



N12<517946082 021



ubTÜBINGEN



A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINER-ORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINER-AKADEMIE

DER GANZEN REIHE BAND 63
1951
I./II. HEFT



VERLAG DER BAYER. BENEDIKTINER-AKADEMIE
MÜNCHEN, ABTEI ST. BONIFAZ

Jed 448

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINER-ORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINER-AKADEMIE

DER GANZEN REIHE BAND 63
1951



VERLAG DER BAYER. BENEDIKTINER-AKADEMIE
MÜNCHEN, ABTEI ST. BONIFAZ



Qd 448

Inhalt des Jahrganges 1951

In MEMORIAM I

Aufsätze:

Lettres du temps de saint Bernard par Jean Leclercq OSB, Clervaux (Luxemburg)	I
Der „müßige“ Pförtner? Zur Regula Benedicti (LXVI, 3). Von Anselm Wimmer OSB, Metten	8
Die Bedeutung der mittelhochdeutschen Übersetzungen der Benediktinerregel für die deutsche Sprachgeschichte. Von Prof. Carl Selmer, New York, N. Y.	17
„Ecclesia Petena“. Von Romuald Bauerreiß OSB, München, St. Bonifaz Chordirektion des gregorianischen Chorals im Mittelalter. Von Corbinian Gindele OSB, Beuron	22 31
Cluny und die Anfänge der Apostolischen Kammer. Studien zur Geschichte der päpstlichen Finanzverwaltung im 11. und 12. Jahrhundert. Von Jürgen Sydow, Ettal	45
Untersuchungen zur Geschichte der benediktinischen Profestliturgie im frühen Mittelalter. Von Hieronymus Frank OSB, Maria Laach	93
Das älteste Martyrologium und Nekrologium von St. Emmeram in Regensburg. Von Alfons M. Zimmermann OSB, Metten	140
Die benediktinische Philologie und die Germanen. Von Prof. Edmund E. Tolk, New York, Manhattan College	155
Die Totenstadt des Urklosters Polling in Oberbayern. Von Romuald Bauerreiß OSB, München-St. Bonifaz	167
Die kirchliche Aufklärung bei den Benediktinern der Abtei Banz im Spiegel ihrer von 1772—1778 herausgegebenen Zeitschrift. Von Wilhelm Forster OFM, München	172

Literarische Umschau:

Buchbesprechungen	67/234
Die deutschsprachige Zisterzienser-Geschichtsliteratur 1945—1951 Von Edgar Krausen, München	73

Zur neuesten Chronik des Ordens:

Bayerische Benediktinerakademie — Die Commission d' Histoire d' l'Ordre de Citeaux	
Achthundertjahrfeier des Decretum Gratiani 17.—22. April 1952 in Bologna	89—90, 241—244

Sämtliche Manuskripte, Korrekturen sowie alle die Zeitschrift betreffenden Anfragen sind an den Schriftleiter P. Romuald Bauerreiß OSB, München, Abtei St. Bonifaz, Karlstr. 34, zu senden. Die Aufnahme der Manuskripte setzt druckfertigen Zustand voraus; erhebliche Autor-Korrekturen haben die Verfasser selbst zu tragen. Über Aufnahme und Anordnung der einzelnen Arbeiten entscheidet die Leitung im Einvernehmen mit der Akademie.

Die Verfasser von Büchern oder Abhandlungen, Dissertationen, Zeitschriften-Aufsätzen usw., die das Interessengebiet der vorliegenden Zeitschrift irgendwie berühren, werden ersucht, sofern ihnen an der Berücksichtigung ihrer Publikationen in der beigelegten „Literarischen Umschau“ gelegen ist, Exemplare ihrer Arbeiten der Leitung zugehen zu lassen.



*Abt Bonifaz Wöhrmüller OSB, Dr. theol. h. c.
Geb. 15. Dezember 1885, gest. 25. Oktober 1951*

IN MEMORIAM

In der Bilderreihe mittelalterlicher Totentänze begegnet häufig auch die Darstellung: Der Tod und der Abt. Maler und Holzschneider liebten diesen Vorwurf, weil der Abt des Spätmittelalters vielfach als Exponent von Reichtum und behäbiger Frömmigkeit galt.

Der liebe Tote, dem dieser Nachruf gilt, wäre diesen Meistern wahrlich kein Modell gewesen. Denn nichts haßte Abt Bonifaz, der Verfasser des „Mannhaftes Christentum“, mehr als alles scheinbare und bequeme Christentum innerhalb und außerhalb der Klostermauern.

Doch hier muß zuerst der Verdienste gedacht werden, die Abt Bonifaz Wöhrmüller um diese Zeitschrift und das wissenschaftliche Leben in der bayerischen Benediktinerkongregation erworben hat. Als im Jahr 1926 die wirtschaftlichen Schwierigkeiten in Österreich ein weiteres Erscheinen der alten schon 42 Jahrgänge zählenden „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens“ in Frage stellten, griff der damals noch junge Abt Bonifaz zu und übertrug die Zeitschrift auf bayrischen Boden. Sie wurde das willkommene Organ der eben gegründeten „Bayerischen Benediktinerakademie“. Trotz des nicht zu großen Konventes stellte er ein junges Mitglied desselben als Schriftleiter zur Verfügung und blieb selbst immer ein besorgter, vielleicht auch in den zahlreichen wirtschaftlich schwierigen Jahren mitunter zu ängstlicher Berater. So gebührt Abt Bonifaz das Verdienst, die keineswegs große Zahl rein wissenschaftlicher katholischer Zeitschriften in Deutschland vermehrt zu haben. Abt Bonifaz war aber, solange es Zeit und seine seit seinem zwanzigsten Lebensjahr stark angeschlagene Gesundheit erlaubten, auch tatkräftiger Mitarbeiter. Die Studien und Mitteilungen weisen zwar nur zwei größere Aufsätze aus seiner Feder auf. Aber sie zeigen die Fähigkeiten des reichbegabten Mannes auch auf diesem wissenschaftlichen Teilgebiet. Denn beide Arbeiten immer wieder herangezogen sind grund-

