 Stammbücher sowie verschiedene weitere Stammbuch(einzel)teile. Die bis 1625 begonnenen 61 Stammbücher – 42 von ihnen stammen aus den Jahren 1556 bis 1600 – und weitere neun Stammbuchblätter verzeichnet der von Ingeborg Krekler bearbeitete Handschriftenkatalog. Unter ihnen befinden sich auch fünf von adligen Frauen verfasste. Zusammen weisen sie fast 9400 Einträge aus. Von zwei Stammbuchbesitzern, Herzog Friedrich I. von Württemberg und Nikolaus Ochsenbach, liegen je zwei Exemplare vor; dies trifft vermutlich auch für Maximilian Marschall von Pappenheim zu. Die Stammbücher präsentieren sich in unterschiedlichsten Erscheinungsformen. Besonders hervorzuheben sind wegen seiner reichen Miniaturenbeigaben das größere der beiden Alben von Nikolaus Ochsenbach sowie das zweibändige Jenisch-Stammbuch, das eine »ganz einzigartige Materialsammlung« darstellt (S. IX); Blätter aufgelöster Stammbücher, verschiedenste bildhafte Beigaben, Originalillustrationen und über 200 Druckgraphiken machen es zu einer außerordentlichen Kostbarkeit.

Die chronologisch nach der Laufzeit der Stammbücher angelegten Beschreibungen folgen einem festen Kategorienschema (S. XI), das nicht nur über äußere Merkmale (Beschreibstoff, eventuell zu Grunde liegender Druck, Beigaben, Graphiken u.ä.) informiert, sondern ebenso über die Geschichte und – soweit vorhanden – die Vorbesitzer der Handschrift. Das eigentliche Herzstück ist jedoch die mit größter Präzision erarbeitete Beschreibung der Handschrift: Informationen über die Zahl der Einträge, über Lebensjahre und beruflichen Werdegang des Besitzers, Hinweise auf Spezifika des Stammbuches, die Aufzählung der Eintragungsorte und vieles mehr. Zum anderen findet sich in diesem Abschnitt die Aufführung der Einträge in der Reihenfolge der Handschrift, gegebenenfalls aber auch Informationen über die enthaltenen (illustrativen) Beigaben.

Ein Personenregister, das die Namen der Stammbuchbesitzer, der Stammbucheinträger und der Vorbesitzer ebenso enthält wie die Namen der Familien oder Einzelpersonen, die lediglich mit einem Wappen vertreten sind, sowie ein Ortsregister erschließen den Katalog. Einen ganz besonderen Zugang ermöglicht das beigegebene Bildregister. Es verzeichnet Originalillustrationen und Druckgraphik und informiert über die jeweilige künstlerische Technik. Soweit die Künstler, Stecher und Verleger identifiziert werden konnten, lassen sie sich zudem über das entsprechende Künstlerregister (S. 399f.) auffinden.

Der vorliegende Handschriftenkatalog bietet ein akribisch recherchiertes Findmittel zu den einzelnen Stammbüchern, er enthält wichtige Hilfestellungen für bildungsgeschichtliche Zugänge, ganz besonders jedoch für die Erschließung sozialer Netzwerke gelehrter und herrschaftlicher Eliten weit über den deutschen Südwesten hinaus. Die Hinweise auf die vielfältigen Illustrationen der Stammbücher eröffnen künftigem Forschen spannende kunstgeschichtliche, aber auch lebensweltliche und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven.

Sabine Holtz

Inkunabeln der Historischen Bibliothek der Stadt Rastatt im Ludwig-Wilhelm-Gymnasium, bearb. von EWA DUBOWIK-BELKA (Inkunabeln in Baden-Württemberg. Bestandskataloge, Bd. 2). Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1999. 147 S., 16 Taf. Geb. EUR 34,–.

Der vorliegende Inkunabelkatalog stellt den zweiten Band des seit 1988 von der Stiftung Kulturgut Baden-Württemberg geförderten Projekts »Beschreibung und Erschließung der Inkunabeln in baden-württembergischen Bibliotheken« dar. Nachdem der erste Katalog zu den Inkunabeln in Bibliotheken der Diözese Rottenburg-Stuttgart 1993 erschienen war, widmet sich dieser den umfangreichen Beständen der Historischen Bibliothek Rastatt. Er folgt in Konzeption und Gestaltung seinem Vorläufer: Die Inkunabeln sind alphabetisch nach Verfassern bzw. Sachtiteln geordnet,

verschiedene Ausgaben eines Werkes chronologisch sortiert. Die Beschreibungen der einzelnen Stücke umfassen formale Angaben (zu Vollständigkeit, Ausstattung, Einband, Erhaltungszustand) sowie Informationen zu Benutzung und Provenienz. In jeweils eigenen Registern werden zusätzliche Angaben zu den Provenienzen, zu Druckern und Verlegern, Buchbinderwerkstätten und Einbandgruppen geboten. Konkordanzen zu den einschlägigen Standardwerken, Vorgängerkatalogen bzw. Inkunabelverzeichnissen vernetzen die vorgelegten Beschreibungen und Erkenntnisse mit dem aktuellen Datenpool der Inkunabelforschung.

In ihrer Einleitung würdigt die Bearbeiterin auch die Bedeutung des Buchbestandes der Historischen Bibliothek Rastatt, der neben den hier beschriebenen 160 Inkunabeln und vier Inkunabelfragmenten auch über 700 Titel des 16. Jahrhunderts umfasst. Hier sind fast alle wichtigen Druckorte der Inkunabelzeit vertreten, vor allem Straßburg (mit 42 Titeln). Die wichtigsten Stücke waren der Forschung freilich bereits bekannt; Dubowik-Belka hebt daneben einen bisher unbekannten Einblattdruck »Balsamum Mariae Magdalenae, deutsch«, um 1475, heraus (Nr. 26, Tafeln II und III). Als »wertvollsten Sammelband« spricht sie einen Quartband »mit 15 sehr seltenen Frühdrucken« an (S. 12), darunter die Ausgabe »Des neuen Narrenschiffs« von Sebastian Brant mit 119 teilweise kolorierten Holzschnitten (Nr. 57). Besonders prächtig ausgestattet ist auch das 1482 in Venedig gedruckte »Breviarium Romanum« (Nr. 58, Tafel I).

Bemerkenswerterweise sind fast alle Inkunabeln der Rastatter Sammlung in Originaleinbänden des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts erhalten geblieben, wobei die mit blindgeprägten Einzelstempeln versehenen Einbände überwiegen. Meist stammen sie – ebenso wie die Drucke – aus Straßburger Werkstätten. Aber etwa auch Freiburg, Tübingen und Bebenhausen sind hier mehrfach vertreten.

Weit über die eigentliche Bibliotheksgeschichte hinaus ist natürlich die Entstehung der Rastatter Sammlung von Interesse: 1808 waren in der Lehrerbibliothek des Rastatter Lyceums die Bücher aus dem Jesuitenkolleg in Baden-Baden, der Rastatter Piaristenschule und aus kleineren Klosterbibliotheken des Elsaß vereinigt worden. Besondere Bedeutung hatte die ehemalige Bibliothek des Jesuitenkollegs Baden-Baden, die zahlreiche Bücher aus früheren Klosterprovenienzen der Umgebung aufgenommen hatte, unter anderem aus den Kartäuserklöstern Marienburg (bei Straßburg, 4 Bände) und Molsheim (3 Bände), aus den Jesuitenkollegien in Molsheim (6 Bände) und Hagenau (4 Bände) sowie aus dem Benediktinerkloster Gottesaue (aufgegangen in Karlsruhe, mindestens 3 Bände). Sie gelangte 1776 in die Bibliothek des späteren Lyceums Baden-Baden, die ebenfalls bereits Bände aus aufgelösten kirchlichen Institutionen aufgenommen hatte und 1808 in die Rastatter Lehrerbibliothek überging. Gerne hätte der geistes- und kirchengeschichtlich Interessierte an dieser Stelle mehr über die historischen Hintergründe bzw. einzelnen Bibliotheksschicksale erfahren, als der etwas knappe Überblick und die zwangsläufig reduzierten Daten im Provenienzenregister leisten können.

Der gediegene Inkunabelkatalog über die Rastatter Bestände bietet jetzt jedenfalls eine hervorragende Grundlage, gerade auch geistes- und kirchengeschichtlichen Fragestellungen nachzugehen, die mit den Bibliotheken einzelner Klöster und Stifte unmittelbar verknüpft sind. Dies gilt natürlich im besonderen für Institutionen, über deren Buchausstattung bislang kaum etwas bekannt war, oder deren Reste sich nur in Rastatt erhalten haben (z. B. Gottesaue). Man darf hoffen, dass der nächste Band dieser bedeutenden Katalogreihe bald folgen wird. *Peter Rückert*

Bündner Urkundenbuch, Bd. IV (1304–1327), bearb. v. Otto P. Clavadetscher u. Lothar Deplazes, hg. v. Staatsarchiv Graubünden. Chur: Staatsarchiv Graubünden; Stuttgart: Jan Thorbecke 2001. XXVI, 611 S. Geb. EUR 109,–.

Zügig legen die Bearbeiter einen weiteren Band des Projekts zu einem umfassenden Urkundenbuch der den heutigen Kanton Graubünden betreffenden Urkunden in in- und ausländischen Archiven von den Anfängen des Bistums Chur um 400 bis 1526 vor (vgl. die eingehende Besprechung in RJKG 19, 2000, 286f., mit näheren Einzelheiten zu dem Unternehmen). Er umfasst die Jahre 1304 bis 1327 und bietet – wiederum in hervorragender Qualität – die Edition von 640 Urkunden aus 97 schweizerischen und ausländischen Archiven sowie Verzeichnisse der Siegel und Notarszeichen, ein lateinisches und deutsches Wort- und Sach- sowie schließlich ein Namensregister. Die

Bearbeitung auf der Grundlage der am Anfang wiedergegebenen Grundsätze lässt nichts zu wünschen übrig. Aus hilfswissenschaftlicher Perspektive sind besonders die Abbildungen der Siegel und Notarszeichen hervorzuheben, die der Forschung über die Editionen hinaus ein wertvolles Hilfsmittel sein werden. So bleibt nur zu hoffen, dass die Reihe konsequent fortgesetzt wird.

Robert Kretzschmar

Archiv der Freiherren von Mentzingen, Schloßarchiv Hugstetten. Urkundenregesten 1357–1827, bearb. v. DAGMAR KRAUS (Inventare der nichtstaatlichen Archive in Baden-Württemberg, Bd. 26/1). Stuttgart: W. Kohlhammer 1999. 256 S. Geb. EUR 32,–.

Im Rahmen der Adelsarchivpflege, die von der staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg seit vielen Jahren in vorbildlicher Weise praktiziert wird, sind im Band 26/1 der nunmehr auf respektablen Umfang angewachsenen Reihe die Urkunden aus dem Schlossarchiv Hugstetten bei Freiburg neu inventarisiert und in Regestenform publiziert worden. Das Schloss Hugstetten ist im Jahr 1871 durch Heirat und Erbfolge in den Besitz der Freiherren von Mentzingen gekommen, doch stammen die hier regestierten Urkunden alle aus der davor liegenden Zeit, als sich das Schloss im Besitz der Stürzel von Buchheim (bis zu deren Aussterben 1790) und ab 1801 der Freiherren von Andlau-Birseck befand. Die Freiherren von Mentzingen kommen darin überhaupt nicht vor. Das Schlossarchiv ist seit 1966 im Staatsarchiv Freiburg deponiert, wo der vorliegende Urkundenbestand heute unter der Signatur U 100/2 geführt wird.

Begründer des Geschlechts der Stürzel von Buchheim war Konrad Stürzel (ca. 1435–1509), ein vermutlich aus Kitzingen stammender Jurist bürgerlicher Herkunft, der im österreichischen Staatsdienst Karriere machte, 1487 Hofkanzler in Innsbruck wurde und 1488 von Kaiser Friedrich III. in den erblichen Adelsstand erhoben wurde. Kurz darauf kaufte er die Herrschaft Buchheim im Breisgau, deren Namen er seitdem an seinen ursprünglichen Familiennamen anhängen durfte. 1623 teilte sich die Familie in mehrere Linien, von denen eine in Hugstetten ansässig war und dort um 1670 ein Herrenhaus, das so genannte Alte Schloss, errichtete. In der Einleitung des Bandes wird ein kurzer, aber informativer Überblick über die Familiengeschichte bis zum Erlöschen der letzten Linie im Mannesstamm 1790 gegeben, wobei auch auf Heiratsverbindungen hingewiesen wird, soweit sich diese in den Vorprovenienzen des überlieferten Urkundenbestands niedergeschlagen haben. Von den insgesamt 323 regestierten Urkunden hat die Bearbeiterin fast genau die Hälfte, nämlich 159, den Stürzel von Buchheim zugerechnet (Laufzeit 1360 bis 1712).

Die restlichen 164 Urkunden (Laufzeit 1357 bis 1827) stammen aus dem Besitz der Freiherren von Andlau-Birseck, die 1801 im Erbgang den Allodialbesitz der Stürzel mit dem Schloss Hugstetten erwarben, wohin sie allem Anschein nach auch ihr altes Familienarchiv verlagerten. Sie führten ihre Abstammung zurück auf das seit dem 12. Jahrhundert belegte elsässische Adelsgeschlecht der Herren von Andlau, das sich im 15. Jahrhundert in mehrere Linien aufspaltete. Während das Lehenarchiv des gesamten Andlauer Geschlechts heute in den Departementalarchiven Straßburg und Colmar liegt, umfasst der vorliegende Bestand das Archiv der von Ernst Friedrich von Andlau (1627–1697) begründeten Linie zu Birseck (Kanton Baselland).

Während die stürzel'schen Urkunden meist Orte im Breisgau betreffen, ist der Einzugsbereich der Andlauer Urkunden wesentlich breiter gestreut: Schwerpunkte liegen neben der Herrschaft Birseck auch im ehemaligen Territorium des Bistums Basel (heute Schweizer Kanton Jura), im burgundischen Ronchamp, aber auch in weiter entfernten Gegenden wie Bietzerberg im Saarland, Fixem in Lothringen oder Koblenz bis nach Borken in Westfalen. Die zum Teil äußerst verwickelten verwandtschaftlichen Beziehungen (u.a. mit den Familien Coeverden, Ehrencron, Merl, Musiel von Biesingen), über die diese Urkunden letztendlich ihren Weg ins Hugstettener Archiv gefunden haben, werden im einleitenden Kapitel ausführlich dargelegt, wobei die Bearbeiterin aber betont, dass das Ergebnis nur ein vorläufiges ist und weiterführenden Korrekturen und Ergänzungen offen steht.

Im Anhang des Bandes befinden sich Konkordanzlisten zu den 1901 von Karl Rieder publizierten und 1909 von Werner Freiherr von Ow-Wachendorf ergänzten Kurzregesten der Urkunden des Hugstettener Archivs sowie ein Orts- und Personenindex in der für diese von der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg herausgegebenen Reihe schon gewohnten Qualität. *Franz Maier*

Archiv der Freiherren von Berlichingen, Jagsthausen. Urkundenregesten 1244–1860, bearb. v. Dagmar Kraus (Inventare der nichtstaatlichen Archive in Baden-Württemberg, Bd. 25). Stuttgart: W. Kohlhammer 1999. 496 S. Geb. EUR 34,–.

Das dritte und zugleich umfangreichste Inventar eines adligen Urkundenbestandes, das im Rahmen des von der Stiftung Kulturgut Baden-Württemberg finanzierten Sonderprojekts von der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg herausgegeben worden ist, behandelt die Urkunden aus dem Archiv der Freiherren von Berlichingen in Jagsthausen, die wohl zu den bekanntesten Adelsgeschlechtern nicht nur in Württemberg, sondern auch – infolge der literarischen Verewigung eines ihrer Mitglieder durch Goethe – in ganz Deutschland gehören. In einem einleitenden Kapitel wird die Familien- und Besitzgeschichte des 1212 erstmals erwähnten und später weit verzweigten Geschlechtes dargestellt (S. 9–13), zu deren zusätzlicher Veranschaulichung die im Anhang eingefügte Stammtafel sehr hilfreich ist. Die ähnlich komplizierte Archivgeschichte wird besonders eingehend behandelt (S. 14–25), bevor auf Geschichte, Ordnung und Verzeichnung des Urkundenbestands eingegangen wird.

Insgesamt enthält der Band 586 Regesten. Der Schwerpunkt der Überlieferung betrifft den fränkischen Raum als hauptsächliches Aktionsgebiet der Familie mit einzelnen Bezügen in benachbarte hessische, pfälzische und thüringische Gebiete. Im Anhang finden sich Übersichten über die einzelnen Teilbestände aus den Altarchiven Jagsthausen, Rossach und Neunstetten, die während des Zweiten Weltkrieges in Jagsthausen zusammengeführt worden sind. Den Band beschließen ein systematisches Verzeichnis der Urkunden in die noch weiter unterteilten Hauptgruppen Besitz und Rechte, Lehen, Rechtsangelegenheiten, Familiensachen, Verträge mit Standesgenossen, Verhältnis zu Dienern und Untertanen, Kirchen- und Schulsachen sowie ein ausführlicher Orts- und Personenindex.

Zum Regest Nr. 69 sei noch eine kleine Anmerkung erlaubt: Wenn sich die Zeugen aus Gericht und Gemeinde zu Oberhelmstadt im Kraichgau im Jahr 1464 »30 bis 60 Jahre, bis zur Einnahme von Tannenberg«, zurückerinnerten, so ist damit sicher nicht, wie von der Bearbeiterin vermutet, die Schlacht bei Tannenberg in Preußen 1410 gemeint, in der das Deutschordensheer den Polen und Litauern unterlegen war, sondern vielmehr die Eroberung der Burg Tannenberg (bei Seeheim-Jugenheim, Lkr. Darmstadt-Dieburg) durch die vereinigten Streitkräfte der Kurfürsten von Mainz, Trier und der Pfalz sowie der Reichsstädte Frankfurt, Worms und Speyer im Jahr 1399.

Franz Maier

Archiv der Grafen von Neipperg. Urkundenregesten 1280–1881, bearb. v. Dagmar Kraus (Inventare der nichtstaatlichen Archive in Baden-Württemberg, Bd. 23). Stuttgart: W. Kohlhammer 1998. 319 S. Geb. EUR 29,50.

Das Geschlecht der Herren (seit 1726 Grafen) von Neipperg gehört sicherlich zu den historisch bedeutendsten Familien der umfangreichen und weit verzweigten ehemaligen Reichsritterschaft im Kraichgau, die über Jahrhunderte hinweg die Geschicke dieser Landschaft im badisch-württembergischen Grenzbereich maßgeblich bestimmt hat. Stammsitz ist die heute noch eindrucksvolle Burg Neipperg, die bei der Mediatisierung der Reichsritterschaft 1806 trotz badischer Ansprüche an das Königreich Württemberg kam. Die vorliegende Veröffentlichung, entstanden im Rahmen der Adelsarchivpflege der baden-württembergischen Landesarchivdirektion, präsentiert in Form von insgesamt 503 Regesten den Urkundenbestand des neippergischen Familienarchivs zu Schwaigern, eines der größten Adelsarchive im Kraichgau, das heute vom Kreisarchiv Heilbronn betreut wird.

Ein einleitendes Kapitel (S. 9–15) behandelt die Familien- und Besitzgeschichte der Neipperger, die sich bis ins 13. Jahrhundert zurückverfolgen und wahrscheinlich von den im 12./13. Jahrhundert belegten edelfreien Herren von Schwaigern herleiten lassen. Das für die Kraichgauer Adelsgeschlechter typische interterritoriale Beziehungsgeflecht, das in Lehensverhältnissen sowie in geistlichen und weltlichen Ämtern zum Ausdruck kam, wird anschaulich nachgezeichnet. Als Gegengewicht gegen eine zu enge Anbindung an Württemberg wird im 15. Jahrhundert eine verstärkte Anlehnung an die Kurpfalz erkennbar. Im 18. Jahrhundert erweiterte sich der Radius der

Familie erheblich durch den Eintritt in kaiserliche Dienste, in denen mehrere ihrer Mitglieder militärisch und politisch Karriere machten und sich auf diese Art und Weise auch den Grafentitel erwarben. Dies konnte zwar die Mediatisierung der Besitzungen durch Baden bzw. Württemberg 1803/06 nicht verhindern, doch spielten die Grafen von Neipperg auch im Königreich Württemberg noch eine wichtige Rolle und heirateten auch in das Königshaus ein. Die Stammsitze zu Neipperg und Schwaigern befinden sich bis heute im Besitz der Familie.

Weitere Kapitel der ausführlichen Einleitung befassen sich mit der Archivgeschichte (S. 16–18), der Geschichte und Überlieferungsstruktur (S. 19–23) sowie der Ordnung und Neuverzeichnung des Urkundenbestands (S. 24–25). Ein praktisches Hilfsmittel im Anhang des Bandes ist neben dem üblichen Orts- und Personenindex (S. 277–319) ein systematisches Verzeichnis der Urkunden (S. 269–276), in dem die Regestennummern in die vier Hauptgruppen »Familiensachen«, »Besitz und Rechte«, »Lehen« und »Urteile, Schiedssprüche, Verträge unter Dritten«, wiederum aufgegliedert in jeweils mehrere Unterpunkte, eingeteilt sind, wodurch auf dem Papier eine Klassifikation des ansonsten chronologisch geordneten Bestandes geboten wird, die sachbezogenes Recherchieren erheblich erleichtert und in dieser Hinsicht einen Sachindex ersetzen kann.

Zum Index noch einige Anmerkungen: Das in den Regesten Nr. 113, 120 und 154 genannte *Eichl*, *Eycho* bzw. *Eich* bezieht sich nicht, wie dort auf S. 285 vermutet, auf den Ort Eichloch bei Wörrstadt (heute Rommersheim, Kr. Alzey), sondern auf das im 15. Jahrhundert abgegangene Pfarrdorf Eiche (oder Eich), gelegen zwischen Erbes-Büdesheim und Wendelsheim. Pfeddersheim gehört heute nicht zum Kreis Alzey-Worms (AZ, wie im Index auf S. 306 angegeben), sondern zur Stadt Worms. Das im Regest Nr. 502 vorkommende Troppau in Schlesien wird im Index als »Troppau, Bez. Posen, Polen« ausgeworfen, tatsächlich liegt die Stadt heute aber im Nordmährischen Kreis der Tschechischen Republik (tschech. Opava). Mit den »Generalstaaten der belgischen Föderation«, die vom osmanischen Sultan 1739 als Vermittler bei Friedensverhandlungen mit dem Kaiser gewünscht wurden (Regest Nr. 416), ist die unabhängige Republik der nördlichen niederländischen Provinzen gemeint, auf die man im Index nicht unter dem Stichwort »Belgien« hinweisen sollte (S. 280). Weitere Unstimmigkeiten im Regest Nr. 416 sind die Nennung des osmanischen Sultans Achmed III. als Kriegsgegner der russischen Zarin Anna; da Achmed III. bereits 1730 gestorben war und seitdem sein Nachfolger Mahmud I. regierte, kann sich die Nennung Achmeds nur auf den Friedensschluss von Passarowitz 1718 beziehen. Die vom Grafen Neipperg 1739 geführten Friedensverhandlungen mit den Osmanen fanden in Belgrad und Umgebung statt, weswegen sich das in der kaiserlichen Urkunde genannte *Nemirovia* nicht auf Niemirow bei Drohitschin beziehen kann (das im übrigen – wie schon im 18. Jahrhundert – seit 1921 wieder zu Polen gehört, nicht mehr zu Russland, wie im Index auf S. 304 angegeben). *Franz Maier*

3. Antike und Mittelalter

PETER DINZELBACHER: Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter. Darmstadt: Primusverlag 2002. 175 S., Abb., Geb. EUR 29,90.

Einen lang gehegten Wunsch erfüllt sich Peter Dinzelbacher mit diesem neuesten seiner vielen Bücher. Seit mehr als 20 Jahren verfolgte er das Projekt, »die Wechselbeziehungen zwischen Kunst und Vision im Mittelalter zu beleuchten« (Vorwort). Immer kamen andere Projekte dazwischen, von deren großer Zahl die Bibliographie zur Einleitung (S. 161) einen Eindruck vermittelt. In der Einleitung (S. 9–39) erarbeitet Dinzelbacher eine Systematik der Umsetzung von Visionen in ikonographische Darstellungen im Mittelalter, »einer Epoche besonderer Dichte visionärer Phänomene« (S. 9), gibt einen Überblick über die Geschichte der Visionsdarstellungen und unterscheidet die Vision von der »Erscheinung«, die ebenfalls häufig Gegenstand künstlerischer Darstellung war und ist, sich von der Vision aber dahingehend unterscheidet, dass sie im gewohnten Umfeld des Sehers auftritt, dieser also nicht wie bei der Vision in eine andere Umwelt versetzt wird und auch nicht in einen ekstatischen Zustand verfällt. Die häufigen Traumerscheinungen gehören ebenfalls in diesen Zusammenhang. Im zweiten Teil der Einleitung wendet sich der Verfasser den Hauptzyklen der ikonographisch umgesetzten Visionen zu und erklärt ihre Funktion. An erster Stelle ist hier die Apokalypse des Johannes, auch mit deren Einzelmotiven, etwa dem »Lamm Gottes« und

dem »Himmlischen Jerusalem«, sowie das Leben Marias zu nennen (man denkt sofort an die beiden wichtigen Holzschnittzyklen Dürers). Eine weitere große Gruppe bilden die Darstellungen der Visionen von Heiligen, die sich meist in ihren Viten finden.

Im Hauptteil des Buches stellt der Verfasser in sechs Kapiteln visionäre Texte aus der Bibel (vor allem die Johannesapokalypse), aus Legenden (Personen, deren Leben und Visionen für die Entwicklung der Kirche bzw. des Glaubens wichtig waren, z.B. Gregor der Große, Bernhard von Clairvaux), aus Hagiographien, aus mystischen Texten u.a. vor, wobei der Mystikteil entsprechend dem reichen Vorkommen der Texte, aber auch den Vorlieben des Verfassers mit 18 Beispielen den weitaus größten Abschnitt bildet. Den Texten wird jeweils eine künstlerische Umsetzung gegenübergestellt. Die Texte bestehen aus drei Teilen, die graphisch voneinander abgesetzt und zum Teil farbig unterlegt sind: ein Bericht über den Visionär und seine Vision, die wörtliche – übersetzte – Wiedergabe der Vision selbst und die Erklärung der ikonographischen Umsetzung, ggf. mit Erläuterungen zum Kunstwerk, meist einer mittelalterlichen Handschrift. Eine Bibliographie, ein ausführliches Glossar, das auch Kurzbiographien im Buch gewürdigter Personen umfasst, und ein knappes Register runden den Band ab, mit dem Dinzelbacher kein eigentlich wissenschaftliches Werk vorlegt. Ein breiteres Publikum soll angesprochen werden. Darauf weist schon das aufwändige Layout hin, wobei die Textaufteilung der Einleitung in zwei ungleiche Spalten auf der Seite gewöhnungsbedürftig ist. Eine reiche ornamentale Ausstattung sowie die große Zahl von Farbabbildungen in hoher Qualität machen den Band attraktiv für ein kunst- und religionshistorisch interessiertes Laien-Publikum. Für diese Zielgruppe spricht auch, dass nur die Einleitung mit einem wissenschaftlichen Apparat in Form von Endnoten versehen wurde, sowie das umfangreiche, für Wissenschaftler unnötige Glossar. Nicht nur das schriftliche Informieren des Lesers, sondern auch das aufmerksame Schauen des Betrachters ist das Ziel dieses ganz auf Ansicht gearbeiteten Buches.

Peter Engels

HARTMUT KÜHNE: Ostensio reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum (Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd. 75). Berlin-New York: Walter de Gruyter 2000. XIV, 967 S. Geb. EUR 148,–.

Die vorliegende Arbeit wurde 1998 an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität Berlin abgeschlossen. Das umfangreiche Werk wird durch eine Erklärung der Heiltumsweisungen, den Stand der Forschung und der Darstellung des Forschungsziels der Untersuchung eingeleitet. Dabei zeigt sich, dass die Heiltumsweisung (ostensio reliquiarum), obwohl ein bekanntes Faktum des Spätmittelalters, bislang in der Forschung fast keine eigenständige Beachtung gefunden hat. Der Verfasser beschränkt sich in seiner Untersuchung auf die Feiern, bei denen Reliquien durch Kleriker in einer liturgisch geregelten Form einem zu diesem Fest versammelten Publikum gezeigt und bekannt gemacht wurden. Ebenso beschränkte er sich auf das »römisch-deutsche Regnum«. In einem zweiten Kapitel, das eigentlich ebenfalls noch zur Einleitung gehört, stellt er die Quellen, also die Heiltumsbücher, die liturgischen Quellen, Urkunden, aber auch chronistische Quellen, Pilgerzeichen und die architektonischen Weisungsanlagen und Heiltumskapellen vor. Das dritte Kapitel der Arbeit wendet sich dann den Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum zu, wobei sich der Zeitraum der Untersuchung vor allem auf das 14. und 15. Jahrhundert konzentriert. Der territorial verstandene Begriff »Regnum« lehnt sich dabei an die spätmittelalterliche Urkundensprache an, die das Herrschaftsgebiet des römisch-deutschen Kaisers unter Ausschluss des Arelats und Reichsitaliens als Regnum bezeichnete. Ausgehend von den Katalogen der gedruckten Heiltumsbücher konnte eine Übersicht der Kirchen erstellt werden, die am Übergang vom 15. zum 16. Jahrhundert Heiltumsweisungen feierten. Der Verfasser geht im Anschluss auf diese Kirchen ein, wobei die Überlieferung und vor allem die bisherige Forschung überaus unterschiedlich war. Diese Einzelstudien bildeten die Grundlage für die Darstellung der Ausbreitung der Reliquienfeste und der Grundstruktur ihres Ablaufs sowie deren wesentliche Elemente. Die Analyse des historischen Prozesses der Entstehung und Verbreitung der Heiltumsweisungen im vierten Kapitel der Arbeit ergibt, dass diese nicht in einem allmählichen Entwicklungsprozess entstanden, sondern sich in sehr kurzen Phasen, quasi in Konjunkturen, ausbildeten. Darüber hinaus wurde neben die bisher vor allem wirtschaftlich gesehene Entwicklung die sakrale oder religiöse Dimen-

sion spätmittelalterlicher Herrschaft gestellt. Das folgende Kapitel betrachtet die Handlungen und Elemente der Heiltumsweisungen, die über eine ausschließlich liturgische Bedeutung hinaus in zahlreiche andere Zweige der Kulturwissenschaften hinein reichten. Der Verfasser versucht im letzten Kapitel seiner Arbeit die Symbol- und Bedeutungsgehalte zu rekonstruieren, die durch die Heiltumsweisungen aktiviert wurden. Die Untersuchung schließt mit den üblichen Verzeichnissen der Archivalien, gedruckten Quellen und der Literatur. Die Arbeit hat in ihrem Inhalt ein bislang weithin unbekanntes Feld der Forschung betreten und wieder einmal gezeigt, wie vielfältig und bunt das so oft als dunkel geschmähte Mittelalter war. Die Arbeit ist ein wertvoller Beginn für eine neue Forschungsrichtung, die in den kommenden Jahren vertieft und vor allem über Deutschland hinaus ihre Darstellung finden muss. *Immo Eberl*

Anke Krüger: Südfranzösische Lokalheilige zwischen Kirche, Dynastie und Stadt vom 5. bis zum 16. Jahrhundert. Stuttgart: Franz Steiner 2002. 398 S., 11 Abb. Kart. EUR 70,–.

Die an der Katholischen Universität Eichstätt abgeschlossene Dissertation ist der Frage gewidmet, wie sich die Verehrung einzelner, mit ihrem Kultort besonders verbundener Heiliger in Hagiographie und Kult entwickelte. Um das historische »Leben« dieser Heiligenverehrungen aufzuzeigen, wird auch Legendenbildungen nachgegangen, die in der hagiographischen Forschung teilweise unbeachtet geblieben sind. In den südfranzösischen Metropolen Arles, Aix-en-Provence, Marseille, Tarascon, Narbonne und Toulouse wurden vom 5. bis ins 16. Jahrhundert immer wieder alte und neue Lokalheilige als Vertreter der Interessen lokaler Instanzen mobilisiert. In der Einleitung verdeutlicht die Verfasserin nach einem Forschungsüberblick ihr methodisches Vorgehen, das die jeweilige Metropole in drei periodischen Schritten untersucht: vom 5. zum 9., vom 10. zum 12. und vom 13. zum 15. Jahrhundert. Sie hat sich zur Strukturierung des Stoffes den Eckdaten der den südgallischen Raum betreffenden Ereignissen angeschlossen. Neben den hagiographischen Quellen werden von der Verfasserin auch die liturgischen, literarischen, historiographischen, diplomatischen, aber auch ikonographischen Quellen ausgewertet. Auf diese Weise entsteht ein komplexes Bild, das zum Gesamturteil führt. Aus der auf den drei Perioden aufbauenden chronologischen Kultentwicklung in den Städten zeigt sich, wie sich unter dem Einfluss politischer und innerkirchlicher Veränderungen sowie jeweiliger aktueller Notwendigkeiten der Patronatsgedanke vom spätantiken Ortspatronat zum hochmittelalterlichen Kloster-, Bischofs- und Dynastiepatronat bis hin zum spätmittelalterlichen Stadtpatronat veränderte. Bei den untersuchten Lokalheiligen handelt es sich hauptsächlich um frühchristliche Märtyrer, Bekenner, Gallierapostel und Gründerbischöfe. Die heiligen Bischöfe der Übergangsperiode der Barbareneinfälle des 5./6. Jahrhunderts stellen die zweite Kategorie der Heiligen. Davon lässt sich ableiten, dass die Fundamente der Kultentwicklung bereits früh, am Beginn der Untersuchungsperioden gelegt wurden. Neben diesen Lokalheiligen der Frühzeit stehen die Bethanienheiligen (Maria Magdalena, Maximin, Martha, Lazarus) als eine Sonderkategorie, deren Kultentwicklung mit dem Maria-Magdalena-Kult eng verbunden war, der zunächst von Vézelay ausging und später durch die Anjou verbreitet wurde. Sie wurden in ihrer hagiographischen Legende der Tradition der Gründerbischöfe und Gallierapostel angeschlossen. Volkstümliche Heilige blieben Randerscheinungen. Es ist auffallend, dass die Bettelorden den städtischen Kultbetrieb im Gegensatz zu der italienischen Städtelandschaft in Südfrankreich wenig beeinflussen konnten.

Die hagiographische Vitalität der einzelnen Lokalheiligen ist ebenso unterschiedlich wie ihre hagiographische Aktivität. Dennoch zeichnet sich zusammenfassend ab, dass die grundlegenden Ausprägungen relativ früh erfolgt sind. Auf diesen aufbauend sind dann insbesondere im 11. und 12. Jahrhundert Erweiterungen der hagiographischen Grundlegenden erfolgt. Die Ausstrahlungskraft der einzelnen Kulte war schwer festzustellen. Überregional bekannt waren Saturnin (Toulouse), Paulus (Narbonne), Trophimus und Genesius (Arles), Viktor (Marseille) und Martha (Tarascon). Die Verehrung einer Reihe von Heiligen blieb auf den lokalen Rahmen beschränkt. Auffallend ist auch, dass nicht alle untersuchten Heiligen ihr überregionales bzw. internationales Niveau im Untersuchungszeitraum beibehalten konnten, wie sich anhand der untersuchten Martyrologien aufzeigen lässt. Es ist auch schwierig nachzuvollziehen, welche Popularität die untersuchten Heiligen bei den Laien besessen haben. Der Kult mancher Heiliger führte nach einer frühen

Blütezeit Jahrhunderte ein Schattendasein und erlebte erst am Ende des Berichtszeitraumes eine Renaissance, so in Aix, Toulouse und Arles. Als wesentliche kulturelle Bestandteile des lokalen Lebens sind die Kulte der meisten Heiligen bis ins 20. Jahrhundert lebendig geblieben. Die Untersuchung, die durch eine Reihe guter Abbildungen ergänzt wird, zeigt die Bedeutung der Heiligenverehrung für Kultur- und Geschichtstradition auf. Sie verbindet das historische und kulturelle Leben einzelner Landschaften. Die vorliegende Untersuchung ist mustergültig und sollte bald durch weitere Forschungen in anderen regionalen Räumen ergänzt werden. *Immo Eberl*

Burg und Kirche zur Stauferzeit. Akten der 1. Landauer Staufertagung 1997, hg. v. Volker Herzner u. Jürgen Krüger. Regensburg: Schnell & Steiner 2001. 298 S., zahlr. Abb. Kart. EUR 39,90.

Der vorliegende Band vereinigt die Vorträge der 1. Landauer Staufertagung, welche die Pfälzische Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften und das Institut für Kunstwissenschaft der Universität Landau 1997 durchführten. Mittlerweile haben vier Tagungen dieser Art stattgefunden; ein deutlicher Hinweis auf die ungebrochene Aktualität der Stauferforschung, oder wie die Herausgeber in ihrem Vorwort formulieren: auf die Etablierung einer »interdisziplinären Mittelaltertagungsreihe« (S. 7). Bezugnehmend auf die Umgebung des Tagungsortes, besonders auf das Elsaß und die Pfalz als reichen Burgenlandschaften, bildete der staufische Burgenbau am Oberrhein gemeinsam mit der zeitgleichen Sakralarchitektur die thematische Klammer der Tagung, die sich auch im Titel dieses Bandes wiederfindet. Darüber hinaus wurden Beiträge zur staufischen Architektur in Italien aufgenommen ebenso wie zur Stauferrezeption im 19. Jahrhundert. Trotzdem kann der Band die Tagung nicht umfassend dokumentieren, da etliche Beiträge bereits an anderer Stelle gedruckt vorliegen bzw. verschoben werden mussten.

Vor allem die mitteleuropäische Burgenforschung und die Baugeschichte des Hochmittelalters werden von den vorliegenden Beiträgen profitieren, die im Folgenden nur kurz angezeigt werden können. Vielfach bieten hier die neuen Erkenntnisse der Mittelalterarchäologie und Bauforschung gerade unter Einbeziehung dendrochronologischer Befunde Ansätze zur Neubewertung auch einschlägig bekannter historischer Sachverhalte.

In seinem einführenden Beitrag »zur kirchlichen Baukunst der Stauferzeit am Oberrhein« (S. 11–19) betont *Dethard von Winterfeld*, dass es »keine spezifisch staufische Architektur am Oberrhein gibt« (S. 17) und problematisiert damit die gerade in den letzten Jahren wieder (etwa für Maulbronn) häufiger propagierte herrschaftliche Dominanz der Sakralarchitektur im Sinne eines staufischen »Reichsstils«. Worms und sein romanisches Skulpturenprogramm stehen dann auch im Zentrum der Ausführungen von *Jean-Philippe Meyer* unter dem Titel »Worms et les sculpteurs romans de l'Alsace« (S. 20–30). *Franz Staab* widmet sich anschließend dem gut dokumentierten Hintergrund der Biographie des Abtes Karl von Villers, einer Zisterze in der Diözese Lüttich (»Reichszeremoniell und Zisterzienseraskese. Begegnungen auf dem Trifels unter Heinrich VI. und Philipp von Schwaben«, S. 31–46).

Es folgen etliche Beiträge zu einzelnen staufischen »Zentralorten«: *Alfons Zettler* stellt »Gelnhausen als Gründung Friedrich Barbarossas« vor (S. 47–55). *Matthias Müller* diskutiert das Hallenlanghaus der Marburger Elisabethkirche als Rezeption der römischen Palastaula in Trier (S. 56–75). *Barbara Jost* stellt beispielhaft die Burg Babenhausen als stauferzeitliche Wasserburg vor (S. 128–143) und *Udo Liessem* untersucht die Koblenzer Pfalz der Erzbischöfe von Trier in staufischer Zeit (S. 158–168).

Für die württembergische und gerade die hohenlohesche Landesgeschichte von besonderer Bedeutung erscheint der Beitrag von *Dankwart Leistikow*, der das historische Beziehungsgeflecht der Burg Brauneck und des Zisterzienserinnenklosters Frauental bei Creglingen erörtert (S. 144–157). Hier spielten »Burg und Kirche« tatsächlich eine unmittelbar aufeinander bezogene Rolle, die sich aus der jeweils zentralen Besitzer- bzw. Stifterposition der Herren von Hohenlohe ergibt. Die heute noch großartig erhaltene Ruine der Burg Brauneck über dem Steinachtal wurde wohl von Konrad von Hohenlohe in den 1220er Jahren angelegt, der dann auch mit seinem Bruder Gottfried an der Gründung der Zisterze Frauental 1232 beteiligt war. Die beiden hohenloheschen Brüder sind aber ebenso als wichtige Funktionsträger der Staufer in Italien bekannt, und das profiliert die mit diesen Bauten verbundene Geschichte im Besonderen.

Ebenfalls über örtliche Befunde hinaus gehen die Aufsätze von *Thomas Biller* und *Bernhard Metz* zum Burgenbau der Staufer im Elsaß (S. 111–127) und von *Katharina Laier-Beifuss* über »die Staufer und ihre Steinmetzen« am Oberrhein (S. 111–127). Während letzterer vor allem methodisch anregend die Verbreitung von Steinmetzzeichen als bauhistorische Quelle analysiert, bieten die beiden bekannten Burgenspezialisten einen gerafften Überblick über den staufischen Burgenbau im Elsaß mit einem Anhang über die historischen Daten zu den einzelnen Bauten. Beigegeben ist auch eine instruktive Karte (S. 81), die das Elsaß als staufische »Burgenlandschaft« begreifen lässt.

Die übrigen Beiträge widmen sich baugeschichtlichen Fragestellungen zu staufischer Architektur in Italien bzw. Sizilien (*Hans-Rudolf Meier*; *Hubert* [nicht Hans, wie im Inhaltsverzeichnis S. 6!] *Houben; Kai Kappel/Klaus Tragbar; Lorenz Enderlein; Ingrid Krüger*), bevor einige forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Ausführungen den Band beschließen (*Alexander Knaak; Karin Stober; Winfried Speitkamp; Elisabeth Castellani Zahir*).

Die Publikation ist mit zahlreichen Abbildungen gut ausgestattet. Gerne hätte man sich diese teilweise in größerem Format gewünscht, und besonders ein Register hätte sie noch aufgewertet. Es bleibt der Eindruck zahlreicher, nebeneinander stehender Einzelerkenntnisse, die gerade für die hochmittelalterliche Burgen- und Bauforschung viele Anregungen bieten, deren Synthese – dort wo diese überhaupt zu leisten ist – freilich erst noch versucht werden muss; eine Anregung für ein Zwischenfazit, vielleicht schon nach einer der nächsten Staufertagungen. *Peter Rückert*

Stefan Tebruck: Die Reinhardsbrunner Geschichtsschreibung im Hochmittelalter (Jenaer Beiträge zur Geschichte, Bd. 4). Frankfurt am Main: Peter Lang 2001. 457 S. Geb. EUR 50,10.

Vorliegende Untersuchung wurde 1997 an der Universität Jena als Dissertation abgeschlossen. Einleitend untersucht der Verfasser den Stand der Forschung zur Reinhardsbrunner Geschichtsschreibung. Die Benediktinerabtei ist vor allem durch die Reinhardsbrunner Chronik bekannt, einer vor der Mitte des 14. Jahrhunderts abgeschlossenen Kompilation mit umfangreichen Nachrichten zur Reichsgeschichte, zur Geschichte der Ludowinger und Landgrafen von Thüringen und der Geschichte des Klosters. Ergänzende Teile der Tradition haben sich in den Geschichtswerken des Erfurter Petersklosters erhalten, das seit seinem Anschluss an die Hirsauer Reform im ausgehenden 11. Jahrhundert enge Beziehungen zu Reinhardsbrunn unterhielt. Nach einer Einführung in das Verhältnis des Klosters zu den Ludowingern wird von ihm der Forschungsstand der historiographischen Überlieferung Reinhardsbrunns erläutert. Im ausgehenden 12. und den beiden ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts hat dort ein Anonymus eine »Gründungsgeschichte« der Abtei verfasst und auch umfangreiche von 1187 bis 1217 reichende »Historien« über das politische, kirchliche und religiöse Geschehen seiner Zeit, die auf 1190/1198 und 1212 datiert werden. In ihnen wird von der Herkunft und den Anfängen der ersten ludowingischen Grafen in Thüringen sowie der Gründung Reinhardsbrunns 1085 durch Graf Ludwig den Springer berichtet. Diese »Gründungsgeschichte« ist auf dem Hintergrund der Krise entstanden, in der sich das landgräfliche Hauskloster im ausgehenden 12. und frühen 13. Jahrhundert wegen der Rivalität zu der benachbarten Zisterze Georgenthal und des gespannten Verhältnisses der Abtei zu Landgraf Hermann I. befand. Der Landgraf wandte sich zunehmend von Reinhardsbrunn ab und ließ sich auch 1217 dort nicht beisetzen. Die »Gründungsgeschichte« Reinhardsbrunns sollte dieser zunehmenden Entfremdung Landgraf Hermanns von der Tradition des Hausklosters seiner Familie entgegenwirken und die Stifterfamilie auf die übernommenen Verpflichtungen aufmerksam machen. Tatsächlich erreichte das historiographische Werk sein Ziel: Landgraf Ludwig IV. (1217–1227) wandte seine Gunst wieder Reinhardsbrunn zu. Das im engen Zusammenhang mit der »Gründungsgeschichte« stehende Werk »De ortu principum Thuringie«, das die Forschung bislang als selbständiges Werk ansah, wurde durch die Untersuchung des Verfassers grundlegend neu bewertet. Es ergab sich, dass es sich nicht um ein selbständiges Werk handelt, sondern um eine stark gekürzte Fassung der Reinhardsbrunner »Gründungsgeschichte«. Ferner konnte Tebruck herausarbeiten, dass der Verfasser des Werkes »De ortu« im Dominikanerkloster Erfurt ansässig war. Darüber hinaus konnte er erschließen, dass es sich bei dem Werk vermutlich um eine Informationsschrift für die Erfurter Prediger gehandelt hat, um möglichst zuverlässige Nachrichten über

den Adel im Lande, vor allem aber über die Ludowinger selbst zu erhalten. Auf Grund dieser Ergebnisse war es dem Verfasser möglich, die Überlieferung zur Frühgeschichte der Ludowinger grundsätzlich neu einzuschätzen. Die Werke sind kein Zeugnis ludowingischer Hausüberlieferung, sondern zeigen, dass der Verfasser im Konfliktfall seinem klösterlichen Umfeld stärker verpflichtet war als dem landgräflichen Hof. Der Verfasser hat das Werk in den Hintergrund der Situation gestellt, in der sich das Kloster in der Zeit Landgraf Hermanns I. befand. Es zeigt den Versuch klösterlicher Traditionsbildung des von Krisen und Konflikten angefochtenen, aber geistig und spirituell dennoch vitalen Benediktinerkonventes zwischen Landgrafenhof, Kirche und Reich. Der Verfasser hat ein überaus wichtiges Werk für die klösterliche Historiographie des Hoch- und Spätmittelalters geschaffen, das in der weiteren Forschung entscheidende Spuren hinterlassen wird.

Immo Eberl

Christiane Schuchard: Die päpstlichen Kollektoren im späten Mittelalter (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 91). Tübingen: Max Niemeyer 2000. X, 430 S. Geb. EUR 61,–.

In der vorliegenden Arbeit geht es um das päpstliche Kollektorenamt im späteren Mittelalter, ein Amt, das grundsätzlich für die verschiedensten kirchlichen und weltlichen Institutionen oder Körperschaften existierte. Unter päpstlichen Kollektoren versteht man besonders die Personen, welche Abgaben, »die nicht am Sitz der Kurie direkt an die apostolische Kammer zu entrichten waren, sondern *in partibus* gezahlt werden konnten«, eintrieben (S. 321).

Die Arbeit von Christiane Schuchard, die vor allem die reichen Bestände der vatikanischen Archive und Bibliotheken ausschöpft, gliedert sich in drei große Teile: Zunächst geht es um eine strukturell systematische Darstellung des Kollektorenamtes, sodann in einem zweiten Teil um die im deutschen Sprachraum tätigen Kollektoren und Unterkollektoren und schließlich um prosopographische Skizzen zu den einzelnen im deutschen Sprachraum belegten Personen.

Die Verfasserin geht von der methodischen Voraussetzung aus, dass gerade die Geschichte der päpstlichen Kammer und der Finanzverwaltung nur geschrieben werden kann, wenn auch die verschiedenen hieran beteiligten Personen und Personenverbände angemessen erfasst werden. Hier kommt es zu einer engen Verzahnung von römischen mit jeweils lokalen Quellen. Verschiedene Anregungen, hauptsächlich von Peter Moraw und Brigide Schwarz, bieten wichtige Orientierungspunkte der Arbeit. Hierzu gehört vor allem die Voraussetzung, dass Personennetze gleichsam als System zu verstehen seien. Die Kollektoren sind in diesem Sinne, und dies wird im ersten Teil deutlich entfaltet, eigentlich weniger päpstliche Beamte, als durchaus Mitunternehmer (in Anlehnung an eine Wortschöpfung von Peter Moraw), die gleichsam eigenverantwortlich die jeweils fälligen Beträge in ihren Distrikten eintrieben.

Obwohl kein Handbuch angestrebt wird (S. 327), bietet die Verfasserin in ihrem ersten Teil durchaus so etwas wie ein Nachschlagewerk zum päpstlichen Kollektorenamt. Dabei wird deutlich, in welch vielfältiger Art dieses Amt mit weiteren Phänomenen der Zeit verknüpft war. So wird das Kollektorenamt in Abgrenzung und Zusammenwirken mit päpstlichen Gesandtschaften, mit dem Transport von Geld durch Kaufleute, den verschiedenen Kontrollformen oder auch den Rahmenbedingungen und zeitlichen Entwicklungsformen des Amtes dargelegt.

Für die Entwicklung der päpstlichen Finanzen spielten die Kollektoren besonders im 14. Jahrhundert sicherlich die wichtigste Rolle, wie u.a. verschiedene Tabellen in der Arbeit deutlich belegen. Gebunden war aber ein erfolgreiches Handeln der Kollektoren an den politischen Rückhalt im jeweiligen Raum. Ohne solche Unterstützung hätte die Durchsetzung von Ansprüchen oder etwa der Transport von Geldmengen über große Entfernungen nicht organisiert werden können, vor allen Dingen angesichts der Bedingungen einer Geldwirtschaft, die manchen dieser Transaktionen noch nicht gewachsen war. Der im ersten Teil der Arbeit gebotene Vergleich zwischen den Kollektoren in verschiedenen Ländern des Orbis christianus macht deutlich, dass die Kollektoren je nach Zeit und Raum unterschiedliches Gewicht besaßen. Von daher wird leicht einsichtig, dass Fragen nach »Papstnähe« und »Papstferne« sich nicht nur von einem Aspekt her beurteilen lassen. Der Vergleich mit den Tabellen von Herrmann Hoberg über die Gesamteinnahmen der apostolischen

Kammern am Vorabend der Reformation (S. 152) zeigt, wie die Detailergebnisse Schuchards deutlich von denjenigen Hobergs abweichen.

Der zweite Teil bietet den durch viele Statistiken untermauerten Nachweis für die verschiedenen Personenkarrieren und Karrieremuster vom 13. bis zum beginnenden 16. Jahrhundert. Hier werden völlig überzeugend vier Phasen unterschieden, von 1216 bis 1305, von 1305 bis 1378, von 1378 bis 1417 und schließlich von 1417 bis 1518. Die Autorin macht durch ihre verschiedenen Tabellen zu sozialer Herkunft, Ausbildung, personalen Verflechtungen u.ä. deutlich, wie die Zahl der aus Deutschland stammenden Kollektoren zunahm und gleichzeitig noch im 13. Jahrhundert bestehende Entwicklungsunterschiede in Europa teilweise zu einem langfristigen Entwicklungsausgleich führten.

Der dritte Teil ist vor allem ein prosopographisches Nachschlagewerk, das seine Bedeutung erst bei der Benutzung im landesgeschichtlichen Kontext voll entfalten wird. Verschiedene Tabellen, Quellen, Literaturverzeichnisse und Register schließen die Arbeit ab.

Die Studie von Schuchard wird in doppelter Richtung die weitere Forschung beeinflussen: Zum einen hat sie im ersten Teil wichtige Positionsbestimmungen des Kollektorenamtes im Zusammenhang mit Fragen von Institutionalisierung und Schriftlichkeit, von »Papstnähe« und »Papstferne« sowie weiteren Aspekten verdeutlicht. Wichtige Einzelfragen, so zur Rolle der Kaufleute und der Geldwirtschaft (Diskussion zwischen Stromer und Esch), zur Unterscheidung verschiedener Phasen und regionaler Besonderheiten, hat sie durch ihre vorsichtig formulierten Überlegungen weiter geklärt. Im zweiten Teil wird allerdings der Hang zur Statistik etwas überdeutlich, wenn Zahlenangaben immer wieder auf Prozentzahlen zurückgeführt werden. Mit den Ergebnissen bietet die Verfasserin aber auch vielfältige Anregungen für die unterschiedliche Ausgestaltung von Ämtern und Entwicklungsphasen innerhalb der europäischen Staaten im späten Mittelalter. *Klaus Herbers*

Nine Robijntje Miedema: Die römischen Kirchen im Spätmittelalter nach den ›Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae‹ (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 97). Tübingen: Max Niemeyer 2001. VIII, 897 S., Geb. EUR 128,–.

Mittelalterliche Rombeschreibungen üben auf Historiker einen ganz besonderen Reiz aus, denn sie bieten willkommenes Anschauungsmaterial über eine der faszinierendsten Städte zu einer Zeit, als sie als Residenz der Päpste das Zentrum des Abendlandes war. Die vorliegende Arbeit wertet katalogartig vier eng verwandte Texte aus, die seit dem 12. Jahrhundert zahlreich und in vielen Varianten und Volkssprachen überlieferten Ablasslisten römischer Kirchen (»Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae«), die seit dem 9. Jahrhundert in zwei Redaktionen belegten Listen der Stationskirchen (»Stationes ecclesiarum urbis Romae«) sowie die spätmittelalterliche Mischform der beiden Texte, die »Stationes cum indulgentiis«. Mit dem Buchdruck verbreitete sich ein weiterer Text, der dem Romreisenden die in den »Indulgentiae« und in den »Stationes« enthaltenen Informationen in eigenständiger Form präsentierte, die »Historia et descriptio urbis Romae«. Weil die Zahl der Textzeugen, der Varianten und Redaktionen an eine Edition nicht denken lässt, listet der Hauptteil der Arbeit die in diesen Texten enthaltenen Informationen zu den einzelnen römischen Kirchen unter Angabe des entsprechenden Manuskripts oder Druckes auf. Auf diese Weise finden Historiker, Kunsthistoriker und Volkskundler zu den sieben Hauptkirchen und zu über 160 weiteren römischen Kirchen Angaben über die zeitgenössische Namengebung, die Lokalisierung innerhalb der Stadt, die Baugeschichte samt Stiftungslegenden, den Reliquienbesitz, die Ausstattung sowie über Ablässe, Stationstage und eventuelle Ordenszugehörigkeit. Wie wenig sich die Zeiten ändern, zeigt die Angabe zur Kirche Ss. Quattro Coronati: »Man get selten dahin, es sey denn fest oder stacio do.« Deshalb erwähnen die »Indulgentiae« auch ihren berühmten Freskenzyklus zur Silvesterlegende nicht. *Andreas Meyer*

DETLEF METZ: Gabriel Biel und die Mystik (Contubernium, Bd. 55). Stuttgart: Franz Steiner 2001. 457 S. Geb. EUR 83,–.

Mit dieser unter der Leitung von Ulrich Köpf in Tübingen entstandenen Dissertation betritt der Verfasser insofern wissenschaftliches Neuland auf dem Gebiet der Erforschung der spätmittelalterlichen Theologiegeschichte, als über Gabriel Biels Verhältnis zur Mystik bisher noch keine Untersuchung erschienen ist. Dass es sich um einen ergiebigen Gegenstand handelt, zeigen allein schon der Umfang des Buches und ein Blick in die reiche Thematik, die das Inhaltsverzeichnis ausweist. Eine der prinzipiellen Schwierigkeiten, mit denen sich der Verfasser konfrontiert sah, besteht darin, dass Biel die mystische Erfahrung an keiner Stelle seiner Werke eigens thematisiert hat. Die Arbeit musste also damit beginnen, Elementen der Mystik und der mystischen Terminologie nachzuspüren. Dem methodischen Fehler einer zu weiten Ausdehnung des Begriffes »Mystik« entgeht der Verfasser, indem er seine Untersuchung darauf konzentriert, »welche Position der ›letzte Scholastiker‹ gegenüber dem Phänomen mystischer Erfahrung einnimmt, welche Elemente, Genera und Autoren der mystischen Tradition er rezipiert und wie er dies tut und in sein theologisches Denken integriert« (S. 5).