legend und lückenfüllend. So wies er als erster schon 1923 auf eine wichtige bisher völlig übersehene Reformbewegung des früheren XV. Jahrhundert hin, die an den Namen Kastl gebunden ist und zum wenigsten gleichbedeutend der vielgenannten Melker-Reform ist. Die ruhige Objektivität des wahren Historikers zeigt seine zweite Arbeit (Jahrgang 1927) „Literarische Sturmzeichen der Säkularisation“. Der nur zwei Bogen zählende Aufsatz ist eine kleine kostbare Literaturgeschichte über das klösterlich-revolutionäre Schrifttum, als gegen Ende des XVIII. Jahrhundert sich manche „aufgeklärte“ Feder in Bewegung setzte. Der Apfel fiel nicht von ungefähr vom Baum. Die Untersuchung zeigt aber auch, daß jene Flut aufrührerischer Schriften keinesweg immer nur unklösterlichen Motiven entsprang, daß vielmehr manch ehrlicher und gesunder Reformwille sich kundgab, dessen Beachtung vielleicht manches hätte verhindern können. Wie schade, daß Abt Bonifaz das Vielerlei an Arbeit, das einem Benediktinerabt beschieden ist, nicht zu weiteren Untersuchungen kommen ließ, wie zu jener Untersuchung, über den etwas rätselhaften Mystiker Rulman Merswin. Einen wesentlichen Anteil hatte schließlich Abt Bonifaz an der Herstellung der kleinen Jubiläumsschrift „Hundert Jahre St. Bonifaz“ (1951). Das Material ist größtenteils von ihm gesammelt. Dem wissenschaftlichen Organisator erwuchs außerdem bald eine andere schwere Aufgabe: Die Sicherstellung der Grundbedingung wissenschaftlicher Arbeit, der so wertvollen Stiftsbibliothek von S. Bonifaz mit ihren 120 000 Bänden. Als die ersten kleinen Brandbomben am Augustinustag 1942 in den Klostergarten fielen, da war es dem immer besorgten Abt ein Zeichen von oben mit der Sicherstellung des gesamten mobilen Klostergutes zu beginnen. In zwanzig Autofahren verlegte der Abt eigenhändig, schweißbedeckt und das Pectorale auf dem Rücken, zusammen mit dem Bibliothekar und dem heiligmäßigen Bruder Sigisbert Lackner den wertvollsten Teil der Bibliothek in das kloster eigene Priorat Andechs am Ammersee, der wahre Benediktiner, dem jedes Buch ein doppeltes „*vas sacratum*“ (Reg. Cap. 31) bedeutete. Und ebenso erreichte Abt Bonifaz mit einer stürmischen Energie, daß zum Beginn des Jahres 1948 die wertvollsten Bücher der Bibliothek, das sogenannte „*Scriptorium*“ in dem ehemals völlig ausgebrannten Haupttrakt wiederum am gleichen Platz wie vor dem Brand von 1943 standen.

Abt Bonifaz war aber nicht nur der Bibliophile, der vielleicht zum Inhalt seines Sammelobjektes gar kein Verhältnis hat. Man könnte von Abt Bonifaz ohne Übertreibung sagen, was einst Mabillon in seinem

„Iter Germanicum“ über einen der Vorgänger auf dem Heiligen Berg Andechs — Abt Maurus II. Rambeck (gest. 1686) — behauptete, er sei eine „lebendige Bibliothek“. Abt Bonifaz wußte Bescheid über den neuesten Stand der St. Benedikt-Magisterkontroverse wie über einen deutschen Mystiker des Mittelalters (die er so sehr liebte) oder einen modernen französischen Autor. Und es war kein oberflächliches Wissen. Der wissenschaftlichen Welt und vielmehr noch der breiten Menge blieb der so zurückgezogene Mann darin freilich unbekannt.

Umsomehr griff man aber zu seinen aszetischen Büchern, zu seinem „Königlichen Gebot“, seinen im Dritten Reich etwas untergegangenen „Mannhaftes Christentum“ und den kleinen Perlen wie „Gottes Lieblingsandacht“ oder „Frohe Botschaft“. Zahlreich sind seine Beiträge in den „Katechetischen Blättern“, im „Prediger und Katechet“, in der „Münchener Kirchenzeitung“, niemals einen Gemeinplatz bringend und immer stilgeformt. Das „Königliche Gebot“ erlebte das 53. Tausend der Auflage und wurde ohne sein Betreiben in fünf Sprachen übersetzt. Seine klösterlichen Exhortationen waren mitunter ergreifend und immer formvollendet. Abt Bonifaz sprach nie aus dem Stegreif. Dazu liebte der Benediktiner zu sehr die Schönheit der Form.

Man ist geneigt in den Born zu schauen, aus dem all diese lebendigen und befruchtenden Wasser flossen. Doch kann hier nicht das Bild seines Charakters — es wäre wirklich ein „Charakterbild“ — geboten werden. Nur ein Zug mag hier herausgestellt werden: die absolute Ehrlichkeit seines Wesens. Abt Bonifaz war nicht nur ein Mann, der alles ernst nahm — vielleicht manchmal zu ernst — sondern auch ernst machte, vor allem bei sich selbst. Er wollte um keinen Preis mehr scheinen als sein. Äußerer Schein und alle Unwahrhaftigkeit, wo immer sie ihm begegnete, alle Selbsttäuschung und alles Posen- und Phrasenhafte bekämpfte oder verachtete er. Ein prachtvoller, großer Gottesdienst mit einer schlechten Predigt brachten ihn beispielsweise in Unruhe. In seiner originellen Art und seinem Münchner Humor sammelte er einmal eine kleine beherzigenswerte Liste von Ausdrücken, die man benötigt um „modern und salonfähig“ zu sein: Begegnung, Anruf, Dynamik, existenziell, Gespräche über usw. Vor allem strebte Abt Bonifaz nach wahrer Frömmigkeit, die sich nach dem schönen Ideal St. Benedikts in Liebe und Treue und Charakter, eben in den schlichten Forderungen des Evangeliums zeigt und nicht im Peripheren sich ver-

liert. „Ambulemus in lumine“ hat einst der blutjunge Abt unter sein Wappen geschrieben und er hat es in den langen 32 Jahren seiner Regierung — er dürfte vielleicht der älteste Abt des Erdkreises (nach den Regierungsjahren) gewesen sein — unter außerordentlich schwierigen Verhältnissen, durch zwei furchtbare Kriege hindurch, treu gehalten.

Man war überrascht über die außerordentliche Teilnahme beim Tod des so zurückgezogenen Abtes. Man hat es mitunter wohl mit Recht bedauert, daß der Abt nicht mehr der breiten Menge vom Reichtum seines Geistes spendete. Aber es scheint, als ob ein verborgenes Leben in Geist und Wahrheit doch auch in unseren Tagen nicht an Einfluß verloren hätte.

Abt Bonifaz gehört jedenfalls in jene sympathische Reihe der großen Rufer zur Innerlichkeit und wesenhaften Frömmigkeit, die gerade unter den Jüngern St. Benedikts in allen Jahrhunderten immer wieder aufgestanden sind.

So vernehmen wir die Predigt seines Lebens auch übers Grab hinaus.

München, Allerheiligen 1951.