Im einzelnen ergeben sich dann die folgenden Fragen: Welche mystischen Traditionen und Begriffe finden sich bei Biel? Haben sie noch ihren ursprünglichen Sinn oder sind sie zum bloßen Stilmittel »degeneriert«? (Kap. IV). Gibt es bei Biel »ein Organ für die mystische Erfahrung«? (Kap. V). Reflektiert er über Möglichkeiten und Grenzen einer mystischen unio mit Gott? Gibt es bei ihm also so etwas wie eine Theologie der Mystik? (Kap. VI). Das VII. Kapitel behandelt Biels Rezeption der mittelalterlichen Passionsmystik, wobei sich der starke Einfluss franziskanischen Gedankenguts zeigt. Im VIII. Kapitel schließlich werden die erarbeiteten mystischen Elemente in den Gesamtkontext der Theologie Biels eingeordnet. Die dem Hauptteil vorangehenden Kapitel I–III bieten Vorüberlegungen zum Begriff »Mystik«, eine Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung zum Thema, eine Untersuchung zu Biels geistigem Umfeld, der Devotio moderna, sowie seiner Auffassung von der Seele und seinem Erfahrungsbegriff.

Was das Verhältnis von Biels »Canonis Misse Expositio« zu dem entsprechenden Werk von Eggelin Becker betrifft (S. 7 und ebd. Anm. 23), so bleiben alle diesbezüglichen Erörterungen auf der Ebene gelehrten Dummschwätzens, so lange keine kritische Edition des letzteren vorliegt. Die vierbändige Edition der »Canonis Misse Expositio« von H.A. Oberman und W.J. Courtenay (Wiesbaden 1963–1967) demonstriert allein schon dadurch ihr völliges Ungenügen und ihre weitgehende Unbrauchbarkeit, dass Eggelins Text darin überhaupt nicht nachgewiesen ist (vgl. Irene Crusius, Gabriel Biel – eine Karriere zwischen vita contemplativa und vita activa, in: U. Köpf/S. Lorenz (Hrsg.), Gabriel Biel und die Brüder vom gemeinsamen Leben, Stuttgart 1998, 1–23; ebd. 6 mit Anm. 29; Wilfrid Werbeck, Gabriel Biel als spätmittelalterlicher Theologe, ebd. 25–34; ebd. 31). Der Verfasser hat deshalb mit Recht die Frühdrucke des Werkes herangezogen.

Die Bemerkung W. Steinbachs in der Vorrede zu Biels »Collectorium«: »... canonis epithoma, quod secum dulci ludens contemplationis susurrio iam grandaevus ediderat« (ed. Werbeck-Hofmann I,4,60) ist überinterpretiert; sie kann wohl kaum als Beleg für eigene mystische Erfahrungen Biels verstanden werden (S. 111, Anm. 38 und S. 353). Es wird damit lediglich der introvertierte Vortragsstil des alten Biel bezeichnet (vgl. Steinbach, Opera exegetica I, Einleitung S. XLf.). Der Verlagsort (lat.) Brixia ist nicht Brixen, sondern Brescia (S. 437).

Unbeschadet dieser kritischen Anmerkungen liegt mit der Untersuchung von Metz ein solider und für die Erforschung der spätmittelalterlichen Theologie und Frömmigkeit unentbehrlicher Beitrag vor. *Helmut Feld*

RALF LUSIARDI: Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund (StiftungsGeschichten, Bd. 2). Berlin: Akademieverlag 2000. 298 S. Geb. EUR 64,80.

Die historisch-wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Phänomen mittelalterlicher Stiftungen war bis in die jüngere Vergangenheit von der Rechtsgeschichte dominiert. Deren Exponenten, darunter insbesondere Siegfried Reicke mit seinen maßgebenden Arbeiten zum deutschen Spital und

seinem Recht (1932, ND 1970) und zum Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht (1933), bemühten sich, in der mittelalterlichen Vorstellungswelt gewissermaßen als Vorwegnahme moderner Verhältnisse den Gedanken einer selbständigen Rechtspersönlichkeit von Stiftungen nachzuweisen. Michael Borgolte machte seit 1988 in mehreren programmatischen Aufsätzen auf die Unhaltbarkeit dieser rechtshistorischen These aufmerksam und betonte im Gegenzug, dass Stiftungen im Mittelalter gerade nicht als eigenständige juristische Persönlichkeiten begegnen, sondern dass damals natürliche Personen bzw. Personenverbände als deren Träger verstanden wurden. Infolgedessen, so Borgolte weiter, sei der bislang vorherrschende institutionengeschichtliche Ansatz verfehlt, beruhe er doch genau auf der ahistorischen Annahme der eigenen Rechtspersönlichkeit. Vielmehr müsse man, ausgehend vom mittelalterlichen Glauben an die Gegenwart der Toten, ein sozialgeschichtliches Forschungskonzept entwickeln, das die sozialen Bindungen und Interaktionen zwischen Stifter, Stiftungsempfänger sowie Stiftungsbeauftragten in den Blick nehme, die durch die Stiftung ins Leben gerufen worden seien. Zur Realisierung bzw. Konkretisierung dieses vielversprechenden Ansatzes rief Borgolte eigens die im Berliner Akademie Verlag erscheinende Reihe »Stiftungs-Geschichten« ins Leben. Als deren zweiter, im folgenden zu besprechender Band erschien nun die 1997/98 abgeschlossene Dissertation Ralf Lusiardis.

Nach einem übersichtlichen Inhaltsverzeichnis (S. 5f.) sowie einem kurzen Vorwort mit obligatorischem Tippfehler (S. 7f.: Greifwald statt Greifswald) formuliert Lusiardi in einer Einleitung unter Skizzierung der bisherigen Forschungslage prägnant seine Zielsetzung (S. 9–15): Borgoltes Ansatz solle anhand des mittelalterlichen Stiftungswesens in Stralsund zu einer entsprechenden allgemeinen Definition des Stiftungsbegriffs weiterentwickelt werden. »Durch den Verzicht auf eine Eingrenzung auf bestimmte Stiftungsarten oder Stifterkreise«, so der Verfasser, »gerät die ganze [...] Vielfalt von Stiftungen und Stiftungsweisen in einer spätmittelalterlichen Stadt in das Blickfeld. Dem ›totalen‹ Blick kommt dabei eine doppelte Bedeutung zu: Zum einen ist er Voraussetzung für Erkenntnisse darüber, welche Rolle Stiftungen überhaupt sowie spezifische Stiftungsarten und -strategien bei dem Bemühen um jenseitiges Heil und auch bei der Gestaltung der diesseitigen sozialen Umwelt spielten oder spielen sollten. Zum anderen ermöglicht er es, den sozialen Funktionsmechanismus von Stiftungen in seiner ganzen Komplexität zu erfassen.«

Für seinen »totalen« Blick skizziert Lusiardi in einem ersten Kapitel die Forschungslage, seine Quellen und seine Methode (S. 17–65). Dabei umreißt er zunächst das Forschungsproblem »Stiftung und städtische Gesellschaft« (S. 17–25), um das neuere religions-, sozial- und kulturgeschichtliche Arbeiten von »enormer innovativer Kraft« (S. 24) kreisen. Im Folgeabschnitt geht es um den konkreten Forschungsstand bezüglich der Stralsunder Verhältnisse (S. 26–30), der lediglich punktuelle Ansätze für die Leitgedanken von Lusiardis Arbeit zu bieten vermochte. Darauf werden Quellenlage und Methode behandelt (S. 31–49): Für Stralsund liefern demzufolge vor allem Testamente, Stiftungsurkunden, Stadtbücher sowie Handschriften von Korporationen und klerikalen Institutionen Informationen zum Thema. Diese Quellen, so der Verfasser, schlössen ausgedehnte Fallstudien aus. Vielmehr sei der Einsatz quantifizierender und vergleichender Methoden angebracht, wodurch man auch Erkenntnisse zur longue duree der Stiftungspraxis zu Tage fördern könne. Zusätzlich werde so die für Lusiardi letztlich unlösbare Frage nach der Repräsentativität des Einzelnen für das Ganze umgangen. Die Dominanz der stereotypen testamentlichen Überlieferung setze den Schwerpunkt obendrein auf religiöse, aber keineswegs nur persönliche Dimensionen des Stiftungsverhaltens. Im letzten Teil dieses Kapitels liefert Lusiardi schließlich eine Definition seines Stiftungsbegriffs (S. 50–65): Stiften stellt für ihn in der Nachfolge Borgoltes eine Form sozialen Handelns dar. Grundsätzliche Aussagen, »inwieweit der Dauerhaftigkeit des Vergabungszwecks und der dafür unverzichtbaren sozialen Beziehungen tatsächlich zentrale Bedeutung in den Überlegungen der Stifter zukam« (S. 65), will und kann er damit noch nicht treffen.

Im zweiten Kapitel geht es um »Schenken und Stiften« (S. 67–117), dabei zunächst speziell um das zu Grunde liegende Handlungsfeld »Büßen im Spätmittelalter« (S. 67–77). Lusiardi skizziert hier allgemein die Genese des mittelalterlichen Bußgedankens mit seinen unterschiedlichen Vorstellungen vom Jüngsten Gericht am Ende der Zeit oder vom Partikulargericht kurz nach dem Tod (Stichwort Fegefeuer) sowie den damit zusammenhängenden Veränderungen im Gottesbild (vom gütigen Vater zum gerechten, aber unerbittlichen Richter) und die jeweiligen Auswirkungen auf das Stiftungsverhalten. Im Anschluss kommt Lusiardi wieder speziell auf die Stralsunder Verhältnisse zu sprechen (S. 78–113). Aufgelockert durch zwei Abbildungen zum mehr (S. 79) oder weni-

ger (S. 81) mittelalterlichen Stralsund – ein Merianstich liefert doch eher das frühneuzeitliche Stadtbild – stellt Lusiardi die Frage, wem oder was die Stiftungen zugute kamen, um sich dadurch »Handlungsoptionen und -präferenzen« der Stifter zu erschließen. Er spannt dabei den Bogen von den Pfarrkirchen über Kapellen, Klosterkirchen, auswärtige Gotteshäuser, Hospitäler bis hin zu armen, heiratswilligen Frauen oder armen Scholaren. Im letzten Unterpunkt dieses Kapitels geht Lusiardi auf »Vergabungsstrategien und Jenseitsvorstellungen« ein (S. 114–117) und hebt darauf ab, dass karitative Vergabungen sowie Messstipendien Aufschlüsse über bestimmte Jenseitsvorstellungen erbringen.

Im dritten Kapitel wendet sich der Verfasser der »Bedeutung der Handlungsform Stiften im Rahmen der Seelenheilssicherung« zu (S. 119–137). Mit Hilfe der hier erstmalig eingesetzten Quantifizierung, die von sieben verständlichen Diagrammen illustriert wird, kommt er zum Schluss, dass die Seelenheilssicherung das gesamte Spätmittelalter hindurch einen festen Platz bei Stiftungsmotivationen einnahm.

S. 139–166 klärt Lusiardi dann für Stralsund im Rahmen eines vierten Kapitels den mit einem weiteren Diagramm (S. 140) erläuterten »Zusammenhang von Handlungsformen und Jenseitsvorstellungen«. Angesichts der bis zur Reformation nahezu ungebrochenen Bedeutung der auf das Weltengericht bezogenen Stiftungen kann er im Gegensatz zu Ergebnissen Jacques Chiffoleaus für Avignon und Jean-Claude Schmitts Thesen zum Phänomen der Wiedergänger eine nur geringe bzw. zeitlich sehr spät erkennbare Rolle der Fegefeuerlehre nachweisen.

Kapitel V widmet sich den »Motiven, Moden und Funktionen« des Stiftens (S. 167–241). In diesem Kontext entwickelt Lusiardi zuerst eine »Typologie der Stiftungszwecke« (S. 167–188), anschaulich mit vier Tabellen und zwei Diagrammen erläutert: In Stralsund handelte es sich im wesentlichen um Stiftungen von 1) Kapellen- und Altären, 2) Patronatspfründen, 3) Priesterstellen, 4) Messen, 5) Anniversarien, 6) Memorien, 7) kirchlichen Objekten und 8) Almosen. Ein besonderes Interesse verdient in diesem Zusammenhang die Beobachtung eines Trends hin zu kostengünstigeren Stiftungsformen und die Schlussfolgerung einer »erheblichen Popularisierung der Handlungsform Stiftung im 15. Jahrhundert« (S. 188). Anschließend werden unter dem Stichwort »Angebot und Nachfrage« die aufschlussreichen Zusammenhänge zwischen Stiftungsverhalten und Frömmigkeitsmarkt abgehandelt (S. 189–222). Die darin konstatierte Konkurrenz zwischen Welt- und Ordensklerus um die Laien, für Lusiardi erkennbar in dem Bemühen, auf deren Bedürfnisse einzugehen, stellt freilich keine unbedingt neue oder unerwartete Erkenntnis dar, sondern ist schon aus anderen stadtgeschichtlichen Kontexten bekannt. Der letzte Unterabschnitt dieses Kapitels bringt eine innovative Einordnung der Stiftungen zwischen »caritas« und Sozialfürsorge (S. 223–241). Lusiardi erteilt hier immer wieder begegnenden modernistischen Ansätzen und Interpretationen eine klare Absage: Bis zur Reformation sei die religiöse Dimension der Almosenstiftungen erhalten geblieben. »Das Bemühen um gezielte, auf nachhaltige Verbesserung bedachte Hilfe (war) zwar bei bestimmten karitativen Stiftungen und Schenkungen bereits im Spiel, aber noch kein allgemeiner Grundzug des Stiftungsverhaltens. Im Mittelpunkt stand vielmehr weiterhin das auf das eigene Seelenheil abzielende gute Werk.« (S. 235). Ja mehr noch: »der religiöse Impetus der Stifter (erscheint) nicht nur von ungebrochener, sondern von gesteigerter Vitalität. Der hergebrachte Gedanke einer Verknüpfung von *caritas* und Memoria gewann im 15. Jahrhundert weiteren Raum und fand neue Ausdrucksformen. Vom Blickwinkel einer modernen Sozialfürsorge aus mutet all dies [...] durchaus ›mittelalterlich‹ an. Ein Moment der Planung [...] wird immer noch eher in der Seelenheilvorsorge als in der sozialen Fürsorge sichtbar« (S. 241).

Beschlossen wird die Abhandlung von einer Schlussbetrachtung (S. 243–246) – darin wird nochmals eine Definition mittelalterlicher Stiftungen im oben ausgeführten Sinne verlangt, auf die entscheidende Rolle der religiösen Vorstellungen insistiert, ein »Siegeszug des Fegefeuers« für Stralsund negiert und ein Ausblick auf die Reformation gegeben, die durch ihre radikale Ablehnung der Werkgerechtigkeit einen tiefen Einschnitt in der Stiftungsgeschichte brachte –, dann einem sehr ausführlichen, in seiner Anordnung freilich nicht ganz einleuchtenden Quellen- und Literaturverzeichnis (nach welchem Prinzip erfolgt die Aufreihung der Literaturtitel?) (S. 247–283), einem Verzeichnis der Karten, Diagramme und Tabellen (S. 285), einem Abkürzungs- und Siglenverzeichnis (S. 287f.) und zu guter Letzt von einem Personen- und Ortsindex (S. 289–298).

Formal besticht die Arbeit durch ihre Übersichtlichkeit im Druckbild wie durch ihre Klarheit in Sprache und Aufbau. Man vermag insgesamt nur wenige Rechtschreibfehler zu entdecken. Al-

lein das zeugt, wenn auch eher nebensächlich, von der – heute nicht mehr ganz selbstverständlichen – Gründlichkeit des Autoren und der Redaktion. Inhaltlich setzt die Arbeit durch ihren ganzheitlichen sozialhistorischen und gegenüber kirchengeschichtlichen Fragestellungen offenen Ansatz für die weitere Erforschung des mittelalterlichen Stiftungswesens Maßstäbe und liefert dabei Ergebnisse wie etwa die zentrale Funktion der religiösen Motivation, die über das eigentliche Stiftungsthema hinausreichen und einen wertvollen Zugang zu mittelalterlichen Vorstellungs- und Lebenswelten allgemein erschließen. Stiftungen und ihre Erforschung weiten eben schnell den Blick auf eine »totale« Geschichte des Mittelalters, wie Borgolte einmal richtig ausführte. Man darf auf weitere Bände der Reihe StiftungsGeschichten gespannt sein! *Oliver Auge*

4. Katholische Reform – Reformation – Konfessionelles Zeitalter

ANDREAS GÄUMANN: Reich Christi und Obrigkeit. Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, Bd. 20). Bern: Peter Lang 2001. 584 S. Kart. EUR 70,–.

Der dritte Reformator Deutschlands, Martin Bucer, hat in den letzten Jahrzehnten und auch gerade im Gefolge der Feierlichkeiten zu seinem 500. Geburtstag 1991 vermehrt das Augenmerk der Forschung auf sich gezogen; von den oberdeutschen Theologen ist er der am meisten beachtete. Insbesondere liegt mit der 1989 in deutscher Übersetzung erschienenen Habilitationsschrift von Gottfried Hammann zur Ekklesiologie Bucers (Martin Bucer. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft) ein Standardwerk vor, das auch eine vorzügliche Orientierung über andere Bereiche der Theologie Bucers ermöglicht. Gleichwohl harren viele Aspekte des Denkens und Wirkens von Bucer der näheren Untersuchung, zumal eine Gesamtcharakteristik des »Chamäleons« (Gottfried Seebaß) der deutschen Reformationsgeschichte schwierig ist.

Gerade darauf zielt die von Gottfried Hammann betreute Dissertation Martin Gäumanns, der Bucers Lebenswerk unter dem Begriff des »regnum Christi« zusammenfasst. Dass das »regnum Christi« ein zentrales Leitbild in Bucers Theologie darstellt, ist nun zwar nicht neu und vor allem auch von Willem van't Spijker hervorgehoben worden, in dieser Stringenz aber bis jetzt noch nicht zur Interpretation der Biographie Bucers im Ganzen angewandt worden. In einem ersten Teil erörtert Gäumann die Stellung von Bucers Vorstellungen vom Reich Christi in dessen Theologie. Während ausführlich die Unterschiede zu Luther zur Sprache kommen, fällt der Vergleich mit Zwingli eher etwas knapp aus. Dies mag man umso mehr bedauern, als Gäumann sich als Verfechter der These Bernd Moellers einer spezifisch oberdeutschen Theologie zu erkennen gibt, jedoch nicht die Bedenken thematisiert, die Moeller mittlerweile selbst gegen seine These ins Feld geführt hat. Der zweite, umfänglichere Teil schildert, wie Bucer sich unermüdlich für die Ausbreitung des Reiches Christi innerhalb und außerhalb Straßburgs engagierte. Vielleicht manchmal ein wenig harmonisierend, aber mit letztlich doch überzeugenden Argumenten kann Gäumann Bucers besonders umstrittene Bemühungen nicht nur um die Konkordie im evangelischen Lager, sondern auch bei den Religionsgesprächen mit den Katholiken und bei der Kölner Reformation mit diesem Motiv erklären.

Anders als in der Arbeit von Amy Nelson Burnett über die Kirchenzucht bei Bucer (The yoke of Christ: Martin Bucer and Christian discipline, Kirksville 1994) gelingt Gäumann mit seiner theologischen Fragestellung ein umfassenderes Bild von Bucers Programm zur Heiligung der Gesellschaft. Die Bandbreite dieses Programms reichte von dem Minimum der »guten leidlichen Reformation«, die durch Abschaffung der Messe, Zulassung der Priesterehe und Einführung der evangelischen Predigt die Voraussetzungen für die Herrschaft Christi bei den Altgläubigen schaffen sollte, bis hin zur »ganzen, christlichen Reformation«, die das Ideal der heiligen Stadt durch die Handhabung der Kirchenzucht verwirklicht hätte. Nicht zuletzt ist Gäumanns Buch ein Porträt Bucers als Kirchenpolitiker. Er hat damit einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der oberdeutschen Reformation geliefert. *Wolfgang Dobras*

Martin Bucer (1491–1551). Auf der Suche nach Wiederherstellung der Einheit. Begleitbuch zur Ausstellung im Universitätsmuseum Heidelberg 9. November 2001 – 24. Januar 2002. Erarbeitet von ALBERT DE LANGE (Archiv und Museum der Universität Heidelberg, Schriften, Bd. 5). Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2001. 80 S. Kart. EUR 12,–.

Martin Bucer, einem frühen engagierten Vertreter der Ökumene, widmeten das Heidelberger Universitätsmuseum, das Universitätsarchiv und die Bucer-Forschungsstelle der Heidelberger Akademie der Wissenschaften anlässlich dessen 450. Todesjahres eine Ausstellung mit dem Thema »Verständigung und Einigkeit. Martin Bucer, der europäische Reformator«. Der vorliegende Band erschien als Begleitbuch zu dieser Ausstellung.

Die Veröffentlichung bietet in neun Abschnitten Einblicke in die Biographie des Reformators, angefangen bei seiner Jugend im elsäßischen Sélestat bis zu seiner Heidelberger Zeit mit der sein weiteres Leben prägenden Teilnahme an der Disputation Martin Luthers in Heidelberg, in deren Folge er 1521 den Dominikanerorden verließ. Ebenso werden seine 1522 demonstrativ geschlossene Ehe mit der ehemaligen Nonne Elisabeth Silbereisen sowie seine beiden Pfarrstellen im Elsaß (Weißenburg, Straßburg) dargestellt. Bucers Rolle beim Versuch, eine Einigung in der zwischen Luther und Zwingli strittigen Abendmahlsfrage herbeizuführen, zeigt den Reformator als »Anwalt der protestantischen Einigung« (S. 43). Ebenso engagiert wie für die Einigung der Protestanten ergriff er für die Wiederherstellung der zerbrochenen Einheit der Christenheit Partei. Große Stücke setzte Bucer dabei auf eine innerdeutsche Lösung. Die Entwicklung strebte jedoch auf ein Universalkonzil zu. Bucer forderte eine Distanzierung vom Trienter Konzil, weil er ahnte, dass es keine Versöhnung mit den Protestanten, sondern eine Rekatholisierung zum Ziel hatte. Der Sieg der kaiserlichen Seite im Schmalkaldischen Krieg eröffnete die Option der Rekatholisierung. Die Reformation in den oberdeutschen Städten schien bedroht, der Kölner Reformationsversuch scheiterte. Bucer rief in Straßburg dazu auf, sich nicht dem Interim zu unterwerfen. Der Straßburger Magistrat entschied sich aus Gründen der politischen Räson für die Unterwerfung. Bucer wurde aus seinem Pfarramt entlassen und entschied sich, ins Exil nach Cambridge zu gehen. Die Jahre zwischen 1549 und seinem Tod 1551 werden im vorletzten Abschnitt des Bandes beleuchtet.

Das zehnte Kapitel informiert abschließend über den Stand der Edition der Briefe sowie der deutschen und lateinischen Schriften Bucers. 45, teilweise farbige Abbildungen (u.a. Medaillen, Titeldrucke, Handschriften) illustrieren den Band, eine doppelseitige tabellarische Übersicht informiert über die Zeit Martin Bucers (S. 12f.). Entstanden ist eine knapp skizzierte, dennoch gut lesbare Einführung in Leben und Werk Martin Bucers. *Sabine Holtz*

JOHANNES REUCHLIN: Briefwechsel, Bd. 1. Leseausgabe in deutscher Übersetzung von ADALBERT WEH. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2000. 297 S. Kart. EUR 19,–.

Nach der kritischen Edition des ersten Bandes von Reuchlins Briefwechsel (vgl. unsere Besprechung in RJKG 20, 2001, 324f.) wird hiermit die Übersetzung der Briefe vorgelegt. Beide Bände zusammen bieten eine ausgezeichnete Grundlage für ein vertieftes, textorientiertes Studium des deutschen und europäischen Humanismus an der Wende des 15. Jahrhunderts. Zugleich wird, über Fachgelehrte und Studierende hinaus, einem weiteren Kreis der Zugang zu den schwierigen (lateinischen und frühneuhochdeutschen) Originaltexten erleichtert. Die Übersetzung, für die u.a. ein so hervorragender Kenner wie Dieter Mertens bürgt, ist eng am Original orientiert und doch in flüssigem, verständlichem Deutsch geschrieben. *Helmut Feld*

ROBERT V. FRIEDEBURG: Widerstandsrecht und Konfessionskonflikt. Notwehr und Gemeiner Mann im deutsch-britischen Vergleich 1530 bis 1669 (Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte, Bd. 27). Berlin: Duncker & Humblot 1999. 190 S. Kart. EUR 48,–.

Von Friedeburgs Band zu »Widerstandsrecht und Konfessionskonflikt«, entstanden im Kontext eines von der DFG geförderten Forschungsprojektes zu »Konfession und territorialer Identität«,

ist Bestandteil einer gerade in den letzten Jahren wieder intensivierten Diskussion um den Charakter der frühneuzeitlichen politischen Kultur des Reiches. Friedeburgs Untersuchung ist ein Baustein, der dazu beiträgt, die lange Zeit vorherrschende Sicht auf die deutsche Geschichte zu revidieren. Diese besagt, dass das Luthertum an der Wiege des deutschen Obrigkeitsstaates gestanden habe, der – so die erst jüngst von Heinrich-August Winkler wieder prononciert vertretene These – einen ›langen Weg‹ habe zurücklegen müssen, um sich für die freiheitlicheren westeuropäischen Politikmodelle zu öffnen.

Überzeugend, wenn auch im Detail sicherlich noch weiterer Diskussion bedürfend, weist der Verfasser aus politiktheoretischer Perspektive nach, dass für den von ihm gewählten Untersuchungszeitraum (1530 bis 1669) die Glaubensspaltung nicht nur in England und Schottland, sondern auch im Reich mindestens ebenso wie sie die obrigkeitliche Position konsolidierte, das Nachdenken über die Begrenzung obrigkeitlicher politischer Handlungsspielräume befördert hat. Dass sich im Reich – im Vergleich mit England/Schottland – diese Diskussionen weniger radikalisierten als in England/Schottland, ist dabei nicht Ausdruck einer ausgeprägteren obrigkeitlichen politischen Kultur, sondern Ausdruck des Gegenteils: Gerade das Reich verfügte über wirksame Mechanismen, in der die bevorrechteten Gruppen der Gesellschaft, aber auch – gerade was die konfessionelle Freiheit in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts anbelangt – Individuen ihre Interessen zur Geltung bringen konnten.

Bedauerlich ist, dass das Buch, dem man eine breite Resonanz wünscht und das zu weiteren Diskussionen anregen wird, wenig sorgfältig lektoriert wurde. *Gabriele Haug-Moritz*

Das Friedensfest. Augsburg und die Entwicklung einer neuzeitlichen europäischen Toleranz-, Friedens- und Festkultur, hg. v. Johannes Burkhardt u. Stephanie Haberer (Colloquia Augustana, Bd. 13). Berlin: Akademieverlag 2000. 458 S., 37 Abb. Geb. EUR 49,80.

In der Augsburger Stadtgeschichte stellt die Einführung der zahlenmäßigen Parität in den Ratsgremien und in allen städtischen Ämtern im Jahre 1649 eine tief greifende Zäsur dar. Die Erinnerung daran wird in Augsburg – und das ist heute einmalig in Deutschland – bis in die Gegenwart am 8. August jeden Jahres durch einen eigenen gesetzlichen Feiertag begangen. Der 8. August wurde gewählt, weil an diesem Tag im Jahr 1629 eine kaiserliche Kommission im Zuge der Durchführung des Restitutionsedikts mit Zwangsmaßnahmen gegen die Evangelischen in der Reichsstadt begann, insbesondere die Entlassung ihrer Prediger verfügte. Im August 2000 jährte sich die Einführung dieses »Augsburger Hohen Friedensfestes« im Jahre 1650 zum 350. Mal, was in Augsburg einen willkommenen Anlass bot, dieses Ereignisses mit einer Ausstellung und eigenen Veranstaltungen zu gedenken. Schon im Vorfeld des Jubiläumsjahrs, vom 30. September bis 2. Oktober 1999, veranstalteten das noch junge, 1990 gegründete Institut für Europäische Kulturgeschichte (IEK) der Universität Augsburg in Zusammenarbeit mit der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg und dem Evangelisch-Lutherischen Dekanat Augsburg einen dreitägigen Kongress. Nach dem Willen der Veranstalter sollte er gewissermaßen eine Brücke von den Gedenkfeiern anlässlich der 350-jährigen Wiederkehr des Westfälischen Friedens 1998 zum Augsburger Jubiläum im Jahr 2000 schlagen und gleichzeitig dessen Vorbereitung dienen. Die Initiatoren des Augsburger Kongresses hatten sich zum Ziel gesetzt, Hintergrund und Bedeutung des Friedensfestes, das ursprünglich in vielen deutschen Städten und Ländern begangen wurde, »seine Ursprünge, Wandlungen und Formen unter verschiedenen historischen Forschungsperspektiven zu untersuchen« (S. 9) und in einen umfassenden Zusammenhang zu stellen. In beeindruckend kurzer Zeit, noch im Jubiläumsjahr selbst, konnten sie den zu besprechenden, übersichtlich in vier Teile (I–IV) und einen Anhang gegliederten Tagungsband vorlegen.

Dem Abdruck der auf der Tagung gehaltenen Vorträge stellen die Herausgeber in Teil I (»Perspektiven der Festinterpretation«, S. 21–39) vier anregende Kurzessays mit Interpretationsansätzen zum Friedensfest, verfasst von den Moderatoren der Kongresssektionen, drei profilierten Frühneuzeit-Historikern und einem Theologen, voran. *Étienne François* hebt die Multifunktionalität (sowohl Kampfmittel der Protestanten zur Abgrenzung gegenüber den Katholiken als auch Mittel zur Festigung des politischen und bürgerlichen Friedens auf der Basis der Parität) und die Multimedialität des Festes hervor. *Heinz Duchhardt* stellt es in den Kontext protestantischer, primär

lutherischer Gedenkfeiern im gesamten Reich, die, ausgehend von den Jahrhundertfeiern 1617 und 1630, nach 1648 in den vom Krieg besonders hart getroffenen Städten und Territorien Verbreitung fanden. Der evangelische Theologe *Gunther Wenz* grenzt, ausgehend vom Verhältnis von Staat und Kirche bei Thomas Hobbes, das System der Augsburger Parität, das primär die Identität der Konfessionen förderte, von modernen Ökumenevorstellungen ab. *Paul Münch* unterstreicht die Bedeutung der Festkultur vor dem Hintergrund der identitätsstiftenden Funktion kollektiven Erinnerns.

In Teil II (»Toleranzproblem und Friedensfest«, S. 41–205) wird das Friedensfest in den Kontext der Konfessionsgeschichte der Frühen Neuzeit gestellt, in der Augsburg eine besonders wegweisende und eigenständige Rolle gespielt hat. *Winfried Schulze,* früherer Vorsitzender des Wissenschaftsrats Deutschland und einer der führenden deutschen Frühneuzeithistoriker, stellt im einleitenden Beitrag, der Druckfassung seines im Rahmen der Tagung auf der Kanzel von St. Anna gehaltenen öffentlichen Abendvortrags, seine grundlegende Interpretation der Entstehung und Frühgeschichte der Toleranz im deutschen Reichsrecht in einer auf Augsburg (»als Stadt einer kaufmännisch geprägten Rechtskultur, [...] welches Rechtsdenken Toleranz zu denken möglich machte«, S. 60) hin orientierten Perspektive vor, wobei er den zeitlichen Bogen vom Augsburger Religionsfrieden über die so genannte Freistellungsdebatte bis hin zum Westfälischen Frieden spannt. Die Besonderheit der deutschen Entwicklung zur Toleranz sieht er dabei in der Verknüpfung der beiden Ebenen, der Duldung Andersgläubiger einerseits zur Sicherung politischer Vorteile, andererseits, »weil sich ein auf das Individuum orientiertes Rechtsverständnis zunehmend durchsetzte« (S. 50f.). Ein Konfessionsproblem, so *Bernd Roeck*, entstand in Augsburg erst durch die zunehmende Verfestigung konfessioneller Identitäten seit etwa 1580 mit den Wegmarken Kalenderstreit und Entlassung der evangelischen Prediger in Vollzug des Restitutionsedikts. Wie die Parität nach dem Westfälischen Frieden verfassungsmäßig und administrativ in die Praxis umgesetzt wurde und wie sich die »Pax Augustana« nach 1648 als »irenisches Denkmodell mit europäischer Dimension« (S. 100) etablierte, stellt der frühere Direktor des Augsburger Stadtarchivs und jetzige Erlanger Landeshistoriker *Wolfgang Wüst* dar, wobei er die reichen Bestände des Augsburger Stadtarchivs hierzu ausführlich und quellenkritisch vorstellt. Mit dem reichen ikonographischen Befund zum Friedensfest beschäftigen sich drei Beiträge: Unterstreicht der Theologe *Martin Brecht* dabei die »Einzigartigkeit der Augsburger Erinnerungskultur«, so interpretiert der Politologe *Hans-Otto Mühleisen* die von 1651 bis 1789 entstandenen Friedensgemälde in einer mit großem kunsthistorischem Sachverstand vorgenommenen Analyse als »politische Lehrstücke«. Dagegen nimmt *Mechthild Sommer* die anlässlich des Kinderfriedensfestes publizierten Friedensblätter zum Ausgangspunkt, um sich am Beispiel der Kontroverspredigten des Jesuiten und Augsburger Dompredigers Franz Xaver Pfyffer zur Vertreibung der Salzburger Emigranten mit der katholischen Publizistik in der paritätischen Stadt zu beschäftigen. Der Augsburger Historiker und profunde Kenner der frühneuzeitlichen Staatstheorien *Wolfgang E. J. Weber* lenkt den Blick auf die Bedeutung der Staatsräson für den Westfälischen Frieden. Das politische Denken war seit der Reformation grundsätzlich intolerant und forderte den Konfessionsstaat, aber unter dem Einfluss aus Italien eingeführter neuer Denkansätze wurde in der Staatsrechtslehre seit etwa 1600 auch die zukunftsweisende Konzeption eines gemischtkonfessionellen Staates entwickelt, wie anhand von Texten je eines katholischen, reformierten und lutherischen Autors aufgezeigt wird.

In Teil III (»Kultur der Friedensfeste«, S. 207–330) wird die Perspektive sowohl inhaltlich wie geographisch geweitet. Allein zwischen Mai 1648 und August 1650 wurden im Reich (vornehmlich in Süddeutschland), wie der französische Historiker *Claire Gantet* nachweist, 163 Friedensfeste überwiegend in evangelischen Gebieten als Manifestation lutherischer Konfessionskultur begangen. Auf der Basis einer reichen Quellenüberlieferung beleuchtet *Hermann Ehmer* das Reformationsjubiläum von 1717 am Beispiel schwäbischer Reichsstädte. Aus musikwissenschaftlicher Sicht stellt *Erich Tremmel* die Aufführungen bei den Friedensfesten in die Tradition der aus der Renaissance überkommenen Festmusiken und hebt die Madrigale und Motetten als charakteristische Gattungen sowie die prägende Rolle der evangelischen Kantorei bei St. Anna und ihres bedeutendsten Leiters Adam Gumpelzhaimer bei der musikalischen Gestaltung der Friedensfeste hervor. Daran knüpft der Volkskundler *Dietz-Rüdiger Moser* an, wenn er die wichtige Rolle der Friedensfeiern bei der Wiederaufrichtung des durch den Dreißigjährigen Krieg daniederliegenden Musiklebens herausstreicht und die Festmusik von 1648 mit der der Säkularfeiern von 1748 und 1848

vergleicht. *Dorothea Band* kommt aufgrund einer akribischen Untersuchung der privaten Stiftungen in den Augsburger Kirchen anlässlich des Friedensfestes zu dem überraschenden Schluss, dass in deren Bildprogramm und Inschriften fast ausschließlich auf die Austeilung der Sakramente, nicht aber auf das Fest selbst Bezug genommen wird. Schließlich weitet *Katrin Keller* die geographische Perspektive, wenn sie dem Augsburger Friedensfest die Festtradition in Sachsen vergleichend gegenüberstellt und nachweist, dass die dort bis ins 18. Jahrhundert verbreiteten Reformationsjubiläen und Dankfeste aus Anlass von Friedensschlüssen – ganz anders als in Augsburg – zur »Quelle religiöser wie territorialer Integration« (S. 330) wurden.

Teil IV (»Tradition und Innovation«, S. 331–383) ist dem Weiterleben des Friedensfestes im 19. und 20. Jahrhundert gewidmet. Auch nach dem Ende der reichsstädtischen Zeit Augsburgs blieb dieses, so das Fazit des Beitrags von *Stefan Laube*, während der Zugehörigkeit zu Bayern mit seinem Prinzip der verfassungsrechtlich sanktionierten Religions- und Gewissensfreiheit unangefochten, weil »Augsburg wie Bayern ein gemischtkonfessionelles Gemeinwesen darstellte, das einer besonderen Verfassung bedurfte und auf identitätsstiftende Veranstaltungen angewiesen war« (S. 349). *Frank Möller* beschäftigt sich mit dem Weiterleben der Parität als »Parität ohne Normen«, der Wiedereinführung möglichst autonomer Konfessionsgemeinschaften, in den ersten Jahrzehnten der bayerischen Zeit Augsburgs. Dagegen stellte der Liberalismus das Ideal einer überkonfessionellen säkularen Bürgergemeinde. Um dieses Ziel im Kulturkampf durchzusetzen, musste er aber wiederum auf den Staat zurückgreifen. Dass das Friedensfest zu Beginn des 20. Jahrhunderts als weitgehend entkonfessionalisierter Festtag auch von der nun katholischen Bevölkerungsmehrheit gefeiert wurde und seinen protestantischen, der Identitätssicherung und Abgrenzung dienenden Charakter weitgehend verloren hatte, betont *Gerhard Hetzer*. Im Dritten Reich vorübergehend aufgehoben, wurde das Friedensfest am 13. Dezember 1949 durch Beschluss des bayerischen Landtags auf Initiative des Augsburger SPD-Abgeordneten Hans Kramer endgültig als gesetzlicher Feiertag für den Stadtkreis Augsburg wieder eingeführt.

In einem umfangreichen Anhang (S. 385–445) wird eine bisher nur maschinenschriftlich vorliegende Studie des Sammlers und international renommierten Experten für Augsburger Grafik *Wolfgang Seitz* zur Erschließung der Augsburger Kupferstiche zum Friedensfest, der Augsburger »Friedensgemählde«, erstmals im Druck publiziert. Ein knapp gehaltener Index der Orts- und Personennamen (S. 447–452) rundet den Sammelband ab.

Versucht man ein knappes Fazit zu ziehen, so war das Augsburger Friedensfest vom 17. bis ins 19. Jahrhundert »ausschließlich ein evangelisches Identitätsfest« (S. 19), das »auf Abgrenzung, Unterscheidung und Konfrontation hin angelegt« (ebd.) war. Dies muss jedoch vor dem Hintergrund der frühneuzeitlichen, für die Reichsstadt Augsburg wie für die Reichsverfassung nach 1648 maßgeblichen Parität gesehen werden. Dieser Festtyp erwies sich jedoch als wandlungs- und entwicklungsfähig und kann »in seinem Kontext durchaus als Ausdruck einer ausbaufähigen Vor- und Frühform eines Konfessionsfriedens und von Toleranz« (S. 20) gewertet werden.

Es war an der Zeit, dem interessanten und vielschichtigen Phänomen des Augsburger Friedensfestes, das – von wenigen Ausnahmen abgesehen – bisher meist nur am Rande übergreifender oder verwandten Themen gewidmeter Arbeiten behandelt wurde, eine eigene Veröffentlichung zu widmen, die einerseits eine Zwischenbilanz der bisherigen Forschung zieht, andererseits Perspektiven für künftige, weiterführende Arbeiten aufzeigt. Mit dem vorliegenden, thematisch weit gespannten und inhaltlich erfreulich abgerundeten Sammelwerk ist dies hervorragend gelungen. Gemessen am kurzen Zeitraum seiner Fertigstellung ist der Band sorgfältig redigiert und von gediegener Qualität, was insbesondere auch auf die meisten der zahlreichen, zu einem erheblichen Teil farbigen Abbildungen zutrifft. Nur wenige orthographische und sachliche Fehler und gelegentlich auffallende Disproportionen bei der Länge der Beiträge vermögen den positiven Gesamteindruck nicht wesentlich zu schmälern. Es bleibt abschließend zu hoffen, dass der Band dem Friedensfest, das nicht nur in der Augsburger Stadtgeschichte einen wichtigen Platz einnimmt, sondern dem auch im Verhältnis der Konfessionen zueinander seit 1648 allgemein im Hinblick auf die Entwicklung zur Toleranz eine wichtige Rolle zukommt und das in gewandelter Form auch heute seine Daseinsberechtigung nicht verloren hat, größere Bekanntheit und Beachtung in der wissenschaftlichen Diskussion zu verschaffen vermag. *Paul Warmbrunn*

Regionale Aspekte des frühen Schulwesens, hg. v. Ulrich Andermann u. Kurt Andermann (Kraichtaler Kolloquien, Bd. 2). Tübingen: bibliotheca academica 2000. 260 S. Geb. EUR 29,–.

Der vorliegende Band vereint die Vorträge des zweiten Kraichtaler Kolloquiums, das im Mai 1998 in Kraichtal-Gochsheim stattgefunden hat. Übergreifendes Thema dieses Kolloquiums war das frühe Schulwesen und dessen regionale Aspekte. Entsprechend dieser Themenstellung befassten sich neun Autoren mit ganz unterschiedlichen Zeitabschnitten und Regionen.

Der zehnte Beitrag von *Bernd Wunder* greift weit über diese Themenstellung hinaus. Wunder befasst sich mit der Verstaatlichung der Volksschule im 19. Jahrhundert. Er beschreibt die Geschichte der Modernisierung der Schule als die Geschichte der Bürokratisierung, der Säkularisierung und der Professionalisierung des Lehrerberufes. Die volle Emanzipation der (Volks-)Schule aus geistlicher Aufsicht konnte erst mit der Weimarer Verfassung erreicht werden.

Das Spektrum der Zugänge zum Thema ist außerordentlich groß. Es beginnt mit der Suche nach den Anfängen der Elementarbildung der Laien im Mittelalter, die – quellenbedingt – nur sporadische Einblicke geben kann, die sich dann als Nebenprodukt der Klerikerausbildung erweisen (*Felicitas Schmieder*). Zuerst in den Städten, später auch im ländlichen Raum, sei es Laien gelungen, kirchliche Bildungsinstitutionen ihren Bedürfnissen anpassen zu können. *Ulrich Andermann* untersucht Bildungswanderungen an den Lateinschulen und fragt, ob sie durch humanistisch geprägte Lehrer motiviert wurden. Prosopographische Studien zu einzelnen Präzeptoren lassen hier zwar durchaus humanistische Bildungsbemühungen erkennen, lassen aber keineswegs den Rückschluss zu, die Schule als ganze sei im humanistischen Sinne transformiert worden. Um zu konkreteren Ergebnissen zu gelangen, sind, so Ulrich Andermann, auch die »weniger im Rampenlicht stehenden« Schulmeister vermehrt in den Blick zu nehmen. Den reformatorischen Einflüssen auf das Schulwesen ist der Beitrag *Martin Brechts* gewidmet. Im lutherischen Bereich ist die Reformation des (Latein-)Schulwesens schon aus ganz pragmatischen Gründen früh in Gang gekommen: Es bestand Bedarf an reformatorisch gebildeten Bildungskräften. Und Ulrich Zwingli hatte sich 1525 zum Schulherrn in Zürich wählen lassen, um Einfluss auf die Ausbildung nehmen zu können. Trotz neuerer Kritik, die die Schulordnungen als Instrumente der Sozialdisziplinierung begreift, hält Brecht die Bildungsoffensive der Reformation für erfolgreich. Er räumt aber ein, dass im deutschen Schulwesen und in der Mädchenbildung größere Anstrengungen denkbar gewesen wären als reine Vermittlung der Lese- und Schreibfähigkeit. Für die angestrebte evangelische Frömmigkeit war dies aber ausreichend.

Das deutsche Schulwesen im ländlichen Südwestdeutschland der frühen Neuzeit ist das Thema *Hermann Ehmers*. Sein Ursprung lag in dem seit den reformatorischen Kirchenordnungen geforderten Katechismusunterricht. Längst nicht in allen evangelischen Territorien wurde das untere Schulwesen wie in Württemberg durch eine Schulordnung geregelt. In den katholischen Hochstiften begann ein flächendeckendes Schulwesen erst nach dem 30-jährigen Krieg. Um die mögliche Sonderstellung Württembergs besser beurteilen zu können, sind weitere Vergleichsuntersuchungen evangelischer Territorien erforderlich. Ausgehend von Württemberg untersucht Ehmer dann die Heranbildung eines Lehrerstandes und die Schulaufsicht. Anschließend kontrastiert er die normativen Ordnungen mit den empirisch erhobenen Kulturtechniken der Lese- und Schreibfähigkeit von Männern und Frauen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Er kommt zu dem Ergebnis, dass man durchaus von einer »Literalisierung des Landes« (S. 102) sprechen könne. Unter dem Einfluss des Pietismus, aber auch unter teilweise aufklärerischen Ideen, kam es im 18. Jahrhundert in evangelischen wie katholischen Territorien zu einer Welle der Reform.

Ebenfalls schwerpunktmäßig im frühneuzeitlichen Württemberg fragt *Thomas Schulz* nach Rolle und Bedeutung der Lateinschulen. Zumeist im Verlauf des späten Mittelalters entstanden, unterlagen sie unter reformatorischem Einfluss einem »grundlegenden Wandel« (S. 108), worunter Schulz vor allem eine obrigkeitlich gesteuerte Schul- und Bildungspolitik versteht. Visitationen sorgten dafür, dass sich das Stuttgarter Konsistorium jeweils ein genaues Bild der lokalen Bedingungen machen konnte. Probleme entstanden durch die teils mangelhafte Qualifikation der Präzeptoren sowie durch die einfältige Unterrichtsmethodik. Reformkonzepte wurden entwickelt, sie konnten sich aber, auch noch 1793, nicht zu einer wirklichen Neugestaltung durchringen. Eine Orientierung an den Bedürfnissen der künftigen Handwerker und Gewerbetreibenden fand nicht statt.

Das ländliche Schulwesen im rheinhessisch-mittelrheinischen Raum ist das Thema von *Helmut Schmahl*. Auch hier stammte ein zentraler Impuls aus der Reformation, er wurde in evangelischen (Kurpfalz) wie katholischen Gebieten (Kurmainz) gleichermaßen aufgegriffen. Säkulare Interessen bestimmten im 18. Jahrhundert zunehmend die kurpfälzische (1735) wie die kurmainzische Schulpolitik (1771). Bis zu diesem Zeitraum blieb der Unterrichtsstoff nahezu unverändert.

Gerhard Menk stützt mit seiner Untersuchung über »Das frühneuzeitliche Bildungs- und Schulwesen im Bereich des heutigen Hessen« neuere Studien, die die prinzipielle Gleichrangigkeit der Konfessionen mit Blick auf das untere Schulwesen im konfessionellen Zeitalter betont haben. Beispielsweise habe in der Wetterau die geographische, wie die konfessionelle Konkurrenzsituation zur professionellen Ausbildung des territorialen Schulsystems beigetragen. Die Professionalität der Lehrer muss im konfessionellen Zeitalter hoch veranschlagt werden. Sie entsprach höchsten akademischen Standards, nahm aber nach der Mitte des 17. Jahrhunderts peu à peu ab. Versuche, eine einheitliche Ausbildung der Eliten zu erzielen, lassen sich – beispielsweise in Waldeck – beobachten, aber die finanziellen Mittel reichten nicht aus. Lediglich in Zusammenarbeit mit dem Pietismus gelang es dem Staat, neue Bildungsimpulse zu geben.

Die Hof- und Honnschaftsschulen im Bergischen Land untersucht *Kurt Wesoly*. Einen Schwerpunkt bildet der niederbergische Bereich. Die für das Herzogtum Berg charakteristische Einzelhofsiedlung erschwerte die Einrichtung von Schulen; erste Nachrichten für Niederberg liegen sporadisch seit der Mitte des 16. Jahrhunderts vor. Das Nebeneinander von Katholiken, Lutheranern und Reformierten trug zur Intensivierung des Schulwesens bei. Die Kirchen nutzten den Unterricht zur Einprägung konfessioneller Normen, den Eltern schien eine elementare Bildung in Lesen, Schreiben und Rechnen wichtiger gewesen zu sein; bei schlechtem Unterricht schickten sie ihre Kinder, obwohl selbst mit dem Ausschluss von den Sakramenten bedroht, lieber in die gute Schule einer fremden Konfession. Weite Schulwege bewogen die Eltern, sich für einen Unterricht in ihrer Honnschaft einzusetzen; 1619 ist eine erste Hof- oder Honnschaftsschule nachzuweisen. Im 18. Jahrhundert kam es, mit Zustimmung der örtlichen Kirchengemeinden, fast überall zur Gründung von Honnschaftsschulen. Erst 1799 mussten sich ihre Lehrer der gleichen Prüfung unterziehen wie die Pfarrschullehrer. In konfessionellen Konkurrenzsituationen gab es kaum Klagen über mangelhaften Schulbesuch. Im rein katholischen Gebiet von Berg waren Hof- und Honnschaftsschulen dagegen äußerst selten.

Die Beiträge des Tagungsbandes spiegeln die Vielfalt des frühen Schulwesens wider. Trotz unterschiedlichster Aspekte seien einige Gemeinsamkeiten abschließend genannt: das über alle Territorien hinweg deutlich werdende Streben nach einer Territorialisierung der Bildung; das starke konfessionelle Element, das aber die humanistische Kontinuität in den Lehrprogrammen der höheren Schulen nicht verdrängen konnte; die Schwierigkeiten, einheitliche Standards bei der Lehrerqualifikation zu gewährleisten, aber auch die durchgängig mangelhafte Besoldung der Lehrer.

Ein Namen- sowie ein Sachregister erleichtern den Zugriff. In bewährter Manier hat der bibliotheca academica-Verlag wieder einen ansprechenden Band vorgelegt. *Sabine Holtz*

Johann Gerhard. Meditationes sacrae (1606/07). Lateinisch-deutsch. Kritisch hg., komm. u Nachwort v. Johann Anselm Steiger (Doctrina et Pietas, Abteilung I, Bd. 3,1 und 3,2). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2000. 797 S., 6 Abb. Geb. EUR 152,–.

Die beiden Teilbände bieten den ältesten lateinischen (Teilband 1) bzw. die beiden ältesten deutschen Texte (Teilband 2) der Meditationes sacrae von Johann Gerhard. Unter »Meditatio« versteht Johann Gerhard, so Steiger, die »anhaltende und ständig zu wiederholende Betrachtung des göttlichen Wortes« (S. 675). Gegenstand der Meditation ist die Heilige Schrift. Die Meditationes sacrae sind das Ergebnis solch fortgesetzter Bibellektüre. Sie wollen den Leser ihrerseits zur eigenständigen Meditation anregen, sie haben aber auch eine katechetische Ausrichtung. Die reformatorische Haltung des Autors wird sichtbar, wenn er in Glaubensdingen der Schrift höchste Autorität zumisst und seine Übernahmen aus der patristischen und mittelalterlichen Tradition mit Hilfe der »unica fidei & pietatis regula« überprüft (S. 678). Im »Nachwort« (S. 625–765) informiert Steiger nicht nur über die Entstehungsgeschichte der Meditationes sacrae, sondern auch über deren Positionierung im Kontext der Meditationsliteratur des Mittelalters und des 16. Jahrhunderts. Ein Ab-

schnitt über das spezielle Verständnis von Meditation bei Gerhard schließt sich an. Die Druck- und Wirkungsgeschichte dieses Bestsellers wird ebenfalls thematisiert und bei 14 Autoren exemplarisch vorgeführt. Der Abdruck zweier Titelblätter, der russischen und der rätoromanischen Übersetzung, illustriert die weite Verbreitung dieser Schrift Gerhards (Abb. 5 und 6). Ralf Georg Bogner steuert einen Beitrag zur ersten deutschen Übersetzung, die Johannes Sommer besorgte, bei.

Der lateinischen Fassung liegt der Erstdruck Jena 1606, der sich heute in der Universitätsbibliothek Erlangen befindet, zugrunde. Elf weitere Drucke (S. 287–290) wurden im historisch-kritischen Apparat berücksichtigt. Die deutsche Fassung wird in der ältesten Übersetzung wiedergegeben, die bereits 1607 vom hochgeschätzten Übersetzer, Schriftsteller und Pfarrer Johannes Sommer angefertigt worden war. Neben dem Alter sei der »hohe literarische und poetische Rang dieser Übersetzung« (S. 626) maßgeblich gewesen. Da Sommers Text keine Übersetzung der Vorrede Johann Gerhards enthält, entschied sich Steiger für die Aufnahme der Übersetzung Albrecht Friedrich Models, die 1739 in Wolfenbüttel erschienen war. Aus Gründen der so ermöglichten durchgängig parallelen Lektüre des lateinischen und des deutschen Textes lässt sich diese »Mischedition« sicherlich rechtfertigen. Ein Kommentar konnte entfallen, er liegt bei der lateinischen Fassung ja bereits vor.

Ein Personenregister erleichtert den Zugang. Die lateinische Fassung ist zudem durch ein Bibelstellenregister und ein Stichwortregister erschlossen. *Sabine Holtz*

Johann Gerhard. Sämtliche Leichenpredigten nebst Johann Majors Leichenrede auf Gerhard, kritisch hg. u. komm. v. Johann Anselm Steiger in Verbindung mit Ralf Georg Bogner u. Alexander Bitzel (Doctrina et Pietas, Abteilung I, Bd. 10). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommmann-holzboog 2001. 413 S., 2 Abb. Geb. EUR 101,–.

Dieser Band vereint alle elf Leichenpredigten Johann Gerhards, die im Druck erschienen sind und sich heute noch bibliographisch nachweisen lassen. Vermutlich war ihre Zahl viel größer, zumal sicher nicht einmal alle Leichenpredigten Gerhards im Druck erschienen sind. Diese Leichenpredigten wurden um die von Johann Major auf Gerhard gehaltene Leichenpredigt ergänzt. Major war Kollege Gerhards in Jena und mit ihm befreundet. Die Porträts beider Theologen sind dem Band beigegeben.

Im neun Abschnitte umfassenden »Nachwort« bietet Johann Anselm Steiger neben einer Einführung in allgemeine editorische Fragen auch knapp skizzierte Analysen zur sozialen Herkunft der Verstorbenen, zu den – vielfach von den Verstorbenen selbst ausgewählten – Predigttexten, zu Gerhards besonderer geistlich-figürlicher Auslegung der Heiligen Schrift sowie zur Pietas der Verstorbenen. Der letzte Abschnitt befasst sich speziell mit der Leichenpredigt Majors. Ralf Georg Bogner steuerte einen etwas ausführlicheren Beitrag (Abschnitt 7) über Rhetorik und Homiletik Johann Gerhards bei. Ein Bibelstellenregister, ein Register der Predigttexte – fünf stammen im übrigen aus dem Alten, sieben aus dem Neuen Testament –, ein Verzeichnis der im Kommentar verwendeten Quellen und Literatur sowie ein Personenregister beschließen den Band. *Sabine Holtz*

Johann Gerhard. Ein vnd fünfftzig gottselige / christliche evangelische Andachten / oder geistreiche Betrachtungen. Poetisch bearb. v. Burcard Großmann (1608), hg. v. Johann Anselm Steiger (Doctrina et Pietas, Abteilung I, Bd. 4). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2001. 600 S. Geb. EUR 127,–.

Mit diesem Band legt Johann Anselm Steiger nach der prosaischen Übersetzung der Meditationes sacrae ins Deutsche nun die von Burcard Großmann bereits 1608 publizierte poetische Fassung der Meditationes vor. Sie ist nach dem aktuellen Stand der Forschung die einzige Auflage; die Verzeichnung von Druckvarianten konnte deshalb entfallen. Auf einen Kommentar konnte ebenfalls verzichtet werden, er findet sich bei der Edition des lateinischen Textes (I, 3,1); lediglich die Vorrede Großmanns wurde kommentiert.