Romuald Bauerreiß OSB
Schriftleiter

Lettres du temps de saint Bernard

par Jean Leclercq OSB, Clervaux (Luxemburg)

Le manuscrit de Bruxelles 1840—48 contient des textes qui ont ceci de commun : d'être du temps de saint Bernard et d'avoir presque quelques relations avec les régions de l'Allemagne actuelle. Presque tous ont été publiés par des éditeurs successifs. Mais il en reste quelques uns qui sont demeurés inédits, peut-être à cause de la difficulté qu'il y a à identifier les personnages et les circonstances dont ils parlent. Il semble qu'ils méritent pourtant d'être connus, même si l'on ne prétend pas résoudre ici tous les problèmes qu'ils soulèvent : il importe du moins de les mettre sous les yeux des spécialistes pour qu'ils en tirent parti.

Il ne sera pas inutile, pour en indiquer le contexte et orienter les recherches, d'analyser le ms. dans son ensemble. Contrairement à ce que laissent croire les notices très sommaires de J. M. Kervyn de Lettenhove¹ et de J. van den Gheyn², le volume est un assemblage de deux recueils différents, qui sont tous deux d'une écriture de la fin du XII^e siècle ou du commencement du XIII^e. Le premier, f. 1—65, contient des écrits doctrinaux ; le second, f. 99—79, est un formulaire, mais qui est, comme c'est souvent le cas, composé de lettres véritables et non fictives. Le ms. ne porte aucune indication de provenance ancienne³.

¹ Saint Bernard, *Documents inédits*, dans *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, XXXII (1861), Série II, t. XI, n. 2, p. 252—264.

² *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque royale de Belgique*, II, Bruxelles 1902, p. 346—347.

³ L'ex-libris, s'il y en avait un, a pu disparaître avec le début du recueil de lettres. Kervyn de Lettenhove croit pouvoir affirmer que le ms. vient d'Eberbach. Nous verrons qu'Eberbach est mentionné trois fois dans le recueil de lettres. On sait que les mss. d'Eberbach ont en grande partie disparu ; ce qui en subsiste est partagé surtout entre la Bibliothèque Vaticane et Würzburg (cf. Th. J. Scherg, *Die Rulandsche Handschriftensammlung in der Vatikanischen Bibliothek zu Rom*, dans *Archiv des historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg*, XC [1907], p. 159—199) ; j'ai cependant relevé des mss. d'oeuvres de s. Bernard à Oxford et à Wiesbaden.

Il s'ouvre par le *De consideratione* de s. Bernard, f. 1—54 (*P. L.*, 182, 727—808). Ce traité est suivi, f. 54—58, d'une épître doctrinale de Gerhoh de Reichersberg († 1169) à l'évêque Eberhard II. de Bamberg (1146—1172) dans laquelle Gerhoh renvoie son correspondant au *De consideratione*: on comprend donc que ces deux textes se suivent ici; la lettre de Gerhoh a été publiée en 1938 par H. Weisweiler⁴. Vient ensuite, f. 58—59^v, un extrait du *De analecticis ternarii* d'Odon de Morimond relatif à la mort de s. Bernard; on sait que les textes d'Odon sont répandus dans les mêmes régions germaniques où l'Abbaye de Morimond eut tant de filles⁵; ce texte *De obitu S. Bernardi* a été publié par G. Hüffer⁶. La première partie du codex s'achève sur un sermon qui est attribué ici à s. Bernard; il a été publié sous son nom, d'après ce ms., par Hüffer, qui le croyait inédit⁷. Mais il avait déjà été édité plusieurs fois à la suite des oeuvres d'Hildeberr de Lavardin⁸. Il appartient en réalité à Yves de Chartres⁹.

Le formulaire, incomplet au début, s'ouvre par quatre lettres complètes de s. Bernard, dont trois furent publiées par Kervyn de Lettenhove¹⁰, et par son traité *De moribus et officio episcoporum*, f. 66^v—75^v (*P. L.*, 182, 809—834). On a alors les textes suivants:

⁴ *Drei unveröffentlichte Briefe aus dem christologischen Streit Gerhoh von Reichersberg*, dans *Scholastik*, 1938, p. 22—48.

⁵ Ainsi que je l'ai marqué, à propos des sermons d'Odon de Morimond, dans une étude sur *S. Bernard et ses secrétaires*, dans *Revue bénédictine*, LXI (1951), p. 209.

⁶ *Der heilige Bernard von Clairvaux*, Münster 1886, p. 21—24.

⁷ *Op. cit.*, p. 328.

⁸ *P. L.*, 171, 954—959.

⁹ Ainsi que l'a établi G. Morin, *trois manuscrits d'Engelberg à l'Ambrosiana*, dans *Revue bénédictine*, XXXIX (1927), p. 311—316.

Le sermon se retrouve, attribué à s. Bernard, dans le ms. Erlangen 220 (XII^e s., Heilsbronn, O. Cist.) f. 72; dans ce même ms. on retrouve, comme dans le ms. de Bruxelles, le *De consideratione*, la lettre de Gerhoh de Reichersberg à Eberhard de Bamberg, le *De moribus et officio episcoporum*, suivis des sermons d'Odon de Morimond.

¹⁰ *Loc. cit.*, p. 259—260; le quatrième texte (qui vient en second lieu dans le ms.) est l'*Epist. 312*, *P. L.*, 182, 517—518. Les lettres éditées par Kervyn d'après le ms. de Bruxelles se retrouvent dans des mss bavarois: Clm 28 195 (XII^e—XIII^e s., Kaisheim, O. Cist.), Clm 22 271 (XII^e s., Windberg, O. Praem.), Erlangen Univ. 224 (XII^e—XIII^e s., Heilsbronn, O. Cist.): ceci confirme à la fois le caractère réel, et non fictif, des lettres de Bruxelles et les rapports de ce recueil avec les régions germaniques.

F. 75 v: lettre d'Innocent II à l'évêque Burchard II de Worms, Jaffé-Loewenfeld n. 8284.

F. 75 v: *Dominis et Deo dignis fratribus N. H. peccator: si quid est, seipsum in Domino. — Ex quo uestrae professionis uestraeque sanctitatis forma auribus meis insonuit ... — ... ut Dominus dignetur me diligere in uiam placitam maiestatis suae*: texte sans allusion historique particulière; un quêteur, afin d'obtenir le secours qu'il demande, déclare avoir une vocation religieuse, qu'il promet de réaliser plus tard... Nouveau document pour l'histoire de la mendicité.

F. 76: texte publié ci-dessous, I. Il est difficile de déterminer l'auteur de cette lettre: c'est probablement un archevêque de Salzbourg; celui des destinataires dont l'initiale est donnée, H, est également difficile à identifier; les autres constituent peut-être un chapitre général réuni à Cîteaux. Le cas juridique dont il s'agit est plus clair: conflit entre une assemblée d'abbés et un évêque qui a déposé l'un d'eux.