Unter dem Titel »Dichtung als gottseliges Leben« befasst sich *Volker Hartmann* im »Nachwort« des Bandes mit der bislang wenig erforschten Übertragung längerer – lateinischer oder volkssprachiger – Erbauungstexte in Versform. Die Meditationes sacrae Johann Gerhards gaben den Anstoß zu sechs deutschen und einer lateinischen Übertragung. Die näheren Umstände der von Burcard Großmann besorgten poetischen Übersetzung sind nicht bekannt. So ist auch nicht sicher, ob Großmann mit einer deutschen Übersetzung oder mit dem lateinischen Original Gerhards arbeitete. Ein Passus im Dedikationsschreiben lässt darauf schließen, dass Gerhard das fertige Werk genehmigte. Eine Verwendung der ein Jahr zuvor erschienenen deutschen Übersetzung von Johannes Sommer kann nicht nachgewiesen werden.

Johann Anselm Steiger befasst sich im anschließenden Teil des »Nachworts« mit den 51 »Sinnbildern«, die erstmals 1665 einer deutschsprachigen Fassung der Meditationes sacrae beigegeben wurden und die sich in sieben weiteren Auflagen fanden. Unabhängig davon existiert eine Manuskriptfassung mit ebenfalls handschriftlichen emblematischen Illustrationen, die aber unabhängig von den gedruckten Bildern entstanden sind. Die Visualisierung ermöglicht eine vertiefte affektive Aneignung des Textes; sie steht auch für die Aufgeschlossenheit des Luthertums im Umgang mit diesem Medium. Alle 51 Emblemata sind im Band abgedruckt (S. 537–585). *Sabine Holtz*

5. 19. und 20. Jahrhundert

Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, hg. v. Olaf Blaschke. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002. 356 S. Kart. EUR 36,–.

Gegen das Bild des bürgerlich-liberalen, säkularen und nationalen 19. Jahrhundert setzt der Herausgeber das Paradigma des zweiten konfessionellen Zeitalters, das weit in das Folgesäkulum hineinreichte, bis ihm die moderne Konsumgesellschaft ein Ende bereitete. *Olaf Blaschke* unterscheidet terminologisch zwischen einer Rechristianisierung (der [Re-]Aktivierung des christlichen Glaubens in einer Gesellschaft) einer Konfessionalisierung (dem entstehenden Antagonismus der Konfessionen) und einem Konfessionalismus (der Überbetonung des konfessionellen Gegensatzes in allen Lebensbereichen – also über den religiösen Kontext hinaus). Eine solche Polemisierung, Polarisierung und Politisierung erkennt er im 17. wie im 19. Jahrhundert, wo durch den Zusammenbruch des Alten Reiches und die napoleonische Flurbereinigung mehrere Bekenntnisse in einem Gemeinwesen nebeneinander bestanden und ein »Regime der konfessionellen Apartheid« (S. 9) begründeten. Die seither alltägliche Bekenntnisverschiedenheit in einem klassischen bikonfessionellen Land wie Deutschland barg Spannungspotentiale, die, im intransingenten Ultramontanismus angelegt, sich im Kulturkampf entluden und – auf katholischer Seite – das Erste Vaticanum mit seinem Kirchenbild und seiner Sichtweise der päpstlichen Stellung entscheidend prägten, auf protestantischer Seite wiederum antikatholische Ressentiments hervorriefen, die noch in der Weimarer Zeit eine negative Außenabgrenzung erreichten.

Wie sehr die Konfession Handlungen steuerte, belegt nicht nur das Wahlverhalten und die Partnerwahl, auch das Freizeitverhalten war nicht frei vom »Daemon des Confessionalismus« (Franz Oberbeck). Anfang der 1930er Jahre wies ein Hirtenwort die katholischen Fußballvereine an, den Ball in den eigenen Reihen zu halten und auf Begegnungen mit protestantischen Mannschaften zu verzichten; ja selbst die Wahl eines Heißgetränks konnte vor konfessionalistischem Hintergrund entschieden werden: Kaffee und Tee galten als leistungssteigernde Muntermacher (für arbeitswütige Protestanten), während die Schokolade (der sinnenfreudigen Katholiken) den Hautgout eines Aphrodisiakums besaß, das vom Tagwerk ablenkte.

Die einzelnen Beiträge stellen sich in einem interepochalen Vergleich der These vom Zweiten Konfessionellen Zeitalter – *Helga Schnabel-Schüle* bilanziert vier Jahrzehnte Konfessionalismusforschung – und kommen zu unterschiedlichen Befunden. *Martin Friedrich* erhebt aus evangelisch-theologischer Perspektive kritische Anmerkungen zur These des »Zweiten Konfessionellen Zeitalters« und plädiert stattdessen für ein »Zeitalter der Kirchwerdung«, da der Protestantismus als Konfession nicht zu fassen sei. *Siegfried Weichlein* thematisiert die integrative wie exklusive Kraft des Konfessionalismus am Beispiel der Heiligenverehrung. Er zeichnet die Phasen des Bonifatiuskults vom heldenhaften Tugendlehrer über den romorientierten Kirchenvater der Konzilien nach

und zeigt die konfessionelle Vereinnahmung des englischen Mönchs, der katholischerseits zum Urahn der Ultramontanen umgedeutet und zum Gegenbild des ›deutschen Luther‹ der Protestanten aufgebaut wird. *Tobias Dietrich* weist am Beispiel von Simultangemeinden nach, dass der konfessionelle Faktor im Dorf andere Konjunkturen hatte, die oft konträr zu denen der großen Politik lagen. Er hebt hervor, dass die ländliche face-to-face-Gesellschaft die konfessionelle Zuordnung zwar jederzeit ermöglichte, jedoch die gegenseitige Abhängigkeit zur Alltagsbewältigung den konfessionellen Zwist oft überstieg. *Tillmann Bendikowski* legt den Finger auf ein Konfliktfeld zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche, der Mischehenfrage. Hier zeigt sich deutlich die handlungsleitende und legitimatorische Funktion (Traktatliteratur!) der Konfession, aber auch die anfänglich individuelle, später massenhafte Emanzipation von kirchlicher Bevormundung. *Manfred Kittel* geht der spalterischen Kraft des Konfessionalismus in der Weimarer Republik nach und verdeutlicht an der Schulfrage die Kompromissunfähigkeit der konfessionellen Milieus, der eine Teilschuld am Scheitern des ersten deutschen Demokratieversuchs gegeben wird. *Wilhelm Damberg* schließlich, ein ausgewiesener Kenner des katholischen Milieus, geht dessen Transformationsprozess zwischen Adenauer-Ära und Zweitem Vaticanum nach.

Auch wenn die einzelnen Beiträge kritische Anfragen an Blaschkes Konzept stellen, bleibt es dessen Verdienst, die Konfession als Orientierungs- und Handlungsmuster der Menschen im ›langen 19. Jahrhundert‹ in das Rampenlicht der zunehmend kulturalistisch ausgerichteten Historiographie gerückt zu haben. Gegen eine einseitige Interpretation der Moderne als bürgerlich-säkulare Epoche hat die Konfessionalismusthese schwer zu widerlegende Argumente bereitgestellt.

Peter Exner

Diethard Sawicki: Leben mit den Toten. Geisterglaube und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900. Paderborn u.a.: Ferdinand Schöningh 2002. 421 S. Kart. EUR 35,80.

Der Spiritismus gehört zu den wichtigsten religiösen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Sein Ursprung wird üblicherweise in den USA verortet; seine Rezeption in Deutschland wurde allerdings durch den dort bereits seit dem 18. Jahrhundert verbreiteten »Geisterglauben« befördert. Die Arbeit Sawickis, eine historische Dissertation aus dem Jahr 2000, setzt hier an und versucht die Entstehungsgeschichte des Spiritismus in Deutschland nachzuzeichnen. Die Untersuchung ist chronologisch gegliedert, orientiert an der Entwicklung des Diskurses und den ihn beherrschenden Themen: Die wesentlich von Swedenborg geprägten Jenseitsvorstellungen der Spätaufklärung (1770–1810), der Mesmerismus (1810–1850), schließlich der Spiritismus im engeren Sinn (Tischerücken und Klopflaute; 1860–1870) und sein Übergang zur Theosophie und Parapsychologie (1870–1900). Ausdrücklich will sich Sawicki allerdings nicht auf die Diskursebene beschränken, sondern die »Handlungsebene«, das »Ensemble magischer und ritueller Praktiken« gleichwertig in den Blick nehmen. Ergänzt und illustriert wird die Darstellung daher durch mikrohistorische Fallstudien, angefangen bei den Schatzgräbereien von Landgraf Ludwig IX. in Darmstadt und König Ludwig I. in Bayern bis hin zu den spiritistischen Vorstellungen Karl Mays. Dabei bietet der Verfasser eine Fülle von Material mit langen wörtlichen Zitaten aus der Traktatliteratur und detaillierten Beschreibungen der spiritistischen Praktiken.

Dies ist – für eine Dissertation keineswegs selbstverständlich – unterhaltsam, oft geradezu spannend zu lesen und mag auch beim intellektuellen Leser der Gegenwart die gerne verleugneten oder unterdrückten Anteile in den »dunklen Winkeln der Seele« (so der Verfasser auf S. 342 für das 19. Jahrhundert) ansprechen. Allerdings: Trotz der vor allem in der Einleitung formulierten methodischen Grundlegung mutet die Zusammenstellung des Materials zuweilen positivistisch-deskriptiv an und überdeckt die aus religionsgeschichtlicher, aber auch historisch-anthropologischer Sicht zentrale Frage nach dem »Warum« der Geistervorstellung. Das Hauptinteresse Sawickis gilt der Frage, »welche Rolle die Überzeugung von einem möglichen Kontakt mit Geistern spielte, wenn sich die Menschen [...] über Leben und Tod, über das Jenseits und das Übernatürliche als essentielle Bezüge ihrer Existenz verständigen wollten.« (S. 11) Die m. E. unbefriedigende Antwort, die die Arbeit darauf gibt, lautet: Sie spielten eine große Rolle. Doch offen bleibt, warum gerade die Geistervorstellungen in der (nach-)aufgeklärten Zeit en vogue waren. Weshalb fanden sie in allen Schichten und allen Konfessionen solchen Anklang? Welche existenzielle (und damit

»religiöse«) Funktion kam ihnen individuell, aber auch kollektiv zu? Diese Fragen klingen in einzelnen Passagen an (»Vom Nutzen der Geister«, S. 31ff.; der Materialismusstreit, S. 282ff.), werden aber nicht konsequent verfolgt und verschwinden insgesamt hinter der intensiven Diskussion der Traktatliteratur und der magischen Praktiken. Gerade diese mikrohistorische Detailarbeit der Untersuchung verdeutlicht daher die Notwendigkeit, im Sinne einer neuen Religionsgeschichte, die insbesondere die hermetisch-esoterische Religiosität der (Frühen) Neuzeit als geistes- und mentalitätsgeschichtlich wichtigen Faktor berücksichtigt, die geistigen (philosophischen, religiösen) Hintergründe dieser Phänomene genauer in den Blick zu nehmen. Eine nüchterne Analyse käme dann vielleicht zu dem Ergebnis, dass die Welt des Spiritismus keineswegs so »irritierend und fremd« (S. 9) oder gar »magisch« (S. 359) ist, wie es die Einleitungs- und Schlussworte des Verfassers nahe legen. *Anne Conrad*

»Gott mit uns«. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, hg. v. Gerd Krumeich u. Hartmut Lehmann (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 162). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000. 322 S., 6 Abb. Geb. EUR 34,–.

Auch wenn nur zwei Beiträge dieses Buches sich ex professo mit den Katholiken befassen, während die übrigen sich dem Protestantismus zuwenden, sollte man es jedem Studenten der katholischen Kirchengeschichte zur Pflichtlektüre machen, und zwar aus zwei Gründen: zum einen wegen seines theoretischen Zugangs zur Thematik, zum anderen wegen dieser selbst. Was die Untersuchungsmuster angeht, muss den Autoren bestätigt werden, dass ihre Verbindung mentalitäts- und gesellschaftsgeschichtlicher Raster mit der neuen Kulturanthropologie, das Zusammensehen begriffsgeschichtlicher, an der Semantik orientierter mit strukturalistischen wie poststrukturalistischen Ansätzen (Foucault, Derrida) sich äußerst fruchtbar erweist, und, man wird sagen dürfen, der Wirklichkeit gerechter wird als historizistische Faktenhuberei. Man darf mit Fug und Recht, in diesem wie in ähnlichen in den letzten Jahren erschienenen religionshistorischen Werken (geschrieben oder redigiert von Autoren wie Friedrich Wilhelm Graf, Gangolf Hübinger oder Justus H. Ulbricht) eine reife Frucht der neuen Beschäftigung mit Erscheinungsformen von Religion bis hin zu »zivilen« und »nationalen« Ersatzreligionen im Rahmen der neuen Kulturgeschichte sehen, die leider in Deutschland (im Unterschied zu Frankreich) von den Vertretern der klassischen Kirchengeschichte kaum wahrgenommen wird. Es wäre jedoch zu wünschen, dass auch die katholische Kirchengeschichtsschreibung diese Ansätze aufgreift. Hinsichtlich der Thematik gilt dies erst recht. Die Verbindung von Religion und Nation (die im wilhelminischen Reich in den Parolen »deutsch ist protestantisch« und »Luther ist der ewige Deutsche« gipfelte) gab es auch im katholischen Bereich, wo von römischen Jesuiten »katholisch« und »romanisch« gleichgesetzt wurde, was allerdings deutsche Katholiken in eine schwierige Situation brachte. Auch die Verbindung von Religion und Gewalt ist nicht eine bloß außerkatholische Angelegenheit (vgl. traverse, Zeitschrift für Geschichte 2000/3). Tatsächlich könnte man viele der dargestellten Entwicklungen auch für Vorgänge im katholischen Bereich in ähnlicher Weise aufzeigen. Wichtiger als die spezifischen Inhalte der Beiträge des Buches erscheint daher fast mehr die von den Autoren geleistete Aufhellung der Vermischung von Religion, Kult der Nation und Gewalt, ferner die Entlarvung zäh fortlebender religiös verbrämter nationaler Mythen und Ideologien und der Aufweis der Instrumentalisierung der Religion zur Darstellung oder Durchsetzung nationaler Ziele.

Was nun den Inhalt der einzelnen Artikel anlangt, sei deren Lektüre von Anfang bis Ende wärmstens empfohlen, denn sie vermitteln allesamt wichtige Erkenntnisse. Darüber hinaus sei auf einige Beiträge hingewiesen, die dem Rezensenten besonders aufgefallen sind, ohne dass deswegen die anderen abgewertet werden sollen. Zu nennen ist der erhellende Artikel: »Nun danket alle Gott«, in welchem der politischen Funktion des »Chorals von Leuthen« bis herein in die Gegenwart nachgegangen wird (*Bernhard R. Kröner*), ferner »die Legende vom frommen Reichsgründer Bismarck«, wo an Hand einer wahren Bismarckhagiographie aufgezeigt wird, wie es wesentlich zu einer solchen Hagiographie gehört (und dies lässt sich auch auf moderne katholische Hagiographien übertragen), dass die Spätergeborenen in der Vergangenheit Helfer und Komplizen suchen – und sei es auch Bismarck –, in die sie ihre eigenen Wünsche hineininterpretieren, um sich dann mit den vollzogenen Überhöhungen identifizieren zu können (*Lucian Hölscher*). Hervorzuheben ist

ferner der ausgewogene und kenntnisreiche Beitrag von *Gangolf Hübinger*, der der Sakralisierung der Nation und verschiedenen Ausprägungen des Nationalismus im deutschen Protestantismus nachgeht und en passant auch auf die deutschen Katholiken zu sprechen kommt. Bedenkenswert auch der Beitrag von *Gerd Krumeich*, in dem es um nichts weniger geht als um die Frage, mit welcher Nation Gott bei kriegerischen Auseinandersetzungen sei. Ferner ist zu betonen, dass eine eingehende Lektüre des grundlegenden Aufsatzes »Die Nation von Gott erfunden?« von *Friedrich Wilhelm Graf* – als Schlüssel zum Verständnis des ganzen Problemfeldes, einschließlich einer kritischen theoretischen Beschäftigung mit demselben unerlässlich scheint. Das Entscheidende an dem Beitrag des Theologen Graf, der sich der Semantik und Begriffsgeschichte verpflichtet weiß, findet sich im Untertitel seines Aufsatzes: »Kritische Randnotizen zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung«. Zu Recht stellt Graf fest, dass viele neuere Kulturhistoriker keine Ahnung von der historisch gewordenen theologischen und religiösen Begrifflichkeit haben, die sie einfach unhistorisch und unreflektiert verwenden (wie umgekehrt leider noch immer – gerade im katholischen Raum – sich viele Theologen von sozial- und kulturhistorischen Deutungsmustern fernhalten). Sicher dürfte es daher ganz im Sinne des Münchener evangelischen Theologen sein, wenn sowohl Gesellschafts- und Kulturhistoriker wie Theologen verschiedener Fakultäten sich von vorliegendem Buch belehren und anregen lassen. *Otto Weiß*

Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe »arteigener« Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende, hg. v. Stefanie von Schnurbein u. Justus H. Ulbricht. Würzburg: Königshausen & Neumann 2001. 448 S. Kart. EUR 51,–.

Die neuere Kultur- und Religionsgeschichte in Deutschland und Frankreich hat sich im letzten Jahrzehnt in zunehmendem Maße – angeführt von Historikerinnen und Historikern wie Hildegard Châtellier, Gangolf Hübinger und Justus H. Ulbricht, um die sich ein Team hervorragender Fachleute aus verschiedenen Fakultäten gesammelt hat – der Erforschung moderner »Glaubenssysteme« außerhalb der institutionalisierten Religionen zugewandt. Erinnert sei an die Veröffentlichungen, die sich dem Programm des Eugen Diederichs Verlags zuwandten oder an den von deutschen und französischen Forschern gemeinsam erarbeiteten Band »Mystik, Mystizismus und Moderne in Deutschland um 1900« (Straßburg 1998). Auch der vorzustellende Band kommt aus dem genannten wissenschaftlichen Umfeld und unterstreicht wieder einmal die Bedeutung der neuen religionsgeschichtlichen Forschung, von der man nur hoffen kann, dass mit ihr auch Historiker, die sich mit der katholischen Kirchen-, Frömmigkeits-, Gesellschafts- und Kulturgeschichte befassen, die Begegnung suchen. Der katholische Kirchenhistoriker, dessen Gegenstand in erster Linie die katholische Kirche mit ihren Institutionen wie mit der in ihr lebendigen Theologie, Frömmigkeit und Mentalität darstellt, sollte schon deswegen nicht abseits stehen, weil zahlreiche Impulse aus dem katholischen Raum in die genannten »Religionen« hineinwirkten, aber auch weil dieselben nicht selten ihre Identität in der betonten Abgrenzung zur katholischen Kirche bestimmten. Schließlich lassen sich sogar Einflüsse aus diesen »Religionen« in die katholische Kultur hinein feststellen.

Dies sollte sich der Kirchenhistoriker vor Augen halten, wenn er zu dem vorzustellenden Band greift, der aus mehreren einschlägigen Tagungen hervorgegangen ist und, nachdem er letztendlich doch einen Verlag gefunden hat, wärmstens empfohlen werden kann. Richtig ist zwar, dass die »katholische Ideenwelt« darin nur wenig zur Sprache kommt, zum einen weil in Deutschland in der Tat die Beziehungen der neuen nationalen und völkischen »Religionen« zum Protestantismus offensichtlich vielfältiger waren als zum Katholizismus, andererseits weil die meisten kirchlich gebundenen heutigen katholischen Historiker, aus welchen Gründen auch immer, sich von dieser Forschung fernhalten. Dennoch wäre es verkehrt, sich nicht mit diesem Band zu befassen, denn zum mindesten indirekt wird deutlich, dass durchaus auch die Katholiken infizierbar waren, auch hinsichtlich der Ideenwelt des Nationalsozialismus. Aber auch zu Dingen, die den Katholizismus und die katholische Kirche direkt betreffen, finden sich interessante Aufschlüsse. Besonders hingewiesen sei auf den Beitrag von Hildegard Châtellier »Rasse und Religion bei Houston Stewart Chamberlain«, in dem die Autorin auf die Gründe zu sprechen kommt, warum Chamberlain ausgehend von seinem Rassismus den Katholizismus noch für schlimmer erachtete als das Judentum. Einschlägig ist auch der hochinteressante Beitrag von Richard Faber »Religiöse, laizistische und

neureligiöse (Anti)intellektuelle«, in dem unter anderem der »pagane Katholik« Charles Maurras, »der durch den laizistischen Katholizismus Comtes geprägt worden ist«, wie der »Salazarfreund« und »Hierarchist« Theodor Haecker zur Sprache kommen. Einschlägig ist ferner der Beitrag über »Entkirchlichung in Deutschland« von Rainer Hering, in dem sich die – richtige – Feststellung findet, dass die katholische Kirche, ähnlich wie der Protestantismus kein monolithischer Block war und sich durchaus der »außerkirchlichen Religiosität« geöffnet habe. Zwar fehlen hierzu in dem Aufsatz die Belege, doch ließen sich – sieht man einmal von Strömungen der Gegenwart ab – etwa bei Engelbert Krebs und dem frühen Romano Guardini durchaus gewisse Sympathien für die durch den Eugen Diederichs Verlag propagierte nichtkonfessionelle Mystik, ja selbst für die Anthroposophie feststellen. Und was die frühe Liturgische Bewegung anlangt, so hat bereits um 1925 Erich Przywara auf die Nähe der Bewegung zum Kult des Erhabenen und Elitären bei den Anhängern Stefan Georges hingewiesen. Diese Hinweise mögen genügen. Darüber hinaus seien auch jene Beiträge zur Lektüre empfohlen, die nicht in erster Linie mit dem Katholizismus zu tun haben, aber deutlich machen, wie im 20. Jahrhundert vielfach die alten Konfessionen (auch die katholische) durch einen Pluralismus nichtinstitutioneller »Religionen« abgelöst wurden. Titel wie »Runengymnastik: Zur Religiosität völkischer Körperkultur« (Bernd Wedemeyer), »Anthroposophische Rassentheorie« (Helmut Zander), »Mazdaznan – die Rassenreligion vom arischen Friedensreich«, nicht zuletzt auch der wichtige Beitrag »Transformationen völkischer Religion seit 1945« (Stefanie von Schnurbein) fordern zum Lesen heraus. *Otto Weiß*

Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts. Rußland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich, hg. v. Leonid Luks (Schriften des Zentralinstituts für Mittel- und Osteuropastudien, Bd. 5). Köln: Böhlau 2002. 323 S. Kart. EUR 29,90.

Nicht zuletzt ausgelöst durch die Publikationen der jüngsten Zeit bricht immer wieder die Diskussion um das Bestehen oder Scheitern der Kirchen angesichts der Herausforderungen der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts auf. Diesem Thema widmete sich auch eine vom Zentralinstitut für Mittel- und Osteuropastudien organisierte Tagung in Eichstätt im Oktober 2000, deren Beiträge nun in einem Sammelband vorliegen. Für die Tagung konnten Wissenschafter verschiedener Fachgebiete aus Israel, Italien, Russland, Polen und Deutschland gewonnen werden. In den nicht weniger als zwanzig Beiträgen gehen die Autoren das komplexe Thema aus literatur- und kulturwissenschaftlicher, historischer, philosophischer, politologischer und theologischer Perspektive an. Dabei gliedert sich der Band in drei Teile: Ein erster Block gibt Einblicke in die ideengeschichtliche Dimension der Problematik, die eng verbunden ist mit der Identitätskrise der europäischen Kultur zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Sie brachte intellektuelle Neuansätze hervor, die den Totalitarismus ideologisch vorbereiteten und zwischen einem totalen Bruch mit der christlichen Tradition und dem (un)bewussten Anknüpfen an christliche Motive bzw. deren Transformation changieren. Als Beispiele solcher Neuansätze werden Giovanni Gentile (Belardinelli), Carl Schmitt (Lobkowicz), S. N. Bulgakov (Solov'ev), Aleksej Losev (Prat) und das Eurasiertum (Senderov) vorgestellt, dazu die Auseinandersetzung mit den Regimen und ihren ideologischen Grundlagen durch Thomas Mann und Nikolaj Berdjaev (Dymerskaja-Tsigelman) und durch die russische Religionsphilosophie (Kantor). Der ideengeschichtliche Abschnitt endet mit Studien zum Marxismus als nichttypischer gnostischer Lehre (Bar-Sella), zur Negation und Imitation des Christentums durch den Kommunismus (Ignatow) und dem grundsätzlichen Verhältnis des Christentums zum freiheitlichen Verfassungsstaat (Spieker).

Der zweite Teil des Bandes wendet sich der Kirchenpolitik der totalitären Regime linker und rechter Provenienz zu, die die Kirchen aufgrund ihrer institutionellen Eigenständigkeit und ihrer weltanschaulichen Differenz als Fremdkörper betrachten und langfristig auf ihre Ausschaltung hinarbeiten mussten. Doch engten der Nationalsozialismus in Deutschland wie der Leninismus-Stalinismus in Russland den Handlungsspielraum der Kirchen viel stärker ein als ihre »unvollendeten« Pendants in Italien und Polen, die stärker den Kompromiss und die Kooperation suchten (Cimbaev, Seide, Lill, Hürten, Zieliński, Karp, Luks). Der Band schließt mit Standortbestimmungen »nach der Katastrophe« im deutschen Katholizismus (Hummel), der Frage nach dem Verhältnis von christlichen Werten, Liberalismus, Totalitarismus und Postmoderne (Lektorskij)

und der theologischen Auseinandersetzung mit Auschwitz als Aufgipfelung des Totalitarismus in der Definitionsanmaßung darüber, was menschlich und lebenswert ist (Ehlen). Gerade aufgrund der internationalen wie interdisziplinären Perspektiven bietet dieser Band anregend Neues, das sich mit (bisweilen hinlänglich) Bekanntem verbindet. Schade nur, dass die sicher regen Debatten der Tagung nicht dokumentiert sind – das erläuternde Nachwort zum Beitrag von Peter Ehlen zu »Auschwitz und die Theologie« zeigt das Diskussionspotential. *Sabine Schratz*

Schweizer Katholizismus 1933–1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität, hg. v. Victor Conzemius. Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung 2001. 696 S. Geb. EUR 52,–.

Obwohl als Thema der Geschichtsforschung nicht neu, hat sich Mitte der neunziger Jahre im Zuge der Diskussion um die seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges »nachrichtenlosen« Konten bei schweizer Banken ein vertieftes Interesse an der Rolle der Schweiz im Krieg manifestiert. Zur Aufarbeitung des damaligen Geschehens hatte das Schweizer Parlament Ende 1996 die »Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg« (die nach ihrem Leiter »Bergier-Kommission« genannt wurde) eingesetzt. Diese legte nach fünfjähriger Arbeit neben verschiedenen Einzelberichten im März 2002 einen Schlussbericht vor, der sich neben vermögensrechtlichen Fragen auch mit der Flüchtlingspolitik der Schweiz beschäftigt (Die Schweiz, der Nationalsozialismus und der Zweite Weltkrieg, Zürich 2002). Die Rolle der Kirchen im Umgang mit den jüdischen Flüchtlingen wurde dabei nur marginal behandelt. Das Forschungsdefizit wog im Hinblick auf die römisch-katholische Kirche um so schwerer, hatte doch Hermann Kocher schon 1996 eine Studie zur evangelisch-reformierten Kirche vorgelegt (»Rationierte Menschlichkeit«. Schweizer Protestantismus im Spannungsfeld von Flüchtlingsnot und öffentlicher Flüchtlingspolitik der Schweiz 1933–1945, Zürich 1996). Umso verdienstvoller war es, dass die Römisch-Katholische Zentralkonferenz der Schweiz, der Dachverband der kantonalen katholischen Körperschaften, 1997 den Luzerner Kirchenhistoriker Victor Conzemius beauftragte, ein Forschungsprojekt auszuarbeiten, welches die für die katholische Seite relevanten Aspekte behandeln sollte.

Conzemius ist es, wie René Zihlmann zu Recht hervorhebt, gelungen, 21 namhafte Autoren »mit der umsichtigen Zielstrebigkeit eines Altmeisters einzuspannen und zu zügeln«. Gleichwohl wurde eine »unité de doctrine« nicht angestrebt, jeder der Autoren verantwortet seine Beiträge selbst, die sich in sieben thematischen Blöcken präsentieren: 1. Weltkirchlicher und nationaler Kontext. Öffentlichkeit und Katholizismus; 2. Einfallstore des Totalitarismus: Faschismus, Falange und Nationalsozialismus; 3. Der Fremde und der Andere; 4. Widerstand und Widerständigkeit; 5. Hilfe und Vermittlung; 6. Zeitzeugen; 7. Bilanz und Ausblick. Hervorhebenswert ist, dass man sich erfreulicherweise nicht auf eine Sprach- und Kulturregion beschränkt, sondern alle drei großen Kulturregionen der Schweiz einbezogen hat. Das Buch kann und will keine umfassende und abschließende Untersuchung der Rolle der Katholiken und der katholischen Kirche in der Schweiz während des Zweiten Weltkriegs sein. Die einzelnen Beiträge, die zum Teil überarbeitete Fassungen bereits an anderer Stelle erschienener Aufsätze respektive Buchkapitel sind, liefern aber aufschlussreiche Schlaglichter auf Einzelfragen. Nicht nur angesichts der Tatsache, dass den Kirchenhistorikern um Victor Conzemius keine 22 Millionen Franken aus Bundesgeldern wie der »Bergier-Kommission« zur Verfügung standen, ist das Resultat überaus erfreulich und beachtlich. Im Rahmen einer Rezension ist es aber unmöglich, die Beiträge einzeln aufzuführen. Zwei thematische Blöcke sollen hier stellvertretend für die anderen zu Wort kommen.

Was als Kernstück des Buches geplant war, die Einstellung der Katholiken gegenüber dem jüdischen Volk (»Der Fremde und der Andere«), wurde durch den Umstand, dass zwei Autoren abgesprungen sind, auf einen nur vier Beiträge umfassenden Teil dezimiert. Drei der vier Aufsätze befassen sich mit dem Antijudaismus/Antisemitismus; einer mit dem schwierigen und langen Weg der Wiederentdeckung der jüdischen Wurzeln des Christentums. Philippe Chenaux (S. 377–398) stellt mit dem Westschweizer Abbé Charles Journet (1891–1975) einen mutigen Anwalt der Sache Israels in der Kirche dar. Der gebürtige Genfer lehrte seit 1924 Dogmatik am Priesterseminar in Freiburg i.Ue. und zeigte unter dem Eindruck der aufsteigenden Totalitarismen die Unmöglichkeit eines theologischen Antisemitismus auf. Als »emblematische Gestalt des geistigen Widerstandes in

der Westschweiz« wurde ihm von Bischof Besson die Veröffentlichung eines Artikels untersagt, in welchem er unmittelbar nach den Juden-Razzien im Velodrome d'hiver in Paris im Juli 1942 die Zusammenarbeit der französischen Polizei mit dem deutschen Besatzer beklagte.

»Die langen Schatten des christlichen Antijudaismus« zeichnet Urs Altermatt – Autor der 1999 erschienenen, umfassenden Monographie zum Thema Katholizismus und Antisemitismus (Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945. Frauenfeld 1999) – anhand einer Analyse der Karfreitagsliturgie und des Volksbrauchtums in der Zwischenkriegszeit nach (S. 341–354). Riten und Bräuche, so Altermatt, machten die katholische Lehre gefühlsmäßig erfahrbar und prägten über Generationen hinweg das kulturelle Gedächtnis und die Mentalität der Katholiken. Für das Bild des Judentums zur Zeit Jesu spielte die Karwoche und damit die Passionsgeschichte eine wichtige Rolle. Die vorkonziliare Karfreitagsliturgie selbst enthielt, so Altermatt, »antijüdische Elemente«, was er anhand der achten Fürbitte, die den Wortgottesdienst abschloss (»Oremus et pro perfidis Judaeis ...«) aufzeigen kann. Die Passionsspiele und der Volksbrauch des »Rätschens« sind ebenfalls als Ausdruck einer kollektiven Mentalität zu lesen. Die Passionsspiele, welche zwischen den beiden Weltkriegen in Selzach und Luzern (insgesamt sechsmal) stattfanden, weisen »zahlreiche antijüdische Stellen auf (S. 344). Auch das »Rätschen« hatte Züge von antijudäischen Vorurteilen: es wurde verstanden als Lärm, den die Juden während der Kreuzigung Jesu gemacht haben.

Stephan Leimgruber geht der »Herkunftsvergessenheit der Christen« nach, indem er die Darstellung des Judentums im schweizerischen Religionsunterricht und in den dort verwendeten Katechismen und Schulbüchern untersucht (S. 315–340). Er kommt dabei zu dem Ergebnis, dass der Religionsunterricht »die Vorbehalte und die Abneigung gegenüber den Juden verstärkt und biblisch abgestützt« habe. Der Religionsunterricht habe auch in den offiziellen Lehrbüchern »antijudaistische Stereotypen und feindselige theologische Motive« übernommen. Insgesamt »reihte er die Juden unter die Feinde ein, zu denen auch die atheistischen ›Sozialisten‹, die Freimaurer und die anderen Religionsangehörigen gehörten« (S. 332).

Hinzuweisen ist auch auf Teil 5 (»Hilfe und Vermittlung«), in welchem verschiedene Beiträge der Frage nachgehen, inwiefern die Katholiken und ihre Verbände Flüchtlingshilfe leisteten. Eine umfassende Darstellung sämtlicher Leistungen der schweizer Katholiken für die Verfolgten und Vertriebenen jener Zeit gestaltete sich angesichts fehlender Vorarbeiten und einer dürftigen Dokumentationslage als äußerst schwierig. Zu unterscheiden ist zwischen der offiziellen, weitgehend im Schweizer Caritasverband sowie in der Mission catholique institutionalisierten humanitären Hilfe und den spontanen Hilfeleistungen von schweizer Katholiken andererseits. Von den etwa 20000 katholischen Zivilflüchtlingen, die als Folge des nationalsozialistischen Terrors und des 2. Weltkrieges für längere Zeit in die Schweiz kamen, wurde die Mehrheit von katholischen Privatpersonen und Institutionen versorgt, weil staatliche Flüchtlingshilfen fehlten. Bezüglich der schweizerischen Flüchtlingspolitik verhielt sich der Caritasverband weitgehend behördenkonform. »Mit der mehr oder weniger ausgeprägten Übernahme des Entfremdungsgedankens und der Sicht der Schweiz als Transitland unterstützten die damaligen Verantwortlichen die behördliche Doktrin und dies im Unterschied zu anderen Hilfswerken auch dann noch, als die daraus resultierende Asylpolitik insbesondere für rassisch verfolgte Flüchtlinge offensichtlich die Rückweisung in den Tod nach sich ziehen konnte. Erst 1943/44 änderte sich die mentale und finanzielle Konstellation: Die Flüchtlingshilfe wurde dank umfassender Propaganda zu einem breit abgestützten Anliegen, das eine eindrückliche Hilfe der schweizer Katholiken und ihrer Institutionen mobilisierte und dessen Schwung zu einer bis dahin beispiellosen Hilfsaktion für das kriegsgeschädigte Ausland führte.« (Jonas Arnold, Die Auslands- und Flüchtlingshilfe des Schweizerischen Caritasverbandes 1933–1945, S. 499–527). Interessant sind in diesem Kontext auch die fünf Gespräche, die mit Zeitzeugen aus der Grenzregion St.Gallen-Rorschach geführt wurden (Paul Oberholzer, S. 625–648). Es zeigt sich, dass die Menschen mehr mit den Problemen des täglichen Lebens und Überlebens beschäftigt waren als mit den Totalitarismen der Zeit und dem Kampf gegen diese.

Victor Conzemius schließt seinen – die Ergebnisse der einzelnen Aufsätze resümierenden, und diese gleichzeitig zu einem größeren Ganzen zusammenfügenden – Beitrag (»Bilanz und Ausblick« S. 651–672) mit der eindringlichen Frage an die Geschichtswissenschaft, inwieweit diese bereit sei, in der Darstellung des behandelten Zeitraumes jenen Kräften Raum zu geben, die sich in-

und außerhalb der Kirchen gegen Gleichgültigkeit und Abkapselung und für Gerechtigkeit, Menschlichkeit und selbstlose Hilfe eingesetzt haben. *Elke Pahud de Mortanges*

HERBERT HÖMIG: Brüning. Kanzler in der Krise der Republik. Eine Weimarer Biographie. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2000. 876 S. Geb. EUR 54,–.

Der politische Katholizismus der Weimarer Republik ist zu einem großen Teil bereits sehr gut erforscht, nicht zuletzt durch die Quellenbände und Monographien der Kommission für Zeitgeschichte, Bonn. Zu einigen Zentrumspolitikern dieser Jahre liegen gut erarbeitete Biographien vor, so zu Matthias Erzberger, Joseph Wirth und Wilhelm Marx. Auch Konrad Adenauers politisches Wirken in den Zwischenkriegsjahren ist relativ gut erschlossen. Um so mehr überrascht es, dass der Politiker Heinrich Brüning bisher noch unzureichend von den Historikern beachtet wurde. Zahlreiche Einzelfragen zu Brüning wurden bisher in Aufsätzen von Rudolf Morsey kenntnisreich beantwortet. Die von Astrid Mannes vorgelegte Studie ist eher als ausführliches Lebensbild und nicht als Monographie aufzufassen. Insofern schließt Herbert Hömig, ein ausgewiesener Kenner der Zentrumspolitik und der Weimarer Republik, mit seinem ersten der auf zwei Bände angelegten Biographie eine Forschungslücke.

Im Mittelpunkt dieses ersten Teilbandes stehen die politische Laufbahn und die Kanzlerjahre Brünings bis zu seinem Sturz im Mai 1932, während Kindheit, Jugend, Studienzeit und Kriegsdienst nur insoweit abgehandelt werden, als sie sein politisches Handeln verständlich machen. Dabei gelingt es dem Verfasser vorzüglich, die komplexe Persönlichkeitsstruktur Brünings darzustellen. Brüning muss ein Pflichtbewusstsein im kantischen Sinne besessen haben. An seine politische Arbeit stellte er höchste Anforderungen und verfolgte seine Absichten mit Zähigkeit und Klugheit. Am Beispiel der heiß umstrittenen Deflationspolitik zeigt Hömig, dass Brüning in seiner Kanzlerzeit ein kompliziertes strategisches Kalkül entwickelte, um die leidige Reparationsfrage zu lösen – allerdings zu spät, um seinem Sturz zu entgehen. Für die deutsche Katholizismusforschung ist Hömigs Studie insofern eine große Bereicherung, da er Brünings katholische Sozialisation, seine Rezeption der christlichen Gesellschaftslehre und dessen Prägung durch katholische Intellektuelle im Detail herausarbeitet.

Brüning war in der katholisch-kirchlichen Tradition des Münsterlandes verwurzelt gewesen. Durch seine Herkunft, sein Vater Friedrich Wilhelm, war Essig- und Weinhändler, wurde ihm der Weg in die Politik nicht gerade vorgezeichnet. Sein Bruder Hermann-Joseph ließ sich 1901 in Münster zum Priester weihen. In Straßburg, seinem dritten Studienort nach München und Münster schloss sich Heinrich Brüning vorübergehend der katholischen Studentenverbindung Badenia im CV an. Als Befürworter einer Gesinnungsethik beklagte er sich jedoch über das Verhalten seiner Cartellbrüder, die beim Wechsel des Studienortes ihre Freundinnen einfach »sitzen ließen«, was dann zum Ausschluss aus seiner Korporation führte. Dennoch wurden ihm einige CV-Mitglieder, so z.B. der Journalist Hermann Platz, zeitlebens gute Freunde.

Hömig beschreibt detailliert Brünings Interesse an philosophischen Fragestellungen. Wie viele Studierende um die Jahrhundertwende setzte Brüning sich mit Schopenhauer und Nietzsche auseinander, stand jedoch dem überhöhten Ästhetizismus dieser Zeit negativ gegenüber. Wie der Philosoph Max Scheler sah er vor dem Ersten Weltkrieg im benediktinischen Mönchtum einen Gegenpol zur flach empfundenen Zivilisation und als einen Hort der abendländischen europäischen Kultur. Seit 1911 besuchte er zusammen mit seinen Freunden Theodor Abele und Hermann Platz das Kloster Maria Laach, wo er mit dem Gedankengut der Liturgischen Bewegung vertraut wurde. Schon während der Kriegsjahre entwarf er als Vertreter der christlichen Gewerkschaften das Ideal einer sozialen, christlich geprägten Demokratie. In den Monaten nach Kriegsende setzte er sich daher mit den Werken großer christlicher Sozialreformer wie Johann Heinrich Wichern, Friedrich von Bodelschwingh sowie Adolph Kolping auseinander und sein besonderes Interesse galt den Sozialenzykliken Papst Leos XIII. Außerdem studierte er die Werke des Münsteraner Theologieprofessors Franz Hitze, des Begründers der katholischen Gesellschaftslehre. In dieser Zeit legte ihm seine Mutter nahe, Priester zu werden, ein Gedanke, der ihm wahrscheinlich nicht ganz fern gelegen haben dürfte. Sein Bruder blieb ihm bis zu dessen Tode ein Vorbild. Mit ihm sollte er 1923 nach Rom reisen, um Hilfsmaßnahmen des Vatikans für Deutschland zu sondieren.

Als Brüning 1919 nach Berlin ging, um einen politischen Wirkungskreis zu suchen, nahm er Kontakt mit dem katholischen Stadtseelsorger Carl Sonnenschein auf, in dessen Büro er die ersten Erfahrungen im Organisationswesen machte. Sonnenscheins Sekretariat entwickelte sich zu einer wichtigen Kontaktstelle für arbeitssuchende Studenten. Bereits nach wenigen Monaten brach Brüning die Zusammenarbeit mit Sonnenschein ab, da er als Pedant mit der chaotisch anmutenden Arbeitsweise Sonnenscheins nicht zurecht kam. In den beginnenden zwanziger Jahren verurteilte er wie viele Anhänger der katholischen Jugendbewegung die angebliche Unwahrhaftigkeit des politischen Lebens in Deutschland. Brüning war nunmehr Verfechter eines Eliteprinzips, das er in einer Demokratie im christlichen Sinne verwirklichen wollte.

Während seiner Zeit als Abgeordneter der Zentrumspartei und als Reichskanzler bemühte er sich in Berlin um rege Kontakte zu den herausragenden Wortführern des intellektuellen Katholizismus. Diese stellte der Geschäftsführer des Windhorstbundes, Heinrich Krone, her. So begegnete er Carl Schmitt und Romano Guardini, wobei er letzterem näher stand, da dieser die Vorliebe für die Epoche der Romantik mit ihm teilte. Als Reichskanzler nahm Brüning 1930 am 69. Deutschen Katholikentag teil. In den folgenden Jahren fehlte er jedoch und brach damit die Tradition, dass der aus dem Zentrum stammende Kanzler auf diesen Versammlungen anwesend war. Dennoch sah sich Kanzler Brüning als »gläubiger Sohn seiner Kirche« und ebenso als »treuer Diener des Staates«, weshalb er es auch ablehnte als »Ultramontaner« bezeichnet zu werden. So verstand er auch das Zentrum nicht als katholische, sondern als politische Partei, die auch von Protestanten, wenn auch mit einem geringen Prozentsatz, gewählt wurde. In Hömigs akribisch an den Quellen erarbeiteter Studie wird die gesamte neuere Fachliteratur zum sozialen Katholizismus vorzüglich rezipiert. Auch für den kulturhistorisch interessierten Leser ist sie sehr ergiebig. Der Verfasser erweist sich außerdem als vorzüglicher Kenner der Philosophie und Literaturgeschichte, was für einen deutschen Historiker seiner Generation eher eine Ausnahme sein dürfte.

Hermann-Josef Scheidgen

Heike Kreutzer: Das Reichskirchenministerium im Gefüge der nationalsozialistischen Herrschaft (Schriften des Bundesarchivs, Bd. 56). Düsseldorf: Droste 2000. 390 S., 78 Abb., Geb. EUR 39,90.

Das am 16. Juli 1935 eingerichtete Reichskirchenministerium (eigentlich: Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten) hatte in der deutschen Behördengeschichte keinen Vorläufer und so drängte sich geradezu der Verdacht auf, dass es ganz im Dienst der Nationalsozialisten stehen würde. Reichskanzler Adolf Hitler ernannte Hanns Kerrl mit der Wahrnehmung kirchlicher Angelegenheiten. Bis zur Vorlage der hier anzuzeigenden Tübinger Dissertation waren die Akten des Reichskirchenministeriums wissenschaftlich nicht ausgewertet worden. Sie wurden in der DDR – für die Forschung unzugänglich – im Zentralen Staatsarchiv Potsdam aufbewahrt; nur das Ministerium für Staatssicherheit (MfS) hatte Zugriff auf die Akten, die für propagandistische Zwecke genutzt wurden. Gewissermaßen spielte somit das Reichskirchenministerium bzw. seine Akten in beiden deutschen Diktaturen eine unheilvolle Rolle. Um es jedoch gleich vorweg zu sagen: Die Überwachung und Mitwirkung bei der Unterdrückung der Kirchen – neben Juden, Freimaurern, Kommunisten und Sozialisten – zählte nicht zu den Aufgaben des Reichskirchenministeriums, sondern zu den zentralen Aufgaben des Sicherheitsdienstes (SD), der parallel zur Gestapo als staatliches Verfolgungsorgan ausgebaut wurde. Für die Bespitzelung der christlichen Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie für die Sammlung und Weitergabe der gewonnenen Erkenntnisse an Staats- und Parteistellen waren eine eigene Abteilung des SD-Hauptamtes und später die entsprechenden Nachfolgeeinrichtungen im Reichssicherheitshauptamt (RSHA) zuständig. Die Idee zur Gründung des Reichskirchenministeriums ging auf Hanns Kerrl selbst zurück und stand in unmittelbarem Zusammenhang mit der beabsichtigten völligen Trennung von Staat und Kirche (dazu war 1936 auch ein eigenes Gesetz geplant) sowie der Schaffung einer allein zuständigen Dienststelle (zunächst im Reichsinnenministerium), insbesondere für die evangelische Kirche. Das Reichskirchenministerium hätte idealiter die Aufgaben eines evangelischen Reichsbischofs ersetzen können. Wegen seiner Pläne zur Schaffung einer »Staatskirche« witzelte man sogar Kerrl »will Papst von Deutschland werden« (S. 292). Das Reichskirchenministerium wurde jedoch auch be-

traut mit Fragen des Verhältnisses des NS-Staates zu allen Kirchengemeinschaften. Naturgemäß nimmt aber die evangelische Kirche den breitesten Raum in der Darstellung von Kreutzer ein, die katholische Kirche wird immerhin ausführlich behandelt, hingegen werden etwa die Altkatholiken überhaupt nicht erwähnt. Das Ministerium war organisatorisch aus der Geistlichen Abteilung des Reichsministeriums für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung herausgelöst und Kerrl unterstellt worden. Das vergrößerte in kirchlichen Angelegenheiten die für die Jahre des Nationalsozialismus typischen Kompetenzstreitigkeiten zwischen den verschiedenen Partei- und Staatsstellen, da viele Befugnisse bei dem Ministerium, wo die Geistlichen Angelegenheiten vorher verwaltet wurden, verblieben. Ohnehin erhielt das Reichskirchenministerium überwiegend nur die so genannte Grundsatzkompetenz. Dazu zählten u.a. auch die von Kreutzer breit dargelegten Überlegungen, das Reichskonkordat von Staatsseite aufzukündigen. Haupttriebfeder war hier einer der Theologen des Ministeriums und Diözesanpriester von München-Freising, Joseph Roth, ein von der NS-Ideologie Verblendeter und Kirchenhasser. Aber auch er musste bei all seinem aktiven Vorgehen erkennen, dass die NS-Kirchenpolitik an dem dafür zuständigen Reichskirchenministerium eigentlich vorbeigelaufen war. Die Nationalsozialisten aber führten eine doppelte Strategie, nämlich auf der einen Seite den kirchlichen Einfluss zurückzudrängen, auf der anderen Seite friedliche Arrangements zu treffen, so etwa im Vorfeld der Olympischen Spiele 1936 und während des Zweiten Weltkrieges. Außerhalb des Reichskirchenministeriums wurde wohl ernsthaft nicht an eine Aufkündigung des Reichskonkordats gedacht, sieht man einmal von einigen abfälligen Bemerkungen ab, die in den Tagebüchern von Joseph Göbbels überliefert sind. Probleme bereitete neben der starken Zergliederung des Ministeriums in drei Abteilungen, 20 Referate und 156 Unterreferate bei insgesamt 80 Beschäftigten (1939), insbesondere die geheimpolizeiliche Durchdringung des Ministeriums mit V-Leuten des Sicherheitsdienstes. Letzteres ist Mitverursacher für das Scheitern der kirchenpolitischen Mission Kerrls, die gespaltene evangelische Kirche mit Hilfe des Reichskirchenausschusses zu befrieden und die 1933 gegründete Deutsche Evangelische Kirche auf dem Wege von Verordnungen zu organisieren. Kerrl wurde schließlich im Frühjahr 1937 faktisch entmachtet und das Reichskirchenministerium zusehends bedeutungsloser, abgesehen davon, dass es personell ausgedünnt wurde, weil zahlreiche Beamte als Soldaten in den Krieg eingezogen wurden. Interessant für den katholischen Kirchenhistoriker sind neue Details über die Mitsprache von staatlichen Stellen bei der Besetzung verschiedener katholischer Bischofssitze, bei der Kerrl bzw. sein Ministerium in der Auseinandersetzung mit anderen Partei- und Staatsstellen immerhin manche kleine Erfolge verbuchen konnte.

Unglücklich scheinen dem Rezensenten einige Formulierungen: Mit dem Reichskonkordat habe Hitler »den katholischen Volksteil in den Staat integrieren« (S. 59) wollen, bedeutet, die Katholiken seien zuvor nicht integriert worden, was schlicht falsch ist. Auch aus Sicht des Vatikan war das Reichskonkordat keineswegs nach dem Vorbild der Lateranverträge von 1929 entstanden (S. 59). Vielmehr ist es in den Kontext der päpstlichen Konkordatspolitik nach Schaffung des Codex Iuris Canonici 1917 einzuordnen und steht in der Tradition der zuvor mit deutschen Ländern abgeschlossenen Konkordate. Ein wenig schulmeisterlich und nach Meinung des Rezensenten vielfach Kennzeichen für ein wissenschaftliches Erstlingswerk sind die belehrenden Anmerkungen, in denen verdienten Historikern und/oder Theologen kleinere zum Teil unbedeutende sachliche Fehler und Fehlinterpretationen nachgewiesen werden (z.B. S. 163, Anm. 277; S. 227, Anm. 65; S. 257, Anm. 198; S. 259, Anm. 207). Das beeinträchtigt nicht den Wert der Studie von Kreutzer, die sich ohnehin nicht als ein Beitrag zur Kirchengeschichte versteht, sondern das Reichskirchenministerium im Gefüge des Nationalsozialismus selbst untersucht. So ist die verwaltungsgeschichtliche Studie für zahlreiche Fragen ein beachtenswerter Baustein. Sie zeigt anschaulich Vorgeschichte, Kompetenzen, Aufbau, Personal und konkretes Verwaltungshandeln und lässt unter dem Aspekt der Kontinuität auch den Hinweis auf manch bemerkenswerte Karrieren scharfer Ideologen des Reichskirchenministeriums später in der DDR und der Bundesrepublik Deutschland nicht unerwähnt. Insgesamt handelt es sich um eine solide Dissertationsleistung, die durch Anhänge mit einer Prosopographie, Haushaltsübersichten, Organigrammen etc. zusätzlich anschauliches Material liefert.

Michael F. Feldkamp

Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, hg. v. HELMUT MOLL im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, 2 Bde. Paderborn: Ferdinand Schöningh. 32001. LXIV, XXIV, 1308 S., 438 Abb. EUR 68;–.

In dem zweibändigen Werk »Zeugen für Christus« erstellen 150 Fachleute aus dem In- und Ausland mehr als 700 biografische Artikel über die Opfer des Nationalsozialismus (Bd. I., S. 1–651; Bd. II, S. 652–904), des Kommunismus (Bd. II, S. 907–990) und der Missionen (Bd. II, S. 1083–1240). Im Geleitwort (S. XXVf.) bescheinigt Kardinal Lehmann dem Herausgeber Helmut Moll eine »seltene Einheit von spiritueller Leidenschaft und wissenschaftlicher Akribie«. Kardinal Meisner betont in seinem Vorwort die Vorbildfunktion der communio sanctorum (S. XXVIIf.), während der Herausgeber selber in einer fundierten »theologischen Einführung« (S. XXIX–XLIV) die Grundlagen, Kriterien und die Projektdurchführung prägnant und gut gegliedert zusammenfasst. Dazu gehören wesentlich: Die Tatsache des gewaltsamen Todes (martyrium materialiter), das Motiv des Glaubens- und Kirchenhasses bei den Verfolgern (martyrium formaliter ex parte tyranni), die bewusste Annahme des Willens Gottes trotz Lebensbedrohung (martyrium formaliter ex parte victimae). Die Erfassungsdimension erstreckt sich territorial auf »das Territorium der Deutschen Bischofskonferenz« unter Berücksichtigung der Deutschen im Ausland, wodurch vor allem deutsche Missionare und Missionarinnen erfasst werden können.

Auch die ökumenische Komponente findet ihren Niederschlag ohne den Verdacht der Vereinnahmung zu erwecken. Ein ausführlicher Index ermöglicht das Nachschlagewerk zügig zu benutzen. Zudem erleichtert ein Ortsregister den Gebrauch und die Abbildungen beleben die Darstellung.

Einige der dargestellten Märtyrer in der Zeit des Nationalsozialismus, der bekannteste Staatspräsident Eugen Bolz (Bd. I, S. 556–560), hingerichtet am 23. Januar 1945 in Berlin-Plötzensee stammen aus dem Raum Württemberg.

Pfarrvikar Bernhard Heinzmann (geb. 1903) in Böhmkirch (Bd. I, S. 50–54), 1941 ins KZ Dachau eingeliefert, wurde als Priester der Diözese Augsburg 1942 auf dem Transport nach Schloss Hartheim bei Linz vergast. Pallotinerpater Albert Eise, geb. 1896 in Oeffingen/Stuttgart starb 1942 im KZ Dachau (Bd. II, S. 823–826). In Theresienstadt starb 1941 der in Bierlingen bei Starzach 1878 geborene Benediktinerpater Marcellus Higi aus der Abtei Emaus/Prag (Bd. II, S. 732–735). Im serbischen Werschetz wurde 1948 der als Gegner der Nationalsozialisten resignierte Abt von Neuburg/Heidelberg, Adalbert Graf von Neipperg aus Schwaigern (Bd. II, S. 907–910), grausam ermordet.

Der spätere Pfarrvikar Friedrich Karl Petersen, geb. 1904 in Dortmund, Student der Theologie in Tübingen, starb 1944 im KZ Dachau (Bd. I, S. 490–492).

Nicht minder groß ist die Zahl der württembergischen Blutzeugen aus den Missionsgebieten. Die 1896 in Deggingen/Göppingen geborene Franziskanerin von Bonlanden, Sr. Benigna Schweizer wurde 1928 in Brasilien vergiftet (Bd. II, S. 1110–1112). Pater Gregor Sorger, geb. 1906 in Spaichingen, 1927 bei den Benediktinern in Beuron eingetreten und 1937 in die Neugründung Tonogaoka/Japan entsandt, starb am 15. November 1950 als Gefangener im Lager Manpo den Hunger- und Erfrierungstod (Bd. II, S. 1188).

Die Steyler Missionare Sr. Ubaldine Henkel, geb. 1903 in Bernhofen/Ravensburg, Br. Jason Ziesel, geb. 1897 in Bonlanden/Berkheim, Sr. Festina Blank, geb. 1904 in Horb/Neckar, Sr. Bernereda Kühn, geb. 1900 in Ramenstrut/Ellwangen, Sr. Milita Schäfer, geb. 1902 in Königsheim/Tuttlingen, Sr. Annacrescenz Wehinger, geb. 1910 in Geisingen/Tuttlingen wurden 1942 bzw. 1944 auf dem japanischen Zerstörer Akikaze bzw. Yorishime Maron ins Meer geworfen und ertranken (Bd. II, S. 1133–1140).

Mehr als die Hälfte aller Missionare in Neuguinea kamen als Opfer des Pazifikkrieges (1941–1945) ums Leben. Unter den Toten eines grausamen Massakers am 12. Februar 1945 in Manila durch die Japaner befand sich der Schulbruder Heinrich Wehle, geb. 1914 in Grünmettstetten/Horb (Bd. II, S. 1158).

Br. Ludwig Fischer, geb. 1902 in Kreßberg/Marktlustnau, 1923 bei den Missionsbenediktinern in St. Ottilien eingetreten, 1925 nach Seoul ausgesandt, wurde am 11. Oktober 1950 im Gefängnis Pyongyang nach Aufhebung der Abtei Tokwon ermordet (Bd. II, S. 1186f.).

P. Anselm Romer, geb. 1885 in Ingerkingen/Biberach, 1907 in St. Ottilien eingetreten, 1911 in die Mission nach Seoul entsandt, starb am 9. November 1951 im chinesischen Gefängnis Oksadok

(Bd. II, S. 1189f.). Ebendort verstarb am 16. September 1952 die Tutzinger Missionsbenediktinerin Sr. M. Fructuosa Gerstmayer, geb. 1898 in Weingarten (Bd. II, S. 1193).

Auf breiter Grundlage mit Angabe der Quellen sind die Kurzbiografien erarbeitet, von denen der Herausgeber rund 80 selbst erstellen konnte. Neben den bisher aus der Dokumentation »Priester unter Hitlers Terror« (Ulrich von Hehl, [4]1998) bekannten verfolgten Diözesanpriestern und Ordensangehörigen zeigt diese Publikation eine erweiterte Facette des Lebensrisikos, das Männer und Frauen um ihres Glaubens willen im 20. Jahrhundert auf dem ganzen Erdkreis auf sich genommen haben. Darunter so viele Zeugen aus der Diözese Rottenburg-Stuttgart zu wissen, zeigt die Glaubensstärke in der Diözese, die in 175 Jahren ihres Bestehens einen beeindruckenden Beitrag für die Geschichte der Märtyrer des 20. Jahrhunderts geleistet hat. Wie notwendig die Publikation ist, zeigt auch das Interesse der Abnehmer. Die Erstauflage war nach zwei Monaten vergriffen. Seit Oktober 2001 liegt die dritte Auflage vor, eine englische und italienische Übersetzung des NS-Teils ist in Vorbereitung.

Paul Kopf

GEORG DENZLER: Widerstand ist nicht das richtige Wort. Katholische Priester, Bischöfe und Theologen im Dritten Reich. Zürich: Pendo 2003. 304 S. Geb. EUR 22,90.

Anlässlich der Öffnung weiterer Bestände des Vatikanischen Archivs kam es in der deutschen Tagespresse zu einer Kontroverse unter Katholizismushistorikern. Dabei wurde deutlich: So verkehrt es wäre, die Kirche als solche einfach der Kollaboration mit dem Nationalsozialismus zu bezichtigen, so falsch wäre es, von einem allgemeinen Widerstand der Katholiken oder der kirchlichen Amtsträger zu reden. Da trifft es sich gut, dass etwa gleichzeitig mit der Archivöffnung ein – an ein weiteres Publikum gerichtetes, spannend geschriebenes – Buch erschienen ist, das diesen Tatbestand bereits in seinem Titel zum Ausdruck bringt. Der durch einschlägige Veröffentlichungen als Kenner der Materie ausgewiesene Verfasser möchte weder eine Heiligenlegende noch eine Anklageschrift vorlegen, sondern die historische Wirklichkeit aufzeigen und das alltägliche wie das nichtalltägliche Handeln von Katholiken in der Zeit des Nationalsozialismus zur Sprache bringen. Der Vorzug seines jetzigen Werkes liegt in dessen prosopographischer Ausrichtung. Im Blick auf konkrete Menschen und ihr Verhalten in bestimmten Situationen wird deutlich, wie das Leben wirklich war. Vorgestellt werden eine Reihe von Persönlichkeiten, in deren Leben und Schicksal die vielfältigen Verhaltensmöglichkeiten aufgezeigt werden, die Katholiken damals hatten. Es mag genügen einige Namen zu nennen: Karl Adam, Franz Xaver Eberle, Albert Hartl, Max Joseph Metzger, Georg Moenius, Joseph Lortz, Franz Reinisch, Michael Schmaus. Bereits diese Namensliste zeigt dem Kenner, wie unterschiedlich »man« zum »Dritten Reich« stehen konnte: von Kollaboration und Mittäterschaft aus Überzeugung über Mitläufertum aus Karrieresucht bis hin zum offenen Widerstand und zum Martyrium. Sicher, manches ist nur angetippt, und vielleicht sucht man da und dort vergebens nach einem vertrautem Namen, auf Seiten der »Widerständler« etwa den Ulmer Pfarrer Franz Weiß und bei den Kollaborateuren einen Mann wie den »Euthanasie-Maier«, der immerhin einmal erwähnt wird. Aber es ist auch gar nicht die Absicht des Autors, eine erschöpfende Enzyklopädie des Verhaltens der Kirche zum Dritten Reich zu erstellen (dazu ist es auch noch zu früh). Was geboten wird, sind Mosaiksteine, die jedoch zusammengefügt ein sehr anschauliches, wirklichkeitsgetreues Bild ergeben. Dabei kommen auch zahlreiche Einzelheiten zur Sprache, die man sonst vergeblich sucht. Erwähnt sei die recht anschauliche Schilderung der Situation an der Philosophisch-Theologischen Hochschule im Dritten Reich. Wer will, kann weiterbohren, und vielleicht wird er da und dort feststellen, dass die Wirklichkeit noch differenzierter ausfällt und die »Differenzierung« mitten durch einzelne Menschen hindurchgeht. So wird, um nur ein Bespiel zu nennen, in dem Buch mit Recht die klare Haltung von Georg Moenius gegenüber dem Nationalsozialismus herausgestellt, nicht erwähnt wird, dass der gleiche Moenius als Verfechter der »Romanitas-Idee« anfällig war für italienische faschistische Träume von einem neuen »Imperium Romanum« und sich dazu zustimmend in der faschistischen Zeitschrift »Anti-Europa« äußerte. Was in dem Buch sehr wohl erwähnt wird, was aber vielleicht noch mehr hätte betont werden können, um die Leichtverführbarkeit katholischer Priester und Funktionäre besser zu begreifen, ist die tatsächliche Nähe offizieller kirchlicher ideologischer Positionen zum Nationalsozialismus schon Jahre vor der »Machtergreifung«. Tatsächlich sind auf dem Hintergrund des »Sieg-Katholizismus«

der Weimarerzeit von Kirchenmanagern bei den Katholiken in bewusster Kampfstellung zum neuzeitlichen »Subjektivismus« Haltungen gezüchtet worden, die mit den Begriffen »Objektivität, Ganzheit, Gemeinschaft«, aber auch mit »Gefolgschaftstreue, Unterordnung unter einen Führer« umschrieben wurden. Hier lagen die Wurzeln für den »katholischen Zugang zum Nationalsozialismus«. Dazu kam die so genannte »Reichstheologie«, und – was weiter zurückreicht – der alte katholische Antijudaismus (aber war es wirklich immer nur Antijudaismus oder nicht doch auch bisweilen ein handfester Antisemitismus?). Bedenkenswert sind die Schlusskapitel, in denen das tatsächliche pragmatische Verhalten und die Anbiederung auch hoher und höchster Kirchenmänner gemessen wird an den hohen Idealen, die eigentlich nach christlicher Lehre maßgeblich gewesen wären. Sicher, die Messlatte wird sehr hoch gelegt, und man versteht, dass manche unter ihr hindurchkrochen und lieber den aufrechten Gang als das Leben verloren. Aber nicht immer stand das Leben auf dem Spiel, meist waren es nur Privilegien, die man nicht aufgeben wollte (Reichskonkordat!). Was besonders auffällt: Bei den meisten Kirchenmännern galt der Grundsatz, zwar dort zu reden, wo eigene Kircheninteressen in Gefahr waren, aber zu schweigen, wo es um andere ging. Das Schweigen zum Holocaust fällt schwer ins Gewicht. Allerdings weist der Verfasser mit Recht die neuerdings vorgebrachten pauschalen und unsachlichen Anschuldigungen eines Goldhagen entschieden zurück. *Otto Weiß*

Michael F. Feldkamp: Pius XII. und Deutschland (Kleine Reihe V&R, Bd. 4026) Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht 2000. 236 S. Kart. EUR 14,90.

Der Autor setzt sich zum Ziel, nicht eine weitere Biographie Eugenio Pacellis hinzuzufügen, sondern die Bezüge dieses kirchlichen Diplomaten und Papstes zu Deutschland herauszustellen.

Am 19. April 1917 erfolgte Eugenio Pacellis Ernennung zum Münchener Nuntius. Bei der Reichsregierung versuchte Pacelli, sich für die Friedensbemühungen Papst Benedikts XV. einzusetzen, die bekanntlich scheitern sollten. Ebenso war es seine Aufgabe, die deutschen Kriegsziele zu erkunden. Während der Münchener Revolution von 1918/19 musste der Nuntius zeitweise die Landeshauptstadt verlassen.

Die Bedeutung des Heiligen Stuhls war während des Krieges so gestiegen, dass selbst Gegner der römischen Kurie die Einrichtung einer Reichsnuntiatur für unausweichlich hielten. So wurde Pacelli am 30. Juni 1920 zum Nuntius für das Deutsche Reich ernannt. Er fasste seine Arbeit in Berlin als »Mission für den Wiederaufbau und den Frieden« auf.

Unter Pacellis Federführung kam auch das bayerische Konkordat von 1925 zu Stande. Die Tätigkeit der Orden und Kongregationen wurde darin abgesichert. Katholische Fakultäten und kirchliche Schulen erhielten hierdurch eine Bestandsgarantie. Eine direkte Beteiligung bei der Bischofswahl seitens des Domkapitels war hingegen nicht vorgesehen.

Da Pacelli seit seiner Transferierung nach Berlin auch beim Land Preußen akkreditiert war, beteiligte er sich maßgeblich am Zustandekommen des Preußenkonkordats von 1929, wodurch die Diözesen Paderborn und Breslau zu Erzbistümern und Berlin, bisher zur Diözese Breslau zugehörig, zum Erzbistum erhoben wurde. Außerdem wurde aus dem großen Erzbistum Köln das Bistum Aachen herausgebildet. Dem jeweiligen Domkapitel stand nun das Recht zu, aus einer Dreierliste den Bischof zu wählen.

Bei allen während der Amtszeit des Nuntius Pacelli anhängigen Lehrverfahren, so etwa gegen den Münchener Religionshistoriker Johann Peter Steffes, gegen den Kölner Religionsphilosophen Johannes Hessen und gegen den Bonner Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs muss er nach Feldkamp mit größter Zurückhaltung vorgegangen sein. Der Verfasser geht mit großer Sachkenntnis auf diese innerkirchlichen Streitfragen ein. Sie bekommen für die Biographie Pacellis besondere Bedeutung, weil der Nuntius in diesen Auseinandersetzungen kein Scharfmacher war, oder den Streit gleich nach Rom devolvierte, sondern bemüht war, die innerkirchlichen Auseinandersetzungen auf lokaler Ebene zu belassen und dort zu schlichten.

Im Jahre 1929 verließ Pacelli Deutschland und wurde für seine Verdienste von Pius XI. in den Kardinalsstand erhoben. Zugleich betraute ihn der Papst mit der Leitung des Staatssekretariats. Als Reichskanzler Brüning am 9. August 1931 zum Staatsbesuch in den Vatikan kam, soll Staatssekretär Pacelli diesen aufgefordert haben, mit den Nationalsozialisten eine Regierungskoalition zu bilden.

Feldkamp stellt überzeugend heraus, dass es tatsächlich Brüning selbst war, der eine solche Koalition suchte, und Pacelli vielmehr dazu aufrief, auch mit der bolschewistischen Sowjetunion in Kontakt zu bleiben. Brünings Erinnerungen sind demnach nicht nur unzuverlässig, sie verfälschen darüber hinaus die historischen Fakten.

Pacelli war als Staatssekretär maßgeblich an den Verhandlungen für das Reichskonkordat beteiligt gewesen, das er und Franz von Papen am 20. Juli 1933 ratifizierten. Wie Feldkamp darlegt, bemühte sich die NS Propaganda sofort, diesen Vertragsabschluss als Anerkennung des Regimes darzustellen. Selbst einige der katholischen Kirche fernstehende Intellektuelle, so z.B. Thomas Mann, seien der Auffassung gewesen, dass der Papst in seiner Entscheidung für die Zustimmung zum Konkordat zurecht das kleinere Übel gesehen habe.

Der Entwurf der Enzyklika »Mit brennender Sorge«, die am 10. März 1937 veröffentlicht wurde, war von Pacelli in Absprache mit den deutschen Bischöfen verfasst worden. Der Papst verurteilte hierin die Konkordatsverstöße und grenzte in einem dogmatischen Teil die Lehre der Kirche von der Ideologie der Nationalsozialisten ab.

Nach dem Tode Pius' XI. wählte das Konklave am 2. März 1939 Eugenio Pacelli zum neuen Papst. In dieser Zeit großer internationaler Spannungen erwarteten sie von ihm eine konsequente Fortsetzung der Kirchenpolitik seines Vorgängers. Erfolgreich drängte Pius XII. zu Beginn seines Pontifikats darauf, dass die so genannten Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensleute und Priester wieder eingestellt wurden.

Im Zweiten Weltkrieg war es Pius XII. gelungen, gegenüber den kriegführenden Staaten die größtmögliche Neutralität wahren zu lassen. Als Außenminister von Ribbentrop im März 1940 dem Vatikan einen Besuch machte, protestierte der Papst gegen die gewaltsame Aufhebung von Klöstern und thematisierte die Einschränkungen für die Konfessionsschulen, woraufhin ihm der Außenminister nur ausweichend antwortete.

Feldkamp vertritt die Auffassung, dass es sinnlos gewesen wäre, wenn der Papst gegenüber einem Terrorregime humanitäre oder gar christliche Gründe geltend gemacht hätte. Seit dem Jahre 1942 befürchtete Pius XII., dass sich die Lage der Katholiken in Deutschland verschlechtern würde und dass nach einem Sieg Hitlers dessen Regierung zu einem Generalangriff auf die Kirche übergehen werde.

Pius XII. so genanntes Schweigen gegenüber der systematisch begangenen Vernichtung der Juden erklärt der Verfasser damit, dass ein öffentlicher Protest gegen die Nationalsozialisten diese nicht dazu bewogen hätte, ihre Haltung zu ändern, sondern im Gegenteil noch schärfere Maßnahmen provoziert hätte.

Als im Herbst 1943 Rom von der deutschen Wehrmacht besetzt wurde, erklärte der Papst am 25./26. Oktober im »Osservatore Romano«, dass er seine »väterliche Fürsorge« allen Menschen ohne Unterschied der Nationalität, Religion und Rasse angedeihen lasse. Von ca. 8000 in Rom lebenden Juden wurden etwas mehr als 1000 in Konzentrationslager deportiert. In über 200 kirchlichen Einrichtungen innerhalb Roms konnten zahlreiche Juden versteckt werden.

Als der Krieg zu Ende war, widersprach Pius XII. am 2. Juni 1945 entschieden der These der Kollektivschuld des deutschen Volkes. Der Heilige Stuhl unterstützte das Deutschland der Nachkriegszeit mit Lebensmitteln und Hilfsgütern. Bis 1951 sandte er 10 000 Tonnen Hilfsmittel im Wert von ca. 9000 Dollar.

Die Ernennung des Erzbischofs Frings (Köln) und der Bischöfe von Galen (Münster) und Preysing (Berlin) zu Kardinälen im Jahre 1946 könnten nach dem Urteil des Verfassers als politischer Akt der Kurie und als eine Auszeichnung für das von den Alliierten besetzte Deutschland bewertet werden.

Als Bundespräsident Heuss am 27. November 1957 zum Staatsbesuch in den Vatikan kam, stellte der Papst die Wiedervereinigungssehnsucht des deutschen Volkes heraus und ermahnte es zum »Wartenkönnen«. Am 9. Oktober 1958 starb Papst Pius XII. in seiner Sommerresidenz Castelgandolfo.

Der Verfasser beendet sein Buch mit einem Kapitel über die Auseinandersetzungen um das »Schweigen« des Papstes. Dazu gehören die Böckenförde-Kontroverse von 1961, die Diskussion um Hochhuths »Der Stellvertreter« 1963, die Repgen-Scholder-Kontroverse 1977/78 um den Abschluss des Reichskonkordats und die Selbstauflösung der Zentrumspartei.

Der Autor vermag unter Konsultierung von italienischen, deutschen und vatikanischen Quellen sowie unter Heranziehung der breiten, auch ausländischen Literatur ein umfassendes Bild über Pius XII. zu zeichnen, das geeignet ist, die nicht zuletzt durch Daniel J. Goldhagens Buch »Die katholische Kirche und der Holocaust« (2002) hochgradig emotionalisierte Debatte zu versachlichen.

Die in einem eingängigen Stil verfasste Studie mit ihrer analytischen Betrachtungsweise und den Darstellungen gegensätzlicher Auffassungen zu strittigen Fragen eignet sich nicht nur für das wissenschaftliche Studium, sondern ebenso für den Religionsunterricht sowie als Erstinformation für den interessierten Laien.

Da im Frühjahr 2003 das Vatikanische Geheimarchiv die Akten der Jahre von 1922 bis 1939 freigegeben hat, darf man gespannt sein, welche weiteren Erkenntnisse zu Feldkamps Thesen gewonnen werden können. *Hermann-Josef Scheidgen*

Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum, hg. v. Hubert Wolf u. Claus Arnold (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums, Bd. 4). Paderborn: Ferdinand Schöningh 2000. 252 S. Kart. EUR 41,–.

Wenn die Erfahrung noch immer gilt, dass sich das Schicksal eines Konzils erst in den Generationen danach entscheidet in deren Interpretation und Rezeption, dann beginnt derzeit eine spannende Phase der Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Die theologischen Bemühungen um das Konzil sind zahlreich und breit und international gestreut. Der hier anzuzeigende Sammelband – die Autoren kennen bis auf zwei das Konzil nicht mehr aus eigenem Erleben – dokumentiert das vierte Symposium des Arbeitskreises »Die deutsche Theologie zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien vor den Herausforderungen durch die Moderne – ihr Beitrag zum Zweiten Vatikanischen Konzil«, veranstaltet im Herbst 1998 in Wiesbaden. Es stand im größeren Kontext eines von Peter Hünermann (Tübingen) inspirierten Gesamtprojekts »Globalkultur und christlicher Glaube – die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils im kulturellen Transformationsprozess der Gegenwart«.

Sammelwerke zu rezensieren ist ein eher undankbares Geschäft, ist doch auf begrenztem Raum der Vielfalt im Konkreten kaum gerecht zu werden. *Roland Götz* nimmt »Die Rolle der deutschen Bischöfe auf dem Konzil« (S. 17–52) in den Blick, ihre Erwartungen an das Konzil, ihre Vertretung in wichtigen Gremien, ihre Vorgehensweise und ausgewählte Beiträge im Verlauf des Konzils. Götz stellt fest, dass viele Konzilsthemen in der deutschen Kirche bereits eine Vorgeschichte hatten (liturgische Erneuerung, Laienapostolat, ökumenische Bewegung, ...). Der gesellschaftliche Kontext in Deutschland: ein nicht geschlossen katholisches Land »ließ die deutschen Bischöfe für nicht-uniforme, offene Lösungen mit Betonung örtlicher Kompetenzen eintreten. Damit konnten sich auch Vertreter der Dritten Welt identifizieren« (S. 40). Der hohe Sinn der Deutschen für Organisation erleichterte, dass sie in der Arbeit des Konzils als einflussreiche Gruppe aufzutreten verstanden – die Theologen im Hintergrund nicht zu vergessen –, denen sich auch andere anschließen konnten. Nicht zuletzt waren es das Ansehen charismatischer Gestalten des deutschen Episkopats (etwa die Kardinäle Frings und Döpfner) und das damit gegebene Vertrauen, die den Positionen der Deutschen im Konzert der Weltkirche Gewicht verlieh. Eine hilfreiche, auf Karin Nussbaum zurückgehende Zusammenstellung der Redebeiträge der deutschen Bischöfe in den Generalkongregationen des Konzils beschließt den Beitrag. – *Sylvie Toscers* auf ihre Dissertation (Paris 1997) zurückgehende Ausführungen zu Misereor und der Rolle Kardinal Frings' auf dem Konzil (S. 53–60) bringen vor allem eine Einsicht ans Licht: Frings initiierte eine Partnerschaft der Erzdiözesen Köln und Tokyo »an Rom vorbei«, d.h. gegen den Widerstand der Päpstlichen Werke der Glaubensverbreitung und der Propaganda Fide-Kongregation und praktizierte so u.a. die auf dem Konzil in der Diskussion um das Bischofskollegium so entscheidende Verbundenheit der Bischöfe untereinander. Auch das Hilfswerk Misereor bedeutete für Frings, »sich dem päpstlichen Zentralismus zu entziehen und die Verantwortung und Autonomie der Bischöfe gegenüber Rom zu stärken« (S. 56). Frings blieb im Konzil der entschiedene Befürworter der episkopalen Momente im Aufbau der Kirche. In den Diskussionen um die Probleme der Entwicklungsländer während der dritten Session trat er »für die Gründung einer von Rom unabhängigen, internationalen Kooperations-

struktur zwischen den bestehenden Entwicklungshilfeorganisationen ein« (S. 59). Über Frings ist jetzt Weiteres und Näheres zu erwarten von Norbert Trippens groß angelegter Biographie (Band 1 erschienen 2003 bei Ferdinand Schöningh, Paderborn). – Einen spannenden Blick hinter die Kulissen des Konzils eröffnet *Günther Wassilowsky* in seinem Beitrag »Einblick in die ›Textwerkstatt‹ einer Gruppe deutscher Theologen auf dem II. Vatikanum« (S. 61–87). Konkret geht er anhand der für das Konzil erstellten und aus den Nachlässen der deutschen Periti zu erhebenden Texte der Theologen besonders dem Einfluss Karl Rahners nach, der allerdings in der Gruppe mit Otto Semmelroth, Alois Grillmeier und Bischof Hermann Volk (Mainz) zusammen zu sehen ist, und beleuchtet vor allem den Beitrag zur Genese von ›Lumen Gentium‹, einer der beiden Kirchenkonstitutionen des Konzils, insbesondere das sog. Deutsche Schema. Auch Wassilowsky ist durch eine einschlägige Dissertation ausgewiesen (Innsbruck 2001) – P. Friedrich Wulf SJ und sein Einfluss auf das Ordensdekret ›Perfectae Caritatis‹ wird von *P. Ludger Ägidius Schulte* beleuchtet (S. 89–102). P. Wulf war Konzilstheologe des Rottenburger Bischofs Leiprecht. – Die folgenden drei Beiträge widmen sich aus nationaler Perspektive, doch innerhalb des deutschen Sprachraumes der Rolle der österreichischen Kirche auf dem Konzil und danach (*Rudolf Zinnhobler* [S. 103–132]), der Wechselwirkung von Konzil und Katholischer Kirche in der Schweiz (*Markus Ries* [S. 133–147]) sowie der Präsenz der Katholischen Kirche der DDR auf dem Konzil (*Josef Pilvousek* [S. 149–167]). – Exemplarisch und gleichsam unter dem Mikroskop zeigt *Wilhelm Damberg* am Beispiel der Diözese Münster den transformierenden Einfluss des Konzils (S. 169–184); Ähnliches wünschte man sich auch für die anderen deutschen Bistümer. – *Oliver Schütz* zeichnet, ebenfalls basierend auf einer Dissertation (2003 bei Ferdinand Schöningh), den Beitrag der deutschen Katholischen Akademien zu Vorbereitung, Begleitung und Rezeption des II. Vatikanums nach und identifiziert als thematische Schnittstellen »die Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zur Moderne, eine neue Sicht der Gläubigen und Laien als mündige Christen, die dialogische Dimension der Kirche, die Begegnung von Kirche und Welt, die Anerkennung der Eigengesetzlichkeiten der Welt und die Aufgaben der Ökumene« (S. 207). – Zu den (ernüchternden) Höhepunkten des Bandes gehören schließlich die Ausführungen von *Norbert Lüdecke* zum CIC/1983 als »Krönung« des II. Vatikanum (S. 209–237). Es wird deutlich, dass der Gesetzgeber »sich unter keinen nicht selbst bestimmten Maßstab stellen lässt, auch nicht unter den des II. Vatikanischen Konzils« (S. 222). Die Rede vom ›letzten Konzilsdokument‹ sollte man bereits darum vermeiden, abgesehen von ihrer ungeschichtlichen Perspektive. Eine gewisse Tragik liegt darin, dass, während die Kanonisten die das Konzil vorbereitenden Texte dominierten, diese bei der Erstellung der Dokumente des Konzils selbst nicht in angemessener Weise engagiert waren: »Der neuen Theologie entsprach keine neue Kanonistik« (Hans Dombois). Lüdeckes Resümee: Der CIC schafft mit dem Material des II. Vatikanischen Konzils eine kirchliche Ordnungsgestalt, welche die Ekklesiologie des Ersten unbehelligt lässt und zusätzlich abstützt« (S. 237). – *Peter Hünermann* beschreibt in seinem Nachwort (S. 239–241) Desiderate für das offene Arbeitsfeld Konzilsforschung und legt den Finger auf die Situation in Deutschland vor dem Konzil, das Engagement der deutschen Bischöfe in den Konzilskommissionen, die Auswertung des Konzilsnachlasses weiterer Theologen, die (selektive?) Rezeption des Konzils in den Verbänden und auf Katholikentagen, die kirchliche Rechtsordnung und das Schicksal wesentlicher Themen des Konzils.

Insgesamt: Eine Sammlung recht erhellender Blitzlichter auf das Konzil, ein erst noch zu erwerbendes Erbe, spannende Einblicke in gegenwärtige Forschungen, ein Beitrag zur umfassenden Ausleuchtung des bedeutendsten Ereignisses in der Katholischen Kirche des 20. Jahrhunderts, der durch weitere ähnliche Beiträge weiterzuführen wäre. *Guido Bausenhart*

6. Orden, Klöster und Stifte

Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis zur Gegenwart, hg. v. WOLFGANG ZIMMERMANN u. NICOLE PRIESCHING im Auftrag des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Ostfildern: Jan Thorbecke 2003. 664 S. zahlr. Abb. EUR 48,–.

Die 200-jährige Wiederkehr des vor allem mit dem Schlagwort »Reichsdeputationshauptschluss« verknüpften Vorganges der weiträumigen Aufhebung von Klöstern und Ordensgemeinschaften in deutschen Landen hat erfreulicher Weise gerade auch im Hinblick auf den speziellen Aspekt des Schicksals der Ordensgemeinschaften publizistisch ihre Spuren hinterlassen. So hat z.B. das wegweisende und von Karl Hengst herausgegebene »Westfälische Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung« mit dem in diesem Jahr erschienenen dritten Band einen rühmlichen Abschluss gefunden. Ende 2002 wiederum war mit der von Theodor Hogg und Bernd Mathias Kremer herausgegebenen Publikation »Wo Gott die Mitte ist. Ordensgemeinschaften in der Erzdiözese Freiburg in Geschichte und Gegenwart« eine von einer Reihe historisch akzentuierter Aufsätze eingeleitete Selbstdarstellung der dortigen Orden und Kongregationen erschienen. Erwähnt werden müssen schließlich die monumentalen drei Begleitbände zur diesjährigen Landesausstellung in Bad Schussenried »Alte Klöster – neue Herren. Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803«. Vor diesem Hintergrund ist auch das hier anzuzeigende und schon von seinem Umfang her imponierende württembergische Klosterbuch zu platzieren.

In einem ersten Hauptteil »Klösterliches Leben von den Anfängen bis zur Gegenwart« (S. 3–165) beleuchten elf Autoren und Autorinnen in grundsätzlichen Beiträgen Aspekte der Ordensgeschichte von den Anfängen bis zur nachkonziliaren Gegenwart. Alle Beiträge bieten eine gelungene Darstellung der allgemeinen Entwicklungsstränge, immer wieder profiliert durch (württembergisch-)regionalgeschichtliche Beispiele. Eine gewisse Ausnahme ist allein der Beitrag zur nachkonziliaren Entwicklung, die Sr. Benedicta Ewald zentriert um das Beispiel der Franziskanerinnen der Ewigen Anbetung von Schwäbisch Gmünd beschreibt.

Der zweite Hauptteil (S. 167–528) liefert in alphabetischer Folge – den historischen Ortsnamen ist zur topographischen Zuordnung die heutige kommunale Zugehörigkeit bzw. die Angabe des Landkreises zur Seite gestellt – ca. 400 Kurzbeschreibungen von Stiften, Klöstern und Häusern von Ritterorden von den Anfängen bis zu deren Aufhebung. Die Kopfzeile der Einzelbeiträge enthält zusätzlich Informationen über den jeweiligen Konvent, dessen Lebensdauer und die damalige Bistumszugehörigkeit. Die Einzelbeschreibungen sind i.d.R. Zusammenfassungen aus der Literatur nach dem Schema: Äußere Geschichte, innere Entwicklung, religiös-kulturelle Bedeutung, Kunst- und Baugeschichte, Besitzungen, späteres Schicksal der Gebäude. Am Ende der meisten Beiträge befinden sich wesentliche Literaturangaben, einige wenige enthalten allerdings gar keine – hier hätte ein Verweis auf die zu Grunde liegenden Archivalien oder ggf. Archive Sinn gemacht.

Die Dichte der erfassten Kommunitäten ist beeindruckend. Die Herausgeber haben sich kurzer Hand dafür entschieden, sämtliche Konvente einzubeziehen, die überhaupt ermittelt werden konnten und sind bis auf die Ebene von Schwesternsammlungen und Brüderhäusern »hinuntergegangen«. Ja, sogar Klöster, die weniger als zehn Jahre bestanden oder auch nur geplant waren (vgl. S. 173, 175), wurden einbezogen. Selbst zweifelhafte Klöster (S. 184) fehlen nicht. Angesichts einer solchen Fülle von durchweg sehr gut lesbaren und durch eine Vielfalt von (überwiegend farbigen) Skizzen, Fotos und Bildern auch optisch angenehm aufgelockerten Darstellungen bietet sich eine instruktive und grundlegende Gesamtschau der geistlichen Kommunitäten des Alten Reiches im Gebiet des heutigen Bistums Rottenburg-Stuttgart, die Grundlage jeder weiteren Beschäftigung mit entsprechenden Themen sein wird. Dieses Ergebnis ist um so beeindruckender, wenn man bedenkt, dass das zu Grunde liegende Projekt erst im Jahre 2000 ins Leben gerufen wurde und allein für den zweiten Hauptteil 120 Autoren und Autorinnen einzubinden waren. Gefördert wurde das Vorhaben durch die Vorarbeiten, die in der Landesbeschreibung, den Kreisbeschreibungen sowie dem einschlägigen Sammlungsgut am Tübinger kirchengeschichtlichen Lehrstuhl von Rudolf Reinhardt vorlagen.

Bemerkt soll an dieser Stelle allerdings werden, dass das Porträt des letzten Abtes von St. Peter, Ignaz Speckle, im Kontext der Benediktinerpropstei Jesingen, deren Güter 1453 veräußert wurden, doch etwas deplatziert wirkt (S. 297). Da diese Güter gegen den Kirchensatz in Bissingen getauscht wurden (dort kein Querverweis), wäre dies vielleicht ein geeigneterer Ort gewesen. Im Hinblick auf die Beschreibung des Zisterzienserinnenklosters Rechentshofen (S. 391) irritiert die nicht weiter erklärte Zuordnung einer Federzeichnung mit der Beschreibung »Closter Reichertshofen«. Auf S. 313 findet sich tatsächlich ein Druckfehler: In der Bildumschrift muss es sicher »1103/04« statt »1003/04« heißen.

Der dritte Hauptteil »Ordensgemeinschaften heute« (S. 529–605) bietet Darstellungen jener Orden und Kongregationen, die ihr Mutter- oder Provinzialhaus in der Diözese Rottenburg-Stuttgart haben bzw. dort aktuell noch in einzelnen Häusern präsent sind. Auf einen historischen Überblick folgen zumeist Bemerkungen zur aktuellen Situation, zum ausgeübten Apostolat oder auch zur Spiritualität der Gemeinschaft. Es fällt auf, dass eine Reihe der Beiträge nicht von Ordensmitgliedern verfasst worden sind, sondern von (externen) Wissenschaftlern, was in Einzelfällen zu einer extrem kompakten Kurzbeschreibung führt. Auf der anderen Seite stellt die Beschreibung der Benediktinerabtei Neresheim (S. 531–538) umfangmäßig einen »Ausreißer« dar – hier wäre übrigens ein Verweis im zweiten Hauptteil auf diese gewissermaßen ausgelagerte Beschreibung sinnvoll gewesen. Im Hinblick auf die Beschreibung der Armen Schulschwestern (S. 585–588) wäre es vielleicht sinnvoller gewesen, zwischen der Rottenburger und der Ravensburger Filiation stärker zu unterscheiden. Es irritiert zudem der (scheinbare?) Widerspruch zwischen den Beschreibungen der Niederlassungen im Kopf des Beitrages und der Auswertung der entsprechenden Angaben im Text. Hier (S. 585) ist im Übrigen auch die Zeitangabe »1953« zu »1853« zu korrigieren.

Abgeschlossen wird der Band durch einen umfangreichen Anhang mit einer Übersicht der Kommunitäten nach Landkreisen, einem aktuellen Anschriftenverzeichnis (hier fehlen indes die Sießener Franziskanerinnen!), einem Literaturverzeichnis sowie einem Orts- und Personenregister.

In Anbetracht dieses vorzüglich redigierten und trefflich gestalteten Bandes vermisst man fast schmerzlich eine Übersichtskarte, die auch optisch einen Eindruck über die regionalen Verteilungen der Konvente hätte liefern können. Der aus katholisch-konfessioneller Perspektive zu konstatierende Verlust von Ordensleben im altwürttembergischen Raum bzw. die Prägung des Oberlandes durch geistliche Kommunitäten bis an das Ende des Alten Reiches hätten hier augenfällig dokumentiert werden können. Gleichwohl: Die »Klosterlandschaft« des Alten Reiches hat in der vorliegenden Publikation eine hervorragende Gesamtschau erhalten, mit der man optimal weiterarbeiten kann. In Anbetracht des 200-jährigen Säkularisations-«Jubiläums« liegt hier eine beeindruckende Zusammenfassung des aktuellen Forschungsstandes vor. Rückt man indes das zugleich angesprochene 175-jährige Jubiläum der Diözese Rottenburg-Stuttgart in das Blickfeld, so erweist sich einmal mehr – und dieses Desiderat gilt zugegebenermaßen auch für andere deutsche Bistümer –, dass auch eine Gesamtschau des apostolischen Wirkens der Orden und Kongregationen des 19. und 20. Jahrhunderts in ihren Hunderten von Niederlassungen eine Darstellung längst verdient hätte und es verdiente, einmal wissenschaftlich aufgearbeitet zu werden. *Wolfgang Schaffer*

ROMAN ZEHETMAYER: Kloster und Gericht. Die Entwicklung der klösterlichen Gerichtsrechte und Gerichtsbarkeit im 13. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Zisterze Zwettl (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 40). Wien: R. Oldenbourg 2001. 184 S. Kart. EUR 34,80.

Auf der Grundlage von Quellen aus dem Stiftsarchiv Zwettl und vor allem der sog. Zwettler Bärenhaut, einer um 1310/11 in Zwettl verfassten Handschrift, die eine Mischung aus Stiftermemoria, Kopialbuch und Urbar darstellt, zeichnet Zehetmayer die Entwicklung der Gerichtsbarkeit der Waldviertelzisterze von ihren Anfängen bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts nach. Der Besitz von Gerichtsrechten war nicht nur eine lohnende finanzielle Einnahmequelle, sondern bedeutete die Ausübung von Herrschaft über Menschen. Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts war die Gerichtsbarkeit ein wichtiger Bestandteil der Vogteigewalt. Diese wurde in Zwettl von den Kuenringern ausgeübt, die das Kloster 1137/38 im Herzen ihres Herrschaftsraumes, fernab von den Zentren der Babenberger gestiftet hatten. Wenn Zwettl auch 1227 von Kaiser Friedrich II. wie die anderen

österreichischen Zisterzen Lilienfeld, Heiligenkreuz und Baumgartenberg von jeglicher Vogtei befreit und unter seinen kaiserlichen Schutz gestellt wurde, konnte sich die Adelsgründung Zwettl in der Praxis erst viel später als die landesfürstlichen Klöster Gerichtsimmunitäten erkämpfen. So scheint es kein Zufall, dass die Verleihung der ersten – noch beschränkten – Niedergerichtsimmunität durch den Landesfürsten Friedrich den Streitbaren 1242 mit dessen Konflikt mit den Kuenringern zusammenfällt, der auch die Schleifung ihrer Burg in Zwettl und die Verlagerung ihrer Herrschaftsschwerpunkte nach Weitra und Dürnstein nach sich zog. Unter Ottokar, der eine ungewöhnlich hohe Zahl von Privilegien für Zwettl ausstellte, wurden die Kuenringer noch weiter zurückgedrängt. Ihre Opposition zu den frühen Habsburgern führte endgültig zum Verlust ihrer Macht im Waldviertel und zum Entzug ihrer vogteilichen Kompetenz über Zwettl. Den Abschluss dieser Entwicklung markiert die Verleihung der unbeschränkten niederen Gerichtsbarkeit an Zwettl durch Herzog Albrecht I. im Jahr 1291. Im Unterschied zu Lilienfeld und Heiligenkreuz war Zwettl jedoch nicht in der Lage, die hohe Gerichtsbarkeit über auch nur eine seiner Besitzungen zu erlangen. Dorfgerichte wurden ihm seit Mitte der 50er Jahre des 13. Jahrhunderts übertragen. Einige Privilegien in Bezug auf die klösterliche Gerichtsbarkeit in Städten, wo sich Stadthöfe Zwettls befanden, wurden der Abtei – wie anderen Zisterzen auch – im Zuge der zunehmenden Erstarkung der Bürgergemeinden im 14. Jahrhundert wieder entzogen.

Das besondere Verdienst der vorliegenden Arbeit ist es, ausgehend von der Untersuchung der Gerichtsentwicklung die wechselvollen Beziehungen zwischen lokalem Adel und Landesfürsten und deren Bedeutung für die Zisterze Zwettl aufgezeigt zu haben. Damit leistet sie über die engere Lokalgeschichte hinaus einen wertvollen Beitrag zur Erforschung der Landesgeschichte Niederösterreichs im 13. und 14. Jahrhundert. *Maria Magdalena Rückert*

Sabine von Heusinger: Johannes Mulberg OP († 1414). Ein Leben im Spannungsfeld von Dominikanerobservanz und Beginenstreit (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, NF 9). Berlin: Akademieverlag 2000. 211 S., 2 Abb. Geb. EUR 59,80.

Die von Alexander Patschovsky angeregte Konstanzer Dissertation, die jetzt in einer überarbeiteten und erweiterten Fassung im Druck vorliegt, ist dem Basler Dominikaner Johannes Mulberg und dessen Rolle im so genannten Beginenstreit gewidmet. Sie verfolgt Mulbergs Lebensweg vom einfachen Schusterssohn über das Studium in Prag bis zum Prior in Colmar (1399) und Generalprediger des Predigerordens. Mulberg gilt zu Recht als Observant der »ersten Stunde«, und es liegt nahe, sein entschiedenes Vorgehen gegen die Beginen in Basel mit seiner Reformhaltung in Verbindung zu bringen. Heusingers detaillierte Darstellung des Beginenstreites bestätigt diese Annahme, macht zugleich aber auch deutlich, dass bei dieser Auseinandersetzung mehrere Faktoren ins Spiel kamen: Die Frage des Schismas, der jeweiligen Ordenszugehörigkeit der Päpste, der lokalen Machtverhältnisse sowie die alten Konflikte um die kanonische Quart. Mulbergs eigene Position ist niedergelegt im ›Tractatus contra Beginas et Beghardos'. Dieser Traktat basiert auf Mulbergs Predigt und Disputation am 25. Juni 1405 in der Kathedrale von Basel, die nach Heusinger entgegen älterer Auffassung den eigentlichen Auftakt zum Beginenstreit bilden. Er wird hier erstmals mit anderen Schriften zum Basler Beginenstreit vollständig ediert und ausgewertet. Allerdings äußert sich Mulberg darin nicht zu den Armutsgeboten im Dominikanerorden, sondern nur zur unerlaubten Bettelarmut der Beginen und Terziarinnen. Wie der ganze Verlauf der Auseinandersetzung zeigt, ist seine Argumentation primär gegen die Armutsauffassung des Franziskanerordens gerichtet, und man wird sich die Frage stellen müssen, warum ein Exponent der Dominikanerobservanz gerade jetzt den alten franziskanischen Armutsstreit wieder aufgreift und mit der Statusfrage der Beginen verknüpft. Heusinger geht auf diese Probleme nicht ein. Sie misst deshalb auch dem von Bischof Humbert von Neuenburg angestrengten Inquisitionsprozess gegen die Beginen und ihre franziskanischen Anhänger keine große Bedeutung bei. Dieser Prozess blieb wirkungslos, weil beide Seiten an die Kurie gelangten. Die Beginen wurden schlussendlich 1411 vom Rat aus der Stadt vertrieben, ohne dass die anstehenden Rechtsfragen geklärt wurden. Heusinger weist zu Recht darauf hin, dass der Beginenstand zu Beginn des 15. Jahrhunderts im ganzen Gebiet des Hoch- und Oberrheins angegriffen wurde. Die Basler Vorkommnisse stellen also keinen Einzelfall dar. Sie werfen aber eine Reihe von grundsätzlichen Fragen zur Stellung des Semireligiosentums

auf, die m.E. mit der Armutsdebatte im Dominikanerorden nur mittelbar zu tun haben. Sie gehören in den größeren Zusammenhang der Beginenverfolgungen nach dem Konzil von Vienne, berühren also auch die Schwesternhäuser der Devotio moderna und die dadurch ausgelösten Debatten auf den Reformkonzilien von Konstanz und Basel. Sie sollten auch mit Blick auf die italienischen Verhältnisse angegangen werden. Gerade Mulberg pflegte engen Kontakt zu seinen observanten Ordensbrüdern in Italien, denen er wohl seine Kenntnis verdankt, dass Franziskus nicht als Begründer des franziskanischen Dritten Ordens anzusehen ist. Heusingers flüssig und anregend geschriebene Monographie arbeitet Mulbergs Anteil an der Debatte heraus und bietet mit ihrer umfassenden Gesamtschau des Beginenstreites eine solide Ausgangsbasis für weitere Forschungen.

Martina Wehrli-Johns

Benedict Kominiak (†), Jacques Coté u. Cyrill Schäfer: Loci Ubi Deus Quaeritur. St. Ottilien: Eos-Verlag 2000. 616, 32 S. zahlr. Abb. Geb. EUR 50,–.

Von Novalesa in Italien mit fünf Mönchen bis Collegeville in den USA mit 203, vom 696 gegründeten St. Peter in Salzburg bis zum 1995 zum Konventualpriorat erhobenen Kloster Santa Cruz in Brasilia spannt sich der Bogen der benediktinischen Familie, deren männlicher Teil uns vorgestellt wird. Orte der Gott-Suche rund um die Welt. Kontinent für Kontinent, Land für Land werden im Umfang von je zwei bis drei Seiten in der jeweiligen Landessprache (cum grano salis) ergänzt durch zwei Übersetzungen (deutsch und englisch fehlen nie) Skizzen zur Geschichte und gegenwärtigen Tätigkeit sämtlicher autonomer Klöster des Ordens geboten (die abhängigen Häuser werden bei ihrem jeweiligen Mutterkloster genannt, in Deutschland beispielsweise das thüringische Wechselburg bei Ettal, weltweit etwa siebzig). Übersichtskarten helfen den Standort auszumachen. Zwei bis fünf Fotos pro Kloster bieten etwas fürs Auge. Wie der damalige *Abtprimas Marcel Rooney* in seinem Vorwort betont, ist die Geschichte der Benediktiner »im wesentlichen die Geschichte ihrer Klöster«, von denen ein jedes »gewissermaßen eine eigene Interpretation und Inkarnation der Benediktusregel verkörpert« (S. V). Von Rooney erfahren wir auch, dass sich der Band als bilderreiche Ergänzung zum »Catalogus«, dem Personalverzeichnis des Ordens versteht. Der Abtprimas bedauert das Fehlen der Frauenklöster; sein Vorgänger Viktor Dammertz hatte bei der ersten Auflage von 1980 noch die Hoffnung geäußert, dass bald ein zweiter Band mit denselben folgen würde. Ein gewisses Unbehagen darüber, dass die Fotos meist nur Gebäude zeigen, ist dem Vorwort anzumerken. In ihrer knappen Einführung betonen die Benediktiner *Jacques Coté* von Saint-Benoît-du-Lac in Kanada und *Cyrill Schäfer* von St. Ottilien in Deutschland (der 1991 verstorbene Benedict Kominiak OSB verantwortete die erste Auflage), das Buch erhebe »keinen wissenschaftlichen bzw. künstlerischen Anspruch, was Texte und Bilder anbelangt« (S. VIII). Diese wurden von den Klöstern zur Verfügung gestellt und unter Mithilfe von zahlreichen (45) »interpretes et emendatores« für die Edition aufbereitet. Ein nach Kongregationen gegliedertes Verzeichnis, ein alphabetischer Index, ein Glossar und eine nur 13 Titel umfassende Bibliographie erschließen den Band, der ein »Familienalbum« des Ordens sein will. Darüber hinaus ist ein alphabetischer Index beigelegt, der die Anschriften, die Zahl der Mönche, die Namen der Oberen und die Zugehörigkeit zu den Kongregationen des Ordens mit Stand vom 15. November 1999 wiedergibt. Die zahlreichen Einschränkungen, die Vorwort und Einführung machen, könnte man als Ausdruck der Demut verstehen, wären die Fotos bisweilen nicht tatsächlich von eingeschränkter Qualität. Das glanzvolle Monte Cassino auf dem Schutzumschlag verspricht da leider mehr, als der Band trotz der wirklich gelungenen und abwechslungsreichen Gestaltung der einzelnen Seiten im ganzen zu halten vermag. Gerne hätte der nicht benediktinische Leser auch etwas zur Geschichte des Gesamtordens und der einzelnen Kongregationen vernommen, steht ihm doch der »Catalogus« nicht zur Verfügung. Ungeachtet dieser Klagen dürfen wir eintauchen in die benediktinische Welt. Herrliche Klosteranlagen in atemberaubend schönen Landschaften, Mönche beim Chorgebet, Bibliotheken und Refektorien. Auch einer Diözesankongregation wurde Eingang in den Band gewährt. Die Benediktiner Unserer Lieben Frau von der Hoffnung in Croixrault unterstehen dem Bischof von Amiens und bieten behinderten und kranken Männern die Chance, ein Leben nach der Regula Benedicti zu führen. 1966 gegründet zählen sie bereits 200 Mitglieder in 20

Häusern. Die »Benediktiner« von Le Barroux, die die Liturgie im tridentinischen Ritus feiern, fehlen und verdeutlichen so die Problematik eines »Ordens« außerhalb des Ordens. Ob in allen Klöstern ein blühendes monastisches Leben herrscht, vermag der Band nicht zu sagen; dass die Regula Benedicti einen Siegeszug in Europa und später in anderen Teilen der Welt angetreten hat, ist unübersehbar (12 Klöster in Afrika, 22 in Latein-, 49 in Nordamerika, 12 in Asien, 2 in Australien und 149 in Europa fanden Aufnahme). Die Hinweise auf das schulische, wissenschaftliche und pastorale Engagement der Klöster, auf ihre Offenheit für suchende und der Einkehr bedürftige Menschen zeigen, dass die Zukunft dem Orden offen steht und in einigen Jahren eine Neuauflage von »Loci ubi Deus quaeritur« zu erwarten ist. Gewiss werden dann manche Abteien fehlen, hinzukommen werden andere: jetzt noch von ihren Mutterklöstern abhängige, dann aber autonome Niederlassungen und hoffentlich auch die Häuser benediktinischer Nonnen und Schwestern.

Uwe Scharfenecker

Gründe uns im Frieden. Ettal 1900–2000. Festschrift zum Gedenken der Wiederbegründung des Klosters Ettal im Jahre 1900, hg. v. BARNABAS BÖGLE. Ettal: Buch-Kunstverlag Ettal 2000. 328 S. Geb.

»Nur einzelne Aspekte des vergangenen Jahrhunderts« (S. 7) will der Band zum 100. Jubiläum der Wiederbegründung der Abtei Ettal uns nahe bringen und schafft es in dieser Beschränkung uns ein facettenreiches Bild des letzten Säkulums zu vermitteln; wir bekommen Einblick in eine Epoche monastischen Lebens, die oft wenig Beachtung findet – die Zeitgeschichte. Wir erfahren von den Ettaler Verhältnissen in der klosterlosen Zeit des 19. Jahrhunderts (S. 18–92) und werden mit der Ettaler Ortsgeschichte (S. 123–182) in den Jahren der Wiederbegründung vertraut gemacht. Auch Thomas Manns und Sergej Prokofjews Begeisterung für Ettal und seine Umgebung wird uns nahe gebracht (S. 183–202). Der wichtigste Förderer des »neuen« Ettal, Baron Theodor von Cramer-Klett, erhält eine umfangreiche Würdigung (S. 93–122), die dem ersten Abt Willibald Wolfsteiner (Abt 1907–1933) leider verwehrt bleibt. Hier ist man nach wie vor auf die bemerkenswerte Biographie aus der Feder seines dritten Nachfolgers Karl Groß (Abt 1961–1973) verwiesen (Ettal 1950). Dieser selbst und Abt Angelus Kupfer (Abt 1933–1951) werden gebührend vorgestellt (S. 203–224). Die Bemühungen des Letztgenannten, sein Kloster durch die Fährnisse des Dritten Reiches zu geleiten, finden, nachdem erste biographische Unternehmungen ungedruckt blieben, endlich eine Darstellung. Der anfänglichen Begeisterung vieler Schüler für die »neue Zeit« begegnete man mit Entlassungen; die Schließung der Klosterschule durch die braunen Machthaber 1941 konnte aber nicht verhindert werden. Durch die Einlagerung von Kunstgegenständen aus Münchner Museen und die Aufnahme von Umsiedlern und Evakuierten gelang es, die Aufhebung der Abtei zu verhindern. Dabei gab es Kontakte zu Nazigrößen und zum Widerstand, die einer umfangreicheren Darstellung harren, soweit es die Quellenlage zulässt. Über Johannes Maria Hoeck, 1951–1961 Abt von Ettal, 1961–1972 von Scheyern, muss man sich andernorts informieren (Anselm Reichhold, Chronik von Scheyern, Weißenhorn 1998, S. 426–428). Der Bedeutung der Liturgie im benediktinischen Leben entsprechend, wird dem Stundengebet, vor allem den Wandlungen in der Folge des Zweiten Vaticanums, breiter Raum eingeräumt (S. 225–236). Abt Willibald Wolfsteiners Herkunft aus der Beuroner Tradition, die sich in Ettal mit den bayerischen Usancen verwob, wird hier nur kurz angedeutet, spielt aber vielleicht nicht die geringste Rolle für die »Erfolgsgeschichte« der Abtei. Die Wandlung »vom Laienbruder zum Laienmönch« gehört zu den erfreulichen Umbrüchen der letzten Jahrzehnte (S. 290–301). Mit weiteren Artikeln, die über die Pflege der Gastfreundschaft, die Ettaler Oblatengemeinschaft, die Internatserziehung und die wirtschaftlichen Unternehmungen der Abtei informieren, sind wir in der Gegenwart angelangt (S. 237–254). Der Pfarrei Ettal, der Klosterbibliothek, dem ostkirchlichen Engagement der Abtei sind eigene Abschnitte gewidmet (S. 260–289). 1993 gründete Ettal ein Kloster in Wechselburg in Sachsen – auch dieser in unserer Zeit keineswegs alltägliche Schritt findet Berücksichtigung (S. 255–259). Nach wie vor ist Ettal auch Wallfahrtsort und künstlerisches Ereignis (S. 302–316). Ein umfangreicher Bildteil, der Einblicke in das Klosterleben der Gegenwart gewährt, schließt das Werk ab. Ausgesprochen erfreulich ist, dass die Mehrzahl der Artikel aus der Feder Ettaler Mönche stammt und man die Darstellung der eigenen Geschichte nicht nur fremden Autoren überlässt. Bedeutende

Abtsgestalten und klösterlicher Alltag, Berührungen mit der Welt der Politik und Kunst, der Dienst in Schule und Seelsorge werden uns vor Augen gestellt und zeigen die Berechtigung der einführenden Bemerkungen von Abt Edelbert Hörhammer (»Herr, es ist gut, dass wir hier sind«, S. 9–17). Das Buch macht Hunger nach mehr: eine ausführliche, quellenkritische Monographie zur Geschichte von »Neu-Ettal« (und anderer, nach der Säkularisation wieder erstandener Abteien) ist eine lohnende Aufgabe, die hoffentlich ihre Bearbeiter findet. *Uwe Scharfenecker*

Birgitt Maier: Kloster Kaisheim. Rechts-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Zisterzienserabtei von der Gründung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts (Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft. Reihe 1: Studien zur Geschichte des bayerischen Schwaben, Bd. 25). Augsburg: Selbstverlag der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft 1999. X, 435 S. Kart. EUR 24,50.

Kloster Kaisheim bei Donauwörth erhielt seinen Namen nicht vom Kaiser, wie die lateinische Übersetzung »Caesarea« und die seit dem 15. Jahrhundert auftretende Bezeichnung »Kaisersheim« suggerieren, sondern vom Kaibach, an dessen Oberlauf sich um 1135 zwölf Mönche aus dem elsässischen Lützel niederließen, um ein Tochterkloster zu besiedeln. Mit der Frühzeit (1135–1360) des schwäbischen Zisterzienserklosters, das von Graf Heinrich II. von Lechsgemünd-Graisbach gestiftet wurde, befasst sich die vorliegende Münchner Dissertation. Ihr Schwerpunkt liegt auf der Rechts- und Wirtschaftsgeschichte, was sich in einem 150 Seiten umfassenden Anhang zu den einzelnen Besitzungen der Zisterze manifestiert. Quellengrundlage sind zwei schon edierte, aber bisher wenig ausgewertete Urbare aus den Jahren 1319 bis 1352 sowie eine reiche Urkundenüberlieferung, die zum größten Teil durch gedruckte Regesten erschlossen ist. Hinzu kommen in den 70er Jahren im Klosterarchiv von St. Bonifaz in München wiederaufgefundene Urkunden Kaisheimer Provenienz, darunter die echte Gründungsurkunde von 1135, deren Fehlen in der Forschung zu zahlreichen Fehlurteilen geführt hatte, mit denen sich die Arbeit kritisch auseinander setzt. Neben der Stifterfamilie von Lechsgemünd-Graisbach, die auch die Vogtei offenbar von Anfang an ausübte und die Abtei als Grablege wählte, zeichnet sich Kaisheim durch ein gutes Verhältnis zu den Staufern aus. Dies führte wohl auch zu seiner Wahl als Mutterabtei für das Kloster Stams in Tirol, das 1273 von Graf Meinhard von Görz und Tirol und seiner Ehefrau Elisabeth, der Mutter des 1267 in Neapel hingerichteten Konradin, gegründet wurde, der Kaisheim in seinem Testament bedacht hatte. Besondere Förderung erfuhr Kaisheim ferner durch Kaiser Ludwig den Bayern, von dem elf Diplome überliefert sind. Obwohl die Abtei mit dem Aussterben der Stifterfamilie zusammen mit der Grafschaft Graisbach 1349 an die Wittelsbacher kam, konnte sie dennoch 1656 die Reichsunmittelbarkeit erlangen. Neben den Herzögen von Bayern, von denen besonders Ludwig II. in der Zeit von 1259 bis 1292 hervorzuheben ist, wurde Kaisheim auch von den Grafen von Oettingen, Dillingen und Helfenstein mit Schenkungen und Seelgerätstiftungen bedacht. Letztere gestatteten bereits 1268 die zollfreie Durchfahrt durch die Grafschaft Helfenstein zur Beförderung des bei Esslingen angebauten Weines. Dem Absatz der Kaisheimer Produkte dienten Stadthöfe in elf süd- bzw. südwestdeutschen Städten. Mitte des 13. Jahrhunderts verfügte Kaisheim bereits über 17 Grangien und Besitzrechte in 70 Orten. Innerhalb der rund 230 Jahre des Untersuchungszeitraums wurden daraus 400 Orte, wobei allein Patronatsrechte an 23 Kirchen zu nennen sind. Maier kann auf breiter Quellenbasis zeigen, dass die Äbte bereits im 13. Jahrhundert – und nicht erst wie bisher vermutet – im 14. Jahrhundert eine gezielte Güter- und Kaufpolitik betrieben. Deutliches Zeichen für die wirtschaftliche Blüte war neben der Besiedlung von Stams 1273 wenige Jahre später – 1282 – die Übernahme der Paternität über das kurz vor dem Ruin stehende Kloster Schöntal an der Jagst, dessen Schulden Kaisheim bezahlte, und das durch seine strenge Aufsicht saniert werden konnte. Über diese Visitationen sowie über das Verhältnis zu den immerhin sieben Kaisheim unterstellten Frauenzisterzen geben Wirtschaftsberichte Aufschluss, die sich aus den ersten 50 Jahren des 14. Jahrhunderts erhalten haben. Neben den Visitationen und wirtschaftlichen Daten liefern sie Informationen zur Konventsstärke und der Wahl der Klostervorsteher/innen. In Kaisheim selbst lebten in der Mitte des 14. Jahrhunderts 70 Mönche und 56 Konversen. Sie rekrutierten sich vor allem aus Edelfreien- und Ministerialenfamilien sowie dem Stadtbürgertum. Zu nennen ist etwa die Familie der Herren von Höchstädt, die von 1263 bis 1267 den Abt Heinrich II. stellte, der

1273 die Leitung von Stams übernahm, wie Maier überzeugend nachweisen kann. Hier wie an anderen Stellen gelingt es ihr, den Katalog der ersten 16 Äbte der bedeutenden Abtei auf eine wissenschaftliche Basis zu stellen, worin neben der sehr gründlichen und materialreichen Zusammenstellung der Besitzgeschichte ein wesentlicher Ertrag ihrer empfehlenswerten Dissertation liegt.