F. 76 v: texte édité dans Migne, *P. L.*, 179, col 638—639; J. Ramackers dit à son sujet: „Privileg für ein Augustinerchorherrenoder Prämonstratenserstift S. Petri de H. Da nur ein Graf E und ein Probst H vorkommt und die Besitzliste fehlt, läßt sich der Empfänger nicht feststellen. Das Neustift in Freising, an das man zuerst denkt, ist es nicht.“¹¹.

F. 77: *Gregorius in registro ad Virgilium episcopum Arelatensem. Cum divinae lectionis ...* S. Grégoire le Grand, *Epist.*, IX, 38, *M. G. H.*, *Epist.*, II, 310—311; texte étranger au reste du recueil, mais qui s'y rattache peut-être du fait qu'il s'y agit de la simonie, des moeurs d'un évêque et de la protection à accorder à des moines.

F. 77 v: texte édité ci-dessous, II. L'expéditeur N. semble être saint Anthelme, dont Le Couteulx écrit: „Antelmum, quem in chartis vetustioribus Nentelmum etiam vocari animadvertimus“¹²; il fut prieur de Chartreuse de 1139 à 1152. Le destinataire, qui se trouve „éloigné“, appartient sans doute aux mêmes régions germaniques auxquelles se rapportent généralement les autres lettres.

F. 77 v: quatre lettres de s. Bernard éditées par Kervyn de Lettenhove¹³.

¹¹ Papsturkunden in den Niederlanden, Berlin 1933, p. 13.

¹² Annales Ordinis Cartusiensis I, Montreuil 1887, p. 359.

¹³ Loc. cit., p. 261—261??

F. 78: *A. avunculo suo carissimo H: quicquid sedula ad Deum peccatoris valet oratio. Haecenus, dilectissime, tametsi corpore* texte sans allusions historiques précises; lettre d'un moine à son oncle pour qu'il se convertisse à une vie meilleure.

F. 78: *W. cognato suo W. dilectissimo monachus: seruire illi cui seruire regnare est. Ex multo iam tempore desidero te uidere:* texte en partie illisible, le coin supérieur du feuillet étant mutilé; lettre adressée par un moine à un de ses parents pour l'inviter à la vie monastique. Il existe dans plusieurs mss des textes de ce genre; ils sont parfois curieux et j'espère en donner un jour un recueil.

F. 78^v: texte édité ci-dessous, III. Au début, il faut lire *A. Eluacensis*, et non *Beluacensis* comme l'a fait van den Gheyn¹⁴; il s'agit, comme au début de la lettre qui se trouve plus loin, f. 79, du monastère de chanoines d'Ellwangen, au diocèse d'Augsbourg et de l'abbé Adalbert I. de Ronsberg († 19. 7. 1173). Le prévôt, dans la lettre, mentionne le monastère d'Eberbach au diocèse de Mayence, où des cisterciens venus de Clairvaux avaient remplacé les chanoines réguliers en 1131; il est également question d'Eberbach dans une des autres lettres du recueil¹⁵. Dans celle-ci, ce qui est dit de s. Bernard laisse entrevoir le rôle important qu'on lui reconnaissait; la réunion des prélats et des princes où on souhaite le voir est sans doute celle qui devait se tenir à Chartres le troisième dimanche après Pâques, 7 mai 1150, pour décider de la suite à donner à la seconde croisade¹⁶.

F. 78^v: lettre d'un anonyme à s. Bernard, éd. Kervyn de Lettenhove, *op. Cit.*, p. 263—264.

F. 79: texte édité ci-dessous, IV.

F. 79: sentence de s. Bernard, dont la rédaction définitive est insérée dans le sermon *In Cantica*, XXXVI, 3 *P. L.*, 183, 968; cette sentence se retrouve dans quelques mss, en particulier dans Bamberg, *Patr.* 41 (XII s), f. 82. Elle est précédée ici du nom de s. Bernard et d'un titre: *Abba clarevall. quinque causae. Volumus scire ut sciamus ... — ... peccatorum sanitas uulneribus.*

¹⁴ *Loc. cit.*, p. 347 — Dans L'adresse deux mots sont illisibles par suite de la détérioration du ms.

¹⁵ Ed. Kervyn de Lettenhove, *loc. cit.* p. 261, lettres IV et V: de s. Bernard à l'empereur et à Burchard II. de Worms.

¹⁶ Cf. E. Vacandard, *Vie de saint Bernard*, Paris 1895, II, p. 428.

F. 79^v: texte édité ci-dessous, V. La lettre est adressée au monastère cistercien de Schönau, au diocèse de Worms; ce monastère avait été fondé avec des moines venus d'Eberbach, (cf. la lettre du f. 78^v) par l'évêque Burchard II de Worms (cf. la lettre du f. 75^v). Dans l'édition J. M. Canivez des *Statuta capitulorum generalium Ordinis Cisterciensis*, il n'est pas fait mention d'un *calefactorium* avant le chapitre de 1497¹⁷; la lettre du ms. de Bruxelles — et ceci se vérifierait même si elle était fictive — montre que la question du chauffage s'était posée dès le XII^e siècle¹⁸.

I.

Salzburgensis Dei gratia quod est, f[ratri] H... abbati cum omnibus nuper in conuentu C. positis: dilectionem cum salute.

Veniens aliquando in prouincia uestra, cum monasticae professionis disciplinam longe melius quam aliis in locis mihi tunc cognitis aperte uos florere uidissem uelut agnum cui benedixit Dominus, caepi in affectum ducere loca uestra et collegium societatis uestrae, habens ibi multarum honorabilium et grauium personarum notitiam. In quo dilectionis affectu, quamuis paucos uestrum facie nouerim adhuc uos tenui, ut gratum mihi semper fuerit de religionis sinceritate, de fratrum incolumitate, de locorum exaltatione prospera audire.

Debueratis itaque uicem rependere diligenti, si tamen placeret uobis diligere a nobis, ut saltem amantem amaretis, et nisi primi a nobis laesi nequaquam nos laederetis. Audio a uobis mea et ecclesiae meae iudicia non fraterne retractari, argui et calumniari, et infamem monachum in communionem et societate uestra teneri quem ego canonico iudicio abbatia spoliari pro turpitudine qua offendit faciem ecclesiae ac postmodum excommunicauit refugientem iugum oboedientiae. In qua re debuerat attendere prudentia uestra unius mendacio non fuisse improbanda tantorum tamque probabilium uirorum subito iudicia, cum facilius esse posset unum pro defensione propriae iniquitatis fallere et mentiri quam multos ecclesiasticos homines pro correctione turpis et infamis hominis falli in sententia danda. Fuerat quoque uestrae sanctitatis canos nostros aspicere ac seni iam parcere, ut nequaquam sic indiscrete uocaretis in iudicium hominem aetate grauem et infirmitate debilem, scientes nouum et omnino inauditum ut episcopus cum ecclesia sua in conuentu abbatum et eorum subiectorum praesens uel absens iudicetur. Porro si non contenti iustitia uestra ultra aliquid in nos tentare uoluistis, cur de nobis sobrie iudicaturi non expectastis me similiter sicut et illum audire, ut partibus auditis tunc primum innocentem absolueretis, reum damnaretis? Cur prius suscipere et in communionem tenere uoluistis eum quem ab indebita dignitate remouimus, inoboedientem excommunicauimus, quam constaret uobis uerissime negatam sibi fuisse uel adhuc a nobis iustitia? Mirum si hanc iniuriam uobis factam aequanimiter ferretis, nec apostolicae aequitatis seueritatem totius romanae curiae aures contra nos interpellaretis.