Maria Magdalena Rückert

Kollegiatstift Ardagger. Beiträge zu Geschichte und Kunstgeschichte (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs 3), hg. v. THOMAS AIGNER. St. Pölten: Diözesanarchiv St. Pölten 1999. 437 S., zahlr. Abb. Kart. EUR 13,17.

Das in der Nähe von Amstetten an der Donau im westlichen Niederösterreich gelegene Kollegiatstift Ardagger wurde 1049 durch Bischof Nitker von Freising mit Unterstützung des Kaiserpaares Heinrich III. und Agnes gegründet. 1662 erfolgte seine Umwandlung in eine Realpropstei, eine wirtschaftliche Institution mit einem Propst ohne Kanoniker. Die Seelsorge in der Stiftskirche und den zugehörigen Vikariaten wurde durch Vikare ausgeübt. Im Zuge der josefinischen Klosteraufhebungen wurde das Stift 1784 aufgelöst, die Würde eines Titularpropstes aber weiter verliehen. Die 950-Jahrfeier der Gründung bildete den Anlass für den vorliegenden Sammelband zur Stiftsgeschichte, aus dem nur einige Aufsätze vorgestellt werden können. Die meisten Beiträge behalten trotz der speziellen Fragestellung die allgemeine Entwicklung im Blick.

Benedikt Wagner trägt in seiner sorgfältigen Arbeit alle Angaben zu Archiv und Bibliothek des Stiftes zusammen und beschreibt die erhaltenen Handschriften. *Paul Herold* behandelt die mittelalterliche Stiftsgeschichte unter der Leitidee der Unmöglichkeit einer Besitzgeschichte. Wie er kämpft *Herwig Weigl* mit der schmalen und punktuellen Überlieferung wie der lockeren Rechtsform eines Kollegiatstiftes. Dieser untersucht die Beziehungen Ardaggers zur Außenwelt unter der Überschrift der Unmöglichkeit des Schreibens einer Stiftsgeschichte. Trotzdem gelingt es Herold und Weigl in methodisch sehr anregender Weise, aus der Fülle der disparaten Quellen eine umfassende Darstellung von Innen- und Außenbeziehungen des Stiftes und seiner Kanoniker zu zeichnen. Hier finden sich wertvolle Anregungen zur wissenschaftlichen Bearbeitung von Kollegiatstiften. Eine umfassende Beschreibung des mittelalterlichen Baues der Stiftskirche aus dem 13. Jahrhundert liefert *Mario Schwarz*, wobei er den Passauer Einfluss betont. Ihr wohl bekanntestes Kunstwerk bildet das Margaretenfenster im Chor, das Dompropst Heinrich von Passau als Stifter mit dem Kirchenmodell zeigt. Durch Abbildungen und isometrische Zeichnungen gewinnt der Aufsatz an Anschaulichkeit. Die Klosteranlage des 14. Jahrhunderts beschreibt *Karl Kubes*. Unter den mittelalterlichen Wandmalereien nimmt das gemalte Symbolum Apostolicum des Kreuzganges einen besonderen Rang ein. Die szenische Umsetzung folgt nach den Forschungen von *Elga Lanc* einem Wiener Blockbuch des 15. Jahrhunderts.

Gustav Reingrabner beleuchtet das innere Leben des Stiftes und der Vikariate in der durch Reformation und katholische Reform geprägten Epoche zwischen 1520 und 1620. Weitere Beiträge befassen sich mit der Bau- und Ausstattungsgeschichte von Kirche und Stift in der Neuzeit (*Herbert Berndl-Forster*) und der Stiftsgeschichte bis zur Aufhebung 1784 (*Thomas Aigner*). Die vom Landesherren verliehene Propstei war für ihre Inhaber nur noch eine Pfründe neben anderen, letzter Propst war Joseph Franz Anton von Auersperg, der 1783 Fürstbischof von Passau wurde. Die Biographien der Pfarrer von der Einrichtung der Pfarre Stift Ardagger bis in die Gegenwart bindet *Franz Überlacker* in seine Pfarrgeschichte ein. Ein gemeinsames Quellen- und Literaturverzeichnis schließt die Beiträge zusammen, ein Register fehlt leider.

Stift Ardagger, das stärker als Kunstdenkmal denn als geistliche Institution fassbar wird, hat eine umfassende und facettenreiche Darstellung erfahren, die einen wenig bekannten Aspekt der Germania Sacra beleuchtet.

Dieter J. Weiss

ROLAND DEIGENDESCH: Die Kartause Güterstein. Geschichte, geistiges Leben und personales Umfeld (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 39). Leinfelden-Echterdingen: DRW-Verlag 2001. X, 480 S., 12 Abb. Geb. EUR 65,80.

Diese grundlegende Untersuchung zu einem für die württembergische Landes- und Kirchengeschichte wichtigen Gegenstand wurde 2000 als Dissertation an der Geschichtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Tübingen angenommen, betreut von Sönke Lorenz. Die monastische Geschichte Gütersteins bei Urach geht auf den bedeutenden Kardinal Konrad von Urach (u.a. auch Abt zu Cîteaux) und seine Familie zurück; die ersten Maßnahmen erfolgten wohl 1225/26; obwohl eng mit dem Zisterzienserkloster Bebenhausen verbunden, scheiterte schließlich diese erste Gründung; Deigendesch vermutet wohl zu Recht, dass von Anfang an nur eine Zelle geplant war. Später übertrugen die Württemberger, die auch die ganze Herrschaft Urach an sich gebracht hatten, Güterstein der Benediktinerabtei Zwiefalten; seit etwa 1370 gab es so dauerhaft in Güterstein wieder eine kleine Mönchsgemeinschaft, doch sind die Einzelheiten dieses Neuanfangs nicht mehr zweifelsfrei zu klären. Wichtig blieb aber weiterhin die eindeutige herrschaftlich-vogteiliche Zuordnung zum Hause Württemberg. Die bedeutende Geschichte Gütersteins beginnt dann mit dem Jahr 1439, als allein durch württembergische Initiative Zwiefalten zum Verzicht gedrängt und der Kartäuserorden hier angesiedelt wurde: ein bemerkenswerter Vorgang und ein markantes Beispiel für das vorreformatorische landesherrliche Kirchenregiment. Für das Vorgehen Württembergs lassen sich dabei sowohl machtpolitische Motive (das gefährliche Verhältnis Zwiefaltens zu Österreich) als auch solche im Kontext der bekannten Kirchenreformpolitik der Württemberger (die besondere Bedeutung der bisher nicht im Lande vertretenen Kartäuser für die kirchliche Reformbewegung) benennen.

Der vorübergehende Aufstieg Urachs zur Hauptresidenz eines württembergischen Zweiges als Folge der Teilung von 1442 gab dann recht bald einen weiteren wichtigen Impuls: Die Kartause wurde vorübergehend zu einer landesherrlichen Grablege, wobei hier möglicherweise dem großen burgundischen Vorbild nachgeeifert wurde. Im Einzelnen lassen sich dann auch durchaus wechselseitige enge Beziehungen zwischen den Mönchen, der Dynastie und ihren Gefolgsleuten belegen. U.a. wurden hier die Grafen Ludwig I. und Ludwig II. bestattet, ebenfalls die bekannte Witwe Ludwigs I., Pfalzgräfin Mechthild; diese zeichnete Güterstein durch eminente Zuwendungen aus, benutzte das Kloster auch für ihre schließlich gescheiterten Pläne, die obere Herrschaft Hohenberg ihrem Sohn Eberhard im Bart zuzuspielen. Von besonderem Gewicht sind dann aber die Aktivitäten der Prioren Konrad von Münchingen und Albert Hummel für die Reformen in den württembergischen Klöstern unter Eberhard im Bart. Nach dessen Tod verlor die Kartause ihre herausragende Bedeutung, die Zuwendungen gingen zurück, doch war sie als Grablege immer noch attraktiv. Das Kloster hielt auch im frühen 16. Jahrhundert seinen Personalstand; 1519 gab es 16 Mönche, drei Novizen, drei Konversen und zwei Donaten; zeitweilig herrschten wohl erhebliche Spannungen im Konvent, doch war die Kartause offenbar in der Frühphase der Reformationszeit recht stabil, sie stellte immerhin zweimal Visitatoren für die Provinz Niederalemannien. Das Ende der Kartause kam seit 1534 von außen, durch die obrigkeitliche Reformation.

Auf die Fülle der Einzelfragen, die der Autor neben der Gesamtgeschichte behandelt, kann hier nur ganz knapp eingegangen werden. Klosterleben und -strukturen werden analysiert, die Ökonomie und die Gebäude, dazu auch Archiv und Bibliothek. Zu Recht betont Deigendesch die Bedeutung volkssprachlicher erbaulicher Texte, die zum Teil in Güterstein selbst entstanden; zur angeblichen Gütersteiner Buchbindewerkstatt äußert er sich hingegen eher skeptisch. Auch genaue Untersuchungen zu den Konventualen und zu den Wohltätern wurden erstellt, vielfach als weiterführende Einzelprosopographien.

Die Fülle der beigezogenen Literatur ermöglichte trotz der schwierigen Quellen- und Überlieferungslage alles in allem doch ein erstaunlich facettenreiches Bild des Klosters Güterstein. Zweifellos hat der Verfasser mit seinem umfangreichen Buch eine mustergültige Arbeit vorgelegt, die ihren Wert schon an sich besitzt, auf die aber in Zukunft auch für viele andere Untersuchungen mit Gewinn zurückgegriffen werden kann. *Dieter Stievermann*

7. Orts- und Landesgeschichte

Liutold von Achalm († 1098), Graf und Klostergründer. Reutlinger Symposium zum 900. Todestag, hg. v. HEINZ ALFRED GEMEINHARDT u. SÖNKE LORENZ. Reutlingen: Stadtarchiv Reutlingen 2000. 176 S., 44 Abb. Geb.

Mit Liutold von Achalm starb 1098 eine bedeutende Persönlichkeit aus der Zeit des so genannten Investiturstreits. Die 900. Wiederkehr seines Todestages war Anlass für eine Tagung 1998 in Reutlingen, deren Beiträge in vorliegendem Band nun in gedruckter Fassung vorliegen. *Sönke Lorenz*, Graf Liutold von Achalm († 1098) – ein Klosterstifter im Zeithorizont des Investiturstreits (S. 11–55), beschreibt nach einleitender Skizzierung der (kirchen-)politischen Situation vom 9. bis 11. Jahrhundert die Rolle des sich im Investiturstreit neu formierenden Adels am Beispiel derer von Achalm. Es wird eine weitgespannte Familienpolitik entfaltet, wobei Lorenz die grundsätzlichen Probleme genealogischer Forschung für jene Zeit nicht vernachlässigt. Zur Zeit Liutolds jedenfalls ist von einem erheblichen Besitz zwischen Zürich und Mainfranken und zwischen Ostschwaben und dem Elsaß/burgundische Pforte auszugehen, was auch ihre Bedeutung für die Salier erklärt. Vor dem Hintergrund des Investiturstreites beleuchtet Lorenz ferner die Gründung des Klosters Zwiefalten und dessen Ausstattung durch Liutold und dessen Bruder Kuno von Wülflingen. Daran schließt thematisch *Wilfried Setzler*, Zwiefalten im Hochmittelalter (S. 57–74), mit einer Skizze von der Gründung des Klosters bis zum Ende der Stauferzeit an. Dabei wird der Einfluss der Hirsauer Reformen (im Zusammenhang mit der Kirchenreform) beschrieben, die geistige und kulturelle Blüte von Zwiefalten ab 1109, ebenso wie die Ausstattung, der wachsende Grundbesitz und die Stellung des Klosters in Reich und Kirche. Die 1130er Jahre beschreibt der Verfasser als einen Wendepunkt im kulturellen Bereich, auf geistlichem Gebiet setzt der Niedergang im 13. Jahrhundert ein, durch Konkurrenz der neuen (Bettel-)Orden und den staufisch-päpstlichen Konflikt. Setzler schließt mit einem Ausblick der Klostergeschichte bis ins 19. Jahrhundert. *Rolf Kuithan*, Das Totengedenken für Graf Liutold von Achalm (S. 75–111), analysiert, nach Ausführungen zu Grundlagen und Entstehung des mittelalterlichen Totengedenkens allgemein, die Ausformung der Memoria in Zwiefalten für den Stifter Liutold, die sich in ähnlich umfänglichem Gepräge vollzog wie bei den Äbten des Klosters, und geht dabei auch auf den ältesten Zwiefaltener Nekrolog ein (Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, cod. theol. et phil. 4° 141). *Gerhard Kittelberger*, Fragen zur Frühgeschichte der Stadt Reutlingen (S. 113–146), schlägt einen weiten Bogen von möglicherweise merowingischen Siedlungsspuren bis in die Neuzeit, wobei herrschaftliche Rechte und Fragen zur Stadtbefestigung ebenfalls untersucht werden. Die auf Auswertung zahlreicher schriftlicher Quellen beruhende Darstellung ist um so mehr zu würdigen, als archäologische Befunde für Reutlingen nur in geringem Umfang vorliegen. *Irene Göhler*, Die Herren von Stöffeln. Zur Geschichte einer mittelalterlichen Adelsherrschaft (S. 147–163), nimmt Familiengeschichte als Ausgangspunkt für Regionalgeschichte, in diesem Fall für Gönningen und Metzingen, wobei genealogische Beobachtungen und Besitzgeschichte miteinander verknüpft und bis zur Übergabe von Metzingen 1317 an die Grafen von Württemberg verfolgt werden.

Nicht in allen Beiträgen ist die Präsentation neuer Forschungsergebnisse gleich hoch; dies ist in diesem Fall als Feststellung, nicht als Kritik zu betrachten Ein für eine breitere Öffentlichkeit bestimmter Band kommt ohne allgemeine Erklärungen und Zusammenfassung bestehender Erkenntnisse nicht aus. Als Resümee kann gezogen werden, dass Regionalgeschichte in bestem Sinne und auf interessante Weise geboten wird. Ein Orts- und Personenregister beschließt den Band.

Detlev Zimpel

Graf Albrecht II. und die Grafschaft Hohenberg, hg. v. BERNHARD RÜTH u. ANDREAS ZEKORN. Tübingen: bibliotheca academica 2001. 124 S. Geb. EUR 17,–.

An den Tod Graf Albrechts II. von Hohenberg in der Schlacht bei Leinstetten am 17. April 1298 erinnerte 1998 eine Gedenkveranstaltung im Kloster Kirchberg. Aus den dortigen Vorträgen erwuchs der vorliegende Band mit seinen vier Beiträgen. *Franz Quarthal* stellt dabei die Hauptperson des Bandes, Graf Albrecht II. von Hohenberg, in den Mittelpunkt seiner Darstellung. Ausge-

hend vom Bild Albrechts II. bei seinen Zeitgenossen erläutert er die Herkunft der Grafen von Hohenberg, ihren Herrschaftsraum und ihr Konnubium. Die Tätigkeit Graf Albrechts als Territorialherr, die Gründung der Stadt Rottenburg und sein Verhältnis zur Kirche werden in den folgenden Abschnitten des Beitrags eingehend untersucht. Mit der Wahl von Albrechts Schwager, Rudolf von Habsburg, zum deutschen Kaiser 1273 begann Albrechts Anteil an der großen Politik. Als Verbündeter König Rudolfs war er in dem folgenden Vierteljahrhundert am Geschehen der Reichspolitik in Südwestdeutschland maßgeblich beteiligt. Er war nicht nur der Träger rudolfinischer Revindikationspolitik in Schwaben, sondern er unterstützte Rudolf auch in seinen Kämpfen um das Herzogtum Österreich. Als Fazit gelangt der Verfasser zu der Feststellung, dass Albrecht die Interessen seines eigenen Hauses denen des Reiches und des Hauses Habsburg nachgestellt hatte. Das politische Handeln Albrechts II. als Landvogt Rudolfs von Habsburg wird in dem Beitrag ebenso eingehend geschildert wie das Wirken Graf Albrechts als Minnesänger. Er blieb 1291 nach dem Tode König Rudolfs und dem Verlust seines Amtes als Landvogt in Niederschwaben auf habsburgischer Seite. Diese Parteinahme war auch die maßgebliche Ursache für die Schlacht bei Leinstetten, in der Graf Albrecht versuchte, dem zum Heere König Adolfs ziehenden Herzog Otto von Niederbayern den Weg zu verlegen. Dabei ist er am 17. April 1298 gefallen. In einer grundlegenden siegelkundlichen Untersuchung geht *Wilfried Schöntag* der Rechtsstellung und dem Selbstverständnis der Grafen von Hohenberg im Spiegel ihrer Reitersiegel nach. Dabei bezieht er auch die Grabdenkmäler als Memorialzeugnisse in seine Betrachtung mit ein. Aus dieser Darstellung wird die Geschichte der Grafen von Hohenberg, die zu den bedeutendsten Hochadelsgeschlechtern Schwabens zählten, in ihrer eigenen Darstellung deutlich. Der Beitrag von *Casimir Bumiller* ist ebenfalls dem Selbstverständnis der Grafen von Hohenberg gewidmet. Er zeigt, dass die Grafen von Hohenberg in die Tradition der älteren Grafen von Haigerloch eintraten. So wird Graf Albrecht II. in der Manessischen Handschrift, die sein Wirken als Minnesänger überliefert, folgerichtig als Graf von Haigerloch und nicht als Graf von Hohenberg bezeichnet. Abschließend befasst sich der Beitrag von *Hans Peter Müller* mit der Genealogie der Grafen von Hohenberg in den Linien Nagold und Wildberg. Dabei gelingt es der subtilen Untersuchung Müllers, die bisherige Darstellung dieser beiden Linien der Familie einer grundlegenden Revision zu unterziehen.

Der vorliegende Band verdeutlicht die Einbindung des Gebietes am oberen Neckar in die Reichsgeschichte und zeigt gleichzeitig dessen politisch-historisches Eigenleben auf. Es handelt sich bei ihm um einen kleinen, aber höchst bedeutsamen Baustein zur landesgeschichtlichen Erfassung Südwestdeutschlands. *Immo Eberl*

Der Bauernkrieg in Oberschwaben, in Verbindung mit Peter Blicke, hg. v. Elmar L. Kuhn. Tübingen: bibliotheca academica 2000. 594 S., 100 Abb. Geb.

Mit dem zum 475-jährigen Jubiläum erschienenen Band liegt nun erstmals eine umfassende Darstellung des Bauernkrieges in Oberschwaben als einem Kerngebiet der Ereignisse von 1525 vor. Auf der Grundlage des aktuellen Forschungsstandes werden in den mit zahlreichen Abbildungen versehenen Beiträgen der 22 Autorinnen und Autoren »Die Haufen«, »Programm und Aktion«, »Personen«, »Teil- und Nachbarregionen«, »Die Gegner«, sowie »Bilderwelten und Denkmale« als Hauptaspekte des Bauernkrieges behandelt, so dass insgesamt eine dichte und vielseitig beleuchtende Darstellung der regionalen Ereignisse und ihrer komplexen Zusammenhänge entsteht. Zentrale Quellentexte und eine von Petra Sachs-Gleich erstellte Zeittafel von Mai 1524 bis August 1526 befinden sich im Anhang des Bandes.

Den einzelnen Aufsätzen ist eine Einführung von *Peter Blickle* über den Verlauf, das Programm und die Bedeutung des Bauernkrieges in Oberschwaben vorangestellt, die in den Hauptlinien der Interpretation seiner monographischen Darstellung »Die Revolution von 1525« (^{3}1993) folgt.

Den einzelnen Darstellungen der herrschaftsübergreifenden Zusammenschlüsse zum Allgäuer Haufen (*Martina Haggenmüller*), Baltringer Haufen (*Kurt Diemer*) und Seehaufen (*Elmar L. Kuhn*) liegen die Fragen nach Ursachen, Verlauf, Legitimation, Organisation, Zielsetzung, Ergebnis und Folgen der bäuerlichen Erhebungen zugrunde. Einleitend werden die bäuerlichen Widerstandsaktionen in den Zusammenhang mit den jeweiligen Voraufständen gestellt. Die Leibeigenschaft als ein Hauptkonfliktfeld (Allgäuer Haufen), der Verlauf der Verhandlungen mit dem

Schwäbischen Bund (Baltringer Haufen) und die »Rappertsweiler Artikel« (Seehaufen), die in einzelnen Forderungen den »Zwölf Artikeln« widersprachen, werden u.a. ausführlich behandelt. Dass die Bauern auch nach ihrer militärischen Niederlage nicht vollständig auf politische Forderungen verzichtet haben, belegen die zwischen den einzelnen Herrschaften und ihren Untertanen abgeschlossenen Verträge.

Der Zusammenschluss der drei oberschwäbischen Haufen zur »Christlichen Vereinigung« und ihre Bundesordnung sind die beiden Hauptgegenstände des Beitrages von *Horst Buszello*. Besonders hervorzuheben ist hierbei der Abschnitt »Von der Memminger zur Oberrheinischen Bundesordnung«, in dem der Autor die Übernahme der Bundesordnung durch die oberrheinischen Haufen behandelt. Unter den Aspekten der militärischen Organisation und der militärischen Strategien werden von *Gabriele von Trauchburg* in ihrem Beitrag die Schlachten von Leipheim und Leubas geschildert. Der bislang in der Geschichtswissenschaft wenig beachtete Weingartener Vertrag findet in dem Aufsatz von *Hans Ulrich Rudolf* eine erstmals ausführlichere Behandlung. Dabei gelangt der Verfasser zu einer differenzierten Bewertung des Vertrages und seiner langfristigen Auswirkungen und Folgen.

Mit dem Problem der Quellenarmut und einer fragmentarischen Überlieferung bezüglich der bedeutenden Persönlichkeiten im oberschwäbischen Bauernkrieg sahen sich *Nelly Ritter* (Jörg Knopf von Leubas), *Peter Kissling* (Huldrich Schmid), *Natalie Trummer* (Christoph Schappeler) und *Martin Zürn* (Georg III. von Waldburg) konfrontiert. Durch quellenkritische Behandlung und die Eingliederung der wenigen Zeugnisse in den ereignisgeschichtlichen und strukturellen Rahmen werden die Biographien innerhalb ihrer methodischen Möglichkeiten und inhaltlichen Grenzen belassen.

Die Ausweitung der oberschwäbischen Aufstandszone auf das nordwestliche Oberschwaben zwischen Gammertingen und Pfullendorf, Saulgau und Meßkirch stellt erstmals umfassend *Ernst Edwin Weber* dar. Dagegen manifestierte sich in den Herrschaften an der oberen Donau laut dem Beitrag von *Hans-Joachim Schuster* die bäuerliche Aufstandsbewegung 1524/25 in ganz unterschiedlichen Intensitäten und Erscheinungsformen. In dem württembergischen Amt Tuttlingen und den vorderösterreichischen Kameralherrschaften Oberhohenberg und Nellenburg war die freiwillige Bereitschaft zum Aufstand eher gering, in kleinen Adelsherrschaften (Enzberg, Werenwag, Immendingen) die Bereitschaft zur Teilnahme an gewaltsamen Aktionen größer. Dass der Bauernkrieg im Südwesten vielfältige Aspekte aufweist, verdeutlicht *Hiroto Oka*, indem er als Alternative zur revolutionären Bewegung die Erhebung der Stühlinger Bauern aufzeigt, die mit wachsendem politischen Bewusstsein von ihren Herren Reformen verlangten. Die Ereignisse in der Nordostschweiz werden von *Peter Kamber* und die Vorgänge in Vorarlberg von *Alois Niederstätter* dargestellt.

Dass sich die Bedeutung des Schwäbischen Bundes nicht auf die Rolle eines militärischen Vollstreckungsorgans reduzieren lässt, verdeutlicht der Beitrag von *Horst Carl*, der das Handeln des Bundes im Bauernkrieg in die Kontinuität seiner Schlichterfunktion bei Untertanenunruhen stellt. Die Anerkennung der Untertanen als gleichberechtigte Vertragspartner und die Zusage im Weingartener Vertrag, die Beschwerden der Untertanen in einem Schiedsverfahren zu regeln, erscheint als eine weitere Errungenschaft des Bauernkrieges in Oberschwaben: »Indem der Weingartener Vertrag die Tradition bündischer Schiedsregelungen über den Bauernkrieg hinaus weiterführte, wurde er zu einem Markstein auf dem Weg der Verrechtlichung sozialer Konflikte im Reich.« Das Informationssystem der schwäbischen Bündnispartner und hierin insbesondere den Beitrag der Reichsstädte stellt *Wolfgang Wüst* dar. Die Bedeutung der Klöster beim Aufbau weltlicher Herrschaft und ihre Vorreiterrolle im Prozess der inneren Territorialisierung, eng verbunden mit einer Reform der Verwaltung und dem Ausbau der Leibherrschaft, hebt der Aufsatz von *Claudia Ulbrich* hervor.

Einen Überblick über die Kunst in Oberschwaben um 1500 vermittelt der Beitrag von *Eva Moser*. Als erste Annäherung an die regionale Erinnerungskultur (Freilichtspiele, Publizistik, Geschichtsschreibung, Denkmäler) zum Bauernkrieg in Oberschwaben versteht sich der abschließende Aufsatz von *Rolf Kießling*.

Insgesamt stellt der Band eine beeindruckende und gelungene Gemeinschaftsleistung der Autoren und Autorinnen dar, die weitere vertiefte Arbeiten zum Bauernkrieg in Oberschwaben anregen dürfte. »Die Geschichte der Volksbewegung von 1525 als republikanische Tradition Ober-

schwabens bewußt zu machen, ist Ziel dieses Bandes«, wie es im Vorwort des Herausgebers heißt. Indem zahlreiche Beiträge die revolutionäre Programmatik der Zwölf Artikel und die göttlich-rechtliche Legitimierung des Aufstandes hervorheben, sowie auf die Bedeutung der Bundesordnung im Falle einer konsequenten Anwendung und Weiterentwicklung in Oberschwaben verweisen, wird dieser Anspruch auch eingelöst. *Bertram Fink*

Urkunden aus Blaubeuren und Schelklingen 1356–1805. Regesten aus den Stadtarchiven Blaubeuren und Schelklingen sowie dem Pfarrarchiv Schelklingen, bearb. v. Immo Eberl u. Jörg Martin (Alb und Donau. Kunst und Kultur, Bd. 23). Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft 2000. 396 S., 23 Abb. Geb.

In den Stadt- und Pfarrarchiven der kleineren Städte liegen zahlreiche Quellen, die wichtige Ereignisse vergangener Zeiten widerspiegeln, aber auch Einblicke in das damalige alltägliche Leben ermöglichen. Teile solcher Archivbestände einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen, ist das begrüßenswerte Ziel der vorliegenden Publikation.

Das Werk erschließt die Urkundenbestände des Stadtarchivs Blaubeuren sowie des Stadt- und Pfarrarchivs Schelklingen bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts in Regestenform. Der Regestierung vorangegangen waren die Neuverzeichnung der Archivbestände in Blaubeuren ab 1978 und der Urkunden in Schelklingen 1997/98. Der Grund für die Erschließung von Archivbeständen unterschiedlicher Herkunft in einer Publikation liegt nicht zuletzt im gemeinschaftlich im Rahmen des Zweckverbands Archiv- und Museumsbetreuung Blaubeuren-Schelklingen-Munderkingen organisierten Archivwesen der beiden Städte, denn in ihrer historischen Entwicklung hatten die Orte verhältnismäßig wenig miteinander zu tun und noch am Ende des Alten Reichs stand das katholische Schelklingen unter österreichischer Herrschaft, während das evangelische Blaubeuren zu Württemberg gehörte.

Sowohl die Regesten zu Blaubeuren als auch die zu Schelklingen basieren überwiegend auf den in den beiden Stadtarchiven noch vorhandenen Originalurkunden sowie Kopialüberlieferungen und Repertorieneinträgen. Die in den Gemeindearchiven der Blaubeurener Stadtteile lagernden urkundlichen Ausfertigungen und Abschriften wurden mit aufgenommen. Hingegen wurden die umfangreichen im Hauptstaatsarchiv Stuttgart befindlichen Bestände Blaubeurener Provenienz nur in Einzelfällen berücksichtigt.

Den ersten Teil der Publikation nehmen die von Immo Eberl erarbeiteten Regesten des Stadtarchivs Blaubeuren ein. Sie umfassen in chronologischer Reihenfolge 476 Nummern und umspannen den Zeitraum von 1381 bis 1805. Die überwiegende Anzahl der regestrierten Urkunden stammt aus dem Spitalarchiv Blaubeuren und unterstreicht dessen große Bedeutung für die Stadt. Dazu kommen in einem Anhang von Jörg Martin noch weitere sechs Nummern, die im Stadtarchiv Blaubeuren lagernde Schriftstücke des 15. Jahrhunderts und Urkundenfragmente wiedergeben.

Die von Jörg Martin erarbeiteten darauf folgenden Regesten des Stadtarchivs und des Pfarrarchivs Schelklingen umfassen 166 Nummern, wobei die älteste Urkunde von 1356 und die jüngste von 1818 datiert. Bei einer ganzen Reihe von Urkunden konnten die Einträge der von Eberl publizierten »Regesten zur Geschichte des Benediktinerinnenklosters Urspring bei Schelklingen« übernommen werden.

Ein umfangreicher Orts-, Flurnamen- und Personenindex lässt nichts zu wünschen übrig. Eine moderne sowie eine historische Karte des Raums Blaubeuren-Schelklingen und Abbildungen von Urkunden, Siegeln und anderen Objekten sowie Personen, die in Bezug zu den Archiven und der Geschichte der beiden Orte stehen, runden den Band auf großzügige Weise ab.

Die Urkunden wurden in der Form von Vollregesten aufgenommen, die sich von einigen wenigen Änderungen abgesehen an den Richtlinien für die Anfertigung von Regesten der Archivdirektion Stuttgart aus dem Jahr 1963 orientieren wobei der Inhalt der Urkunden teilweise recht umfangreich wiedergegeben wird.

Dank des großzügigen Layouts ist das Werk sehr übersichtlich und der Benutzer kann sich gut orientieren. Der weitgehende Verzicht auf Abkürzungen sowie die moderne Sprache der Regesten ist äußerst hilfreich bei dem Verständnis des Inhalts der jeweiligen Urkunden. Die Beschränkung auf die in den Stadtarchiven liegenden oder nachweisbaren Urkunden ist bedauerlich, jedoch hätte

die Berücksichtigung der im Hauptstaatsarchiv Stuttgart lagernden Bestände das Erscheinen der Publikation zu lange hinausgezögert. Mit diesem Werk wurde vor allem dem ortsgeschichtlich Interessierten ein äußerst nützliches Hilfsmittel zur Verfügung gestellt. *Christoph Florian*

8. Kunstgeschichte

HANS JANTZEN: Über den gotischen Kirchenraum und andere Aufsätze. Mit einer Bibliographie Hans Jantzen v. ULF JANTZEN und einem Nachwort zur erw. Neuauflage v. ULRICH KUDER. Berlin: Gebr. Mann 2000. 187 S., zahlr. s/w-Abb. Geb. EUR 99,–.

Der vor langer Zeit verstorbene Hans Jantzen (1881–1967), Professor für Kunstgeschichte an den Universitäten Freiburg, Frankfurt und München, zählte im vergangenen Jahrhundert zu den bedeutendsten Vertretern seines Fachs. Seine Bücher über das niederländische Architekturbild, zur ottonischen Kunst und gotischen Architektur waren wegweisende Arbeiten. Als Schüler von Adolph Goldschmidt in Halle an der Saale, wo er vor dem Ersten Weltkrieg studiert, promoviert und sich schließlich auch habilitiert hatte, verfügte Jantzen über die Gabe, in anschaulicher und verständlicher Weise seine wissenschaftlichen Vorstellungen vom kunsthistorischen Gegenstand her zu entwickeln. Dadurch fanden viele seiner Begriffsprägungen, wie etwa »Gebärdefigur« oder »diaphane Wandstruktur«, Eingang in das allgemeine kunsthistorische Vokabular. Ihm gelang es darüber hinaus, auch ganze Epochen, wie die »Ottonische Kunst«, erstmals darzustellen.

Anschaulichkeit prägt auch seine kleineren Arbeiten, die nun seit 1951 erstmals wieder, vermehrt um einen Aufsatz von 1957 über »Wert und Wertung des Kunstwerks«, im Gebr. Mann-Verlag erschienen sind. Die Sammlung trägt den Titel »Über den gotischen Kirchenraum«, einer seiner wohl bekanntesten Arbeiten, bei der es sich um einen kunsthistorischen Vortrag von 1927 handelt. Allen anderen Aufsätzen vorangestellt, ist sie ein kleines Meisterwerk und zeigt, wie ihr Verfasser die Innenwände gotischer Kirchen Frankreichs im Hinblick auf ihre optische Funktion als Raumgrenze analysiert und den vielfach gebrauchten, aber auch häufig missverstandenen Begriff von der »diaphanen Wand« prägt.

In der bildhaften Betrachtung von Architektur offenbart sich sehr schön Hans Jantzens Leidenschaft für Kunst als einem optischen Phänomen. Diese bestimmt in verschiedener Weise fast alle Arbeiten des vorliegenden Bandes, vom ältesten Beitrag über »Die Raumdarstellung bei kleiner Augendistanz« (1911) bis hin zu »Edouard Manets ›Bar aux Folies-Bergère‹«(1951). Ob Jantzen nun den bildlichen Charakter frühmittelalterlicher Initialen herausarbeitet oder die Figurenwelt Giottos mit der verblüffend ähnlichen Plastik der Reimser Kathedrale vergleicht, immer wieder ist es die Bildwirkung der Künste bzw. die Bildhaftigkeit von Kunst, die ihn interessiert. Auch die Untersuchung über »Prinzipien der Farbgebung in der Malerei« (1913), wo er seine berühmte Unterscheidung zwischen dem Eigenwert und dem Darstellungswert von Farbe trifft, endet in der Feststellung, dass die Entwicklung der Malerei immer mehr dahin geht, die Welt »nach ihren optischen Werten zu erfassen« (S. 102). So zeigt sich Jantzen neben Goldschmidt auch durch Heinrich Wölfflins ›Kunstgeschichtliche Grundbegriffe‹ geprägt.

Das Interesse Jantzens an der Kunst als optischem Gebilde liefert der Kunstgeschichte heute, aber auch der modernen Bild- und Medienwissenschaft, viele anregende Beobachtungen über ästhetische Prozesse an den Grenzen und Übergängen verschiedener Künste. Sie machen Jantzens Aufsätze noch heute lesenswert. Seine Reflektionen über die uralte Qualitätsfrage von Kunst im neu hinzugekommenen Beitrag am Ende des Sammelbandes verdeutlichen Jantzens Grundbedürfnis an einer ständigen Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Einzelkunstwerk, an einer Zwiesprache mit der anschaulichen Form.

Der großformatige, sehr schön gestaltete Band hätte allerdings wegen der Forminteressen seines Autors sehr viel bessere und auch farbige Bilder verdient, doch hat man es bei der Reproduktion der alten Aufnahmen aus der ersten Auflage belassen. Das ist, trotz vermehrten Bildmaterials, sehr schade. Unbegreiflich dagegen ist der unverhältnismäßig hohe Preis des schmalen Bandes, der eine Verbreitung über die Fachbibliotheken hinaus kaum erwarten lässt. *Wolfgang Schenkluhn*

Benoit van den Bossche: Straßburg. Das Münster (Monumente der Gotik). Regensburg: Schnell & Steiner 2001. 208 S. 184 Abb. Geb. EUR 49,90.

Reims. Die Kathedrale, hg. v. Patrick Demouy (Monumente der Gotik). Regensburg: Schnell & Steiner 2001. 287 S. 136 Abb. Geb. EUR 49,90.

Peter Kurmann u. Brigitte Kurmann-Schwarz: Chartres. Die Kathedrale (Monumente der Gotik). Regensburg: Schnell & Steiner 2001. 311 S. 165 Abb. Geb. EUR 49,90.

Anzuzeigen ist eine neue Reihe aus dem französischen Verlag Zodiaque, der für seine qualitätvollen Bildbände über romanische Architektur, die inzwischen fast alle europäischen Regionen umfassen, auch bei uns wohl bekannt ist. Bei der neuen Reihe handelt es sich um eine Folge von Bänden über gotische Kathedralen in Frankreich, im Original mit »Le ciel et la pierre« überschrieben, im lizenznehmenden deutschen Verlag Schnell & Steiner etwas trocken »Monumente der Gotik« genannt. Drei Bände über Chartres, Reims und Straßburg liegen vor, ein weiterer zu Saint-Denis bei Paris erscheint dieser Tage.

Die durch ihren schwarzen Einband und das ausgefallene Hochformat gesangbuchhaft wirkenden Bände sind auf schwerem Papier gedruckt und recht eigenwillig gestaltet. Die Abbildungen, wie in der Romanikreihe auf zwischengeschalteten Tafelteilen zusammengefasst, sind allerdings nicht mehr in dem legendären Kupfertiefdruckverfahren hergestellt, was wohl zu teuer geworden ist. Auch wenn der Farbabbildung eine größere Rolle zukommt als früher, fallen die Bände vor allem durch die Schwarz-Weiß-Fotos von Claude Sauvageot ins Auge. Der Fotograf und Cineast unterwirft dabei die drei Kathedralen einem rigiden Fotografierstil. Mit Blick für ungewöhnliche Details, knappe Schnitte, strenge Formen und Strukturen werden die Bauten und Skulpturen in ein stark expressionistisch anmutendes Hell-Dunkel getaucht. D.h., Innenräume sind prinzipiell im Kunstlicht aufgenommen, Skulpturen auf dunkle Schatten hin ausgeleuchtet, so dass die Figuren meist unwirklich und zerrissen wirken. Die Ansichten Sauvageots verfremden die Skulptur in einer Weise, dass sie nicht mehr die Unterschiede, etwa des Meisters am Chartreser Westportal oder des Straßburger Engelspfeilers, erkennen lassen. Alles trägt die Handschrift des Fotografen, allein die Glasmalereien widerstehen seinem ästhetischen Zugriff. Da es auch keine erkennbare Bildregie gibt, hat man auf Abbildungsverweise im Text aller drei Bände verzichtet. Auch der Versuch, im ersten Band zu Straßburg noch durch Schemazeichnungen mit ausführlichen Bildlegenden auf separaten Seiten dem Betrachter Hilfestellung beim visuellen Gang durch die Gebäude und zu den Kunstwerken zu geben, wurde verworfen. So stehen die Abbildungen der Reihe für sich selbst.

Doch sollte man sich vom einheitlichen Äußeren der Reihe, das sich wesentlich über die Bilder herstellt, nicht täuschen lassen. Die bislang erschienenen Bücher sind textlich vollkommen verschieden. Der in Frankreich zuerst erschienene Band über das Straßburger Münster von Benoît van den Bossche, Dozent für mittelalterliche Kunstgeschichte in Lüttich, ist noch als Kunstführer konzipiert, der seine Leser vor dem Objekt belehrt. Der Band zu Reims hingegen, unter Leitung des Mittelalterhistorikers Patrick Demouy entstanden, ist ein von einem Autorenkollektiv verfasstes Lesebuch zur Geschichte und Kunst von Kathedrale *und* Stadt Reims. Das Chartres-Buch schließlich entstammt der Feder des Kunsthistorikerpaares Kurmann aus Fribourg und ist eine streng wissenschaftliche Darstellung in kunsthistorischer Absicht.

Van den Bossche versucht seine Darlegungen zum Straßburger Münster mit der Begehung des Bauwerks zu verbinden, um dadurch der Ganzheitlichkeit des Gebäudes und seiner Künste gerecht zu werden. Dabei verweilt er über die Hälfte des Buches am Außenbau, den er von Westen nach Osten umschreitet. Dieser Ausgangspunkt auf Goethes Spuren geht natürlich auf Kosten der Chronologie und verwischt die wesentlichen Zäsuren des von Ost nach West errichteten Baus. So kommt etwa das hochgotische Langhaus, noch vor Köln das erste im damaligen Deutschen Reich, reichlich kurz zur Sprache. Auch die »integrative Methode« der Zusammenschau wird vom Autor nicht wirklich durchgehalten. Er beschreibt die Dinge wie sie auftauchen nacheinander und liefert sehr viel ikonographische Details. Das Buch von van den Bossche ist von allen drei zweifellos das didaktischste und für den Besucher vor Ort nutzbar, wiewohl gerade hier der Abbildungsteil den Text in keiner Weise unterstützt.

Der Band zu Reims schließt Stadtgeschichte, das Leben rund um die Kathedrale und ihre Funktion als Krönungskirche mit ein, weshalb er streckenweise sehr lebendig und anschaulich zu lesen ist. Der Bau selbst wird in herkömmlicher Weise in der Reihenfolge Architektur, Skulptur

und Glasmalerei abgehandelt, wobei auch die Archäologie des Baus nicht zu kurz kommt. Allerdings ist gerade die Beschreibung der Kirche im Architekturteil recht fahrig und unzusammenhängend. Man hat nicht den Eindruck, dass der Autor den Bau architektonisch begriffen hätte. Die Skulptur wird sehr detailliert vorgeführt, wobei die Auseinandersetzung um die Datierung der Westfassade unnützerweise als eine Querele zwischen deutschen und französischen Forschern dargestellt wird, was sie sicher nicht ist. Auch von Ikonografie, über die breit gehandelt wird, hat man eine sehr enge Auffassung. Insgesamt wird aber der Anspruch, die Kathedrale in Reims umfassend und nach vielen Seiten hin zu betrachten, auf den knapp 300 Seiten eingelöst.

Der jüngste Band der Reihe über die Kathedrale von Chartres ist stark kunsthistorisch ausgerichtet und an der Forschungsproblematik orientiert. Dergestalt wird der geschichtliche Teil äußerst knapp gehalten und den Detailfragen breiter Raum gegeben. Interessant, auch für den Laien, sind die Erwägungen über die Doppelturmfassade, die Errichtung der Querhäuser als auch die zum Bauvorgang im allgemeinen, die dem Mythos von einem einheitlichen Neubaukonzept entgegen tritt. Der Text ist allerdings nicht ganz frei von wissenschaftlicher Polemik, die aber den Laien vielleicht nicht weiter stört. Mit breiter Kenntnis wird auch die Skulptur behandelt, allerdings erst am Ende des Bandes, dazwischen steht, wie ein erratischer Block, die Glasmalerei. Diese gewiss bewusste Entscheidung, die traditionelle Abfolge von Architektur, Skulptur und Malerei aufgrund der überragenden Bedeutung der Chartreser Glasfenster aufzugeben, die Glasmalerei gleichsam ins Zentrum des Buches zu rücken, ist nachvollziehbar, geht aber auf Kosten des doch engen Zusammenhangs von Architektur und Skulptur. Dabei fällt auf, dass in dem Maße, wie bei der Architekturbetrachtung ein Idealkonzept wohl zu Recht verneint wird, der Skulptur eine geradezu generalstabsmäßige Vorfertigung unterstellt wird.

Ein Fazit lautet, jeder Band der Reihe trägt sein eigenes Gesicht, bringt dem Leser Einsichten und bei aller vorgebrachten Kritik auch die jeweilige Kathedrale nahe. Die Reihe selbst hat vielleicht den »Webfehler«, dass sie jedem alles sein will: Bildband, Kunstführer, Lesebuch, wissenschaftliche Abhandlung. Doch das ist im Grunde nicht möglich. *Wolfgang Schenkluhn*

Susanne Beatrix Hohmann: Die Halberstädter Chorschranken. Ein Hauptwerk der niedersächsischen Kunst um 1200 (Neue Forschungen zur Deutschen Kunstgeschichte, Bd. III). Berlin: Deutscher Verlag für Kunstwissenschaft 2000. 183 S., zahlr. Abb. Geb. EUR 86,–.

Die Dekoration des Kirchenraums mit Stuck war im Mittelalter ein geläufiges, mannigfach angewandtes Verfahren. Man überzog Arkadenbögen und Kapitelle mit Stuckornamenten, rahmte Bildfelder an Hochschiffwänden oder formte mit Stuck lebensgroße Relieffiguren. Ein internationales Kolloquium in Hildesheim vor einigen Jahren hat die ganze Bandbreite mittelalterlicher Stuckverwendung deutlich werden lassen (Stuck des frühen und hohen Mittelalters. Geschichte, Technologie, Konservierung, hg. v. M. Exner, ICOMOS Deutschland, München 1996). Dabei wurde auch offenbar, dass eines der Zentren mittelalterlicher Stucküberlieferung das nördliche Harzvorland ist, heute zum größten Teil auf dem Territorium des Bundeslandes Sachsen-Anhalt gelegen. Nicht nur hat sich hier eine große Zahl an mittelalterlichen Stuckwerken erhalten, sondern auch eine ganze Reihe von Werken höchster Qualität, die in einem imaginären Museum für mittelalterliche Kunst an hervorragender Stelle stehen würden. Die so genannte Confessio des Quedlinburger Doms, das Hl. Grab in der ehemaligen Stiftskirche von Gernrode, die Apostelreliefs von der Westempore in Klostergröningen oder die Stuckengel im Langhaus der ehemaligen Klosterkirche in Hecklingen sind nur einige der »Highlights«, die Sachsen-Anhalt an Stuckwerken aus der Zeit vom 9. bis zum 13. Jahrhundert zu bieten hat.

Unter diesen Werken ragt eines ganz besonders hervor, die Chorschranken der Liebfrauenkirche in Halberstadt. Es handelt sich um zwei aufgemauerte Trennwände, welche die Vierung der ehemaligen Augustiner-Chorherrenkirche nach Norden und Süden gegen die Querarme abgrenzen und aufstuckierte, farbig gefasste Darstellungen der Kirchenpatronin und Christus im Kreise thronender Apostel unter einer fortlaufenden rundbogigen Arkadenstellung zeigen. Vom Einbau her sind beide Schranken, die einst Teil einer größeren Schrankenanlage waren, im Zeitraum zwischen 1179 und 1220 entstanden.

Zu ihnen liegt nun eine umfassende monographische Studie in Form der Tübinger Dissertation von Susanne Hohmann vor. Die eindringliche Arbeit ist in großartiger Aufmachung in einer neuen Reihe des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaften erschienen, herausgegeben von Rüdiger Becksmann, und mit zahlreichen großformatigen Abbildungen versehen, darunter zwei Ausklapptafeln, auf denen die beiden erhaltenen Schranken *in toto* zu bewundern sind. Damit unterstreicht die Publikation den monumentalen Rang, den diese Schrankenreliefs in der mittelalterlichen Kunstgeschichte einnehmen.

Die Studie selbst steht in einer eingangs ausführlich dargestellten Forschungstradition von Stilkritik und Motivkunde seit Beginn des 20. Jahrhunderts. Neu dagegen ist eine eingehende Würdigung der Farbfassung der Stuckbilder, deren Charakteristika herausgestellt und deren enger Zusammenhang mit der Buchmalerei aufgehellt wird. Doch ist die Hauptlinie der Untersuchung an der alten Debatte um den Einfluss von Byzanz in der sächsischen Kunst um 1200 orientiert. Dabei verfolgt die Verfasserin mit beeindruckender Denkmälerkenntnis Themen und Motive der Schrankendarstellungen und wartet gleichsam mit einem Feuerwerk von Vergleichen auf, das sich in fast 1000 Anmerkungen niederschlägt, in denen die Bildquellen nachgewiesen werden. Ihr Fazit (S. 82f., 124): Viele der Motive sind im Ursprung byzantinisch, zur Zeit der Entstehung der Chorschranken in Niedersachsen aber längstens heimisch, mithin lokal vermittelt. Prägend für die Lebendigkeit und den Naturalismus der dargestellten Figuren hingegen waren aber westliche Quellen, rheinische wie maasländische Schatzkunst und Buchmalerei, wobei sie in den Kopftypen gar antikische Reminiszensen beobachten will. So ergibt sich auch eine größere Distanz zur Hildesheimer Chorschranke, die früher gern in einem Atemzug mit den Halberstädtern genannt wurde.

Einen gewissen Mangel spürt man bei dieser traditionellen, methodisch aber sehr sauber gearbeiteten Studie in Hinblick auf typologische und funktionale Fragestellungen. So wird die zweifellos höhere Qualität der Südschranke mit der Marienfigur allgemein ikonologisch, aber zu wenig im Nutzungskontext durch die Chorherren betrachtet, handelt es sich doch schließlich um die Patronin der Augustiner-Chorherren (S. 59f.). Auch der interessante Gedanke (S. 61), dass der Chorraum der Kanoniker durch die Aposteldarstellung eine sichtbare Deutung im Lichte der »vita apostolica« dieser Ordensgemeinschaft erfährt, wird leider nicht weiter verfolgt. Man hätte hier den Bogen zu den vielfältigen Engelsprogrammen schlagen können, die den Chorraum zum Sinnbild der »musica caelestis« haben werden lassen (vgl. Björn R. Tammen, Musik und Bild im Chorraum mittelalterlicher Kirchen, Berlin 2000). Auf jeden Fall hätte die typologisch unverständliche Einschränkung auf die Vorbildhaftigkeit von Portatile-Darstellungen für den Apostelzyklus in Halberstadt vermieden werden können, zumal der Altar nicht in der Vierung, sondern im Presbyterium der Kirche stand (S. 60f.).

Wegen der genauen Analysen und der Fülle des ausgebreiteten Materials nimmt man jedoch das ausgezeichnet gestaltete Buch gerne zur Hand. Es wird auf lange Zeit die Grundlage für eine Weiterbeschäftigung mit einem der Hauptwerke mittelalterlicher Kunst in Deutschland bleiben.

Wolfgang Schenkluhn

Thomas Flum: Der spätgotische Chor des Freiburger Münsters. Baugeschichte und Baugestalt (Neue Forschungen zur deutschen Kunst, Bd. V). Berlin: Deutscher Verlag für Kunstwissenschaft 2001. EUR 74,–.

In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts wurden in den prosperierenden Städten Süddeutschlands immer größere und aufwendigere Pfarrkirchen begonnen, die aber nicht selten die städtischen Finanzen überstiegen. So auch in Freiburg. Nachdem im Jahre 1354 der Grundstein für einen neuen, ungleich größeren und lichteren Münsterchor gelegt worden war, führten Streitigkeiten mit dem Stadtherrn, dem Grafen von Freiburg, zu kriegerischen Auseinandersetzungen, in denen die Stadt 1367 unterlag und in der Folge hohe Reparationszahlungen leisten musste und darüber hinaus eine höchst kostspielige Unterstützung ihrer neuen Schutzherren, der Habsburger, gegen die Eidgenossen. Aufgrund der gegebenen wirtschaftlichen Schwierigkeiten kamen die gerade erst begonnenen Arbeiten am neuen Chor nur langsam voran und wurden Ende des 14. Jahrhunderts ganz eingestellt. Erst 1471 wurden in einer zweiten Bauphase diese Arbeiten unter dem Architekten

Hans Niesenberger mit der Errichtung des Hochchores wieder aufgenommen, 1513 wurde der neue Chor geweiht.

Eben dieser Hochchor ist das Kernstück der vorliegenden Arbeit, einer Freiburger Dissertation aus dem Jahre 1999. Für seine bauarchäologische Untersuchung profitierte der Autor von der monatelangen Einrüstung des Hochchors während einer Restaurierungskampagne 1996, für das Quellenstudium von den ab 1471 geführten und ab 1490 nahezu lückenlos erhaltenen Münsterrechnungen. Sie werden hier erstmals in größerem Zusammenhang und vollständigem Wortlaut aufgeführt. Wichtigstes Ergebnis der Arbeit ist eine Revision der relativen Bauchronologie. Galt bisher, dass bei der Wiederaufnahme der Bauarbeiten unter Hans Niesenberger im Jahre 1471 zunächst der Kapellenkranz fertig gestellt, dann der Hochchor von Ost nach West und schließlich nach 1510 der alte romanische Chor abgetragen wurde, so kehrt Flum diese Bauabfolge nahezu um: 1471 konzentriert sich Niesenberger sogleich auf den Hochchor und die Abtragung des alten romanischen Chores, dessen Steinmaterial zur Aufmauerung der Wandflächen über den Chorarkaden wiederverwendet wurde. Er beginnt mit den ersten westlichen Jochen, dann folgt die nördliche Hochchorwand und nach einem Planwechsel die Südwand. Bis 1482, der dendrochronologischen Datierung des Dachstuhls, sind diese Arbeiten abgeschlossen; ab 1485 wird der Hochchor eingewölbt und erst jetzt erfolgt auch der weitere Ausbau des Kapellenkranzes, bis 1510 sind das Strebesystem ausgeführt und die Gewölbe eingezogen, 1512 erfolgt die Verglasung der östlichen Hochchorfenster, 1513 wird der Chor geweiht.

Betrat Flum bei der Untersuchung des Hochchores weitgehend Neuland, so konnte er sich bei der Untersuchung der ersten Bauphase, also dem umlaufenden Kapellenkranz und der Sakristei bis zur Einstellung der Arbeiten Ende des 14. Jahrhunderts, auf wichtige Vorarbeiten stützen, zuletzt die Münchner Magisterarbeit von Georg Schelbert, dessen Ergebnisse 1996 in der Zeitschrift Architectura veröffentlicht sind. Die kunstgeschichtliche Forschung hat diesem Bauteil ein ungleich größeres Interesse entgegengebracht. Dafür gab es zwei Gründe: einmal die ganz ungewöhnliche Grundrissdisposition mit einem an den Langseiten des Chores weitergeführten Kranz von zweiseitig geschlossenen Kapellen, die überdies so ausgerichtet wurden, dass den Chorscheitel ein Kapellenkopfpfeiler besetzt, nicht aber eine Kapelle oder ein Fenster; zum anderen wurde mit diesem Bau der in Freiburg ansässige Werkmeister Johannes von Gmünd betraut, der durch seine Herkunftsbezeichnung und dem Winkelhaken in seinem Siegel als Mitglied der Baumeisterfamilie der Parler identifiziert wurde, als Sohn Heinrichs von Gmünd und Bruder Peter Parlers.

Auf dieser Grundlage suchte Hans Reinhold schon 1929 in einer vergleichenden Untersuchung, das Freiburger Münster als Beitrag zur Baukunst der Parler kunsthistorisch einzuordnen, getragen von der Idee einer für alle Bauten verbindlichen Stilentwicklung und eines wie auch immer zu denkenden ›Familienstils‹, ein Begriff, den aber schon Reinhold nur in Anführungszeichen verwendete und der heute eher von wissenschaftsgeschichtlichem Interesse sein dürfte. Denn spätestens seit den achtziger Jahren ersetzt die nüchterne Hinnahme der faktischen Heterogenität der Bauten die Vorstellung einer einheitlichen spätgotischen Architektursprache, Nußbaum spricht von ›Stilpluralismus‹. Insofern kämpft Flum gegen Windmühlen, wenn er in einem eigenen großen Kapitel ›Der Freiburger Münsterchor und die Parler‹ (S. 86–104) den so genannten ›Parler-Stil‹ relativiert und dekonstruiert. Auch erscheinen die Untertitel ›Die Suche nach dem verlorenen Stil‹ und ›Wie ein Familienstil entsteht‹ etwas ›gesucht‹ und seine abschließende Überlegung über ›Die »weichen Steine«: Zum Verständnis spätgotischer Architektur‹ setzt einen Teilaspekt – manieristisch anmutende Rippendurchdringungen, hängende Schlusssteine oder vegetabile Ausformungen wie das Astwerk, Flum spricht von ›spätgotischen Vorlieben‹ (S. 123) – für das Ganze. Eigene Formulierungen wie ›verwandtschaftliche Nähe‹ (S. 108) oder ›offensichtliche Verwandtschaft‹ (S. 111) gehörten vor diesem Hintergrund ebenso kritisch hinterfragt. Auch seine These, dass Planung und Ausführung des Münsterchors das fortsetzten, »was sich mit dem Maßwerkhelm des Turms bereits angekündigt hatte: die Loslösung von eindeutigen architektonischen Vorbildern und die Hinwendung zu eigenen originellen Lösungen« (S. 124). Man wünschte sich hier gerne erst einmal einen vollständigen Rekonstruktionsversuch für den ersten Chorplan des Münsters, also noch vor dem durch die beiden Grabungen von 1957 und 1992 gesicherten Planwechsel und mit der Einzeichnung der Gewölbe, nach Maßgabe der Möglichkeiten der 50er Jahre des 14. Jahrhunderts.