¹⁷ T. IV, Louvain 1938, p. 180, n. 36.

¹⁸ Peut-être dans l'adresse faut-il lire L. au lieu de I.: l'expéditeur serait alors vraisemblablement l'abbé de Citeaux Lambert (1155—1161); Schönau était une fondation d'Eberbach.

De his itaque omnibus certam a uobis expectamus responcionem, petentes ut placeat sanctitati uestrae nuntios cum certo scripto causae uestrae rationes continentes mittatis. Nequaquam enim contra uos tam praecipites erimus quam contra nos fuistis, sed audire uolumus rationes uestras, tunc si dignum fuerit parati uobiscum intrare iudicium. Alioquin graue uobis non sit dolere nos uicem nostram et de contumelia nobis facta iudicem quaerere.

II.

Carthusiensium Christi pauperum seruus inutilis uocatus N., C. ignoto quidem corpore atque remoto, sed tamen in fide et caritate dilecto; sancti desiderii mercedem a Domino sempiternam.

Rem difficilem, immo fere impossibilem ardens in te caritas Dei requisiuit a nobis. Poscis namque ut scripta nostrae professionis, auctorem nostrae institutionis, usum et consuetudinem conuersationis tibi transcribamus, uestitus nostri, cibi potusque qualitatem, quo tempore uel quibus feriis ieiunium teneamus quibusue relaxemus, qua hora operi manuum, qua orationi siue lectioni uacemus tibi designari petisti. Cum haec igitur uniuersa non scripto quolibet sed libro aliquantulo contineantur quem non passim quibuslibet, sed nostrae instituta religionis tenere incipientibus tantum tradere consueuimus, non nostris famulantibus litteris tibi absentem rescribere uel insinuare tanta ualemus quae anima tua religiose desiderat. Desiderium tamen tuum non sine Sancti Spiritus inspiratione mente conceptum nobis gratissimum fuisse et spiritum nostrum non modicum laetificasse pro certo cognoueris, frater sancte et uenerabilis. Dominus tribuat tibi secundum cor tuum et omne desiderium tuum confirmet in bono. Ora pro nobis.

III.

A. Eluacensis ecclesiae prouisor licet indignus, C [...] priori: spe aeternae uitae non fraudari.

Quod constituto tempore et loco sicut condixeramus multis et grauibus, sicut posthac rescietis, impeditus negotiis uos conuenire et de rebus meis prout disposueramus uobiscum tractare non potui, conquero et doleo, neque tamen ideo mendax et instabilis aestimari uolo. Licet enim, Apostoli auctoritate, in re constituta negotiis grauioribus superuenientibus et in posterum plus utilitatis conferentibus sententiam mutare, non animum. Ipse enim Corinthiis se illo uenturum promisit nec tamen, prouisa maiori utilitati ecclesiae, sicut promiserat uenit. Causam igitur meam, prout eam nostis, in uestra manu pono, ut frater fratris, amicus amici, licentia domni nostri abbatis uestri ubi et quomodo scitis mihi utilius et saluti animae meae conuenientius tractetis. Quod si minus, scilicet ut per uos agatur, quod mallet, procedat, eandem abbati Eberbacensi in Domino agendam summa diligentia commendate.

Moneo insuper quod multum, immo maxime profuturum spero, quatenus abbatem Clareuallensem summopere hortemini, rogetis et persuadetis ut, postpositis omnibus aliis suis ad tempus negotiis, quasi uacando orationi, in conuentu regis et aliorum principum et plurium religiosorum uirorum post pascha ueniat ibique, quia plus caeteris potest, causam sanctae matris ecclesiae ut pius filius manu teneat et contra quoslibet impugnantes ut fortis armatus defendat.

Quantumcumque autem in negotio pro me suscepto in equis et in caeteris rebus uestris eundo et redeundo feceritis, ego ad placitum uestrum libens restitutam cum redieritis.

IV.

A. Dei gratia Eleuungis ecclesiae indignus abbas, reuerentissimo priori M. aliisque fratribus suis: intimam orationem et deuotum seruitium.

Desiderium fratris mei S. uobiscum conuersandi auditu auris percepi, quia per exempla sanctitatis seminarium sermonis Dei illi uitam aeternam ostendistis propter altitudinem beatae uitae. Quicumque autem merito uirtutum suarum ad altiora conscenderint mellis dulcedinem stillant, dum aliis uiam salutis demonstrant. Inde uos monemus et efflagitamus ut cum locus aduenerit, non dedignemini eum ab illa distrahere, quia sicut mater unicum amat filium, ita eum adamaui.

V.

Venerabilibus et in Christo dilectis filiis abbati et conuentui de Sconaugia, frater I. abbas Cisterciensis: salutem in Domino.

Calefactorium uobis a patre abbate occasione cuiusdam austeritatis inhibendum, cum in frigidis regionibus a capitulo generali huiusmodi calefactoria sint indulta, uobis, ad petitionem dilecti filii nostri G. quandoque monachi uestri, uobis indulgemus, nolentes ut nullus super hoc uos conturbet uel inquietet, cum fama domus uestrae longe lateque suauem bonae opinionis resperserit odorem.

Hic sunt litterae nobis transmissae ab abbate Cisterciensi per domnum G.

Insuper domnus abbas Geroldus de Sconaugia ab ore ipsius Cisterciensis: Volumus, concedimus, permittimus ut habeatis calefactoriam hoc etc. . .

Der „müßige“ Pförtner?

Zur Regula Benedicti (LXVI, 3)

Von Anselm Wimmer OSB, Metten

V. P. Suso Brechter hat in seiner Studie „*Der umherschweifende Pförtner*“, eine Textkorrektur an der Regula Benedicti¹ durch die These, daß *vagari* (LXVI, 3)² unmöglich lokal aufgefaßt werden kann, nicht nur den bei Herwegen und den modernen Übersetzern draußen herum-schweifenden Ostiarius im Klosterbereich eingefangen, er bietet darüber hinaus wertvolle Einblicke in den benediktinischen Geist und faßt die Textgeschichte übersichtlich zusammen. Wenn Brechter allerdings den beiden kritischen Regelausgaben mehrere grundsätzliche methodische Fehler vorhält (aaO. 488), so fehlt seinen Argumentationen, die sich einerseits auf diese ganz allgemeine Geschichte der Überlieferung stützen, andererseits auf die These, daß an der genannten Stelle im Buchstabenstreit „c oder g“? *vacari* den Vorrang vor *vagari* hat, doch ein gewichtiges Mittelstück, nämlich der an Hand schwieriger Stellen, etwa der *Lectiones selectae* bei Butler³ über die ganze Regel hin geführte Nachweis, daß Linderbauer und Butler tatsächlich wiederholt auf Grund irriger methodischer Voraussetzungen falsche Lesearten bevorzugt haben. Außerdem bedeutet — wie die 30 Seiten umfassende Arbeit Brechters zeigt — der Vorschlag einer Textkorrektur durchaus keine Selbstverständlichkeit, und selbst wenn in diesem Punkt der Nachweis gelungen sein sollte, daß *vacari* im Autograph der Regel stand (480), tritt ein neues orthographisches Problem auf. Dem Einwand Linderbauers⁴, wonach ein etwaiges *vacari* des Normalexemplares als orthographische Eigenart zu deuten und als *vagari* zu verstehen sei, einer These, derzufolge „die Katze wieder auf den Beinen wäre“ (493), begegnet der

¹ Benediktus-Weihegabe der Erzabtei St. Ottilien, München 1947, 475 ff.

² S. Ben. Reg. Monasteriorum, ed. D. C. Butler, Freiburg 1935³.

³ AaO. p. 135—156.

⁴ S. Ben. Reg. Monachorum, Metten 1922, S. 393.

Verfasser lediglich mit dem inneren Kriterium, daß nicht nur der un-
stete, sondern allein schon der untätige Mönch für das Pförtneramt
ungeeignet sei (477). „Also nicht vagari sondern vacari!“ (477).

Ist dieser Schluß zwingend genug, die „offenbar ausnahmslose Ein-
helligkeit einer bald 1200jährigen Überlieferung“ (476) aufzugeben?
Muß die von sämtlichen Herausgebern akzeptierte Lesart vagari unbe-
dingt ein körperliches Herumschweifen in der weiten Welt bedeuten?

Das von Dr. Ehler, dem Leiter des Thesaurus Linguae Latinae, in
dankenswerterweise zur Verfügung gestellte handschriftlich bei mir lie-
gende Material liefert folgendes Bild: vagari und damit zusammen-
hängende Wortformen kommen ebenso wie im Deutschen das Wort
schweifen (herumschweifen, Umschweife, weitschweifig, ausschweifend)
sowohl in lokaler wie in geistig-ethischer Bedeutung vor. Die Zuordnung
zu den beiden Sinngruppen geschieht entweder durch klare grammati-
kalische Beziehungen oder durch den allgemeinen Zusammenhang. Natur-
gemäß überwiegt die lokale Bedeutung bei Historikern und Schrift-
stellern, die ein räumliches Geschehen darstellen, dagegen findet sich
in den rhetorischen und philosophischen Abhandlungen, zumal bei Ci-
cero eine große Zahl von Stellen der zweiten Gruppe. Subjekt dieses
übertragenen vagari sind scriptores, poetae, epistolae, philosophi, juris-
consulti, oratio, declamatio, somnia, homines, also der Mensch, wo er
denkend, redend, schreibend, empfindend auftritt oder sich vor sitt-
liche Entscheidungen gestellt sieht. Sehr häufig fällt auf dieses subli-
mierte vagari ein Tadel, weil es letztlich einem Mangel an geistiger
oder charakterlicher Zucht entspringt, der sich in mannigfachen un-
erwünschten Formen äußert: bald läßt es die vagatio schon in der
Materialsammlung an Unterscheidung des Wesentlichen und Überflüs-
sigen fehlen, bald ergeht sie sich in bloßen Allgemeinheiten, sehr oft
wird sie weitschweifig, hier fehlt präzise Formulierung der Grund-
gedanken, dort entbehrt sie sicherer Argumente und bleibt daher un-
sicher und schwankend, zuweilen steigt sie zu einem pöbelhaften Ton
hinab oder vernachlässigt die sprachliche und metrische Form. Schlim-
mer noch sind Fälle mangelnder Charakterfestigkeit und des rein Trieb-
haften, kurz, wo immer sie im geistigen, emotialen und Willensbereich
des Menschen auftritt, weckt sie die Gefahr der Irrwege.

In der Regula I, 27 und 30 werden gyrovagus und semper vagi durch
den Zusatz per diversa provincias in die Gruppe mit lokaler Bedeutung
verwiesen (streng genommen bezieht sich das Adverbiale zunächst auf
hospitantur, semper vagi und numquam stabiles kann also, wenn es
nicht bloß Wiederholung sein soll, auch eine ethische Qualifikation

mit enthalten, zumal *vagus* nach dem Thesaurusmaterial häufiger in übertragener Bedeutung vorkommt).

Ganz klar gehört ferner LXVI, 16 das einwandfrei überlieferte ⁵ *vagandi foris* (scl. monasterii, vgl. Hieronymus ep. 22, 26, 2) zur selben Gruppe, und das war offenbar Anlaß, unterschiedslos im ersten Abschnitt dieses inhaltlich deutlich in drei heterogene Teile zerfallenden Kapitels (Pfortner, wirtschaftliche Autarkie, Regellesung) *vagari* ebenfalls lokal zu nehmen ⁶.

LXVI, 3 wird *vagari* scheinbar absolut gebraucht. Wenn ein Herumschweifen in der weiten Welt nicht gemeint ist, könnte *vagari* im körperlichen Sinn höchstens ein Herumschweifen im Klosterbereich bedeuten, der ja im gleichen Kapitel durch den Katalog der Betriebe ziem-

⁵ Brechter ist fast versucht, auch hier *vacandi foris* zu schreiben (501).