Im Anhang folgen konzise Darstellungen der Münsterbaumeister, Steinmetzzeichen und Restaurierungen, schließlich die bereits erwähnte sehr verdienstvolle Publikation der Münsterrechnungen und ein Personen und Orte umfassendes Register, das einen raschen Zugriff ermöglicht. Hervorgehoben zu werden verdient die klare Gliederung des ganzen Buches, die stringente Argumentation und die packende Sprache. Die verschiedenen Bauabschnitte sind durch beigefügte Isometrien sehr anschaulich dokumentiert. Eine überaus großzügige Bildausstattung mit ausgezeichneten, oft ganzseitigen Schwarz-Weiß-Abbildungen und nicht zuletzt eine sehr kluge Bildregie und eine aufmerksame editorische Betreuung machen aus dieser wichtigen neuen Arbeit über den Chor des Freiburger Münsters auch ein – selten genug – im besten Sinne sehr schönes Buch.

Leonhard Helten

San Marco. Geschichte, Kunst und Kultur, hg. von Ettore Vio, übersetzt aus dem Englischen und Italienischen von Eva Dewes, Barbara Geratz Matera, Markus Köster u. Klaudia Murmann. München: Hirmer 2001. 354 S., zahlr. Abb. Geb. EUR 92,–.

Die Lagunenstadt Venedig stieg vom 10. Jahrhundert an zur wichtigsten See- und Handelsmacht des Mittelmeerraumes auf. Im 12. Jahrhundert überflügelte sie sogar das byzantinische Kaiserreich und eroberte – und plünderte – 1204 mit den Truppen des 4. Kreuzzugs die kaiserliche Hauptstadt Konstantinopel. 1338 zählte Venedig über 110.000 Einwohner und war somit eine der größten Metropolen der damaligen Welt.

Schutzpatron Venedigs ist der hl. Markus, dessen Gebeine 828 aus Alexandria von einem venezianischen Kommando entführt wurden. Überstellt wurden sie aber nicht dem Bischof bzw. Patriarchen (Bischofskirche war S. Pietro in Castello, erst 1808 wurde der Sitz des Patriarchen nach San Marco verlegt), vielmehr bewahrte man sie zunächst in einer Kapelle des Dogenpalastes auf, bevor sie in einem Neubau nördlich des Palastes feierlich niedergelegt wurden. Der heutige Bau geht in seiner Anlage auf einen Wiederaufbau der Kirche im 11. Jahrhundert zurück, eine Kreuzkuppelkirche nach dem Vorbild der Apostelkirche in Konstantinopel. Im 12. und 13. Jahrhundert erfolgte dann die weitere Ausschmückung dieser Palastkirche des Dogen mit Marmorverkleidung und Goldmosaiken wie auch die repräsentative Ausgestaltung des politischen Zentrums der Stadt: Der Markusplatz wurde vergrößert, der Campanile hochgeführt, der Dogenpalast neu erbaut und es wurden die beiden riesigen Säulen auf der Piazetta aufgerichtet. Mit der Eroberung Konstantinopels kamen ganze Schiffsladungen von Beutegut nach Venedig: Die vier Bronzepferde, die Tetrarchengruppe und unzählige Prachtsäulen schmückten nun das Grab des Apostelheiligen ebenso, wie sie die wirtschaftliche und politische Macht Venedigs dokumentierten. Die Markusreliquien avancierten in besonderer Weise zu Staatsreliquien, und die Markus-Basilika bildete nicht allein das kultische Zentrum der Stadt, sondern war auch konstitutiver Bestandteil des Staatsrituals, Zentrum eines Netzwerks, das die ganze Stadt umspannte.

Nicht weniger als einen neuen Ansatz, in diese Komplexität der Markus-Basilika von Venedig einzudringen, biete der hier zu besprechende neue Band, verspricht im Vorwort *Giorgio Orsoni*, der Erste Prokurator von San Marco. Gemeint ist kein neuer methodischer Ansatz im engeren Sinne; vielmehr stellen hier »Wissenschaftler aus verschiedenen Teilen der Welt, die Ihre Forschungen seit Jahren der Markuskirche widmen, ihre Erkenntnisse und Hypothesen« (S. 23) vor, über die Architektur von San Marco wie über seine Ausstattung, über die berühmten Mosaiken wie über seinen bedeutenden Kirchenschatz. So ist etwa *Staale Sinding-Larsen*, der mit zwei kulturgeschichtlichen Essays die Reihe beginnt, durch Studien zur religiösen Ikonographie des Dogenpalastes bekannt geworden und jüngst durch die Publikation des 1564 verfassten ›Rituum Ceremoniale‹, das den genauen liturgischen Ablauf festhält, eine vorher nur archivalisch zugängliche Quelle. Oder der kleine Beitrag von *Thomas Weigel* über die Säulen des Hauptaltarziboriums, das Thema seiner Dissertationsschrift aus dem Jahre 1991.

Das Buch ist in drei Teile gegliedert: Kulturgeschichte, Architektur und Skulptur und schließlich Mosaiken und Kirchenschatz. Im ersten Teil thematisiert Sinding-Larsen die Wahl des hl. Markus als Schutzpatron der Stadt und untersucht das Staatsritual auf der Grundlage des oben genannten ›Rituum Ceremoniale‹, insbesondere bei der Wahl und Investitur des Dogen in San Marco. *Ennio Concina* gelingt anschließend unter dem Titel »Frömmigkeit und Herrschaftsanspruch«

eine fundierte architekturhistorische Einordnung und ikonographische Deutung des Bauwerks und eine schlüssige Interpretation des historisch-politischen Kontextes. Das nachfolgende eigentliche Architekturkapitel von *Ettore Vio*, dem ›Proto‹ von San Marco, also dem Ersten Architekten, bleibt hingegen allgemeiner gefasst. *Guido Tigler* gibt einen kurzen »Abriß der Geschichte der Skulptur in San Marco«, in dem er auch von ihm abweichende Thesen Raum gibt und sorgfältig abzuwägen versteht. Die Beiträge von *Renato Polacco* über die Mosaiken der »Goldenen Basilika« und über den Kirchenschatz, sowie eine ikonographische Analyse der Genesiskuppel von *Antonio Neri* schließen diesen ausgezeichneten Band. Soweit die übergreifenden Beiträge. Hinzu kommen nicht weniger als achtzehn weitere kurze Arbeiten, die – typographisch abgesetzt – auf ein oder zwei Seiten Einzelwerke beleuchten, wie die Pferde von San Marco (*Michael Jacoff*), die Tetrarchen (*Irene Favaretto*), das Grabmal des Dogen Andrea Dandolo (*Debra Pincus*) u.a., oder die sich mit so heterogenen Themen wie der Biographie des hl. Markus, der musikalischen Tradition an der Markuskirche oder – besonders hervorzuheben – mit der ganz unterschiedlichen Rezeption und Wertung der Markuskirche am Beispiel von John Ruskin und seinen Zeitgenossen (*John Unrau*) befassen. In sich abgeschlossen, sind diese luziden Kurzdarstellungen in die übergreifenden Beiträge eingehängt. Hervorgehoben werden muss abschließend die Bildausstattung und die Bildregie des Werkes: Über 250 brillante Farbabbildungen, zum großen Teil ganz- oder gar zweiseitig, illustrieren und belegen anschaulich den Text. Bis auf einige Kurzbelege im laufenden Text wurde auf einen wissenschaftlichen Anmerkungsapparat ebenso verzichtet wie auf fortlaufende Abbildungsnummern, man vertraut (nicht immer zu Recht) der Bildregie. Die wichtigste Literatur erschließt die angehängte Bibliographie, den schnellen Zugriff ermöglicht das Namens- und Ortsregister. Im Ergebnis ein ausgezeichnetes Überblickswerk. *Leonhard Helten*

Udo Kindermann: Kunstdenkmäler zwischen Antwerpen und Trient. Beschreibungen und Bewertungen des Jesuiten Daniel Papebroch aus dem Jahre 1660. Köln: Böhlau 2002. 527 S. Geb. EUR 64,–.

Im Juli 1660 trat der Antwerpener Jesuit Daniel Papebroch (1628–1714) eine Reise an, die ihn durch das Rheinland, die Pfalz, Hessen, Franken, Bayern und Tirol, schließlich über den Brenner bis nach Italien führte, das der Geistliche von Bozen bis Neapel kennen lernte. Rom, wo er ein Jahr lang verweilte, bildete das eigentliche Ziel der Reise, die durch ein wissenschaftliches Vorhaben veranlasst worden war: Papebroch begleitete nämlich den Antwerpener Hagiographen Gottfried Henschen (1601–1681), jenen engsten Mitarbeiter Jean Bollands, der seit 1635 an dem in der gelehrten Welt Aufsehen erregenden Unternehmen der »Acta Sanctorum« beteiligt war. Um das Editionsvorhaben der Antwerpener Jesuiten zu fördern, hatten der Generalobere des Ordens in Rom, zwei Kurienkardinäle und der dem Jesuitenorden nahe stehende Papst Alexander VII. den Herausgeber zu Bibliotheks- und Archivstudien nach Rom eingeladen. In den unermesslichen Beständen der römischen Bibliotheken sollte Bolland nach Quellen für seine Enzyklopädie der Heiligenviten forschen. Zunächst wegen Arbeitsüberlastung und später aus gesundheitlichen Gründen konnte er selbst die Reise aber nicht antreten; doch erhielt Bolland vom Papst die Erlaubnis, seinen Stellvertreter Henschen und Daniel Papebroch zu entsenden.

Während der mehr als zwei Jahre dauernden Forschungsreise führte Papebroch ein persönliches Tagebuch, dessen Autograph in der Handschrift 971 des Museum Bollandium im Brüsseler Jesuitenkolleg erhalten ist und von dem mehrere Abschriften überliefert sind. Obgleich der Quellenwert des »Diarium« – das im Unterschied zu einer »Relatio«, einem offiziösen Bericht innerhalb des Jesuitenordens, persönliche Eindrücke und Einschätzungen enthält – von Seiten der historischen Forschung wiederholt recht hoch veranschlagt worden ist, hat man die Handschrift bisher nur unzureichend publiziert. 1947 und 1986 erfolgte die Veröffentlichung ausgewählter Tagebucheinträge, die sich auf den Reiseverlauf in Italien und den Rückweg über die Lombardei, das Piemont und Frankreich beziehen. Derjenige Teil des Tagebuches, in dem Papebroch seine Eindrücke von der Reise durch das Reichsgebiet, von Antwerpen bis Trient, schildert, ist 2002 dank der Edition und Übersetzung Udo Kindermanns einem breiten Leserkreis zugänglich gemacht worden.

In Ermangelung einer exakten Beschreibung des Manuskriptes erfährt der Leser leider nicht, welchen Anteil an dem »Diarium« der von Kindermann bearbeitete »erste Teil« eigentlich aus-

macht: In der Vorbemerkung heißt es, dass der Text in Gestalt von »kleinen, dicken Original-Reisetagebüchern« vorliege, doch um wie viele es sich insgesamt handelt und wie viele davon in vorliegender Edition berücksichtigt worden sind, wird nirgends erwähnt. Nicht einmal in dem einführenden Kapitel über die Ausgabe wird mitgeteilt, welchen Umfang der hier edierte Teil absolut und im Verhältnis zum Gesamtwerk hat.

Kindermann, der in Köln Lateinische Philologie des Mittelalters lehrt, hat den Originaltext (nach dem Autographen) mit allen Lesarten ediert und eine deutsche Übersetzung angefertigt, die durch ihre Frische erfreut. Den Vergleich von lateinischer Vorlage und deutscher Übersetzung hätte der Verlag zusätzlich dadurch erleichtern können, dass er die beiden Fassungen auf gegenüberliegenden Seiten und nicht in gesonderten Kapiteln gedruckt hätte. Dagegen ist der Kommentar ohne lästiges Blättern verfügbar, da er in Gestalt von Fußnoten auf der jeweils zugehörigen Seite steht.

Für Frühneuzeithistoriker unterschiedlicher Ausrichtung – sowohl für Kirchenhistoriker als auch für Kunsthistoriker, für Philologen wie für Volkskundler – ist Papebrochs »Diarium« eine ergiebige Quelle. Auf Kindermanns verdienstvoller philologischer Vorarbeit wird man zuverlässig aufbauen können. *Luise Leinweber*

Bernhard Schütz: Die kirchliche Barockarchitektur in Bayern und Oberschwaben 1580–1780. Aufnahmen von Albert Hirmer. München: Hirmer 2000. 193 S., 248 Abb. Geb. EUR 75,80.

Mit dem hier anzuzeigenden Buch liegt nach fast 50 Jahren eine neue deutschsprachige Überblicksdarstellung zur sakralen Baukunst des süddeutschen Barock vor. Wer sich bislang einen Zugang zu dem Gegenstand verschaffen wollte, sah sich auf Norbert Liebs »Barockkirchen zwischen Donau und Alpen« verwiesen, dessen erste Auflage 1953 erschien und nicht mehr als 20 Monumente der Kunstlandschaft vorstellte.

Nicht, dass die kunsthistorische Forschung in den zurückliegenden Jahrzehnten das Phänomen des süddeutschen Barock und dessen später Ausprägung – des bayerischen Rokoko – vernachlässigt hätte: viele wissenschaftliche Publikationen belegen das anhaltende Interesse an dem Thema. Etliche form- und stilgeschichtliche Analysen suchen das komplexe Zusammenspiel von Architektur und Ausstattungskünsten in den sakralen Räumen zu erhellen und die Innenräume der Barockkirchen als Gesamtphänomen zu begreifen. Ebenso zahlreiche Studien, die den ikonologischen Forschungsansatz verfolgen, suchen den theologisch-historischen Gehalt der Ausstattungsprogramme freizulegen.

In den vorliegenden Forschungsbeiträgen vermisst Bernhard Schütz jedoch eine angemessene Würdigung der Architektur als selbständigem Teil des sakralen Raumes. Einer weit verbreiteten, vornehmlich in der populären Literatur der Kunstreiseführer waltenden Vorstellung, der zufolge die Aufgabe des barocken Kirchenbaumeisters lediglich darin bestanden haben soll, die äußeren Rahmenbedingungen für eine prachtvolle Ausstattung zu schaffen, setzt Schütz den Ansatz der autonomen Architekturbetrachtung entgegen, den er als »werkimmanente Bauanalyse« bezeichnet. Im Unterschied zu denjenigen Architekturhistorikern, die durch quellenkundliche Faktenforschung oder durch Bauforschung die Gebäude lediglich dokumentieren, will Schütz die Architektur buchstäblich in den Blick nehmen, beschreibend verstehen und ihre Wirkung auf den Betrachter interpretieren. Dabei lässt er sich von der Erkenntnis leiten, »dass man dann am meisten von den Bauwerken hat, wenn man sie in der Anschauung zu verstehen sucht und wenn sie auf diese Weise zum Erlebnis werden.« (S. 9). Es ist ungewohnt, das Erlebnis oder die Wirkung des sakralen Innenraumes in der anvisierten Epoche und Kulturlandschaft allein aus der Architektur abzuleiten. Wer sich auf diesen Ansatz einlässt, wird die Analysen mit Gewinn lesen.

Die historischen Voraussetzungen für die Entstehung der barocken Sakralarchitektur in Bayern und Oberschwaben, die Klöster als Bauträger, die architektonischen Grundlagen, auf denen die Architekten ihre Formenvielfalt entwickelten, schließlich die Baumeister und Baumeistersippen erörtert der Verfasser in den einführenden Kapiteln kenntnisreich, kurz und knapp. Umfangreichere Abschnitte widmet er den Bautypen »Longitudinalbau« und »Zentralbau«, den beiden die Epoche kennzeichnenden Grundtypen, aus denen die Baumeister unzählige Bauideen abgeleitet haben. Souverän entfaltet Schütz die Entwicklungsgeschichte dieser Bauideen. Zu den vielen Vor-

zügen des Buches gehört, dass alle analysierten Denkmäler im Grundriss, zum Teil auch im Schnitt oder Aufriss wiedergegeben sind, so dass der Leser stets die Argumentation durch eigene Anschauung nachvollziehen kann. Als »Summa« der Ideen, das heißt als eine »vollkommene Synthese von Longitudinal- und Zentralbau« analysiert Schütz die Abteikirche von Ottobeuren in einem eigenen Kapitel. Wie schon in Norbert Liebs Überblickswerk wird auch im vorliegenden Buch die Abteikirche Wiblingen als »Schlusspunkt einer großen Tradition« gesondert behandelt. Den Kirchenfassaden, die an sich eine »sterbenslangweilige Sache« wären (S. 151), wenn es nicht einige außergewöhnliche Schöpfungen gäbe, widmet der Verfasser das abschließende Kapitel. Auf Anmerkungsapparat, Literaturverzeichnis und Register folgt der umfangreiche Tafelteil, der durch die hohe Qualität der Aufnahmen Albert Hirmers beeindruckt. *Luise Leinweber*

HERMANN BAUER: Barocke Deckenmalerei in Süddeutschland. Photographische Aufnahmen Wolf-Christian von der Mülbe. München: Deutscher Kunstverlag 2000. 240 S., zahlr. s/w- und Farbabb. Geb. EUR 65,50.

Mit diesem großartigen Kompendium zur barocken Deckenmalerei in Süddeutschland haben der Kunsthistoriker Hermann Bauer (1929–2000) und der Kunstfotograf Wolf-Christian von der Mülbe (1941–1997) das Vermächtnis ihrer langjährigen fruchtbaren Zusammenarbeit hinterlassen. Textautor und Bildautor durften seine Veröffentlichung nicht mehr erleben. Hermann Bauer, unbestritten einer der besten Kenner der Stilepoche des Barock und Rokoko, Herausgeber des 1965 begründeten »Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland«, verstarb im Januar 2000. Wolf-Christian von der Mülbe, der sich mit seinen ausgezeichneten Aufnahmen für das »Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland« als der führende Fotograf in dieser Gattung ausgewiesen hatte, war bereits drei Jahre zuvor gestorben. So wird mit dem hier anzuzeigenden Buch dem Lebenswerk der beiden ein Denkmal gesetzt, das angemessener nicht sein könnte.

Der vorliegende Band bietet einen Überblick über die hervorragenden Leistungen der barocken Deckenmalerei in Süddeutschland. Räumlich umfasst er den Bereich zwischen Main und Alpen, zeitlich die Spanne vom Ende des 17. Jahrhunderts bis etwa 1780. Während noch im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts die Architekten von Kirchen und Schlössern nur mehr oder weniger große Bildfelder an der Decke aussparten, änderte sich das Verhältnis zwischen Bild und Bau im Laufe des Jahrhunderts grundlegend. In dem Maße, in dem ein anschaulich fester tektonischer Abschluss der Räume aufgegeben wurde, wurde das Deckenbild mit seiner Himmelsillusion zur eigentlichen Vollendung und Überhöhung der Architektur.

Unter der Überschrift »Die Kunst, auf Kalk zu malen« erschließt Bauer zunächst die wichtigsten technischen Aspekte barocker Deckenmalerei der süddeutschen Kunstlandschaft. Quellennah beschreibt er den Entstehungsprozess solcher Deckenbilder von den gezeichneten Skizzen über Modelle bis hin zur Ausführung im Fresko. Besondere Sorgfalt galt in der Deckenmalerei der perspektivischen Illusion, für deren Konstruktion und technische Projektion an die Deckengewölbe das einschlägige Perspektivtraktat des Italieners Andrea Pozzo gerne zu Rate gezogen wurde. Entsprechende gedruckte Anleitungen zur Freskotechnik gab es hingegen nicht. Gleichwohl konnten die Maler auf eine große Bandbreite von Techniken zurückgreifen, die in den Malerwerkstätten tradiert wurden. Bauers Ausführungen, in denen auch von den unzulänglichen Arbeitsbedingungen vormoderner Baustellen die Rede ist, von den Beschwernissen und den Gefahren, denen die Freskanten bei ihrer Arbeit auf dem Gerüst ausgesetzt waren, nötigen dem Leser Respekt für die Leistungen der Maler ab. Kaum einer der Künstler hatte eine akademische Schulung erfahren. Die Laufbahn der Mehrheit begann traditionell mit einer Handwerkslehre und entwickelte sich innerhalb der Regeln der Malerzunft. Nur wer eine Beschäftigung an einem Hof oder in einem Kloster fand, konnte gewisse Freiheiten vom Zwang der Zunftordnung genießen, die der künstlerischen und wirtschaftlichen Entfaltung förderlich waren. Eingehend behandelt Bauer schließlich die Bezahlung, deren beträchtliche Spannbreite dem divergierenden Anspruchsniveau der Werke entsprach.

Im zweiten Teil erörtert Bauer »die Konzepte«, zunächst deren Stellung im Werkprozess, sodann die Autoren der Bildinhalte und schließlich die barocken Bildkonzepte selbst. Dass ein Künstler seine eigenen Vorstellungen in die inhaltlichen Konzepte einbrachte, bildete die Aus-

nahme. Zwar kam es gelegentlich sogar vor, dass ein Künstler selbst sich als Konzeptor versuchte; in aller Regel jedoch erhielt der Maler schon mit dem Vertrag mehr oder weniger ausführliche Vorgaben über den Bildinhalt, auf den er dann keinen Einfluss mehr nehmen konnte. Urheber der oftmals außerordentlich komplexen Bildinhalte waren meistens Historiker, Antiquare oder Juristen, die an den Höfen unter anderem damit betraut wurden, gelehrte Programme für anspruchsvolle künstlerische Ausstattungen zu entwerfen. Fast jedes Kloster hatte seinen Spezialisten für Konzepte, der im übrigen nicht allein für Bildausstattungen benötigt wurde, sondern auch bei vielen anderen Gelegenheiten. Das Erstellen eines Konzeptes, eines »conceptus pingendi«, unterschied sich »nicht oder nur graduell von anderen rhetorischen Kategorien, etwa einer Predigt.« (S. 20) Wie in anderen Bildgattungen der Frühneuzeit bildeten auch in der Deckenmalerei die Konventionen der Symbolik, Hieroglyphik und Emblematik die Grundlagen der Konzeptionsplanung. So erfüllten auch die barocken Deckenbilder die Anforderungen der stummen Poesie, Rhetorik oder Predigt. Ungeachtet mancher individueller Ausprägungen im Detail sind doch »große«, die Epoche kennzeichnende Themen auszumachen, nämlich »das Versprechen vom Paradies und vom Goldenen Zeitalter«: »Von der ikonographischen Konstruktion her sind die sakralen und die profanen Konzepte kaum verschieden. Die ersteren handeln vom Walten göttlicher Vorsehung und Gnade, die letzteren von der Unumstößlichkeit der durch Gottes Gnaden auf Erden eingesetzten Herrschaft.« (S. 24) Immer wieder feiern die barocken Deckenbilder das Herrschen der Providentia Divina. Seit den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts ist »ein grundlegender Wandel der kirchlichen Konzepte zu beobachten, der mit einem Wandel in der Auffassung des Deckenbildes einhergeht.« (S. 30) Mit dem Rückgang der allegorischen Darstellung und der Rückkehr des Verismus am Jahrhundertende endet auch die formale Entwicklung der Barockdecke. Mit dem Verzicht auf die Metapher als Grundlage aller barocken Bilder geht der Verzicht auf das Prinzip des »di sotto in su« einher. An die Stelle der in steiler Untersicht gesehenen imaginären Öffnung des Realraumes treten nun wieder »Quadri riportati«, die genauso gut an den Wänden angebracht sein könnten.

Der dritte Teil – »Die Freskanten und ihre Deckenbilder« – bietet eine übersichtliche Entwicklungsgeschichte der süddeutschen Barockdecke anhand eines chronologisch geordneten Kompendiums der wichtigsten Freskanten. Auch hier besticht einmal mehr Hermann Bauers reiche Quellenkenntnis.

Auf die lehrreiche, gleichwohl sprachlich erfreulich einfach gefasste Darstellung folgt der umfangreiche Katalog, der beinahe zwei Drittel des Buches einnimmt. Bereits ein flüchtiges Durchblättern des Katalogteils bereitet Freude, da jeder Katalogeintrag mit einer ganzseitigen, meist farbigen Abbildung versehen ist. Allein beim Betrachten der im Katalogteil chronologisch geordneten Aufnahmen von der Mülbes kann man eine umfassende Vorstellung der hier ausgebreiteten Materie gewinnen. Es überwiegen Aufnahmen der zentralen Deckenspiegel, bei denen die umgebende Architektur als begleitender Rahmen erscheint. Sowohl die gleichmäßige Ausleuchtung als auch die nahezu verzerrungsfreie Aufnahmetechnik lassen die tatsächliche Wölbung der Decke vor dem Betrachterauge verschwinden. Bedenkt man die aus flächigen Entwürfen abgeleitete Konstruktion der Gemälde, findet eine solche Aufnahmetechnik ihre Rechtfertigung auch in den Werken selbst. Bauers Katalogtexte sind vorzüglich auf den einführenden Textteil abgestimmt. Gut lesbar fassen sie jeweils Auftragsgeschichte, künstlerische Vorbilder, spezifische Qualitäten des jeweiligen Deckensystems und ikonographische Erläuterungen zusammen.

Im Anhang sind ein Glossar, das die wichtigsten Fachausdrücke erläutert, sowie ein Personen- und ein Ortsregister zusammengestellt, die dem Leser die Benutzung des Buches erleichtern.

Luise Leinweber

DIETLINDE BOSCH: Bartholomäus Zeitblom. Das künstlerische Werk (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, Bd. 30). Stuttgart: W. Kohlhammer 1999. 448 S., 181 Abb. Geb. EUR 34,50.

1908 erschien die Dissertation von Carl Koch zum Œuvre Zeitbloms; seitdem stand eine umfassende, auf den neuesten Stand der Forschung gebrachte Werkmonographie über den in Ulm tätigen Maler aus. Diese Lücke ist nun durch die als Dissertation an der Universität Stuttgart entstandene Arbeit von Dietlinde Bosch geschlossen worden. Es handelt sich hierbei um eine flüssig

formulierte und sorgfältig recherchierte Studie mit einem kritischen Werkkatalog sowie einem allgemeinen Teil, in dem auf Zeitbloms Herkunft, seinen Stil und seine Werkstatt eingegangen wird. Das Buch wird zweifelsohne die Grundlage späterer Forschungen zum Œuvre Zeitbloms bilden – auch wenn einige der zuvor bereits umstrittenen und hier aufrechterhaltenen Zuschreibungen oder auch Neudatierungen von Werken des Malers und seiner Werkstatt Anlass zu Diskussionen geben werden.

Auch bleiben bei der künstlerischen Herkunft Zeitbloms Fragen offen. Eine Reise in die Niederlande darf als wahrscheinlich angenommen werden, stand doch die dortige Malerei in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in ganz Europa in höchstem Ansehen. So bewarb sich etwa in Nördlingen, der Heimatstadt von Zeitblom, 1489 ein Maler um das Aufenthaltsrecht in der damals wirtschaftlich blühenden Stadt mit dem Argument, er sei »mit niderlendischer arbeit umbgee (vertraut)«. Der beeindruckende Detailrealismus in manchen Werken Zeitbloms lässt erkennen, dass auch der Ulmer Meister in den Niederlanden geschult worden sein muss; was aber die Stationen seiner Reise betrifft, so besteht noch weiterer Forschungsbedarf.

Ein ebenfalls zentraler Fragenkomplex, die Organisation der Zeitblom-Werkstatt in Ulm – eine eng mit der Zuschreibungsdebatte verbundene Problematik – wird von Sieglinde Bosch in einem eigenen Kapitel erörtert. Unter anderem werden hier die charakteristischen Figurentypen und Motive herausgearbeitet, die in der Werkstatt Verwendung fanden. Zuzustimmen ist der Autorin darin, dass die Zeitblom-Werkstatt zu den ganz großen ›Malerbetrieben‹ in der Donaustadt gehörte und dass sie über einen Zeitraum von mehreren Jahrzehnten hinweg florierte.

Was nun die Werke Zeitbloms angeht, so wird dem Künstler als sein noch aus der Lehrzeit bei Friedrich Herlin stammendes Erstlingswerk der Dinkelsbühler Kreuzaltar zugeschrieben. Auch Herlin selbst oder sogar ein Anonymus, der »Meister des Söflinger Altars« (Stange) werden in der Forschung als die Schöpfer des ambitionierten Werkes genannt. Ungewöhnlich für Zeitblom sind die niederländisch geprägten Landschaftsprospekte im Hintergrund; in den Figuren hingegen, etwa den Heiligen Agathe und Florian, erkennt Bosch den Stil der monumentalen Heiligengestalten von Zeitblom.

1482 kam Zeitblom, wohl schon als fertiger Meister, nach Ulm, wo er vermutlich zunächst in die Werkstatt von Hans Schüchlin eintrat; eine Tochter Schüchlins nahm er (wohl wenig später) zur Frau. Aus den ersten Jahren der Verbindung mit Schüchlin stammen wohl zwei Aufträge, die Zeitblom für das Blaubeurener Kloster ausführte: das Apostelaltärchen, in dem sich Einflüsse des frühen Schongauer (Orliac-Altar) zeigen, sowie die dortigen Margaretenfresken.

1488 entstand der Hausener Altar, und zwar ebenfalls, wie die Muster der Brokatstoffe belegen, in der Schüchlin-Werkstatt. Etwas später wird Zeitblom seine eigene Werkstatt gegründet haben. Der erste Großauftrag, den er an Land ziehen konnte, kam wiederum aus dem Kloster Blaubeuren, welches unter seinem Abt Heinrich Fabri (1475–1495) zur Blüte gelangte. Am Blaubeurener Altar, der 1493/94 fertiggestellt wurde, arbeiteten neben dem Meister selbst noch andere Maler (u.a. Bernhard Strigel) mit; einzig Zeitblom jedoch signierte eine der Tafeln (im Gewandkragen des Johannes der »Kreuztragung«).

Es folgte der sowohl datierte (leider ist die letzte Ziffer der Jahreszahl unleserlich) als auch signierte Kilchberger Altar, bei dem Zeitblom erstmals mit dem 1481 nach Ulm gezogenen Bildschnitzer Nikolaus Weckmann zusammenarbeitete (Schrein mit Marienkrönung; Fassung von Zeitblom). Ebenfalls aus den 1490er Jahren stammen der Eschacher Altar (1496) und der Heerberger Altar (1497/98), der zweimal datiert und in höchst origineller Weise signiert wurde – nicht nur mit einem Schriftband, sondern zudem mit einem Selbstbildnis des Künstlers. Wie der Kilchberger und der Eschacher Altar befindet sich das Retabel in der Staatsgalerie Stuttgart. Justinus Kerner hatte es wiederentdeckt und 1816 in Cottas Morgenblatt einen Aufsatz darüber veröffentlicht – er bildete den Ausgangspunkt für die wissenschaftliche Beschäftigung mit Zeitblom und seinem Œuvre. Im Heerberger sowie im Eschacher Altar dokumentiert sich die Auseinandersetzung mit der Kunst Hans Holbeins d. Ä., der 1493 in Ulm weilte.

An kleineren Arbeiten aus der reifen Stilphase Zeitbloms ist insbesondere der im letzten Jahrfünft des Jahrhunderts entstandene Verkündigungsaltar zu erwähnen, der aufgrund der sorgfältig ausgeführten Malereien ein hohes Ansehen genießt und im Louvre die schwäbische Schule angemessen repräsentiert.

Das Spätwerk Zeitbloms setzt Sieglinde Bosch zufolge um 1500 ein. Zu ihm zählen, neben kleineren Aufträgen, der Wengenaltar (»kurz nach 1500«), der Fronleichnamsaltar, der 1507 datierte Süssener Altar, der Pfullendorfer sowie der Bingener Altar. An den Anfang der Reihe stellt Bosch überdies mit dem Adelberger Retabel ein Altarwerk, das gemeinhin aufgrund einer Inschrift am Figurensockel des Schreins auf 1511 datiert wird. Die Autorin greift früher geäußerte Zweifel, die Aussagekraft der Inschrift für die Malerei betreffend auf und datiert den Adelberger Altar auf »um 1501«.

Bei allen diesen Werken fällt eine starke Beteiligung der Werkstatt auf; Zeitblom wird in diesen Jahren vorwiegend organisatorisch tätig gewesen sein.

Für Ulm schuf der Künstler in seiner Spätzeit mit den Valentinstafeln (heute Augsburger Staatsgalerie) ein bedeutendes Meisterwerk. Sieglinde Bosch weist nach, dass die Tafeln für die durch die Gewölbe entstandenen Bogenfelder der 1458 von dem Ulmer Patrizier Heinrich Rembold gestifteten Valentinskapelle bestimmt waren. Wahrscheinlich handelte es sich um eine Stiftung des Nachfahren Caspar Rembold, der von 1500 bis 1513 das Amt des Bürgermeisters innehatte.

Am Ende der Produktion der Zeitblom-Werkstatt stehen der Pfullendorfer Altar, von dem die Stuttgarter Staatsgalerie die schönen Tafeln mit Propheten besitzt, sowie der Bingener Altar, in dem italienische Figurenmotive (Giotto, Arenakapelle!) verwendet wurden. Beide Retabel werden von Bosch auf um 1510 datiert. Zur selben Zeit ist wohl auch die »Beweinung Christi« (Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg) entstanden. Auch dieses Werk weist italienische Einflüsse (Perugino) auf; überdies ist die Kenntnis der Dürer-Graphik evident. Es gab Versuche, die Tafel als Mittelbild der zweiten Wandlung in den Wengener Altar einzugliedern; sehr viel wahrscheinlicher ist allerdings, wie Bruno Bushart konstatierte, eine separate Verwendung als Andachtsbild für einen Altar. Die »Beweinung Christi« erweist sich somit als eine Pala ›alla tedesca‹.

Mit den italienischen Einflüssen, die einen ›Studienaufenthalt‹ Zeitbloms in Norditalien um 1500 vermuten lassen, erweist sich der Maler auch in der Spätzeit als wandlungs- und lernfähige Künstlerpersönlichkeit, dem das Etikett vom »deutschesten aller Maler« – so 1862 Gustav Waagen – wohl nicht gänzlich gerecht wird. *Peter Krüger*

Die karolingischen Miniaturen, hg. im Auftrag des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft von Wilhelm Koehler u. Florentine Mütherich, Bd. VI: Die Schule von Reims. 2. Teil: Von der Mitte bis zum Ende des 9. Jahrhunderts. Berlin: Deutscher Verlag für Kunstwissenschaft 1999. 244 S., 13 Abb.; Tafeln 124–221 und 222–300. Geb. EUR 299,–.

Vor fast 100 Jahren begann Wilhelm Koehler mit den Vorarbeiten zu seinem Opus magnum, der vollständigen Erfassung und Untersuchung der Miniaturen in karolingischen Handschriften. Bedingt durch Weltkrieg und Inflationszeit konnte der erste Band über »Die Schule von Tours« erst 1930 und 1933 in zwei Teilbänden erscheinen. Nach Köhlers Emigration in die USA 1934 erschien der zweite Band »Die Hofschule Karls des Großen« erst 1958, und seit dem 1960 erschienenen Band III (u.a. über die Metzer Handschriften) zeichnete nach Koehlers Tod seine frühere Assistentin Florentine Mütherich für die Herausgabe der karolingischen Miniaturen verantwortlich. Der 1994 und 1999 in zwei Teilbänden vorgelegte Band VI des Gesamtwerkes, dessen zweiter Teil hier zu besprechen ist, befasst sich mit der »Schule von Reims«, der Reimser Buchmalerei des 9. Jahrhunderts, und stellt mit etwa 400 Seiten Text und 300 Tafeln den bisher umfangreichsten Band der Reihe dar. Dieser Umfang wird der Bedeutung der Reimser Buchmalerei gerecht. Den Skriptorien der Reimser Klöster verdanken wir einige der schönsten illuminierten Handschriften der karolingischen Zeit. Ist der erste Teilband den illuminierten Codices der Frühzeit der Reimser Schule in der Zeit des Erzbischofs Ebo (816–835, 840/41) gewidmet, beschreibt der zweite Teilband die Handschriften, die sich aus der Regierungszeit Erzbischof Hinkmars (845–882) und seines Nachfolgers Fulco (883–900) erhalten haben und heute über viele Bibliotheken Europas und der USA verstreut liegen. Im einleitenden Teil des Bandes (S. 12–65) arbeitet die Verfasserin in einer gründlichen Analyse die charakteristischen Eigenheiten der Reimser Buchmalerei des späten 9. Jahrhunderts heraus (Schriftbild, Gliederung, Gestaltung der Kanontafeln, der Miniaturen und der Ornamentik der Initialen), untersucht die Gestalt der Texte (Evangelien, Psalterien, Bibeln u.a.) und

setzt die Reimser Schule von anderen karolingischen Schulen, vor allem der von Tours, ab. Als Ergebnis kann festgehalten werden, dass die Reimser Buchmalerei des späten 9. Jahrhunderts zwar an die Zeit Erzbischof Ebos anknüpft, aber auch Wandlungen unterliegt, die sich vor allem in stilistischen Neuerungen (z.B. Rosetten- und Rankenmotive) manifestieren und zugleich den Höhepunkt (vor allem die Bibel von San Paolo) und den Niedergang der Schule von Reims dokumentieren, der zusammenfällt mit dem Ende der karolingischen Epoche.

Den Hauptteil des Bandes stellen die detaillierten Beschreibungen von 17 illuminierten Handschriften des Reimser Skriptoriums aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts dar (S. 66–227), unter denen die Bibel von San Paolo fuori le Mura bei weitem den größten Raum einnimmt (S. 109–174). Sie ist – neben dem Terenz-Codex Paris lat. 7899 (S. 216–27) – die bedeutendste der hier verzeichneten Handschriften, und die Abbildungen dieser außergewöhnlich reich ausgestatteten Bibel nehmen den gesamten zweiten Tafelband ein (Nr. 222–300). Der Buchschmuck steht bei den Beschreibungen gemäß der Zielsetzung des Gesamtwerkes im Vordergrund. Leider kann die Qualität der Tafeln mit den Handschriftenbeschreibungen nicht mithalten. Viele der Schwarz-Weiß-Fotos sind von schlechter Qualität, vor allem kontrastarm aufgenommen, so dass man Mühe hat, die Ausführungen des Textteils an den Bildern nachzuvollziehen. Es stellt sich grundsätzlich die Frage, ob man im Zeitalter preiswerter digitaler Bildbearbeitung nicht zu Farbtafeln übergehen sollte, zumal in den letzten Jahren – auch abgesehen von den sündhaft teuren Faksimileausgaben – viele durchaus erschwingliche, überwiegend oder durchgehend farbig illustrierte Handschriftenbände entstanden sind. Die SW-Tafeln des vorliegenden Bandes wirken altmodisch und werden damit den Leistungen der Verfasserin nicht gerecht. *Peter Engels*

HARALD WOLTER-VON DEM KNESEBECK: Der Elisabethpsalter in Cividale del Friuli. Buchmalerei für den Thüringer Landgrafenhof zu Beginn des 13. Jahrhunderts. Berlin: Deutscher Verlag für Kunstwissenschaft 2001. 356 S., 220 Abb. EUR 149,–.

Landgraf Hermann I. von Thüringen (reg. 1190–1217) ist zu den großen Mäzenen der späteren Stauferzeit zu rechnen. Wie etwa die Grafen von Katzenelnbogen auf ihrer Burg Rheinfels bei St. Goarshausen (deren Mäzenatentum kein geringerer als Walter von der Vogelweide lobte) waren auch die Thüringer Landgrafen Förderer von Kunst und Minnesang. Hermann I. ließ die bekanntesten Dichter der Zeit für sich arbeiten. In seinem Auftrag vollendete Hofkaplan Herbort von Fritzlar 1217 die deutsche Nachdichtung der »Histoire de Troie« mit unverkennbaren Bezügen zur thüringisch-hessischen Geschichte. Nicht von ungefähr wählte der Dichter des Sängerkrieges auf der Wartburg die Thüringer Hauptburg oberhalb von Eisenach als Ort des Geschehens. Dem Thüringer Landgrafenhof und seiner Umgebung als Entstehungsrahmen des Elisabethpsalters ist denn auch der erste historische Teil (S. 21–84) der hier zu besprechenden Untersuchung gewidmet. Der Elisabethpsalter gehört zu den »klassischen« Psalmenhandschriften mit Kalendarium, Proömium, allen 150 Psalmen, Litanei, Totenoffizium, Cantica usw., deren kanonischer Inhalt und deren Form sich im 13. Jahrhundert endgültig verfestigten. Er enthält »den umfangreichsten und qualitätvollsten hochmittelalterlichen Bildzyklus, der sich aus dem thüringisch-sächsischen Bereich erhalten hat«, und steht »in seiner kunstgeschichtlichen Bedeutung den großen Kathedralen dieser Epoche nicht nach« (S. 7). Zusammen mit der Schwesterhandschrift, dem ebenfalls prachtvoll ausgestatteten und in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart aufbewahrten »Landgrafenpsalter«, dokumentiert der Elisabethpsalter durch seine kostbare Ausstattung den Reichtum des Thüringer Landgrafenhofes in der Blütezeit des Grafengeschlechts der Ludowinger. Als erste Besitzer der Prachthandschrift lassen sich unschwer Landgraf Hermann I. und seine Gattin Sophie erweisen. Beide werden in zwei Miniaturen der Litanei des Psalters namentlich genannt (fol. 167v, Abb. S. 20; fol. 171r, Abb. S. 109). Der Elisabethpsalter diente Landgräfin Sophie als persönliches Gebetbuch, wie der Verfasser deutlich machen kann. Wichtigstes Indiz dafür sind die für Landgräfin Sophie nachgetragenen Gebete (vgl. Exkurs 1, S. 332–336; Edition der Gebete im Anhang 2, S. 352f.). Daneben fand der Psalter auch in der Messe Verwendung und hatte eine besondere Bedeutung für die Gebetsgemeinschaft am Thüringer Landgrafenhof, deren Mittelpunkt Landgräfin Sophie und nach ihrer Hochzeit mit Landgraf Ludwig IV. Landgräfin Elisabeth war. Von der 1235 heiliggesprochenen Elisabeth gelangte der Psalter an ihren Onkel Berthold von Andechs, Patriarch

von Aquileia 1218–1251, der ihn wiederum seinem Domkapitel in Cividale del Friuli vermachte, wo der Psalter auch heute noch aufbewahrt wird. Schwieriger als die Besitzer sind Entstehungszeit und -ort der Handschrift zu bestimmen. Im Gegensatz zur älteren Forschung datiert Wolter den Elisabethpsalter aufgrund innerer Kriterien auf die Zeit zwischen 1201 und 1208, wenige Jahre vor dem Landgrafenpsalter (ca. 1211–1213). Beide Psalter wurden in demselben Skriptorium geschrieben, das sich aufgrund des Befundes der Litaneien und Totenoffizien als zu einem Benediktinerkloster des Hirsauer Reformkreises gehörig bestimmen lässt, das gleichzeitig enge Beziehungen zum Landgrafenhof unterhielt. Hierfür kommt in erster Linie das ludowingische Hauskloster Reinhardsbrunn in Frage.

Die zusammengefassten farbigen Abbildungen aller ganzseitigen Miniaturen und der verzierten Initialen des Elisabethpsalters (S. 85–110) bilden die Scheidelinie zwischen der historischen und der nun folgenden kunsthistorischen Untersuchung der Prachthandschrift. In aller Ausführlichkeit werden in den folgenden Kapiteln die ungewöhnlich reichen Miniaturen und Illustrationen des Kalendariums, des Proömiums (ein in sich geschlossener Miniaturenzyklus zum Leben Jesu von der Verkündigung bis Pfingsten), der Psalmen und der an die Psalmen anschließenden Teile der Handschrift (Cantica des Alten und des Neuen Testaments, Te Deum, das Glaubensbekenntnis »Quicumque«, Totenofficium, Litanei) untersucht. Die Ergebnisse seiner Analyse fasst Wolter in seinen »kunsthistorischen Folgerungen« (S. 282–328) zusammen. Eine ganze Reihe von Exkursen und Anhängen sowie ein sehr verlässliches Register und ein Bildnachweis beschließen den aufwändig ausgestatteten Band. Als Ergebnis bleibt festzuhalten, dass der Elisabethpsalter nicht nur einer der frühesten Prachtpsalter ist, sondern auch einen ungewöhnlich reichhaltigen Miniaturenschmuck aufweist, der die einzelnen Teile der Handschrift nicht nur illustriert, sondern Teil einer durchdachten Anlage ist. Das Illustrationsprogramm des Elisabethpsalters setzt eine viel eingehendere Planung als bei anderen illuminierten Handschriften voraus und wirft ein bezeichnendes Licht auf den Thüringer Landgrafenhof, der die Aufgabe der Herstellung wie der Förderung der hohen Kunst in jeglicher Form sehr ernst nahm. Der »Musenhof« ist lange vergangen, nachdem die Ludowinger bereits 1247 mit dem Gegenkönig Heinrich Raspe ausstarben, aber ein Eindruck dieser Blütezeit mittelalterlicher Kunst hat sich mit dem Elisabethpsalter in die Gegenwart gerettet, dem mit dem vorliegenden Band die lange verdiente monographische Untersuchung gewidmet wurde.

Peter Engels

9. Literaturumschau

Im Jahr 2000 konnte nach längeren Sanierungsarbeiten erstmals wieder eine Wallfahrtsandacht in der Loretokapelle bei Binsdorf im Zollernalbkreis gefeiert werden. Der Abschluss der Bauarbeiten war der Anlass zur Herausgabe einer kleinen, sorgfältig redigierten und gestalteten Festschrift *(Markus Zehnder / Andreas Zekorn, Die Loretokapelle bei Binsdorf. Eine der ältesten Loretokapellen im deutschen Südwesten, hg. v. Förderverein Loreto- und Friedhofskapelle Binsdorf, Geislingen 2001, 92 S., zahlreiche Abb. Vertrieb durch den Herausgeber: Neue Gasse 15, 72531 Geislingen).* Markus Zehnder, der Mesmer der Loretokapelle, schildert die Geschichte der Wallfahrt im 19. und 20. Jahrhundert, besonders auch die Renovierungsarbeiten werden ausführlich und gut bebildert dargestellt. Aufbauend auf minutiösen Archivstudien untersucht Andreas Zekorn, der Kreisarchivar des Zollernalbkreises, die Geschichte der Wallfahrtskapelle in der Frühneuzeit. Die schillernde Gestalt von Kaspar Seeger, dem von Legenden umwobenen Gründer der Kapelle, kann Zekorn plastische Züge verleihen: Seeger war als hohenzollerischer Waldschütz offensichtlich in den Untertanenkonflikten der Herrschaft Haigerloch im frühen 17. Jahrhundert Angriffen durch die bäuerliche Bevölkerung ausgesetzt. Wegen verschiedener Unregelmäßigkeiten stand er mehrfach vor Gericht. Nachdem er 1623/24 zudem des Ehebruchs überführt worden war, wurde er der Herrschaft verwiesen. Seeger begab sich nach eigener Darstellung auf eine längere (ihm als Bußwallfahrt auferlegte?) Pilgerreise, u.a. nach Rom, Einsiedeln und eben auch nach Loreto. Nach seiner Rückkehr begann er mit Erlaubnis der vorderösterreichischen Verwaltung in Rottenburg, der Ortsherrschaft in Binsdorf, mit dem Bau einer Loretokapelle auf dem Kesselberg, unweit des Orts gelegen. Er selbst führte als Waldbruder dort ein Einsiedlerleben, seine Ehefrau wurde offensichtlich 1627 als Hexe hingerichtet. Sehr schnell fand Seeger in der Bevölkerung Unterstützung für sein Unternehmen, auch die österreichische Herrschaft förderte den Bau. Überzeugend kann Ze-

korn nachzeichnen, wie in Binsdorf sehr früh – wenige Jahre, nachdem in Wien (1625) und Prag (1626) die ersten Loretokapellen in den habsburgischen Erblanden errichtet worden waren – eine der ältesten Loretokapellen in Südwestdeutschland entstand (in Tettnang war bereits 1624 der Bau erfolgt). Die Loretokapelle wurde in die kleinräumig strukturierte und von Österreich geprägte Sakrallandschaft Südwestdeutschlands einbezogen. 1733 erwarb der Binsdorfer Pfarrer Franz Schwenk den alten Kreuzweg der Franziskaner zu St. Luzen bei Hechingen; die Kapelle galt in der Nachbarschaft als »miraculoser und gnadenreicher orth«. Überregionale Bedeutung konnte die Wallfahrt jedoch nicht gewinnen. Zekorn kann durch seinen Beitrag die Geschichte eines bisher kaum beachteten Wallfahrtsorts nachzeichnen, den er zugleich überzeugend als integralen Bestandteil barocker Frömmigkeit in ihrer regional spezifischen Ausformung deutet. Darin liegt der besondere Wert dieser Arbeit. Zekorn ist jedoch nicht der erste, der sich mit der Geschichte der Binsdorfer Loretokapelle beschäftigte. Als man 1927 den 300. Jahrtag der Gründung feierte, verfasste der Binsdorfer Pfarrer eine ausführliche Geschichte der Kapelle. Dieser Pfarrer war kein geringerer als Wilhelm Koch, der von 1905 bis 1916 in Tübingen Dogmatik und Apologetik gelehrt hatte, auf seine Professur aber nach heftigen Auseinandersetzungen im Zuge der »Modernismuskrise« verzichtete. Die Bibliographie der Schriften Kochs (Max Seckler, Theologie vor Gericht. Der Fall Wilhelm Koch – ein Bericht, Tübingen 1972, 75f.) hat diese Schrift nicht berücksichtigt.

Wolfgang Zimmermann

Abkürzungen

Zeitschriften, Lexika, Reihen, Quellenwerke

AAS	Acta Apostolicae Sedis
ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
AEKG	Archiv für elsässische Kirchengeschichte
AFMF	Arbeiten zur Frühmittelalterforschung
AHC	Annuarium historiae conciliorum
AHEB	Analectes pour servir à l'histoire eccléstiastique de la Belgique
AHP	Archivum historiae pontificiae
AKG	Archiv für Kulturgeschichte
AMKG	Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte
AncSoc	Ancient society
AnPraem	Analecta Praemonstratensia
ASKG	Archiv für schlesische Kirchengeschichte
AnBoll	Analecta Bollandiana
APK	Archiv für Pastoralkonferenzen
ARG	Archiv für Reformationsgeschichte
BAKG	Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte
BBKL	Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon
BDLG	Blätter für deutsche Landesgeschichte
BGAM	Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens
BHF	Bonner historische Forschungen
BWKG	Blätter für württembergische Kirchengeschichte
BZ.NF	Biblische Zeitschrift. Neue Folge
CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina
CGG	Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft
Conc(D)	Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie
CR	Corpus Reformatorum
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
DA	Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters
DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie
DH	H. Denzinger, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-deutsch, übers. und hg. v. P. Hünermann, Freiburg i.Br. ^{37}1991.
DThC	Dictionnaire de théologie catholique
DtVb	Deutsches Volksblatt
EHS.T	Europäische Hochschulschriften. Reihe 23, Theologie
EspCrist.T	Espana cristiana. Textos
FDA	Freiburger Diözesanarchiv
GermBen	Germania Benedictina
GS	Germania Sacra
GuG	Geschichte und Gesellschaft
GWU	Geschichte in Wissenschaft und Unterricht
HJ	Historisches Jahrbuch
HKG	Handbuch der Kirchengeschichte
HPBl	Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland
HRG	Handwörterbuch der Rechtsgeschichte
HS	Helvetia Sacra
HWDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens
HZ	Historische Zeitschrift

JAFFÉ/LÖWENFELD	Ph. JAFFÉ, Regesta pontificum Romanorum ad a. p. Chr. n. MCXCVIII, ed. S. LÖWENFELD
KLK	Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung
KW	Kirchliches Wochenblatt aus der Diöcese Rottenburg
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MGH	Monumenta Germaniae Historica
	Cap Capitularia regum Francorum
	Ep Epistolae
	F Fontes iuris Germanici antiqui
	LNG Leges nationum Germanicarum
	SRM Scriptores rerum Merovingicarum
	SS Scriptores
MHP	Miscellanea historiae pontificiae
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung
MOPH	Monumenta ordinis Fratrum Praedicatorum
MPL	J. P. MIGNE, Patrologiae cursus completus. Series Latina
MThA	Münsteraner theologische Abhandlungen
MThS.H	Münchener theologische Studien. Historische Abteilung
NDB	Neue Deutsche Biographie
POTTHAST	A. POTTHAST, Regesta pontificum Romanorum inde ab a. 1198 ad a. 1304
QFGD	Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens
QFRG	Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RB	Revue biblique
RBS	Regula Benedicti studia
RE	Realenzyklopädie für protestantische Kirche und Theologie
REC	Regesta Episcoporum Constantiensium
RGA	Reallexikon der germanischen Altertumskunde
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique
RJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
RQ	Römische Quartalschrift
RhVjbll	Rheinische Vierteljahresblätter
RSWV	Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft
SLH	Scriptores Latini Hiberniae
SMGB	Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige
StdZ	Stimmen der Zeit
StL	Staatslexikon
StMon	Studia monastica
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThQ	Theologische Quartalschrift
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TS	Theological Studies
UuO	Ulm und Oberschwaben
VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte
VKBW.A	Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe A: Quellen
VKBW.B	Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B: Forschungen
VKZG.A	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe A: Quellen
VKZG.B	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B: Forschungen

VL	Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters, hg. v. K. Ruh u.a.
VuF	Vorträge und Forschungen
WA	Martin Luther, Werke (»Weimarer Ausgabe«)
WdF	Wege der Forschung
WF	Westfälische Forschungen
WGQ	Württembergische Geschichtsquellen
WR	Württembergische Regesten 1301-1500
WUB	Württembergisches Urkundenbuch
WVjH	Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte
WWKL	Wetzer und Welte's Kirchenlexikon
ZBLG	Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins
ZHF	Zeitschrift für Historische Forschung
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZNW	Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft
ZSA	Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte
ZSKG	Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte
ZSRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte G Germanistische Abteilung K Kanonistische Abteilung R Romanistische Abteilung
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
ZWLG	Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte

Biographische Nachschlagewerke, Sammelwerke

Backmund, Monasticon
Norbert Backmund, Monasticon Praemonstratense. 3 Bde, Straubing 1949 bis 1956, 2. Aufl. Bd. 1 Berlin 1983.

Gatz, Bischöfe 1983
Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 1983.

Gatz, Bischöfe 1990
Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches, 1648 bis 1803. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz. Unter Mitwirkung von Stephan M. Janker, Berlin 1990.

Gatz, Bischöfe 1996
Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches, 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz. Unter Mitwirkung von Clemens Brotkorb, Berlin 1996.

Gatz, Bischöfe 2002
Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945 bis 2001. Ein biographisches Handbuch, hg. v. Erwin Gatz. Berlin 2002.

Hagen, Geschichte
August Hagen, Geschichte der Diözese Rottenburg. 3 Bde, Stuttgart 1956 bis 1960.

Hagen, Gestalten
August Hagen, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus. 4 Bde, Stuttgart 1948 bis 1963

Katholische Theologen
Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hg. von Heinrich Fries und Georg Schwaiger. 3 Bde, München 1975.

Neher[1]
Stefan Jakob Neher Statistischer Personal-Katalog des Bisthums Rottenburg. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen dieses Bisthums, Schwäbisch Gmünd 1878.

Neher[2]
Stefan Jakob Neher, Personalkatalog der seit 1813 ordinirten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg, Rottenburg a.N. [2]1885.

NEHER[3]
Stefan Jakob NEHER, Personalkatalog der seit 1813 ordinirten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd [3]1894.

NEHER[4]
Alfons NEHER, Personalkatalog der seit 1845 ordinirten und zur Zeit in der Seelsorge verwendeten geistlichen Kurse des Bisthums Rottenburg nebst einer Sozialstatistik der Landesgeistlichkeit, Stuttgart [1]1909.

Personalkatalog
Allgemeiner Personalkatalog, der seit 1880 (1845) ordinierten geistlichen Kurse des Bistums Rottenburg, hg. vom Bischöflichen Ordinariat, Rottenburg 1938.

Tübinger Theologen
Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-theologischen Fakultät Tübingen, hg. v. Rudolf REINHARDT (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 16), Tübingen 1977.

Verzeichnis 1984
Helmut WALDMANN, Verzeichnis der Geistlichen der Diözese Rottenburg-Stuttgart von 1874 bis 1983, Rottenburg 1984.

Verzeichnis 1993
Verzeichnis der Priester und Diakone der Diözese Rottenburg-Stuttgart von 1922 bis 1993, Rottenburg 1993.

Württ. Klosterbuch
Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis in die Gegenwart, hg. im Auftrag des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart von Wolfgang ZIMMERMANN und Nicole PRIESCHING. Ostfildern 2003.

Archive, Bibliotheken, Sammlungen

AES	Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari
ANM	Archivio della Nunziatura di Monaco
ASV	Archivio Segreto Vaticano
DAR	Diözesanarchiv Rottenburg
EAF	Erzbischöfliches Archiv Freiburg
GLAK	Generallandesarchiv Karlsruhe
HHStA	Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien
HStA	Hauptstaatsarchiv
HStAS	Hauptstaatsarchiv Stuttgart
LB	Landesbibliothek
PfA	Pfarrarchiv
StadtA	Stadtarchiv
StA	Staatsarchiv
StAL	Staatsarchiv Ludwigsburg
StASig	Staatsarchiv Sigmaringen
StB	Staatsbibliothek
StadtA	Stadtarchiv
UAF	Universitätsarchiv Freiburg
UAH	Universitätsarchiv Heidelberg
UAT	Universitätsarchiv Tübingen
UB	Universitätsbibliothek

Mitarbeiter am Aufsatzteil

Dr. Bernhard Andenmatten, Helvetia Sacra, c/o Staatsarchiv Basel, CH-4001 Basel
Dr. Brigitte Degler-Spengler, Helvetia Sacra, c/o Staatsarchiv Basel, CH-4001 Basel
Dr. Rolf De Kegel, Stiftsarchiv, Benediktinerabtei, CH-6390 Engelberg
Dr. Ingrid Ehlers-Kisseler, Sophie-Kunert-Weg 11, 37085 Göttingen
Professor DDr. Helmut Feld, Heuweg 13, 72116 Mössingen
Professor Dr. Helmut Flachenecker, Universität Würzburg, Historisches Seminar, Am Hubland, 97074 Würzburg
Studiendirektor a.D. Karlfriedrich Gruber, Wiesensteiger Str. 47, 73312 Geislingen/Steige
Generalabt Thomas Handgrätinger OPraem, Generalat des Prämonstratenserordens, Viale Giotto 27, I-00135 Roma
Cand. theol. Gregor Klapczynski, Universität Münster, Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Johannisstraße 8-10, 48143 Münster
Professor DDr. Ulrich G. Leinsle OPraem, Universität Regensburg, Katholisch-Theologische Fakultät, 93040 Regensburg
Dr. Bernhard Neidiger, Stadtarchiv Stuttgart, Silberburgstraße 191, 70178 Stuttgart
Dr. Immacolata Saulle Hippenmeyer, Stationsstraße 15, CH-8606 Nänikon
Professor Dr. Wolfgang Schenkluhn, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Institut für Kunstgeschichte, 06099 Halle (Saale)
Professor Dr. Wilfried Schöntag, Landesarchivdirektion Baden-Württemberg, Eugenstraße 7, 70182 Stuttgart
Dipl. theol. Sabine Schratz M.A., Universität Münster, Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Johannisstraße 8-10, 48143 Münster
Professor Dr. Wolfgang Stürner, Universität Stuttgart, Historisches Institut, Keplerstraße 17, 70174 Stuttgart
Dr. Georg Wieland, Stadtarchiv Friedrichshafen, Katharinenstraße 55, 88045 Friedrichshafen

Mitarbeiter am Rezensionsteil

Dr. Oliver Auge, Moritz-Arndt-Universität Greifswald, Historisches Institut, Domstraße 9a, 17487 Greifswald
Professor Dr. Guido Bausenhart, Sophienstraße 46, 72108 Rottenburg
Dr. Anne Conrad, Universität des Saarlandes, Institut für Katholische Theologie, Postfach 151150, 66041 Saarbrücken
Dr. Wolfgang Dobras, Stadtarchiv Mainz, Rheinallee 3b, 55116 Mainz
Professor Dr. Immo Eberl, Stadtarchiv Ellwangen, Spitalstraße 4, 73479 Ellwangen (Jagst)
Dr. Peter Engels, Stadtarchiv Darmstadt, Karolinenplatz 3, 64289 Darmstadt
Dr. Peter Exner, Landesarchivdirektion Baden-Württemberg, Abt. Landesforschung und Landesbeschreibung, Außenstelle Karlsruhe, Nördliche Hildapromenade 2, 76133 Karlsruhe
Professor DDr. Helmut Feld, Heuweg 13, 72116 Mössingen
Dr. Michael F. Feldkamp, Deutscher Bundestag, Platz der Republik 1, 11011 Berlin
Professorin Dr. Gabriele Haug-Moritz, St. Claude Straße 99, 72108 Rottenburg a. N.
Dr. Bertram Fink, Lotharstraße 15, 70327 Stuttgart
Dr. Christoph Florian, Hegnacher Straße 45, 70736 Fellbach
Professor Dr. Klaus Herbers, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, Institut für Geschichte, Lehrstuhl für mittelalterliche Geschichte, Kochstraße 4, 91954 Erlangen
Privatdozent Dr. Leonhard Helten, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Institut für Kunstgeschichte, 06099 Halle (Saale)
Privatdozentin Dr. Sabine Holtz, Universität Tübingen, Historisches Seminar, Institut für geschichtliche Landeskunde, Wilhelmstraße 36, 72074 Tübingen
Prälat Paul Kopf, Katholisches Büro, Kommissariat der Bischöfe in Baden-Württemberg, Stafflenbergstraße 14, 70184 Stuttgart

Dr. Robert Kretzschmar, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Konrad-Adenauer-Straße 4, 70173 Stuttgart
Dr. Peter Krüger, Libanonstraße 18a, 70184 Stuttgart
Dr. Luise Leinweber, Zentralinstitut für Kunstgeschichte, Meiserstraße 10, 80333 München
Dr. Franz Maier, Landesarchiv Speyer, Postfach 1608, 67236 Speyer
Professor Dr. Helmut Maurer, Lindauer Straße 5, 78467 Konstanz
Professor Dr. Andreas Meyer, Universität Marburg, Historisches Seminar, Wilhelm-Röpke-Straße 6, 35032 Marburg
Privatdozentin Dr. Elke Pahud de Mortanges, de Castellaweg 29, CH-3280 Greng
Dr. Maria M. Rückert, Staatsarchiv Ludwigsburg, Arsenalplatz 3, 71638 Ludwigsburg
Dr. Peter Rückert, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Konrad-Adenauer-Straße 4, 70173 Stuttgart
Dr. Wolfgang Schaffer, Erkelenzer Straße 15, 50933 Köln
Pfarrer Dr. Uwe Scharfenecker, Pfarrgasse 6, 74172 Neckarsulm
Professor Dr. Wolfgang Schenkluhn, Martin-Luther-Universität Halle, Institut für Kunstgeschichte, 06099 Halle (Saale)
Professor Dr. Bernhard Schneider, Theologische Fakultät Trier, Lehrstuhl für Mittlere und Neue Kirchengeschichte, Universitätsring 16, 54296 Trier
Privatdozent Dr. Hermann-Josef Scheidgen, Am Groß St. Martin 4, 50667 Köln
Dipl. theol. Sabine Schratz M.A., Universität Münster, Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Johannisstraße 8-10, 48143 Münster i.W.
Professor Dr. Dieter Stievermann, Auf den Beeten 10, 72119 Ammerbuch
Dr. Paul Warmbrunn, Landesarchiv Speyer, Postfach 1608, 67236 Speyer
Dr. Martina Wehrli-Johns, Grossplatz 23, CH-8118 Pfaffenhausen
Professor Dr. Dieter J. Weiss, Universität Bayreuth, Lehrstuhl für Bayerische und Fränkische Landesgeschichte, Universitätsstraße 30, 95440 Bayreuth
Dr. Otto Weiss, Wolfersberggasse 10/1, A-1140 Wien
Professor Dr. Hubert Wolf, Universität Münster, Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Johannisstraße 8-10, 48143 Münster i.W.
Dr. Wolfgang Zimmermann, Landesarchivdirektion Baden-Württemberg, Eugenstraße 7, 70182 Stuttgart
Privatdozent Dr. Detlev Zimpel, Universität Freiburg, Historisches Seminar, Werthmannplatz 3, 79085 Freiburg i.Br.

Diesen Band hat redigiert

Dr. Wolfgang Zimmermann

Bei der Redaktion und Drucklegung des Bandes haben mitgearbeitet

Dr. Thomas Fricke
Dr. Gerald Maier
Dr. Nicole Priesching
Eva Roll M.A.
Ursula Scherr

Chronik des Jahres 2002

1. Eingeladen von der Pfarrei St. Konrad fand die Jahresversammlung am 19. Oktober 2002 anlässlich des 900-jährigen Jubiläums der Gründung der Benediktinerabtei in Lorch statt. In der Pfarrkirche St. Konrad hielt Professor Dr. Wolfgang Stürner (Stuttgart) den Festvortrag über »Kaiser und Papst in der Stauferzeit«. (Der Vortrag findet sich in diesem Band des Jahrbuchs publiziert.) Nach der Mittagspause wurden Führungen durch die Klosteranlage und die große Jubiläumsausstellung »900 Jahre Kloster Lorch« angeboten. Die Mitgliederversammlung fand nachmittags im Gemeindehaus der Pfarrei statt.
2. Gemeinsam mit dem Stadtarchiv Münsingen (Dr. Roland Deigendesch) lud der Geschichtsverein am 8. Juni 2002 zur Tagung »Von Buttenhausen nach Berlin. Das Wirken des Zentrumspolitikers Matthias Erzberger« nach Münsingen ein. Matthias Erzberger (1875-1921), einer der ganz zentralen Politiker am Ende des wilhelminischen Reiches, soll in seinem Geburtshaus in Buttenhausen eine dauerhafte Erinnerungsstätte erhalten. Erzberger wurde 1921 von Rechtsradikalen ermordet. Um Leben und Leistung des schwäbischen Demokraten im Licht der neueren Forschung zu würdigen, wurden vom Stadtarchiv mehrere Veranstaltungen in lockerer Folge konzipiert, wobei diese Tagung den Auftakt darstellte. Tagungsschwerpunkt stellte die Frage nach der Rolle Erzbergers im Kontext der Formierung des politischen Katholizismus in Württemberg am Ende des 19. Jahrhunderts dar. Diesem Thema widmete sich Dr. Andreas Gawatz (Biberach) mit seinem Vortrag »›Kutten und Kinder haben uns zusammengebracht‹. Württembergs politischer Katholizismus auf dem politischen Massenmarkt«. Aber auch sein Wirken auf Reichsebene und seine Leistungen zur Entwicklung eines modernen Wohlfahrtstaates kamen zur Sprache. Dr. Christian Leitzbach (Düsseldorf) sprach über »Matthias Erzberger als Redakteur des Deutschen Volksblattes«, Privatdozent Dr. Torsten Oppelland (Jena) über »Matthias Erzberger in der Außenpolitik des späten Kaiserreiches« und Professor Dr. Peter-Christian Witt (Hamburg) über »Matthias Erzberger und die Entstehung des demokraktischen Wohlfahrtsstaates«. Professor Dr. Hans-Georg Wehling (Stuttgart) fasste die Tagungsergebnisse zusammen. In der Mittagspause führte Dr. Roland Deigendesch durch Buttenhausen und das Geburtshaus von Matthias Erzberger.
3. Im anschließenden Tagungsbericht sind Inhalt und Verlauf der Weingartner Studientagung »Säkularisationen und Säkularisierung im deutschen Südwesten« (11. bis 15. September) ausführlich dokumentiert. Die Publikation der Vorträge erfolgt im Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte Bd. 23/ 2004.

Studientagung des Jahres 2002

In Zusammenarbeit mit dem Verein für Württembergische Kirchengeschichte richteten Akademie und Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart die jährliche Studientagung vom 11. bis 15. September in Weingarten aus. Die Tagungsleitung lag in den Händen von *Dieter R. Bauer* (Akademie), *Dr. Hermann Ehmer* (Verein für Württembergische Kirchengeschichte) und *Prof. Dr. Konstantin Maier* (Geschichtsverein). Im Hinblick auf das nächstjährige Jubiläum - 200 Jahre Säkularisation – wurde sowohl über die Hintergründe als auch über die Folgen kontrovers diskutiert. Der Verlust regionaler, territorialer sowie kultureller Selbständigkeit in allen Lebensbereichen und der Untergang alter Strukturen erforderte zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Integration katholischer oder protestantischer Bevölkerungsteile, z.B. in den Königreichen Württemberg und Bayern. In engem Zusammenhang mit dieser Entwicklung stand zudem ein mentaler Säkularisierungsprozess, der als Ursache wie Auswirkung der Säkularisationen – verstanden als Enteigungsprozess kirchlicher Rechte und Güter - im Spannungsverhältnis von Kirche und Staat unterschiedlich bewertet werden kann.

Zur Einführung in das Thema hielt *Prof. Dr. Hartmut Lehmann* (Göttingen) den öffentlichen Vortrag *»Zum Verhältnis von Säkularisation, Säkularismus und Säkularisierung«*. Anhand von Lexikonartikeln führte Lehmann vor, wie schwierig es sei, sich darüber zu informieren, wie der geistige und kulturelle Prozess der Säkularisierung, die mit dem Begriff Säkularismus bezeichnete

Grundeinstellung und die schon von den Zeitgenossen als Säkularisation verstandene Enteignung von kirchlichem Eigentum sowie von Ordensbesitz im Jahre 1803 zusammenhingen. Die Begriffe Säkularisation und Säkularisierung würden zutreffend in den meisten neueren Lexika unterschieden, der Begriff Säkularismus eher selten erläutert. In keinem der neueren Lexika werde jedoch untersucht, ob es einen Zusammenhang zwischen den Prozessen der Säkularisierung in der Frühen Neuzeit und der gravierenden Säkularisationsentscheidung von 1803 gegeben habe. Dieser Frage widmete sich Lehmann im zweiten Teil seines Vortrages. Um das Verhältnis von Prozessen der Säkularisierung und Entscheidungen, die in die Säkularisation mündeten, in der Zeit vom 16. bis zum 20. Jahrhundert zu überblicken, würde sich eine Einteilung in verschiedene Perioden lohnen, wobei jede Phase auch immer durch gegenläufige Kräfte gekennzeichnet gewesen sei. Dabei spannte Lehmann den Bogen bis in die Gegenwart mit der Feststellung: »Wären die Bewohner der geistlichen Territorien im Jahre 1803 nicht der Säkularisation unterworfen worden, so wären sie spätestens im ausgehenden 20. Jahrhundert ungehemmten neuen sozialen und kulturellen Kräften wie Fernsehen, Tourismus, Sport, Konsum und den damit einher gehenden neuen Ansichten und Lebensformen ausgeliefert gewesen.«

Mit der *»Kirchengutsfrage in der Reformation«* beschäftigte sich der Beitrag von *Dr. Hermann Ehmer* (Stuttgart). Es habe zwar schon vor der Reformation Säkularisationen gegeben, durch die reformatorische Predigt sei jedoch eine Umstrukturierung der Einkünfte der Geistlichen und der Armenversorgung notwendig gewesen. Eine solche sei durch Karlstadts Wittenberger Kirchenordnung 1521/22, dann besonders durch die Leisniger Kastenordnung 1522 verwirklicht worden. Im Herzogtum Württemberg hätten die reformatorischen Veränderungen 1534 mit einer Besteuerung der Geistlichen zur Bezahlung der Kriegskosten Herzog Ulrichs begonnen. Gleichzeitig seien Pfründen und Kirchenkleinodien inventarisiert, sequestriert und somit für weltliche Zwecke verwendet worden. Ferner sei eine Neuordnung des örtlichen Kirchenguts durch Schaffung von Armenkästen durchgeführt worden. Auch Klöster seien besteuert und nach Ausweisung der Restkonvente sequestriert worden. Die meisten Frauenklöster hätten jedoch erfolgreich Widerstand leisten können. Nach dem Augburger Religionsfrieden habe man die Klöster aussterben lassen und die landständischen Mannsklöster 1556 zu Klosterschulen umgewandelt. Durch die in der Reformationszeit vorgenommene Zentralisierung des Kirchenguts sei die Säkularisation von 1803 erleichtert worden.

Mit dem Thema *»Säkularisation und Säkularisierungspläne im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation vom 16. bis zum 18. Jahrhundert«* setzte sich *Prof. Dr. Eike Wolgast* (Heidelberg) auseinander. Die Diskussion über den irdischen Besitz der Kirche habe nicht erst mit der Reformation begonnen. In der ganzen Geschichte des Christentums sei einer jeweilig zunehmenden Verweltlichung das Postulat der eigentumsfreien Urkirche gegenübergestellt worden. Auch für Luther sei die Frage nach einer Säkularisation mit seinem Verständnis des bischöflichen Amtes und dessen geistlicher Aufgabe zusammengehangen. Er habe die reichsverfassungsrechtliche Konstruktion der »persona duplex in eodem homine« zwar theologisch gemäß seiner Zwei-Reiche-Lehre nicht völlig ausgeschlossen, sie aber als permanente und ernsthafte Gefährdung der Seelsorgearbeit betrachtet.

Nachdem im Augsburger Religionsfriede der konfesionelle Status quo fixiert worden sei, ergab sich im Dreißigjährigen Krieg für beide Konfessionen wieder die Möglichkeit, die kirchliche Landkarte des Reiches neu zu zeichnen. Der Westfälische Frieden habe dann den Anspruchsbestand der Reichskirche zwar reduziert, aber auch ihren Ist-Bestand gerettet. Die Säkularisationspläne im 17. und 18. Jahrhundert hätten sich auf einzelne Territorialkomplexe erstreckt, jedoch üblicherweise nicht auf eine völlige Vernichtung der Reichskirche abgezielt. Das Ende von 1803 sei somit nicht durch 1648 präformiert gewesen.

Zur Vorgeschichte der mentalen Säkularisierung gehörte im katholischen Bereich *»Die Kirchenreform nach dem Konzil von Trient«*, welche von *Prof. Dr. Klaus Ganzer* (Würzburg) vorgestellt wurde. In den drei Sitzungsperioden des Konzils seien Lehr- und Reformdekrete verabschiedet worden. Die geäußerte Forderung nach einer Reform an Haupt und Gliedern habe in den Reformdekreten jedoch nur zu Kompromissen geführt. So sei zum Beispiel eine theologische Definition des Bischofsamtes ausgeblieben.

Nach Ganzer lassen sich keine konkreten Aussagen über die Auswirkungen der Reformdekrete machen. Er hielt fest, dass manche Reformen erst nach der Säkularisation von 1803 verwirklicht werden konnten.

Thema des Vortrags von *Prof. Dr. Dieter Breuer* (Aachen) war die *»Katholische Aufklärung und Theologie«*. Am Beispiel des Franziskaners Eulogius Schneider aus Augsburg schilderte Breuer das Scheitern eines katholischen Aufklärers. Ferner ging er der Frage nach, was unter »katholischer Aufklärung« zu verstehen sei. Da sie in den folgenden Punkten eine Eigentradition aufweisen könne, sei die Verwendung des Begriffes zu rechtfertigen: Die jansenistische Tradition einer verinnerlichten persönlichen Frömmigkeit, die noch offene Realisierung vieler Reformdekrete nach dem Trienter Konzil, die dogmatische Tradition der positiven Bewertung von lumen naturale und Willensfreiheit, die in Philosophie und Theologie ungenutzte Tradition der historischen Methode in der benediktinischen Historiographie, die traditionelle, aber bisher folgenlose Kritik am jesuitisch scholastischen Bildungssystem schon durch katholische Theologen des 16. Jahrhunderts, die gegenreformatorische Tradition des Staatskirchentums in Bayern und Österreich, die ungeklärte kirchenrechtliche Stellung der Bischöfe und einer nationalen Bischofskonferenz im Reich gegenüber dem Papst und die französischen und italienischen Vorbilder auf theologischem Gebiet, insbesondere der Pastoraltheologie. Schließlich ging Breuer auf die Bildung im Sinne einer katholischen Aufklärung am Beispiel Würzburgs ein. Viele Impulse im Sinne der Aufklärung seien dabei vom Priesterseminar in Ablehnung einer scholastischen Orientierung der Universität ausgegangen.

Auf die *»Pastoralstrategie im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert«* ging *Prof. Dr. Erich Garhammer* (Würzburg) ein. Dabei zeigte er, wie sich die bei Breuer angeführte Rivalität zwischen Priesterseminar und Universität von der Aufklärung hin zum Ultramontanismus dahingehend veränderte, dass das Seminar immer mehr zum Hort einer antiaufklärerischen Haltung wurde. So habe zum Beispiel der Regens des Rottenburger Priesterseminars Mast vor das Universitätswissen verächtlich gemacht und diesem die klerikale Askese und praktische Übungen vorgezogen. Durch die Auseinandersetzungen zwischen Seminar und Universität habe sich die Antinomie von Glauben und Denken, die der neuzeitlichen Wissenschaft entsprungen sei, zu einer kaum mehr zu vermittelnden Polarität entwickelt.

Nach Garhammer sei der Katholizismus im 19. Jahrhundert neu modelliert worden. Im Tauziehen der Einzelstaaten habe sich ein neues Verständnis von Katholizismus herausgebildet, welches als »Ultramontanismus« bezeichnet werden könne. Dieses Verständnis sei zwar durch einen Bezug auf die Tradition gekennzeichnet gewesen, habe jedoch eine Neotradition geschaffen. Dies könne am Beispiel der Entwicklung des Seminars im 19. Jahrhundert gezeigt werden. So sei in Eichstätt durch das Bestreben von Bischof Reisach ein neues Seminar mit Berufung auf das Trienter Konzil entstanden, tatsächlich hätte dieses Seminar im Sinne eines »totalen Seminars«, in welchem die Seminaristen zu separieren seien, nur noch den Namen mit Trient gemeinsam gehabt.

Prof. Dr. Franz Quarthal (Stuttgart) lenkte den Blick auf die *»Säkularisation in Württemberg 1802/03«*. Durch sie habe sich der Charakter Württembergs grundlegend geändert. Aus einem konfessionell nahezu einheitlichen protestantischen Herzogtum Württemberg sei ein konfessionell gemischtes Königreich geworden, das seine konfessionelle Identität erst finden musste. Für den Verlauf der Säkularisation in Württemberg hob Quarthal zwei Aspekte hervor: erstens der gestufte Ablauf und zweitens, dass das württembergische Vorgehen als härter im historischen Gedächtnis zurück geblieben sei als das bayerische, obwohl Württemberg gegenüber Bayern erheblich weniger Klöster säkularisiert habe. Erstaunlich sei im deutschen Südwesten der schwache Widerstand der Klöster gewesen. Man könne den Eindruck haben, dass das Schicksal der Aufhebung quasi als gottgewollt hingenommen worden sei.

Insgesamt sei die Säkularisation als Etappe in einem langen, zu Ende des Spätmittelalters einsetzenden Prozesses der Säkularisierung von Staat und Gesellschaft anzusehen, in welchem Max Weber wiederum einen essentiellen Teil des neuzeitlichen Modernisierungsprozesses gesehen habe. Nachdem erst der Wille gefehlt hatte, die alte Ordnung zu verteidigen, sei es in Württemberg erst mit der Einrichtung der Diözese Rottenburg wieder zu einer völligen Neuordnung des Verhältnisses von Staat und katholischer Kirche gekommen. Bis zur Neueinrichtung von Männerklöstern habe es allerdings bis zum Ende des Königreichs Württemberg gedauert.

Über *»Finanzielle Hintergründe der Säkularisation«* von 1803 referierte *Prof. Dr. Konstantin Maier* (Eichstätt). Am Beispiel vom Kloster Ochsenhausen, welches im Februar 1803 in den Besitz

des Grafen Metternich kam, zeigte Maier, dass die Säkularisation als Vermögensumschichtungsprozess ein »mittlerer Finanzskandal besonderer Güte« gewesen sei. Die glänzenden Hoffnungen, die Franz Georg Fürst von Metternich mit seinem neuen Fürstentum zumindest bei der Besitzergreifung verband, seien im eklatanten Widerspruch zu seiner tatsächlichen wirtschaftlichen und finanziellen Lage gestanden. Schon bald sei der übergebene Klosterbesitz zum Kapital- und Spekulationsobjekt des verschuldeten Fürsten geworden, was Ochsenhausen in die dramatische Finanzentwicklung hineinzog. Daraus hätten sich folgende Problemkreise ergeben: In der Hoffnung die Erträge steigern zu können, sei ein schneller Rückzug aus der Eigenbewirtschaftung notwendig geworden, denn der ehemals geschlossene Kreislauf der Klosterwirtschaft habe zur Befriedigung der anspruchsvollen Bedürfnisses des Adels nicht ausgereicht. Für die neuen Besitzer hätten sich die Pensionen der ehemaligen Konventsmitglieder als schwere Last herausgestellt. Weitere Belastungen seien hohe Administrationskosten und die temporäre Hofhaltung bei Anwesenheit des Fürsten gewesen. Die Ausgaben für die Kirchenverwaltung seien eher kümmerlich festgelegt worden, was ein Indikator für ihren Bedeutungschwund sei. Mit dem Verlust der Landeshoheit hätten die Landesherren zudem auch erheblich Einbußen an das Königreich Württemberg verloren. Insgesamt sei somit festzuhalten, dass sich die anfänglichen Hoffnungen auf eine Sanierung der Hausfinanzierung über die Säkularisation nicht aufgegangen seien, sondern vielmehr wieder zu neuen Verschuldungen geführt hätten.

Am Freitag Nachmittag fand im Rahmen der Tagung eine Exkursion zu den Klöstern Blaubeuren und Wiblingen statt. Blaubeuren war im 16. Jahrhundert, Wiblingen im 19. Jahrhundert säkularisiert worden.

Am Samstag Vormittag hatten die Teilnehmer der Tagung die Gelegenheit, mit *Bischof Dr. Gebhard Fürst* (Bischof von Rottenburg-Stuttgart) und *Landesbischof Dr. Gerhard Maier* (Bischof der Ev. Landeskirche in Württemberg) ins Gespräch zu kommen. Beide Bischöfe trugen vor der Podiumsdiskussion kurze Stellungnahmen zum Thema *»Säkularisation und Säkularisierung in der Sicht heutiger Kirchenleitung«* vor.

Am Nachmittag sprach *Prof. Dr. Karl Hausberger* zu dem Thema *»›Untereinander und mit dem Oberhaupte der Kirche enge geeint‹. Dalbergs Pläne für die Neuordnung der deutschen Kirche nach der Säkularisation«*. Für Dalbergs Berater sei es fraglich gewesen, ob die Säkularisation wirklich zu bedauern sei. Wenn es gelänge, die Kurie von der Notwendigkeit eines Reichskonkordates zu überzeugen, sei man hinsichtlich der zukünftigen Stellung der Bischöfe zuversichtlich. Dabei sollte eine Metropolitangewalt über alle Diözesen geschaffen werden, und Dalberg sollte dieses Amt bekleiden. Der Papst habe hingegen versucht, diese nationalkirchlichen Bestrebungen zu verhindern und mit den Einzelstaaten Konkordate abzuschließen. Dies habe in der Folgezeit der Säkularisation bis zum Wiener Kongress zu Auseinandersetzungen geführt, bei denen Dalberg mit seinen Plänen letztlich gescheitert sei.

Um die Folgen der Säkularisation im Sinne eines mentalen Säkularisierungsprozesses ging es im Beitrag von *Henning Pahl M.A.* (Frankfurt a.M.) über *»Auswirkungen der Säkularisation. Die evangelische Kirche in Württemberg im 19. Jahrhundert«*. Unter Säkularisierung seien hierbei drei Prozesse gemeint: Erstens die Emanzipation weltlicher Bereiche von religiösen Normen und Einrichtungen, zweitens der Niedergang von religiöser Überzeugungen und Verhaltensformen, und drittens die Abdrängung der Religion in die Privatsphäre. In einem ersten Schritt stellte Pahl dar, wie die Geistlichen der evangelischen Landeskirche Württembergs am Beispiel der Diözese Esslingen den gesellschaftlichen Wandel des 19. Jahrhunderts wahrnahmen und bewerteten. Dabei kontrastierte er die Gegenwartsanalyse der Pfarrer mit der Perspektive württembergischer ländlicher Gemeinden. Dies führte zur Frage, wie sich die spirituellen Bedürfnisse der Menschen angesichts des gesellschaftlichen Wandels veränderten? Schließlich untersuchte Pahl die Antworten der Pfarrschaft auf die Herausforderungen der Zeit und stellte heraus, wo sie Handlungsbedarf sahen und welche Maßnahmen sie ergriffen. Es sei häufig die Meinung vertreten worden, dass die Kirchen die Reste des ehemaligen Staatskirchentumes ablegen und sich bewusst dem religiösen Wettbewerb stellen sollten.

Am Samstag Abend fand ein kleines Orgelkonzert in der Basilika an der Weingartener Gabler-Orgel von *Stephan Debeur* statt.

Eine Veröffentlichung der Vorträge ist im *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* und in den *Blättern für württembergische Kirchengeschichte* für das Jahr 2004 geplant. *Nicole Priesching*

Unsere Toten

Im Jahr 2002

Prälat Dr. Martin Gritz, München	im Juni
Prälat Professor Dr. Philipp Schäfer, Passau	im Juli
Frau Gabriele Claus, Neu-Ulm	im Juli
Professor Dr. Bernd Ottnad, Freiburg i. Br.	im September
Ehrenmitglied Präsident a.D. Professor Dr. Gregor Richter, Stuttgart	im Oktober
Pfarrer Gebhard Kaufmann, Schwäbisch Gmünd	im November
Dr. Werner Giebel, Dusslingen	im November
Monsignore Alfons Burger, Stuttgart	im Dezember

Gregor Richter

22. Januar 1927 – 19. Oktober 2002

Jahresversammlung des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart am 19. Oktober 2002 in Lorch: Festvortrag und Führungen, Mitgliederversammlung, Gespräche und Begegnungen gaben dem Tag den gewohnten Rahmen. Trotz terminlicher Engpässe war die Teilnahme für Gregor Richter, das Ehrenmitglied des Geschichtsvereins, eine Selbstverständlichkeit, eine Geste, mit der er – wie auch in all' den Jahren zuvor – seine verlässliche Verbundenheit mit dem Geschichtsverein zum Ausdruck brachte. Vorzeitig verließ Gregor Richter die Tagung in Lorch, um eine Festveranstaltung des Württembergischen Geschichts- und Altertumsvereins im Hauptstaatsarchiv zu besuchen. Kurz nach seiner Ankunft in Stuttgart brach er zusammen und verstarb wenig später.

Niemand hatte in Lorch ahnen können, dass die Jahresversammlung des Geschichtsvereins die letzte Begegnung mit dem Ehrenmitglied gewesen war, auch wenn Gregor Richter in Gesprächen im kleineren Kreis in den Monaten zuvor selbst immer wieder deutlich formuliert hatte, dass er trotz aller Planungen, trotz aller Dankbarkeit für seine Vitalität, sehr wohl das Alter als Erfahrung der Endlichkeit und Begrenztheit des menschlichen Seins erlebte.

Gregor Richter war in der Folge der politischen Umwälzungen der Nachkriegszeit in den deutschen Südwesten gekommen. Am 22. Januar 1927 in Kleinröhrsdorf (Kreis Löwenberg) in Schlesien geboren, absolvierte er, der Sohn eines Bauern, zunächst eine landwirtschaftliche Ausbildung, bis er im September 1944 zur Marine eingezogen wurde. Nach der Entlassung aus französischer Kriegsgefangenschaft im Oktober 1948 legte er 1951 in Jena das Abitur ab. Die Voraussetzungen für das Studium der Geschichte und Germanistik waren geschaffen. 1956 wurde Gregor Richter an der Friedrich-Schiller-Universität Jena mit der von Professor Dr. Friedrich Schneider betreuten Dissertation »Die ernestinischen Landesordnungen und ihre Vorläufer von 1446 und 1482« zum Dr. phil. promoviert. Nach der Ausbildung zum wissenschaftlichen Archivar am Institut für Archivwissenschaft in Potsdam (1956/57) arbeitete Gregor Richter zunächst am Thüringischen Landesarchiv Weimar. 1960 floh er zusammen mit seiner Familie nach Westdeutschland.

Professor Dr. Max Miller, der legendäre und von Gregor Richter hoch verehrte Leiter der Archivdirektion Stuttgart, übernahm Gregor Richter noch im selben Jahr in den baden-württembergischen Archivdienst. Seine berufliche Tätigkeit in den nächsten Jahrzehnten ist an anderer Stelle aus berufenerem Mund ausführlich gewürdigt worden (Wilfried Schöntag, Nachruf Gregor Richter, in: ZWLG 62, 2003, 439-442). Es seien hier nur die wichtigsten Etappen seiner Laufbahn erwähnt: 1974 wurde Gregor Richter zum Leiter des Staatsarchivs Sigmaringen ernannt, 1979 übernahm er die Leitung der Abteilung I (Personal, Haushalt, Organisation) in der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg, um schließlich am 1. Januar 1985 zu deren Präsidenten berufen zu werden. Hohe Auszeichnungen folgten in den nächsten Jahren: 1988 wurde Richter das Verdienstkreuz am Bande des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland verliehen, 1991 wurde ihm durch den Ministerpräsidenten des Landes der Titel »Professor« verliehen. Schon 1969 war

Richter in die Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg berufen worden, 1974 erfolgte die Wahl in den Vorstand, dem er bis zu seinem Tod angehörte.

Bereits in seinem ersten Arbeitsauftrag in der baden-württembergischen Archivverwaltung hatte Gregor Richter in den Jahren zwischen 1960 und 1964 in einer ausführlichen Studie »die Ursachen der unterschiedlichen Höhe der Staatsleistungen an die Kirchen in den Landesteilen Baden und Württemberg« untersucht. Die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche in der Moderne zog sich durch das wissenschaftliche Arbeiten Richters in den nächsten Jahrzehnten (z.B. Staatsleistungen an die Kirchen – Herkommen und Entwicklung nach 1945, in: RJKG 7, 1988, 33–50; Staatsleistungen an die Katholische Kirche in Baden-Württemberg unter Berücksichtigung der Entwicklung in Baden, Württemberg und Hohenzollern, in: Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Bd. 6 Die Kirchenfinanzen, hg. v. Erwin Gatz, Freiburg i. Br. 2000, 127-162).

Am 20. November 1985 – wenige Monate nach seiner Ernennung zum Präsidenten der Landesarchivdirektion – wurde Gregor Richter in den Vorstand des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart gewählt, dem er bis 1995 angehörte. In diesen zehn Jahren gestaltete Richter aktiv die Arbeit des Geschichtsvereins mit. Er bemühte sich nicht nur intensiv darum, den Geschichtsverein als relativ junge Einrichtung im Bewusstsein der Öffentlichkeit zu verankern, sondern er beteiligte sich auch aktiv an der inhaltlichen Arbeit des Vereins durch Gutachten, Vorträge und die Publikation von Aufsätzen und Buchbesprechungen im »Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte«. In den Sitzungen war Gregor Richter trotz seiner starken beruflichen Beanspruchung stets präsent. Seine Stimme hatte Gewicht, nicht zuletzt auch deshalb, weil er in Sachfragen stets gut vorbereitet war und sich auch nicht scheute, deutlich Position zu beziehen.

Es war somit eine folgerichtige Entscheidung, Gregor Richter nach seinem Ausscheiden aus dem Vorstand zum Ehrenmitglied des Geschichtsvereins zu ernennen. Im festlichen Rahmen der Jahresversammlung im Refektorium der ehemaligen Benediktinerabtei Isny wurde ihm im Oktober 1996 durch den Vorsitzenden des Geschichtsvereins, Professor Dr. Rudolf Reinhardt, die Urkunde überreicht. Diese Auszeichnung verstand Richter als Verpflichtung, die er in der ihm eigenen Art ausfüllte: humorvoll und engagiert, aufmunternd und bisweilen auch antreibend. Er bereitete Entscheidungen vor und stellte Kontakte her. Seine Präsenz bei den Veranstaltungen des Geschichtsvereins gehörte für ihn zu den selbstverständlichen und gern wahrgenommenen Verpflichtungen – bis zu seinem letzten Lebenstag, dem 19. Oktober 2002. Der Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart hat mit dem Tod von Gregor Richter ein hoch geschätztes Ehrenmitglied verloren. Die Mitgliederversammlung des Jahres 2002 in Lorch wird untrennbar mit seinem Namen verbunden bleiben.

Wolfgang Zimmermann

Anschriften

Geschäftsführung
Dr. Nicole Priesching
Stafflenbergstraße 46, 70184 Stuttgart
Telefon 0711/1645 560, Telefax 0711/1645 570
e Mail: Geschichtsverein.Stuttgart@drs.de

Schriftleitung
Dr. Wolfgang Zimmermann
Stafflenbergstraße 46, 70184 Stuttgart

Vorsitzender
Dr. Wolfgang Zimmermann
Stafflenbergstraße 46, 70184 Stuttgart

Schatzmeister
Dr. Waldemar Teufel
Postfach 9, 72101 Rottenburg

Bibliothekar
Eugen Fesseler
Wilhelmsstift Tübingen

Kassenprüfer
Max Maier, Meinrad Sauter
beide in Rottenburg

Dem Vorstand gehören an

Archivdirektor Dr. Wolfgang Zimmermann (Herrenberg), Vorsitzender
Professor Dr. Konstantin Maier (Eichstätt), Erster stellvertretender Vorsitzender
Pfarrer Dr. Karl Brechenmacher (Obermarchtal), Zweiter stellvertretender Vorsitzender
Diözesanjustitiar i.R. Dr. Waldemar Teufel (Rottenburg), Schatzmeister
Studienrätin Dr. Andrea Herzer (Balingen)
Diözesanarchivar Dr. Stephan Janker (Rottenburg)
Akademiedirektor Dr. Abraham P. Kustermann (Stuttgart)
Diözesankonservator Wolfgang Urban M.A. (Rottenburg)
Professor Dr. Hubert Wolf (Münster)

Bibliothek

Tauschverkehr

Eine Zusammenstellung der Zeitschriften, die der Geschichtsverein im Schriftentausch bezieht, findet sich im Band 15, 1996, S. 392 (mit Ergänzungen in Bd. 20, 2001, S. 416).

Buchgeschenke für unsere Bibliothek im Wilhelmsstift Tübingen erhielten wir von:

Dr. Dr. h.c. Brigitte Degler-Spengler, Basel
Dr. Wolfgang Schürle, Landrat des Alb-Donau-Kreises, Ulm
Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden Württemberg, Stuttgart
Dr. Waldemar Teufel, Rottenburg
Professor Dr. Georg Richter †, Stuttgart

Orts- und Personenregister

erstellt von Eva Roll M.A.

Lebensdaten sind in Klammern, Regierungsdaten ohne Klammern angegeben. Deutsche Gemeinden und kleinere Orte wurden den Land- bzw. Stadtkreisen zugeordnet, kleinere ausländische Orte dem Kanton, der Provinz oder dem Land.

Aachen 224
Adalbert I. († 1137), 1109/11 Erzbischof von Mainz 67
Adamus Scotus OCart († 1212) 32
Adelberg (Lkr. Göppingen), Prämonstratenserabtei 17f.; 22; 29; 111; 133; 166; 168; 192
–, Äbte s. Dürr, Berthold; Dürr, Leonhard
Adelgott, 1151–1160 Bischof von Chur 177
Adelheid von Heidegg OSB, 1345 Meisterin von Engelberg 54
Admont (Steiermark), Benediktinerabtei 61f.
Adolf I. von Altena, 1193–1205/12–1216 Erzbischof von Köln 84
Aesop (leg. Fabeldichter) 120
Agnes, Frau von Herzog Friedrich I. († 1143) 221
Agnes von Mansfeld 82
Agnes zem Angen 206
Agricola, Bartholomeus OPraem 135
Ailingen (Friedrichshafen, Bodenseekreis) 149
Albertus Magnus (1200–1280), 1260–1262 Bischof von Regensburg 251
Alderich († um 1200) 89; 93
Alexander III., 1159–1181 Papst 33f.; 70; 91; 225–227
Alexander IV., 1254–1261 Papst 40
Alexander V., 1409–1410 Papst 22
Alheidis von Oldenburg 76
Allerheiligen im Schwarzwald (Oppenau, Ortenaukreis), Prämonstratenserabtei 17; 29; 41; 104; 134ff.; 146; 192
Alleshausen (Lkr. Biberach) 111; 115; 139; 141
Alspach im Elsass, Franziskanerinnenkloster 213
Altdorf s. Weingarten 147
Altenberg, Prämonstratenserinnenkloster 81
Amberg 155
Ambrosius, 374–397 Bischof von Mailand 69
Ammern (herzogl. Domäne, Stadt Tübingen, Lkr. Tübingen) 121
Ancona, Mark 231
Ancyra (4. Jhdt.), Konzil von 259; 266
Anno II. Erzbischof von Köln († 1075) 72; 90f.
Anselm von Havelberg (um 1095–1158) OPraem, 1129–1155 Bischof von Havelberg, 1155–1158 Erzbischof von Ravenna 27; 32; 47f.; 63
Antiochia 233
Antwerpen/Anvers (Belgien), Prämonstratenserabtei St. Michael 33; 76; 81; 153
–, Äbte s. Van der Sterre, Johannes Chrysostomus
Are und Meer,
–, Hadwig von, OPraem († 1200) Meisterin von Meer 83
–, Hermann von (1107/08–1170) 82
–, Hermann, OPraem Abt von Cappenberg (1171–1210) 82f.
–, Hildegund von († 1186) 78; 82f.; 93
–, Dietrich I. von 82
–, Dietrich von d.J. († 1158) 82; 88
–, Lothar, Graf von 82
Aristoteles (384 v. Chr.–322 v. Chr.) 260
Arles 269
–, Erzischof s. Caesarius
Arnsberg (Hochsauerlandkreis), Grafschaft 85
–, Friedrich von († 1164) 85
–, Gottfried, Graf von 86
–, Heinrich I. Graf von (um 1150–1200) 85–87
–, Richard von OPraem († 1190)
Arnstein a.d. Lahn (Rhein-Lahn-Kreis), Prämonstratenserabtei 43; 73; 84
–, Guda von (Frau von Ludwig) 84
–, Ludwig III. von OPraem (1109–1185) 73; 78; 84
Asam, Künstlerfamilie 101
Aubert, Le Mire (1573–1640) 86
Augsburg 156f.; 217f.; 220
–, Benediktinerabtei St. Ulrich und Afra 220
–, Bischof/Diözese 16; 107; 166
–, Bischöfe s. Lichtenau, Heinrich v.; Luoplph; Ulrich; Waldburg, Otto Truchseß von
–, Dominikanerinnenkloster St. Katharina 218; 220
–, Dominikanerkloster 217
–, Franziskanerkloster 217
–, St. Stephan 218

Augustinus Aurelius (354–430), Bischof von Hippo 13; 26; 79; 131; 193; 197; 263; 266
Aurnhammer, Dominicus OP 134–137
Averbode (Belgien) 18; 35; 106
Avignon (Dép. Vaucluse) 233

Bad Buchau (Lkr. Biberach) 157
Bad Mergentheim (Main-Tauber-Kreis), Dominikanerkonvent 251
Bad Münstereifel 94
Bad Ragaz (Kt. St. Gallen) 181
Bad Schussenried (Lkr. Biberach)
–, Prämonstratenserabtei 17; 20; 29; 50; 87; 104f.; 111; 115; 145f.; 156; 166–168; 192
–, Äbte s. Österreicher, Heinrich
Bad Urach (Lkr. Reutlingen) 115
Baden, Markgrafen von 205; 213
–, Jakob von (1471–1511), 1503 Erzbischof von Trier 216
Balzhausen-Schwabegg, Werner Graf von 80
Bamberg 155; 222
–, Bischof s. Otto I.
Barbla, Jakob 188
Barthélemy (Bartholomäus) von Joux, 1113–1151 Bischof von Laon 162
Basel 169; 201; 204–207; 209; 211; 213f.; 217; 219
–, Bischof/Diözese von 163; 165; 169; 171; 174
–, Bischöfe s. Blarer, Jakob Christoph von Wartensee; Neuenburg, Heinrich
–, Dominikanerinnenkloster Maria Magdalena an den Steinen 201; 203–208; 210; 213; 217
–, Dominikanerkloster 204; 217
–, Kartäuserkloster 217
–, Klingental, Frauenkloster 204–206
–, Konzil 1431–1437 22; 167; 213; 217
–, Universität 111
Bayern, Herzöge/Kurfürsten von 253
Bayern-Landshut, Herzog von 212
Beer (von Bleichten),
–, Künstlerfamilie 105
–, Franz (1660–1726) 95f.; 101
–, Michael (vor 1611–1666) 95; 100
Belchamps (Dép. Doubs), Prämonstratenserabtei 165
Belgien 106; 171
Bellelay (Saicourt, Kt. Bern), Prämonstratenserabtei 19; 21; 161; 163; 166–172; 174
–, Äbte s. Heinrich; Monnin, Ambroise; Pierre Martini
Bellinghaus, Christoph von, Abt in Corvey 95
Bendel, Johannes OPraem († 1707) 154f.
Bendern (Liechtenstein) 20; 170; 172; 178; 181–185; 188
Benedictus Levita (um 850) 269
Benedikt von Nursia (um 480–547) 274–276; 279f.
Benedikt VIII., 1012–1024 Papst 70
Benedikt XII., 1334–1342 Papst 61
Benedikt XIII., 1724–1730 Papst 75; 88
Benediktbeuern (Lkr. Bad Tölz-Wolfratshausen), Benediktinerabtei 61
Berchtold, Johannes Georg 135
Berengar von Schussenried, OPraem († 1188) 87
Berg Sion, Prämonstratenserinnenkloster (Kt. Sankt Gallen) 20; 184; 192
Berlin 241
Bern, Dominikanerkloster 203
–, Kanton 168
Berne (Niederlande), Prämonstratenserabtei 16; 163
Bernhard von Clairvaux OCist (um 1090–1153) 32; 55; 91; 120; 128; 223
Bernhard von Quimperlé, Abt 70
Bernloch (Hohenstein, Lkr. Reutlingen) 34; 147; 149
Bernold von St. Blasien OSB († 1100) 48
Berthold von Heiligenberg, Domherr 181
Bertli, Christoph OPraem 185; 187
Besançon (Dép. Doubs) 164f.; 169
–, Diözese 165
–, Hoftag 1157 224f.
Beselich (Lkr. Limburg-Weilburg), Frauenstift 84
Beuron (Lkr. Sigmaringen), Benediktiner-Erzabtei St. Martin 112; 118; 124
Biberach a.d. Riss 130
Biberegg, Konrad I. von, 1123–1144 Bischof von Chur 177
Biel, Gabriel (um 1410–1495) 112; 117; 124; 163
Binder, Andreas OPraem 129
Binder, Franz (1828–1914) 247
Bischmannshausen (Betzenweiler, Lkr. Biberach) 111
Bitschen, Florin Jann 183
Bitterling/Bitterlin, Christoph 141
Blarer, Jakob Christoph von Wartensee, 1575–1608 Bischof von Basel 169
Bleyler, Josef Leonissa OFMCap (1857–1937) 239
Blomeveen, Peter (1505–1536) 74
Bodmann, Rupert I. von OSB (1646–1728), 1678–1728 Fürstabt in Kempten 95
Böhmen 31; 43; 106
Bonhomini, Giovanni Francesco (1536–1587), 1572 Bischof von Vercelli, Nuntius in der Schweiz 169
Bonifatius VIII., 1294–1303 Papst 232

Bonifatius IX., 1389–1404 Papst 35; 109; 203; 210
Bonlieu (Dép. Drôme), Prämonstratenserinnenkloster 191
Bonn 238; 241
Bonner, Christophorus OPraem, 1550–1558 Abt in Marchtal 113
Börglum (Jütland), Diözese 14
Bourges, Erzbischof s. Wilhelm von Donjeon
Brabant 14; 31; 43
Braga, Konzil von 572 259
Branda de Castiglione, (1350–1443), 1404 Bischof von Piacenza, 1411 Kardinal 203
Brasenberg (Alleshausen, Lkr.Biberach) 111
Br(a)un, Peter 112; 117
Braunsberg (Lkr. Ostprignitz-Ruppin) 235; 242
Brecker (Bregckel, Brekel), Georg OPraem Prior in Marchtal 118f.
Bredenbach, Tillmann 124
Bregenz, Grafen von 125
–, Elisabeth von 125
Breslau 241
Brigels (Kt. Graubünden) 181
Brugger, Joseph (1699/1700–1765) 156f.
–, Maria Tuta OP (1734–1802/06) 157
Brünn 153
Bruno von Köln OCart († 1101) 91
Bruschius, Caspar (1518–1559) 78
Buchau s. Bad Buchau
Buchhorn (heute Friedrichshafen, Bodenseekreis) 147
Buchstetter, Hieronymus OPraem 111
Büderich 82f.
Burchard von Ursberg († nach 1230) OPraem 78; 80f.; 149
Burgund 165–168
Burkhard Knabenknecht von Schaan OPraem 184
Burkhard ze Rhin 205f.
Burkhard, Abt von Münsterdreisen 84
Burtscher, Martin OPraem 159
Busskirch (Kt. St. Gallen) 181f.