⁶ Auch Brechter setzt stillschweigend voraus, daß das zweite *vagari* in keiner Weise nötig, im ersten Teil ganz den gleichen Begriff einzusetzen. Folgende Ueberlegungen rechtfertigen diese Annahme:

a) Sieht man mit der älteren Schule „in der ganzen Regula und all ihren Teilen eine vollkommen logische Ordnung“ (Edm. Schmidt in St. M. OSB 1891, 221), so besteht keine Veranlassung, beide *vagari* identisch zu erklären, da sie in thematisch verschiedenen Sätzen vorkommen. (Responsum dare = geistige Arbeit — handwerkliche Klosterbetriebe = körperliche Arbeit.)

b) Da der dritte Teil des Kapitels „Regulam autem“ in keiner logischen Beziehung zu den vorausgehenden Teilen steht, braucht man auch den zweiten Abschnitt „Monasterium autem“ nicht durch den schmalen Steg des einzigen *vagari* mit dem ersten zu verknüpfen.

c) Selbst wenn in diesem Gleichklang eine bewußte Assoziation vorliegen sollte, besteht keineswegs ein Zwang, in beiden Fällen ganz die gleichen Bedeutungsnuancen anzunehmen, da laut Thes. die gleichen Schriftsteller *vagari* lokal und übertragen gebrauchen, und auch Benedikt etwa das Wort *fortis* XVIII, 45 (*fortior psalmus*) in anderem Sinn verwendet als an sämtlichen übrigen Stellen.

d) Die logisch-systematische Betrachtungsweise der Regel steht im Pfortnerkapitel vor besonderen Schwierigkeiten, denn sie wird kaum einen durchschlagenden Grund anführen können, warum die Bestimmung über die Regellesung gerade hier und nicht im Kapitel über die Tischlesung und die geistliche Lesung angefügt ist. Demgegenüber kann die der modernen Altertumswissenschaft angemessene stilkritische und entwicklungsgeschichtliche Methode mit ihrer Annahme von Schichten (vgl. Frumentius Renner: Textschichten und Entstehungsphasen der Benediktusregel, aaO. 414) die drei heterogenen Bestandteile unschwer deuten als Zusätze zu dem Pfortnerkapitel und als Schlußbemerkung zu einer Regelform, welche die Nachtragskapitel 67—73 noch nicht kannte (Brechter, aaO. 502). Liegt aber zwischen der Niederschrift der beiden *vagari* ein zeitlicher Zwischenraum, so ist es erst recht unnötig, sie inhaltlich völlig gleichzusetzen.

lich weit gesteckt wird. Gewiß mag der Pförtnerdienst unter dem Vorwand erforderlicher Bestellungen, einen Anlaß bieten, sich in Garten, Mühle usw. herumzutreiben. Aber diese Neuauflage des herumschweifenden Pförtners erscheint trotz seines nunmehr verkleinerten Aktionsradius als eine recht äußerliche Interpretation. In Wirklichkeit gebraucht Benedikt in diesem Kapitel *vagari* gar nicht absolut. Das einige Sätze später in anderem Zusammenhang folgende zweite *vagari* wird durch den Zusatz *foris* einwandfrei in die körperliche Sphäre verwiesen. Auch das erste *vagari* steht in einem eindeutigen Sinnzusammenhang:

„Ad portam monasterii ponatur senex sapiens, qui sciat accipere responsum et reddere, et cujus maturitas eum non sinat vagari. Qui portarius cellam debet habere juxta portam, ut venientes semper praesentem⁷ inveniant, a quo responsum accipiant. Et mox ut aliquis pulsaverit — Deo gratias respondeat — et cum omni mansuetudine timoris Dei reddat responsum festinanter cum fervore caritatis.“

Eine zweifache Klammer umgibt *vagari* und bindet es in einen ganz klaren Vorstellungs- und Sinngehalt. Das Adverbiale *ad portam* vorher und *juxta portam* nachher zeigt, daß der Schriftsteller unverwandt das Bild des an der Pforte seinen Dienst verrichtenden Bruders im Auge hat. Und worin besteht dessen eigentliche Aufgabe? *Accipere responsum et reddere*⁸. Die Verklammerung und Umrahmung des *vagari* durch *accipere responsum et reddere* unmittelbar vor ihm und durch *responsum accipiant* im nächsten und *respondeat*, sowie *reddat responsum* im übernächsten Satz — von etwas anderem ist überhaupt nicht die Rede⁹ — schafft eine klare Gedankeneinheit, derzufolge das Wort *vagari* hier derselben Sphäre angehören muß wie das *respondere* und *responsum*

⁷ *Semper praesentem* erzwingt keine lokale Bedeutung von *vagari*, da die Präsenz eben um des Bescheidgebens willen gefordert wird, auf das auch der vorige Satz mit *vagari* eindeutig hintendiert.

⁸ Mit *respondere* = etwas dagegen oder für eine Sache sprechen, bitten, geloben wird angedeutet, daß das grundsätzliche Stillschweigen nicht vom Pförtner gebrochen werden darf; der Anstoß des Gespräches kommt von außen. Der Sprachgebrauch von *r.* vermag das Verhältnis der Antwort zur Frage genau zu bestimmen:

a) quantitativ: *verbum verbo par pari r.* Ter. Form 1, 4, 35, cf. Cic. Att. 6, 1, 23. — *plura r.* Cic. Phil. 2, 8, 20. — *brevia responsa* Cic. Cluent. 59, 164, *verbis pauculis* Macr. sat. 6, 4, 12. Hieron. ep. 49, 12, 2.

b) qualitativ: *corde sedato*, Vergil Aen. 12, 18; *superbo r.* Justin 37, 45; *quiete* Tac. a. 14, 54. *nulla in r. mora* Plin. paneg. 79, 6; Tert. 17, p. 254 *promptum sit r.*

⁹ Vgl. Anm. 16.

dare, nämlich der geistigen¹⁰. In diesem Zusammenhang verdienen folgende Stellen aus meiner handschriftlichen Beispielsammlung Hervorhebung. Cicero Tusc. 3, 16: „Primo Stoicorum more agamus, qui breviter astringere solent argumenta, deinde nostro instituto vagabimur;“ Varro, rer. rust. 1, 2, 13: Ed. Bipont. p. 95: Prius — discernendum, utrum quae serantur in agro, ea sola sint in cultura, an etiam quae inducantur in rura — video enim, qui de agricultura scripserunt — latius vagatos quam oportuerit; Val. Max. 3, 4 ext. 1. Nam cum eruditissimorum virorum ingenia in disputatione caeca vagarentur mensurasque solis ac lunae et ceterorum siderum loquacibus magis quam certis argumentis explicare conarentur — sowie andere, die klar unterscheiden zwischen der oratio brevis und der oratio vagans. Verleitet nicht der Pfortendienst, zumal einen jüngeren Bruder, der noch nicht zur maturitas gelangt ist, zum gemüthlichen Plaudern, zum langatmigen Gerede, zu vielen Umschweifen in seinen Antworten? Wird hier nicht ein Herzensanliegen des Ordensstifters berührt, der sich in zwei Demutsstufen, der 9. und 11., scharf gegen den sermo vagans wendet? (Vgl. VI. 8 ff., VII, 169 ff., 180 ff.) Der Pfortnerdienst setzt, wenn anders die Gefahr des vagari beim responsum accipere et reddere vermieden werden soll, eine aszetische Durchbildung voraus, die bereits zu der Grundhaltung der humilitas geführt hat — timor Dei als Wurzel der humilitas wird daher auch im Pfortnerkapitel eigens hervorgehoben — und die allein Gewähr bietet, daß das Ideal der pauca verba, der oratio brevis auch an dem exponierten Posten der Klosterpforte gehütet wird, daß auch die Pforte eine Übungsstätte jener instrumenta bonorum operum bleibt, die im 4. Kap. umschrieben werden: os suum a malo vel pravo eloquio custodire, multum loqui non amare; verba vana et risui apta non loqui, risum multum aut excussum non amare (61 ff).