Caesarini, Giuliano (1398–1444) Kardinal 213
Caesarius von Arles (470/1–542), 503 Erzbischof von Arles 259
Caesarius von Heisterbach OCist (um 1180–1240) 77; 83; 90
Calw 249
Cambrai
–, Bischof s. Nikolaus
Canisius, Petrus SJ (1521–1597) 74; 107; 120; 124f.; 168
Canossa 221
Capaul, Johannes de 183
Cappenberg 65–67; 71
–, Grafengeschlecht
–, Beatrix von 76f.
–, Gottfried von, OPraem (1096–1127) 17; 65f.; 68; 71–73; 75f.; 78; 84; 93
–, Hermann von, Abt 72; 78
–, Otto von OPraem († 1171) 65f.; 76
–, Prämonstratenserpropstei 76
–, Äbte s. Hermann von Are und Meer
Casaccia (Kt. Graubünden 181
Caspar de Fulach OPraem 188
Cazis (Kt. Graubünden), Frauenkloster 177
Celsus P., Kapuziner in Dürnau 253
Celtis, Conrad (1459–1508) 201
Chindaswinth, 642–653 König der Westgoten 263
Christian im Haag OPraem 187
Chichester (Sussex, England)
–, Bischof s. Richard
Chur (Kt. Graubünden) 104; 164; 168; 170; 178; 183
–, Bischof/Diözese 16; 20; 166; 173f.; 181; 187
–, Bischöfe s. Adelgott; Biberegg, Konrad I.; Heinrich III. von Montfort; Konrad; Ziegler, Paul
–, St. Hilarien, Prämonstratenserinnenkloster 19
–, St. Luzi, Prämonstratenserabtei 17; 19–21; 29; 35; 134; 136; 161; 164; 167f.; 170; 172–175; 177f.; 181–186; 188; 192
–, Äbte s. Feuerstein, Georg; Leonhard Schorer; Paulinus, Michael; Schlegel, Theodul; Walser, Johannes
Churwalden (Kt. Graubünden), Prämonstratenserabtei 17; 19–21; 29; 104; 161; 164; 167f.; 170; 173–175; 177; 184; 192
Cicero, Marcus Tullius (106 v. Chr.–43 v. Chr.) 120
Cîteaux (Dép. Côte-d'Or), Zisterzienserabtei 36f.; 92
Cividale del Friuli, Konzil von 796/97 278
Claire-Fontaine, Abt von 166
Claus Murer 205
Clemens III., 1187–1191 Papst 39; 92
Clemens VIII., 1592–1605 Papst 169
Cölestin III., 1191–1198 Papst 91
Colmar (Dép. Haut-Rhin),
–, Dominikanerinnenkloster Unterlinden 203f.; 208; 210f.; 220
–, Dominikanerkloster 202; 209
Comacio, Thomaso 95f.; 127
Conrad Sintz 206
Conradi, Ilbenstädter Propst 75
Corneux (Dép. Haute-Saône),
–, Prämonstratenserabtei 163; 165f.; 168f.; 174
Cortenuova 230

Corvey (Höxter), Benediktinerabtei
–, Äbte s. Bellinghaus, Christoph

Datheus (787) 270
Davos (Kt. Graubünden) 180
Degenfeld, Grafen von 253
–, Hannibal von (1647–1691) 253
Denderwindeke (Ostflandern) 37
Deppenhausen (Kirchen, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis) 121
Despruet, Johannes OPraem, 1572/73–1596 Generalabt von Prémontré 75; 121
Dientzenhofer, Familie 105
–, Georg (1634–1689) 97
–, Wolfgang (1648–1706) 97
Dietershausen (Uttenweiler, Lkr. Biberach) 119
Dieterskirch (Uttenweiler, Lkr. Biberach) 118; 124; 136
Diez, Grafen von 84
Dillingen a. d. Donau
–, Universität 97; 107f.; 113f.; 117f.; 123–125; 128–130; 132–135; 138; 140f.; 154
–, Collegium St. Hieronymus 129
–, Gymnasium 129f.; 133; 140f.
–, Priesterseminar 238
Dionysius Exiguus († um 545) 259
Disentis (Kt. Graubünden), Benediktinerabtei 173; 181
Domat/Ems (Kt. Graubünden) 178; 181
Dominikus de Guzmán OP (um 1170–1221) 92
Donauwörth (Lkr. Donau-Ries) 154
Dormann, Lazarus OPraem 183; 186
Dorner, Balthasar 123f.
–, Godefrid/Gottfried OPraem 135
–, Michael 125
Dotzburg, Maria 254
Doxany (Tschechien), Prämonstratenserinnenkloster 192
Duff, Hans 183
Dürnau (Lkr. Göppingen) 253
–, Kapuziner 253f.
Dürr, Berthold OPraem 1460–1501 Abt von Adelberg (1460–1501) 111
–, Leonhard OPraem 1501–1535 Abt von Adelberg 18

Eberbach im Rheingau, Zisterzienserabtei 84
Eberhard I. d.Ä. im Bart (1445–1496), Graf, seit 1495 Herzog von Württemberg 214–216
Eberhard Mardach, Prior in Nürnberg 209
Eberlin, Bartholomäus OPraem, 1654–1681 Abt in Weißenau 154
Eck, Johann († 1539) 113f.; 124
Eckhart, Meister OP (um 1260–1328) 208
Edelger OPraem, Abt in Mariengarten 73
Eder, Georg 124
Egbert von Huysburg (reg. 1134–1155) 32
Ehingen an der Donau (Alb-Donau-Kreis) 11f.; 111; 116; 142
–, Konvikt 236
Ehrhard, Albert Joseph Maria (1862–1940) 238; 240f.
Ehrmann/Erman Bartholomäus OPraem 112; 116f.
Ekbert, Bischof von Münster 1127–1132 33
Ekkehard von Aura († 1125) 78
Elisabeth Spitz, Tochter eines Kaufmanns 206
Elisabeth OCist in Hoven 77
Elisabeth von Füssenich OPraem († 1221) 77
Elisabeth von Randerath 82
Elisabeth von Thüringen (1207–1231) 81
Ellenweiler (Taldorf, Stadt Ravensburg) 150
Ellwangen an der Jagst (Ostalbkreis) 97
Elvira, Konzil von (306) 259
Emerkingen (Alb-Donau-Kreis) 110
Engelberg (Kt. Obwalden), Benediktinerabtei 49; 52–54; 62f.
–, Äbte s. Sigerist
Engelinus Becker (Egeling) († 1481) 220
England 16; 43
Engler, Johann Opraem, 1614–1637 Abt in Marchtal 129; 132
Engler, Johannes Karl 141
Enkenbach, Frauenstift 84
Ennelin ze Rhin 206
Erhardt, Martin OPraem (1684–1739) 155f.
Eriskirch (Bodenseekreis) 156
Eschach (Stadt Ravensburg) 156
Eschen (Fürstentum Lichtenstein) 181
Etival, Charles Louis Hugo von OPraem, 1723–1739 Abt von Wedinghausen 87
Eugen III., 1145–1153 Papst 35; 177; 223f.
Eugen IV., 1431–1447 Papst 43
Eurich, 466–484 König der Westgoten 263
Evermod OPraem († 1178), 1154 Bischof von Ratzeburg 75
Ezzelino III. da Romano (1194–1259) 232

Fabri, Caspar OPraem 111
Falera (Kt. Graubünden) 181
–, Thomas von 183
Felber, Georg 135
Feldkirch (Vorarlberg) 170; 185
–, Kolleg Stella Matutina 238
Feuerstein, Georg OPraem, 1550–1560 Abt von St. Luzi 184f.
Fidazhofen (Eschach, Stadt Ravensburg 147
Fideler, Felix 115
Fiorentino (Apulien) 222

Fischer, Johann Michael (1692–1766) 101; 105
Fischer, Michael 141
Fischingen (Kt. Thurgau), Benediktinerkloster 60
Fläsch (Kt. Graubünden) 182
Flims (Kt. Graubünden) 178; 181; 183
Floreffe (Belgien), Prämonstratenserkloster 35; 83
Florenz 203; 213
Florinus hl. 136
Fontaine-André (Neuchâtel), Prämonstratenserabtei 161; 163; 166f.
Fontenelle (Caudebec-en-Caux, Diöz. Rouen), Benediktinerabtei 58
Fontevrault (Diöz. Poitiers), Benediktinerkloster 49; 56
Franche-Comté 165
Frank, Wolfgang 140
Frankreich 31; 43; 58; 106; 165; 169; 171; 232f.
–, König von 45
Franz von Assisi (1181/82–1226) 73; 92
Frei(y), Konrad OPraem, 1571–1591 Abt von Marchtal 115; 117; 119f.; 123f.; 134; 140
Freiburg im Breisgau 111; 113; 124f.; 128; 140; 238; 240f.; 243
–, Reuerinnenkloster 220
–, Universität 110–112; 117; 119; 123f.
Freising
–, Bischof s. Otto
Fribourg, Jesuitenkolleg 168
–, Kanton 168
Frick, Georg OPraem 111
Friedrich I. Barbarossa (1122–1190), 1152 König, 1155–1190 röm.-dt. Kaiser 78; 81f.; 87; 91; 221–229; 231; 232f.
Friedrich II. (1194–1250), 1210 König, 1220–1250 röm.-dt. Kaser 222; 227f.; 232f.
Friedrich III. (1415–1493), 1440 König, 1492 röm.-dt. Kaiser 21
Friedrich I. (um 1050–1105), seit 1079 Herzog von Schwaben 221f.; 225; 228–230
Friedrich II. († 1147), Herzog von Schwaben 221
Friedrich I. (1425–1475), 1452 Pfälzer Kurfürst 214
Friedrich OPraem († 1175), Abt von Mariengarten 73; 75
Friedrich OPraem, Propst von Schussenried 87
Friesland 31
Fritzlar 192
Frutolf von Michelsberg 78
Funk, Franz Xaver von (1840–1907) 238f.; 243; 246
Fürst, Josef 246
Füssen (Lkr. Ostallgäu) 156
Füssenich (Zülpich), Prämonstratenserinnenstift 89

Gabriele, Georg 183
Gams (Kt. St.Gallen) 181
Gebizo von Ravensburg-Peißenberg († 1153) 145
Gebweiler (Dép. Haut-Rhin), Dominikanerinnenkloster 218
Geiler von Kaysersberg, Johann (1445–1510) 220
Gelenius, Johannes (1585–1631), 1626 Generalvikar in Köln 89
Genua 230; 232
Geras (Niederösterreich), Prämonstratenserabtei 192
Gerhard Unmaze 84
Gerhard von Fracheto 74
Gerhoch (1093–1169), Propst des Stiftes Reichersberg am Inn 223
Gerlach von Houthem, Eremit († 1165/72) 75; 78
Gerson, Johannes s. Johannes Gerson
Gertrud von Altenberg OPraem († 1297), Meisterin 75; 81
Gerung OPraem, Propst von Roggenburg (1126–1170) 35
Gfrerer, Joseph 254
Giel von Gielsberg, Roman, 1639–1673 Fürstabt von Kempten 95
Gießen 241
Gietteler, Joachim OPraem, 1611–1630 Abt von Rot an der Rot 23f.
Gilbert OPraem, Stifter und Prior von Neuffontaines (um 1076–1152) 75
Giselbert von Vleytingen, Provinzial der Dominikaner 203
Glassberger, Nikolaus OFM (um 1450–um 1508) 213
Gnadental (Michelfeld, Lkr. Schwäbisch Hall), Zisterzienserinnenkloster 206f.
Goldschmid, Johannes OPraem 183
Gommersheim, Frauenstift 84
Goscelinus von St. Bertin OSB (auch von Canterbury) 47
Gosner, Adalbert OPraem († 1780) 156
Gosperd OPraem 162
Gossetius, Abt von Prémontré 130
Gottfried, Prior von Gommersheim 84
Göttingen 241
Gottstatt (Kt. Bern) Prämonstratenserabtei 161; 163f.; 167
Göttweig (Niederösterreich), Benediktinerabtei 53; 61

Götz, Ludwig 135
–, Simon OPraem, 1482–1514 Abt in Marchtal 111
Gran, Heinrich, Verleger 251
Grandgourt (Kt. Jura), Prämonstratenserabtei 19; 161; 168f.; 172; 174
Grandson, Familie 162
Graubünden, Kanton 168; 170; 173; 180; 186
Gregor VII., 1073–1085 Papst 75; 221–223; 225f.; 230–232
Gregor IX., 1227–1241 Papst 39; 92; 70; 151; 228–232
Gregor XII., 1406–1415 Papst 205; 212
Gregor XIII., 1572–1585 Papst 168
Greifensee, Herren von 182
Griffen (Kärnten), Prämonstratenserabtei 29; 192
Grimo von Ursberg (1136–1173), Propst in Ursberg 80f.; 93
Grüter, Wilhelm OPraem († 1632), Propst von Scheda 76
Gschwandt, Maurus OPraem (um 1610/15–1670) 153f.
Gswendin, Susanna, Dienstbotin 153
Gudin, Johannes OPraem, 1538–1550 Abt in Marchtal 112f.
Gunetzrhainer, Johann Baptist (1692–1763)) 103
Gustav II. Adolf (1594–1632), 1611 König der Schweden 132

Haag (Fürstentum Liechtenstein) 184
Habratsweiler (Ettenkirch, Stadt Friedrichshafen, Bodenseekreis) 149
Habsburg, Herzöge 212
–, Albrecht I. (nach 1255–1308), 1282–1308 Herzog von Österreich, 1298–1308 dt. König 52
–, Albrecht V. (1397–1439), 1404–1439 Herzog von Österreich, 1438–1439 dt. König 214f.
–, Leopold IV. (1371–1411), 1386/95–1411 Herzog von Österreich 142; 203
Hadrian IV., 1154–1159 Papst 222; 224
Hadwig, Gräfin von Liedberg 82
Hagenau im Elsaß (Dép. Bas-Rhin), Prämonstratenser 29; 192; 251
Hagenbusch (bei Xanten), Benediktinerinnenkloster 202
Hailig (Hailg), Melchior OPraem 117f.
Haldenstein 182f.; 186; 188
–, St. Gereon 178; 182
Halle 241
Hamborn, Prämonstratenserabtei 192
Hansjakob, Heinrich (1837–1916) 243f.
Härtlin, Johann Christoph OPraem, 1616–1654 Abt in Weißenau 137; 154
Hartmann, Christian OPraem 182
Has, Familie 110
Hausen ob Allmendingen (Allmendingen, Alb-Donau-Kreis) 107
Havelberg, Diözese 14
–, Bischof s. Anselm
Hedingen (aufgeg. in Stadt Sigmaringen) 181
Hedwig von Schlesien (1174–1243) 92
Heep, Johannes (1538–1564) 73
Hefele, Evermod OSB 155
Hefigkofen (Oberteuringen, Bodenseekreis) 149
Heidelberg 111; 213; 241
–, Universität 110f.; 211; 213f.
–, Professoren 214
Heilbronn 214; 217
–, Klarissenkloster 213
Heinrich OPraem († 1239), Abt von Bellelay 167
Heinrich III. von Montfort, 1251–1272 Bischof von Chur 178
Heinrich IV. (1050–1106), 1084–1106 röm.-dt. Kaser 221
Heinrich V. (1086–1125), 1111–1125 röm.-dt. Kaiser 66; 78; 221
Heinrich VI. (1165–1197), 1191–1197 röm.-dt. Kaiser 178; 222; 226f.
Heinrich VII. (1211–1242), 1212 König von Sizilien, 1217 Herzog von Schwaben, 1222–1235 König 233
Heinrich der Löwe (1129/31–1195), 1142–1195 Herzog von Sachsen, 1156 Herzog von Bayern 85; 226
Heinrich von Neuenburg († 1274), 1263–1274 Bischof von Basel 164
Held, Willebold OPraem (1724–1789), 1782–1789 Abt in Rot an der Rot 105
Helding, Michael 124
Helmling, Michael III. OPraem, 1722–1724 Abt in Weißenau 156
Henman Offenburg (1375–1455) 205f.
Herbord von Michelsberg 61
Herlet, Johann Georg 138
Hermann der Jude 72
Hermann Greven OCart († 1477?) 74
Hermann Joseph von Steinfeld OPraem († um 1233/44) 34;71–73; 75; 77; 88f.; 93
Hermann von Laon 48; 49; 55
Hermann von Tronsweiler OPraem, Chorherr in Weißenau 149
Herwert, Matthias OPraem 184
Herwigsreute (= Rahlen, Domäne, Eschach, Stadt Ravensburg) 147; 152
Heß, Bernhard 141
–, Jakob 1600–1614 Abt in Marchtal 113; 125
–, Martin 141

Hieronymus, Sophronius Eusebius (um 347–420) 32; 266
Hieronymus OCart (1461–1536), Prior der Basler Kartause 218
Hildemar von Corbie († um 850) 274–276
Hildesheim
–, Bischof s. Konrad von Querfurt
Himmelspforte, Prämonstratenserabtei (Grenzach-Wyhlen, Lkr. Lörrach) 19; 29; 169; 172; 174
Hippo
–, Bischof s. Augustinus
Hirsau (Stadt Calw), Benediktinerabtei 48; 60; 221
–, Äbte s. Wilhem
Hoel, Joseph OPraem 135
Hof, Hans vom 119
Hof, Petrus vom OPraem 118f.
Hoffner, Bartholomäus OPraem (1702–1759) 156; 158
Hofmeister, Johannes OPraem 112; 117f.; 124
Hohenlohe, Grafen von 132
Hohensax, Ulrich von 185
Hohenstaufen 221
Höld, Joseph OPraem 138
Holzen, Benediktinerkloster 61
Homobonus von Cremona († 1197) 70
Honorius II., 1124–1130 Papst 57
Honorius III., 1216–1227 Papst 40; 91; 228
Hoven (b. Zülpich), Zisterzienserinnenkloster 77
Hradisch (Olmütz), Prämonstratenserabtei 106
Hroznata von Tepl 78
Hugo von Bonnevaux, Abt († 1194) 91
Hugo von Fosses OPraem, Abt von Prémontré († 1161) 13f.; 36; 57f.; 74; 162f.
Hugo (von Avalon) OCart (1140–1200), 1186 Bischof von Lincoln 92
Hugo von St. Viktor († 1141) 90
Hugo, Charles Louis († 1739) 18
Hugolin von Siena s. Gregor IX. 39
Huguccio († 1210) 223; 226
Humbert von Romans († 1277) 74
Humilimont (Marsens, Kt. Fribourg), Prämonstratenserabtei 161–163; 167f.
Hus s. Jan Hus
Huter, Georg 110

Igis (Kt. Graubünden) 177; 181
Ilbenstadt, Prämonstratenserabtei 17; 65–67; 71; 73; 77
Imbramovice (Polen), Prämonstratenserinnenkloster 192
Indersdorf (bei Dachau), Augustinerchorherrenstift 38
Ine, 688/694 König der Angelsachsen 269
Ingolstadt 112f.; 119; 124; 128; 140
–, Universität 111
Innozenz II., 1130–1143 Papst 34–36; 58; 80; 223
Innozenz III., 1198–1216 Papst 59; 70; 178; 226–228
Innozenz IV., 1243–1254 Papst 33; 35; 40; 227; 232
Innozenz VII., 1404–1406 Papst 210
Innozenz VIII., 1484–1492 Papst 181
Innozenz IX., 1591 Papst 35
Innsbruck 25; 170
Irene, Gemahlin König Philipps 233
Isenburg, Herren von 84
Isfried OPraem († 1204), 1180 Bischof von Ratzeburg 75
Isny im Allgäu (Lkr. Ravensburg) 105
–, Benediktinerabtei 60; 100
Italien 14; 39; 60; 91; 171; 210; 228; 230
Itinga in Bahia (Brasilien) 192
Iunta, Bernardus, Verleger 251

Jakob (Jacques) de Vitry (1160/70–1240) 27; 51; 59; 63
Jakob Fabri von Stubach (bel. 1437–1490) 216
Jan Hus (um 1370–1415) 214
Janut, Flori(a)n OPraem 183f.; 188
Jarich OPraem († 1240), Abt in Mariengarten 73
Jasov (Slowakei), Prämonstratenserkloster 192
Jena 241
Jericho 32
Jerusalem 56; 226; 228
Job Vener 214
Joch, Andreas vom 183
Jodocus Blank OPraem, 1461–1482 Abt in Marchtal 110f.
Johann V. († 1509), Abt von Steinfeld 88
Johann von Salisbury (1115–1180) 225
Johanna von Mörsberg, Nonne 207
Johannes (um 1140), Abt in Klosterrath 51
Johannes Dominici OP (1357–1419), Kardinal 203; 212
Johannes von Drändorf (um 1390–1425) 214
Johannes Gerson, eigtl. Johannes Fiscannensis (1363–1429) 112
Johannes Gualbertus (Vallombrosaner) († 1073) 91
Johannes Meyer OP (1422/23–1485) 209; 211
Johannes Mulberg OP (1350–1414) 204f.; 214
Johannes Nider OP (um 1380–1438) 209; 214f.
Johannes Pruser OP, Prior des Stuttgarter Dominikanerklosters 215
Johannes Tauler (um 1300–1361) 208

Johannes von Cremona 78
Johannes Weissung, Schulmeister im Stift Ursberg 78; 81
Johannes Wiler, Oberzunftmeister 207
Johannes XV., 985–996 Papst 70
Johannes XVIII., 1004–1009 Papst 70
Johannes XXIII., 1410–1415 Papst 41
John, Ambrosius OPraem, 1765–1773 Abt in Weißenau 156
Jordan von Sachsen OP (vor 1200–1237) 74
Jörg, Joseph Edmund (1819–1901) 247
Joseph II., 1765–1790 röm.-dt. Kaiser 24
Julius II., 1503–1513 Papst 43f.
Jura, Kanton 168
Justinian, 527–565 röm. Kaiser 224

Kaiserslautern 17
–, Franziskanerkloster 213
–, Stift 146
Kaisheim (Lkr. Donau-Ries), Zisterzienserabtei 154
Kalckbrenner, Gerhard (ca. 1490–1566) 74
Karl der Große (747–814), 768 König der Franken und 774 der Langobarden, 800 röm. Kaiser 277
Karl I. der Kahle (823–877), 843 König von Frankreich, 875 Kaiser 277
Karl der Kühne (1433–1477), 1467 Herzog von Burgund 83
Karl VIII., 1483–1498 König von Frankreich 44
Kaspar, Bruder 167
Kastl in der Oberpfalz, Benediktinerkloster 212
Katharina Langmantel, Priorin des Katharinenklosters in Augsburg 218
Katharina von Burgund (1378–1425) 203f.
Katharina von Siena OP (1347–1380) 220
Katharina von Utingen OP 205
Katharina von Zässingen, Priorin im Steinenkloster, Basel 205
Katzenelnbogen, Grafen von 84
Keil, Norbert OPraem 135
Keller, Josef OPraem 135
Kempten (Allgäu), Benediktinerabtei 95f.; 103; 153
–, Äbte s. Bodmann, Rupert; Giel von Gielsberg, Roman
Keppler, Paul Wilhelm von (1852–1926), 1898–1926 Bischof von Rottenburg 241–243
Kiene, Johann Georg (1596–1670) 131; 133
Kirchbierlingen (Ehingen a.d. Donau, Alb-Donau-Kreis) 116f.; 120; 131; 133; 136; 140
Kirchen (Alb-Donau-Kreis) 120f.
Kirchheim am Ries (Ostalbkreis), Zisterzienserinnenabtei 96; 209; 218; 220
Kirlin, Johannes 111
Klarwaater (Niederlande), Benediktinerkloster 61f.
Kling, Konrad 124
Klingental s. Basel
Klosterrath (auch Rolduc, heute Stadt Kerkrade, Niederlande), Augustinerchorherrenstift 36f.; 50f.; 56; 193
–, Äbte s. Johannes
Knabenknecht, Burkard, Pfarrer 182
Knechtsteden (Dormagen), Prämonstratenserabtei 40; 85
Kneer (Knör), Konrad OPraem, 1637–1660 Abt in Marchtal 133–137; 142
Kneller, Carl Alois SJ (1857–1942) 239f.
Knodt, Franz OPraem, 1691–1717 Abt von Windberg 19
Kobler, Christoph OPraem 185
Kobler, Hans 185
Koch, Anton (1859–1915) 243
–, Hugo (1869–1940) 235–245; 248
Kohl(h)und, Anselm (1736–1811) 156
Köln 84; 88f.; 113; 209
–, Erzbischöfe s. Adolf I., Anno II., Philipp I. von Heinsberg; Reinald von Dassel; Waldburg, Gebhard Truchseß; Walram; Wikbold von Holte; Wittelsbach, Ferdinand von;
–, Erzdiözese 35; 72; 85; 88; 212
–, Jesuitenkolleg 74; 251
–, Kartause St. Barbara 74
–, Weiherstift 84f.
Königsbrück (Elsaß), Zisterzienserinnenkloster 212
Konrad, 1220–1233 Abt von Prémontré 151
Konrad von Belmont (1240/45–1282), 1273–1282 Bischof von Chur 178; 181
Konrad II. (um 990–1039), 1024 König, 1027 Kaiser 81
Konrad III. (1093/94–1152), 1138–1152 König 221f.
Konrad Koblen(t)z 109f.
Konrad Schlatter (bel. seit 1393–1458) 209
Konrad von Preußen OP († 1426) 202–204
Konrad von Querfurt († 1202), 1195 Bischof von Hildesheim, 1198 Bischof von Würzburg 80
Konrad von Schussenried 87
Konrad von Sellenbüren († 1126) 48; 52
Konrad von Tronsweiler 149
Konradin (IV.,d.J.) (1252–1268), Herzog von Schwaben 147
Konstantin der Große, Flavius Valerius Constantinus (um 280–337), 306–337 röm, Kaiser 223

Konstanz 134; 154; 212; 214; 254
–, Bischof/Diözese 16; 19; 115f.; 128; 140; 166; 179; 181
–, Diözesansynode 1567 108; 116; 123
–, Konzil 1414–1418 22; 212; 214; 250
–, Dominikanerkloster 135–137
Kotz, Christoph 113
Kraemer, Simpert (1679–1753) 102f.
Kuell, Michael OPraem, 1693–1732 Abt in Steinfelden 87
Kunigunde Schreiber, Witwe 218
Kunigunde, hl. 70

Laax (Kt. Graubünden) 178; 183; 186
Lac de Joux (Jura, Schweiz), Prämonstratenserabtei 161–164; 167f.
Ladir (Kt. Graubünden) 181
Lairuelz/Layrevelz, Servatius de OPraem, (1560–1631), 1629–1631 Abt in Pont-a-Mousson, Generalvikar 75; 125; 128–130
Laon (Dép. Aisne) 162
–, Bischof s. Barthelemy von Joux
–, Prämonstratenserabtei St. Martin 161f.; 164; 167
Laub, Georg aus Obermarchtal 141
Lauber, Paul (1734–1793/94) 156
Lauinger, Marcus 112
Laurentius Loricatus OSB († 1243) 91
Laurentius Surius (1522–1578) 74
Lausanne, Bischof/Diözese 162; 164f.
L'Ecuy, Jean-Baptiste OPraem(1740–1834), Abt von Prémontré 171
Leipzig 241
Leo IX., 1048–1054 Papst 70
Leonhard Dati OP (1365–1424), Ordensgeneral 203; 209; 213
Leonhard Schorer OPraem, 1475–1497 Abt in St. Luzi 182
Leonhard von Florenz OP, Ordensgeneral 210; 213
Leonissa, Josephus a OFMCap 238f.
Leovigild, 568–586 König der Westgoten 276
LePaige, Jean OPraem 24; 36
Lérida, Konzil von 546 259
Lescellier, Augustin OPraem, 1645–1666 Abt in Prémontré 134; 137
Leutkirch im Allgäu (Lkr. Ravensburg) 156
Lichtenau, Heinrich von, 1505–1517 Fürstbischof von Augsburg 78
–, Konrad Graf von, Propst von Ursberg († 1240) 77f.
Lichtental (Stadtkreis Baden-Baden) 216
Liebenau bei Worms, Dominikanerinnenkloster 203; 209; 211; 213f.
Liechtenstein, Fürstentum 170; 178
Liedberg, Hermann Graf von 82
Lienhardt, Georg OPraem (1717–1783), 1753–1783 Abt von Roggenburg 77; 173
Limburg 61
Lincoln (England), Bischof s. Hugo
Lindau 147
–, Damenstift 153
Linkin, Elisabeth OSB in Engelberg 53
Liutprand, 712–744 König der Langobarden 278
Loher, Georg OPraem 137
Lombardei 225
Longo Prato (van Longpré) Franz OPraem, 1596–1613 Generalabt 125f.
Lorch (Ostalbkreis), Benediktinerabtei 221f.; 233
Lothar I. (1075–1137), 1125 dt. König, 1133 dt. Kaiser 79
Lothar III., 1133–1137 röm.-dt. Kaiser 223f.
Lothringen 14
Lottenweiler (Ailingen, Stadt Friedrichshafen, Bodenseekreis) 149
Löw, Lukas OPraem (1468/69–1556) 152
Löwental (Stadt Friedrichshafen, Bodenseekreis) 157
Lucca (Toskana), S. Frediano 93
–, Bischof s. Paganello
Lucius II., 1144–1145 Papst 35
Lucius III., 1181–1185 Papst 34
Ludolf von Ratzeburg († 1250) 75
Ludolph, Bischof von Augsburg 70
Ludwig III. (1378–1436), 1410–1426 Kurfürst von der Pfalz 211–214
Ludwig Leo OPraem, 1377–1399 Propst von Marchtal 109
Ludwig I. (1412–1450), 1426–1450 Graf von Württemberg 213
Ludwig der Fromme (778–840), 814–840 dt. König 269
Lünen (Lkr. Unna) 66
Lunéville, Frieden von 1801 173
Luppenhofen (Obermarchtal, Alb-Donau-Kreis) 141
Luther, Martin (1483–1546) 113
Lüttich, Diözese 50
Lyon, Konzil von 1245 40; 232
Lytz, Hans OPraem 183; 186

Magdeburg 14; 32; 34; 67; 192
–, Erzbischof/Erzdiözese 14; 35; 57
–, Erzbischöfe, s. Norbert von Xanten; Wichmann von Seeburg
–, Prämonstratenserstift Unser Lieben Frauen 79
Maienfeld (Kt. Graubünden) 182

Mailand 270
–, Bischof s. Ambrosius
Mainz,
–, Erzbischof s. Adalbert I.
–, Kirchenprovinz 166
–, Konzil 813 69
–, Konzil 847 259
Maisental s. Mariatal
Malix (Chur) 177
Männedorf (Kt. Zürich) 181; 182
Manz, Joachim OPraem († 1693) 155
Manzell (Friedrichshafen, Bodenseekreis) 150
Marburg 241
Marcheroux (Dép. Oise) 166
Marchtal s. Obermarchtal
Mariatal (Eschach, Stadt Ravensburg), Prämonstratenserinnenkloster 33; 51; 84; 145; 149; 151
Mariengarten (Friesland), Prämonstratenserabtei 71; 73
–, Äbte s. Edelger; Friedrich; Jarich; Siard; Sibrand
Marienthal s. Mariatal
Markdorf (Bodenseekreis) 149
Markhof (Grenzach-Wyhlen, Lkr. Lörrach) 19
Marquard, vor 1138–1142 Propst in Wilten 33
Martène, Edmond OSB (1654–1739) 38
Martin V., 1417–1431 Papst 212f.
Martini, Cristianus 183
Maschut, Nicolaus 183
Mastral, Andreas von Laax 183
Mathie, Jeronimus 183
Mattens, Norbert OPraem, 1680–1728 Generalprior 75
Matthäus von Krakau (1335/40–1410) 214
Mauch, Leopold OPraem, 1704–1722 Abt in Weißenau 155f.
Maucher, Martin OPraem († 1635) 153
Maulbronn (Enzkreis), Zisterzienserabtei 212
Maximilian IV. (I.) Joseph, 1799–1805 Kurfürst, 1806–1825 König von Bayern 253
Maximilian II., 1564–1576 röm.-dt. Kaiser 119
Mayer, Jakob OPraem, 1599–1616 Abt in Weißenau 152; 159
Mayer, Matthias 183
Mayer, Melchior 112
Mehlis (Baindt, Lkr. Ravensburg)) 147
Mels (Schweiz) 181f.;
Mengen (Lkr. Sigmaringen) 118
Mergentheim s. Bad Mergentheim
Merkle, Sebastian (1862–1945) 241; 246
Messerer, Fidelis OPraem 135
Messina (Sizilien) 233
Meßkirch (Lkr. Sigmaringen) 96
Metz (Dép. Moselle) 106
Mezler, Thomas 137
Millstatt (Kärnten), Benediktinerkloster 61
Mistail (Kt. Graubünden), St. Peter 177; 181
Molitor, Konrad OPraem 110
–, Sebastian 124
Möller, Jakob 86
Mon (Schweiz) 181
Mönchsrot s. Rot an der Rot
Monnin, Ambroise OPraem (1738–1807), 1784–1797 Abt von Bellelay 19; 172
Morimond (Diöz. Langres), Zisterzienserabtei
–, Äbte s.Otto
Mühlen (Kirchen, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis) 121
Mühlhausen (Lkr. Göppingen) 254
Müller, Fabian OPraem 183; 186
München 97; 241; 253f.
–, Jesuitenkolleg St. Michael 97; 101; 251
–, Augustinerkloster 252
Munderkingen (Alb-Donau-Kreis) 110–113; 117; 118; 120f.; 124; 131; 133; 141f.
–, Franziskanerinnenkloster 115
Munding, Blasius 141
–, Jakob 141
Münster/Westfalen 65
–, Bischöfe s. Ekbert; Werner
Münsterdreisen
–, Frauenstift 84
–, Äbte s. Burkhard
Münstereifel s. Bad Münstereifel
Murer, Jakob OPraem, 1523–1533 Abt in Weißenau 150; 152–154
Muri (Kt. Aargau), Benediktinerabtei 50; 56; 60

Nancy (Dép. Meurthe-et-Moselle) 18
Nassau, Grafen von 84
Naumburg
–, Bischof s. Wichmann von Seeburg
Nausea (Grau), Friedrich (um 1490–1552) 124
Neapel, Universität 229
Neresheim (Ostalbkreis) Benediktinerabtei 113
Neuburg a.d. Donau (Lkr. Neuburg-Schrobenhausen) 97
Neuburger, Dominikus OPraem 154
Neuenburg-Nidau, Grafen von 163
Neuffontaines (Auvergne), Prämonstratenserabtei 75
Neuftinger, Johann 113
Neureisch (Novarice), Prämonstratenserabtei 192
Neustift (Freising) 17; 29; 38; 80
–, Prämonstratenserabtei 192
Nikolaus, 1136–1167 Bischof von Cambrai 37
Nikolaus Böckeler OP 214

Nikolaus Caroli OFM, Guardian in Heidelberg († 1483) 213
Nikolaus III., 1277–1280 Papst 93
Nikolaus IV., 1288–1292 Papst 41
Nikolaus Notel OP (bel. 1426–1446), Provinzial 218
Nikolaus von Dinkelsbühl (um 1360–1433) 214
Ninove (Flandern) 16; 106; 163
–, Prämonstratenserstift 153
Norbert von Xanten OPraem, Erzbischof von Magdeburg († 1134) 14;17; 27; 32; 36f.; 48f.; 55; 57f.; 67; 71; 73–75; 79f.; 93; 137; 162; 192f.; 198f.
Nördlingen (Lkr. Donau-Ries) 132
Nuding, Ritter von Gomadingen 149
Nürnberg 203; 217f.
–, Dominikanerkloster 211; 217
–, Dominikanerinnenkloster St. Katharina 207f.; 211; 218
–, Kartäuserkloster 217
–, Klarissenkloster 201

Obermarchtal (Alb-Donau-Kreis)
–, Dorf 108
–, Herrschaft 139
–, Prämonstratenserabtei 17f.; 20; 24; 29; 50; 58; 95–97; 99–101; 103–106; 107–109; 111–114; 116; 118–122; 124–126; 128; 130; 132–142; 146; 192
–, Äbte s. Bonner, Christophorus; Engler, Johann; Frei, Konrad; Götz, Simon; Gudin, Johannes; Heß, Jakob; Jodocus Blank; Kneer, Konrad; Riedgasser, Johannes; Rieger, Adalbert; Schenz, Christoph; Stölzle, Heinrich; Walther, Friedrich; Wierith, Nikolaus
Oberndorf bei Wesel Prämonstratenserinnenstift 66f.
Oberschönenfeld (Gessertshausen), Zisterzienserinnenkloster 103
Oberwachingen (Uttenweiler, Lkr. Biberach) 140
Oberzell (Zell am Main, Stadt Würzburg) 138
Odo von Tagliacozzo OCart († um 1230), Abt von Jadera 91
Oigny (Burgund) 36
Olmütz (Tschechien), Diözese 14
Oosterhout (Niederlande), Prämonstratenserinnenkloster 191
Ortolf OPraem, 1191–1203 Propst in Weißenau 145
Orvieto (Umbrien), S. Severo 79
Ossiach, Benediktinerkloster 61
Osterhofen (Lkr. Passau), Prämonstratenserabtei 17; 25; 29; 77; 80; 101; 104–106; 192
Österreich 24; 61; 170; 173; 204; 212; 214
–, Regierung 115
Österreicher, Heinrich OPraem, 1480–1505 Abt von Schussenried 111
Oteno OPraem, 1140-1182, Propst in Rot an der Rot 145f.
Otterberg bei Kaiserslautern, Zisterzienserkloster 212f.
Öttingen-Wallerstein, Gräfin von 209
Otto OCist, 1138 Bischof von Freising, 1138 Abt von Morimund 80
Otto I. (um 1060/62–1139), 1102–1139 Bischof von Bamberg 61; 67
Otto IV. von Braunschweig, 1209–1218 röm.-dt. Kaiser 227f.
Ottobeuren (Lkr. Unterallgäu) 105f.
–, Benediktinerabtei 158; 251

Paganello, Bischof von Lucca 93
Palermo (Sizilien) 227; 233
Parc s. Park
Paris 166; 250
Park (Löwen, Belgien), Prämonstratenserabtei 106
Passau, Erzbistum 35
Paul V., 1605–1621 Papst 75
Paulinus, Michael OPraem, 1573 Abt von St. Luzi 185
Pavia 225
Peist im Schanfigg 177
Peter OPraem, 1397–1402 Abt von Rot an der Rot 109
Peter vom Hof 118f.
Peter von Castelnau († 1208) 91
Peter von Gengenbach OP († 1452/53), Prior in Straßburg 204; 209; 210f.
Petershausen (Stadt Konstanz),
–, Benediktinerabtei 47; 56; 60; 212
Petrus de Vinea (1190–1249) 230
Petrus Diederich OPraem, Prior in Altenberg 82
Pfäfers (Kt. St. Gallen), Benediktinerabtei 181
Pforzheim 213
–, Dominikanerinnenkloster 218
Pfullingen (Lkr. Reutlingen), Klarissenkloster 213
Philipp von Schwaben (1177?–1208), 1196 Herzog von Schwaben, 1198 röm. König 148; 227
Philipp IV., der Schöne (1268–1314), 1285 König von Frankeich 232
Philipp von Harvengt (nach 1100–1183) 32
Philipp I. von Heinsberg (1130–1191), 1167–1191 Erzbischof von Köln 86

Piacenza
–, Bischof s. Branda di Castiglione
Pierre Martini OPraem, 1434–1439 Abt von Bellelay 167
Pilckmann, Christoph OPraem, 1606–1630 Abt in Steinfeld 86; 88
Pirckheimer, Caritas, Äbtissin des Nürnberger Klarissinnenklosters 201
Pisa, Konzil 1409 22; 203; 208
Piscator/Fischer, Martin 141
Pitasch (Kt. Graubünden) 178
Pitschen von Ruschein, Florin Jann 183
Pius II., 1458–1464 Papst 43f.; 205
Poetinger, Augustinus 110
Polen 171
Polius, Jakob OFM († 1656) 89
Pont-à-Mousson (Dép. Meurthe-et-Moselle)
–, Prämonstratenserabtei 75; 106; 128; 130
–, Äbte s. Lairuelz, Servarius
Pösch, Jakob 185; 187
Potentin hl. 73
Prag 106
–, Collegium Nobertinum 24
Pregitzer, Johann Ulrich 138
Prémontré (Dép. Aisne)
–, Generalkapitel/Prämonstratenserabtei 13–15; 23; 28; 32–34; 36f.; 39f.; 43; 57f.; 67; 76; 78; 81; 83f.; 106; 109; 121; 128f.; 130f.; 142; 162; 166f.; 169; 173f.
–, Äbte s. Gossetius; Hugo von Fosses; Konrad; Lécuy, Jean Baptiste; Lescellier, Augustin; Wilhelm
Prül, Benediktinerkloster 61
Pruntrut (Kt. Bern), Jesuitenkolleg 169

Quarten (Kt. Graubünden) 181

Ragaz s. Bad Ragaz
Rahl, Stephan 152
–, Georg († 1635) 152f.
Raimund von Capua (um 1330–1399) 220
Rainer von Viterbo, Kardinal 230
Raischach, Herr von 110
Ratzeburg, Diözese 14
–, Bischöfe s. Evermod; Isfried
Rauscher, Adelbert 135
Ravenna
–, Bischof s. Anselm
Ravensburg 145; 147; 149; 152; 155
Recceswinth, 653–672 König der Westgoten 275
Reck, Franz Xaver (1853–1924) 246
Regenbogen, Ambrosius 183
Regensburg
–, Bischof s. Albertus Magnus
–, Diözese 179
Reginhard OSB, Abt von Siegburg 90
Reichenbach (Bad Schussenried, Lkr. Biberach) 155f.
Reichenstein (Diöz. Köln) 72
Re(a)inald von Dassel (um 1120–1167), 1159–1167 Erzbischof von Köln, Reichskanzler 82f.; 85; 224
Remchingen, Hans von Freiherr 120
Reute (Bad Waldsee, Lkr. Ravensburg) 153; 155
Reutlingen 121; 235; 240f.
Reutlingendorf (Obermarchtal, Alb-Donau-Kreis) 111; 118
Rheinau (Kt. Zürich), Benediktinerabtei 60; 63
Rheinfelden (Kt. Aargau) 169
Richard (1197/98–1253), 1244–1253 Bischof von Chichester 92
Richer, Abt von Rottenbuch († 1122) 37
Richmudis Unmaze 84f.; 93
Rieber, Anton OPraem 154
Riedgasser, Johannes III. OPraem, 1591–1600 Abt in Marchtal 124f.
Riedlingen (Lkr. Biberach) 236
Rieger, Adalbert OPraem, 1691–1705 Abt in Marchtal 138
–, Franz 135
Riein (Kt. Graubünden) 178; 182f.; 186–188
Rieu, Petrus de 125
Riga, Erzbistum 14
Rimmersberg (Esenhausen, Wilhelmsdorf, Lkr. Ravensburg) 147
Riner, Ulrich OPraem 184
Robert von Arbrissel († 1116) 56
Robert von Molesme OCist († 1111) 91f.
Rogenzigl, Joachim, 1774–1776 Weißenauer Novize 155
Roggenburg (Lkr. Neu-Ulm), Prämonstratenserabtei 14; 17; 19; 20f.; 24–26; 29; 35; 80; 101–106; 127; 134; 136f.; 161; 164; 167f.; 170; 172–175; 177; 184; 192
–, Äbte s. Lienhardt, Georg
Rohr, Ignaz (1866–1944) 241
Rolduc s. Klosterrath
Rom 39; 61; 75; 92; 94; 162; 191; 221; 223f.; 225; 233; 245
–, Lateranpalast 223
–, Päpste s. Alexander III.; Alexander IV.; Alexander V.; Benedikt VIII.; Benedikt XII.; Benedikt XIII.; Bonifatius VIII.; Clemens III.; Clemens VIII.; Cölestin III.; Eugen III.; Eugen IV.; Gregor VII.; Gregor IX.; Gregor XII.; Gregor XIII.; Hadrian IV.; Honorius II.; Honorius III.; Innozenz II.; Innozenz III.; Innozenz IV.; Innozenz VII.; Innozenz VIII.;

Innozenz IX.; Johannes XV.; Johannes XVIII.; Johannes XXIII.; Julius II.; Lucius II.; Lucius III.; Martin V.; Nikolaus III.; Nikolaus IV.; Paul V.; Pius II.; Silvester I.; Sixtus IV.; Urban II.; Urban IV.; Viktor IV
–, Prämonstratenserkolleg 89; 153
–, St. Peter 222
–, San Lorenzo 82
Rommersdorf (Neuwied), Prämonstratenserabtei 87
Romuald von Ravenna (952–1027) (Kamaldulenser) 91
Roskilde (Dänemark), Diözese 14
Rost, Peter OPraem, Chorherr in Steinfelden († 1639) 73; 82f.
Rot an der Rot (Lkr. Biberach), Prämonstratenserabtei 14; 17f.; 20; 24f.; 29; 33; 35; 50; 99f.; 105; 110f.; 115; 133–136; 145–147; 192
–, Äbte s. Gietteler, Joachim; Held, Willebold; Peter; Vogler, Hermann
–, Norbertusschwestern 192
Roth, Rudolf von 236
Rottenbuch (Lkr. Weilheim-Schongau), Augustinerchorherrenstift
–, Äbte s. Richer 37
Rottenburg am Neckar (Lkr. Tübingen) 241
–, Bischof s. Keppler, Paul Wilhelm
–, Priesterseminar 236
Rottmanner, Odilo OSB (1841–1907) 237; 243–245
Rouen (Dép. Seine-Maritime), Diözese 166
–, Konzil von 813 269
Rüber, Magnus OFM († 1686) 155
Rüdiger von Limpach 177f.
Rudolf von Habsburg, 1273–1291 dt. König 151
Rudolf von Schönenwert OSB, Prior von Engelberg 54
Ruggell (Kt. Graubünden) 183
Rupert von Deutz (1075/80–1129/30) 32
Ruprecht von der Pfalz, 1398 Kurfürst, 1400 röm. König 211
Ruschein (Kt. Graubünden) 181
Rüti (Kt. Zürich), Prämonstratenserabtei 19; 29; 50; 58f.; 161; 164; 167; 181; 192

Sachsen 14; 31
Sagar, Balthasar 153
Sagogn (Kt. Graubünden) 178; 181–183; 186f.
Sailer, Benedikt OPraem (um 1602–1672) 153; 157f.
Saint-Jean d'Amiens (Picardie, Frankreich), Prämonstratenserabtei 86
Saint-Marien-d'Auxerre, Abt von 166f.
Saint-Quentin (Dép. Aisne) 167
Salez (Sennwald) 178; 184f.
Salzburg 154
–, Erzbistum 35
–, Benediktinerabtei St. Peter 61
Sammarthanus, Dionysius 86
Sampringham (Lincolnshire, England) 49
Sardinien 229
Sarnen (Kt. Obwalden), Benediktinerinnenkloster 63
Sartoris, Lucius OPraem 183; 185
Sauggart (Uttenweiler, Lkr. Biberach) 117; 124; 131
Savoyen 165; 171
–, Herzöge von 165
Saxer, Johann Ulrich Domherr 184
Scappi, (bel. 1621–1628) Nuntius 172
Schäftlarn (Lkr. Wolfratshausen), Prämonstratenserabtei 16f.; 29; 36; 80; 103f.; 192
Schaller, Norbert OPraem († 1688), 1681–1684 Abt in Weißenau 154
Schanfigg (Kt. Graubünden) 178; 181
Scheda (Stadt Fröndenberg, Lkr. Unna), Prämonstratenserkloster 87
Schellenberg 183
Schenz, Christoph, 1558–1571 Abt von Marchtal 107; 113–115; 117; 121
–, Erhard/Eberhard 141
–, Johannes, Obervogt 141
–, Norbert 141
Schieck, Albert OPraem 135
Schiner, Matthäus (um 1465–1522), 1499 Bischof von Sitten, 1511 Bischof von Novara, 1511 Kardinal 184
Schlägl im Mühlviertel (Oberösterreich), Prämonstratenserabtei 29; 31; 137; 192
Schlechtenfeld (Kirchen, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis) 121
Schlegel, Theodul Alexander (1485–1529), 1515–1529 Abt von St. Luzi 164; 186
Schlettstadt (Dép. Bas-Rhin), Kloster Sylo 218
Schlettstadt, Hans von, Maler 218
Schluein (Kt. Graubünden) 178; 183
Schmuzer, Johann (1642–1701) 97
Schneider, Johann (Blasbalgtreter) 254
Schnell, Johannes 124
Schönau (Rhein-Neckar-Kreis), Benediktinerkloster 61
Schönenberg (Ellwangen, Ostalbkreis) 97
Schönensteinbach (Dép. Haut-Rhin), Dominikanerinnenkloster 203–205; 207f.; 211; 218
Schopfloch (Lkr. Esslingen) 35
Schupferberg 111
Schussenried s. Bad Schussenried
Schwaben 166; 169
–, Landvogtei 25

Schwäbisch Gmünd (Ostalbkreis) 236
–, Dominikanerinnenkloster 217
–, Dominkanerkloster 217
Schwäbisch Hall 214
Schwarzenbach (Meckenbeuren, Bodenseekreis) 149
Schweiz 19f.; 62; 104; 136; 161; 164–166; 168; 170
Schweizer, Johannes 152
Schwertle, Bernhard OPraem 107f.; 113f.
Seekirch (Lkr. Biberach) 109; 116; 134f.; 139f.
Seitz, Urban 142
Selau (Zeliv), Prämonstratenser 192
Selus/Selg Mathias 125
Sennwald (Kt. St. Gallen) 178; 182; 184f.; 187
Seuse, Heinrich OP (1295–1366) 208
Siard OPraem († 1230), Abt in Mariengarten 73; 75
Siat (Kt. Graubünden) 181
Sibodo, Stifter der Abtei Steinfeld 73
Sibrand OPraem († um 1238), Abt in Mariengarten 73
Siegburg 60; 90
–, Benediktinerkloster 193
–, Äbte s. Reginhard
Sigerist, Jakob Benedikt OSB (1566–1619), 1603–1619 Abt von Engelberg 63
Sigismund (1368–1437), 1387 König von Ungarn und Böhmen (1419/36), 1410/11 röm. König, 1433 röm.-dt. Kaiser 211f.
Sigmund s. Sigismund
Siloe (Niederlande), Benediktinerkloster 61f.
Sils im Engadin (Kt. Graubünden) 177
Silvester I., 314–335 Papst 223
Simon von Montalt 178
Sion s. Berg Sion
Sirnau (Stadt Esslingen am Neckar) 218
Sitten (Kt. Wallis)
–, Bischof s. Schiner
Sixtus IV., 1471–1484 Papst 35
Sizilien 226
–, Königreich 226–229
Söflingen (Stadt Ulm a.d. Donau), Klarissenkloster 213f.
Soissons (Dép.Aisne), Diözese 166
Somvix (Kt. Graubünden) 181
Sophia Tscheckabürlin OP († 1495) 218
Speinshart (Oberpfalz), Prämonstratenserabtei 29; 97–99; 104f.; 192
Speyer 67; 233
Spoleto, Herzogtum 231
St. Blasien (Lkr. Waldshut) 52
–, Benediktinerabtei 50; 60; 155
St. Gallen, Benediktinerabtei 63; 157
St. Jakob im Prättigau (Klosters, Kt. Graubünden), Prämonstratenserabtei 19; 29; 164; 161; 167; 170
St. Johann im Thurtal (Kt. St. Gallen), Benediktinerkloster 184
St. Salvator (Chur, Kt. Graubünden) 181
St. Salvator (Ortenburg, Passau), Prämonstratenserabtei 29; 192
St. Trond (Belgien) 74
Staal, Gottfried a OPraem 135
Stadtmann, Johannes († 1635) 76
Stain, Bernhard vom 120
–, Buppelin vom 110
–, Herren vom 110
–, Ludwig vom 110
Stain von Rechtenstein 109
Ste. Marie-du-Bois, Prämonstratenserabtei 75
Steber, Johannes Georg 135
Stefano Maconi 1398–1409 Ordensgeneral der Kartäuser 217
Steinbach, Wendelin (1454–1519) 112; 117; 249
Steinenberg (Adelberg, Lkr. Göppingen) 133
Steinfeld in der Eifel 77; 82f.; 88
–, Prämonstratenserabtei 71; 73; 82; 87f.; 93
–, Äbte s. Johann V.; Knell, Michael; Pilckmann, Christoph; Theodor
Steinfeld, Hermann Joseph von s. Hermann Joseph von Steinfeld
Steingaden (Lkr. Weilheim-Schongau), Prämonstratenserabtei 17; 29; 105; 146; 192
Steinhausen (Bad Schussenried, Lkr. Biberach), Wallfahrtskirche 104
Steinhuber, Andreas SJ (1825–1907), Kardinal 247
Steinlöhner, Johann 254
Stephan von Bourbon OP (um 1190–um 1261) 74
Stephan von Muret († 1124) 92
Stetten (Hechingen, Zollernalbkreis) 121
Stiglmayr, Joseph SJ (1851–1934) 238–240; 243; 245; 247f.
Stoltz, Johannes 115
Stölzle, Heinrich OPraem, 1518–1538 Abt in Marchtal 112; 139
Stör, Martin 133
Strahov, Prämonstratenserabtei in Prag 192
Straßburg 29; 112; 151; 203; 205; 210; 213f.; 217–220; 238; 241
–, Bischof s. Wilhelm von Diest
–, Diözese 16; 166
–, Dominikanerinnenkloster St. Agnes 218, 220
–, Dominikanerinnenkloster St. Marx 218
–, Kartause 217
–, Reuerinnenkloster 220

Stuttgart 218
–, Dominikanerkloster 215
Stützle, Joseph (1734–1784) 157–159
Subiaco, Benediktinerabtei 91; 214
Sulpach (Baindt, Lkr. Ravensburg) 147
Summenhart, Konrad (um 1458–1502) 249f.
Surius, Laurentius OCart 74
Surselva (Kt. Graubünden) 178
Susanna Rot OP 205

Tavetsch (Kt. Graubünden) 181
Tegernsee, Kloster 251
Teplá (Böhmen), Prämonstratenserabtei 192
Tepl-Obermedlingen-Mananthavady (Kerala, Indien), Abtei 192
Tertullian († um 220) 259
Tessin 180
Theodor OPraem, 1692 Abt von Steinfeld 89
Thierry de Tuldel OPraem, 1462–1494 Abt von Park 43
Thomas von Aquin OP (1225–1274) 135; 137
Thomas von Cantimprés (1201–1263 od. 1270/72) 74
Thomas von Celano OFM (um 1190–um 1260) 74
Thumb, Familie 105
–, Michael (ca. 1640–1690) 95; 97
–, Christian (ca. 1645–1726) 95f.; 104
Thurgau 180
Thurn und Taxis, Fürst 112
Tobel bei Dieterskirch (Uttenweiler, Lkr. Biberach) 139
Tobler/Dobler Michael 121
Toledo, Konzil von 589 269
Tongerloo (Belgien), Prämonstratenserabtei 16; 35; 75f.; 164
–, Äbte s. Wichmans, Augustinus
Toro (Spanien), Prämonstratenserinnen 192
Torre, Giovanni della, Nuntius († 1623) 63
Trexel, Johannes 154
Trient 129
–, Konzil von (1545–1563) 62f.; 75; 107; 113f.; 116; 122; 126; 132; 140
Trier 269
–, Erzbistum 212
–, Erzbischof s. Baden, Jakob Markgraf von
Tronsweiler 149
Tübingen 111–113; 117; 138; 236; 238; 241; 243; 245; 250
–, Hugo II. (um 1130–1182), Pfalzgraf von 125
–, Pfalzgrafen von 149
–, Universität 110–112; 116; 216; 249f.
–, Katholisch-theologische Fakultät 242
–, Wilhelmsstift 235f.; 241; 245f.
Tuggen (Kt. Schwyz) 181
Türkheim (Mindelheim), Kapuzinerkloster 254

Überlingen (Bodenseekreis) 131; 147
Ulm an der Donau 21; 217; 236; 253
–, Dominikanerkloster 218
Ulrich von Hefigkofen 149;
Ulrich (um 890–973), 923–973 Bischof von Augsburg 70
Ulrich V., Graf von Württemberg († 1479) 211; 215f.
Ummenhofer, Karl OPraem, 1784–1794 Abt in Weißenau 157
Ungarn 43; 192
Unold, Anton OPraem, 1724–1765 Abt in Weißenau 155f.
Unterlinden s. Colmar
Unterteuringen (Oberteuringen, Bodenseekreis) 156
Untervaz (Kt. Graubünden) 181
Unterwachingen (Alb-Donau-Kreis) 110; 124
Urach s. Bad Urach
Urban II., 1088–1099 Papst 70
Urban IV., 1261–1264 Papst 40
Urloux, Abt von Quimperlé († 1057) 70
Ursberg (Lkr. Günzburg)
–, Prämonstratenserabtei 14; 17; 20–22; 24; 26; 29; 36; 77f.; 80f.; 99f.; 104–106; 111; 129; 134; 137
Ursel Keßlerin OP 218
Ursula von Maßmünster OP, 1426/27 u. 1445 Priorin im Steinenkloster in Basel 208

Valendas 181
Valens 181
Van der Sterre, Johannes Chrysostomus OPraem († 1652), Abt von St. Michael in Antwerpen 76
Varlar (Westfalen), Prämonstratenserstift 33; 66
Vättis 181
Veerle (Belgien), Prämonstratenserinnenkloster 191
Venedig 92; 226; 230
–, Dominikanerinnenkloster Corpus Christi 203
–, Dominikanerkloster 203; 217
–, Frieden von 1177 225
Veraguth, Petrus 183
Vercelli
–, Bischof s. Bonhomini, Giovanni
Verragid, Mathias 187
Vicoigne (Picardie), Prämonstratenserabtei 167
Victor IV., 1159–1164 (Gegenpapst) 35; 225
Villoria (Spanien), Prämonstratenserinnenkloster 192
Vilters 181

Vintschgau 170
Vogel, Wilhelm 254
Vogler, Hermann OPraem, 1711–1739 Abt von Rot a.d.Rot 19
Volknand von Staufen 17
Vorarlberg 177; 178
Vorau (Steiermark), Augustiner-Chorherrenstift 104
Vrin (Kt. Graubünden) 178

Wagner, Johannes OPraem 184f.; 188
Waldburg, Gebhard Truchseß von (1547–1601), 1577–1601 Erzbischof von Köln 73; 82
–, Otto Truchseß von (1514-1573), 1543-1573 Bischof von Augsburg 107
Waldsassen, Zisterzienserkloster 97
Walenstadt (Kt. St. Gallen) 181
Walram von Jülich (1305/10–1349), 1332–1349 Erzbischof von Köln 94
Walser, Johannes OPraem, 1497–1515 Abt von St. Luzi 164; 182f.; 185
Waltensburg 178
Walter von Stetten OPraem 146
Walther, Friedrich von OPraem (1763–1841), 1802 Abt in Marchtal 122; 138f.
Walther, 1266–1270 Abt in Weißenau 149f.
Wammeratswatt, Bertholt 149f.
–, Heinrich 150
Wangs (Kt. St. Gallen) 181
Weckenmann, Erhard 125
Wedinghausen (Lkr. Arnsberg), Prämonstratenserabtei 85–87; 90
–, Äbte s. Etival, Charles Louis Hugo
Weingarten (Lkr. Ravensburg) 101; 104–106
–, Benediktinerabtei 101
Weißenau (Stadt Ravensburg), Prämonstratenserabtei 17; 19–21; 24; 29; 33f.; 50; 73; 78; 87; 101; 103–105; 111; 115; 134; 142; 145–159; 161; 163f.; 168; 192
–, Äbte s. Eberlin, Bartholomäus; Murer, Jakob; Härtlin, Johann Christoh Walther; Helmling, Michael; John, Ambrosius; Mauch, Leopold; Mayer, Jakob; Schaller, Norbert; Ummenhofer, Karl; Unold, Anton
Weißenhorn (Lkr. Neu-Ulm) 102
Weltin, Isfried (1730–1807), 1761–1803/04 Administrator in Churwalden 173
Werdenberg, Matthias Herwart von, OPraem 183
Werdenstein, Johann Georg von 252
Werembold von Flonheim, Propst 84
Werner, Bischof von Münster 68
Werner, Ritter von Schwarzenbach 149
Wernher, 1302–1331 Abt in Wilten 33
Wettenhausen (Kammeltal, Lkr. Günzburg) 103
Wiblingen, Benediktinerabtei (Stadt Ulm a.d. Donau) 106
Wichmann von Seeburg, 1149 Bischof von Naumburg, 1152 Erzbischof von Magdeburg 79
Wichmans, Augustinus (1596–1661) OPraem, Abt in Tongerloo 75
Wiedemann, Christian 102
Wien 111; 115; 155; 238; 240
–, Universität 110f.; 214f.; 219
Wierith, Nikolaus (1634–1691), 1661–1691 Abt in Marchtal 95; 97; 127; 131; 135–138
Wiesensteig (Lkr. Göppingen) 253f.
Wikbold von Holte, 1297–1304 Erzbischof von Köln 93
Wild, Johannes (1495–1554) OFM 118; 124f.
Wildhaus (Kt. St. Gallen) 181
Wilhelm OSB, 1069–1091 Abt von Hirsau 16
Wilhelm OPraem, 1233–1238 Abt von Prémontré 151
Wilhelm III. OPraem, 1288–1311 Generalabt 13
Wilhelm V. (1516–1592), Herzog von Jülich 73
Wilhelm von Donjeon OCist (1150–1209), 1184 Abt von Fontaine-Jean, 1187 Abt von Chôlis, 1200 Erzbischof von Bourges 92
Wilhelm von Diest (um 1366–1439), 1417–1439 Bischof von Straßburg 210
Wilhelm von Malmsbury OSB († 1143) 47
Wilhelm von Tepl, Abt 78
Wilten (Stadt Innsbruck, Tirol), Prämonstratenserabtei 17; 71; 29; 33; 146; 192
–, Äbte s. Wernher
Windberg (Lkr. Straubing-Bogen) Prämonstratenserabtei 29; 38; 73; 192
–, Äbte s. Knodt, Franz
Wittelsbach, Ferdinand von, 1612–1650 Erzbischof von Köln 89
Wolfegg (Lkr. Ravensburg) 96
Wolfgang, Johannes OPraem 111
Worms, Diözese 179
–, Konzil von (868) 259
–, Konkordat von 1122 225
Wucherer, Caspar OPraem 107; 113; 117
Württemberg 25; 115; 133
Württemberg-Urach, Garfen 213
Würzburg 238; 241
–, Erzbischof s. Konrad von Querfurt
–, Universität 124

Zabrdovice (Brünn), Prämonstratenserstift 153
Zauscher, Andreas, Lehrer 254

Zeil (Schloss Zeil, Reichenhofen, Stadt Leutkirch im Allgäu) 96
Ziegler, Paul (nach 1471–541), 1505–1541 Bischof von Chur 184
Zilettus, Franciscus, Verleger 251
Zimmern (Nördlingen, Lkr Donau-Ries) Zisterzienserinnenkloster 220
Zita von Monsagrati († 1272) 93
Zorell, Franz SJ (1863–1947) 245
–, Stefan (1870–1937) 245
Zorn, Familie 218
Zülpich (Lkr. Euskirchen) 89; 94
Zuoz (Oberengadin) 181
Zürich 217
Zwiefalten (Lkr. Reutlingen)
–, Benediktinerabtei 96; 102; 105f.; 137
Zwierciniec (Polen), Prämonstratenserinnenkloster 192