Daß für vagari = „Umschweife machen beim Reden“ in der Regel weitere Belegstellen fehlen, im Gegensatz zu dem zahlreichen vacare (i) ist kein Gegenargument. Auch ein in der Mönchsliteratur so häufiger Ausdruck wie abrenunciare kommt in der Regula nur einmal vor, ohne daß jemand daran denken würde, deswegen die Stelle Prolog 7 zu ändern. Sehr wichtig allerdings ist die Frage, ob sich die übertragene Bedeutung auch im späteren Latein und bei den christlichen Autoren findet, sodaß man sie mit einiger Wahrscheinlichkeit bei Benedikt erwarten kann. Zunächst muß man sich erinnern, daß die oratio vagans

¹⁰ C. Kößler bei Brechter p. 498 f. kommt mit seiner Paraphrase des Pfortnerkapitels der übertragenen Bedeutung von vagari sehr nahe, geht aber der Sache philologisch nicht nach.

gerade in den philosophischen und rhetorischen Schriften Ciceros häufig vorkommt¹¹, also der Terminologie von Fächern angehört, mit denen der junge Benedikt wohl in Rom Bekanntschaft gemacht hat¹². Grundsätzlich wird unsere Frage bereits durch folgende zwei Stellen entschieden: *App. ad vitas Patrum* = Palladius hist. mon. I, eine dem Quellenkreis der *Regula* nahestehende Schrift (Migne 74, 300 A): „tu autem uno in loco residens neque quoquam aliquando progrediens per omnes animo et cogitatione urbes vagaris“. Claudian Mamertus, *de stat. anim.* 14: „tu — illam (scilicet animam) et stare vagam et vagari dicis inclusam, cum — et moto corpore consistere et moveri possit immoto“. Diese Beispiele verweisen vagari ausdrücklich in den Bereich des Geist-Seelisch-Sittlichen. In der Tat liefert uns die Stellenübersicht¹³ aus der christlichen Literatur Belege für alle Sparten, in die wir die Aufstellung über vagari im profanen Schrifttum gliedern können. Auch hier überwiegt bei Historikern wie Orosius die lokale Bedeutung, ohne ausschließlich zu sein. Auch hier begegnen die bekannten Erscheinungsformen der vagatio, nur daß die schon im Profanen nicht seltene Zusammenstellung vagari et errare jetzt häufig auf den dogmatischen und ethischen Bereich angewandt und die vagatio auf einen Mangel an Glauben und auf falsche Haltung gegenüber dem göttlichen Gesetz zurückgeführt wird. Schließlich beklagen die christlichen Autoren mit diesem Ausdruck nicht selten eine weltliche Zerstretheit. Folgende Stellen sind für unseren Zusammenhang aus dem Thesaurusmaterial besonders hervorzuheben:

Basiliusregel, übersetzt von Rufinus, PL. 103, 511 C, 34.

„Unde ergo vagetur mens nostra et cogitationes diversae ascendunt in corde? Resp. Vagatur quidem mens interdum etiam otio, cum non occupatur in necessaria sollicitudine, sed in remissione posita et securitate non credit praesentem esse Deum scrutantem corda et renes. — Qui enim hoc agit — neque vagabitur umquam neque habebit otium vanis cogitationibus indulgere, vel aliquid cogitare, quod non ad aedificationem fidei pertineat et ad aliquam animae utilitatem spectet.“ (Vgl. aaO. 108 und 109)

Ferner wird es 128 als Zeichen vagae mentis bezeichnet, wenn man außerhalb der Zeit, wo sich natürlicherweise der Hunger einstellt, ans Essen denkt. . .

Gregor, *Dial.* II, 3 ed. Moricca, Rom 1924; p. 81 (PL. 66, 136 C).

„Nam quotiens per cogitationis motum nimiae extra nos ducimur et nobiscum non sumus, quia nosmetipsos (minime) videntes per alia vagamur.“ — *Dial.* II,

¹¹ Vgl. Thesaurusmaterial.

¹² Vgl. P. Suso Brechter, St. Benedikt und die Antike, aaO. 146.

¹³ Vgl. Thesaurusmaterial.

4 aaO. p. 86 (PL. 66, 142 A) „Quidam monachus erat, qui ad orationem stare non poterat, sed mox ut se fratres ad orationis studium inclinassent, ipse egrediebatur foras, et mente vaga, terrena aliqua et transitura agebat.“

Aus diesen Beispielen geht hervor, daß sowohl die von Benedikt als Quelle benützte Übersetzung der Basiliusregel wie die Dialoge Gregors als der erste bedeutende Nachhall unseres Heiligen in der Literatur *vagari* und *vagus* durchaus auch im unkörperlichen Sinne verwenden. Beide bezeichnen damit einen Mangel des asketischen und des Gebetslebens, vorab die Zerstretheit beim *Opus Dei*, als Ursache gilt ihnen der Mangel an Gottesfurcht. Bei Benedikt hat *vagari* an unserer Stelle einem allgemeinen Zug der Regel entsprechend, die gerne natürliche und übernatürliche Elemente in einem Begriff verbindet (z. B. *sapientia*, *pater*, *sobrius*) und der speziellen Themastellung des Kapitels gemäß (Pforte als Berührungspunkt zwischen Kloster und Außenwelt) zugleich einen natürlichen Sinn nach Art der *oratio vagans* und eine übernatürliche Bedeutung, insofern der beim Gespräch weitschweifige Pförtner gegen die monastische Grundhaltung verstößt. Der Geist der *Regula* und der *Latinitas* erlauben aber zugleich, aus dem *vagari* des Pförtners als Unterton alles herauszuhören, was Um- und Irrwege seines Geistes, Unbeherrschtheit seiner Affekte, niedrige Ausdrucksweise, was Charakterlosigkeit bedeutet, alles zunächst im Gespräche mit anderen, sinngemäß aber auch in den Soliloquien der Mußezeit.

Brechtlers innere Kriterien wenden sich, wie gesagt, lediglich gegen die lokale Bedeutung von *vagari*, ohne ganz durchschlagend zu sein. Wenn uns nämlich schon der streunende Pförtner als Nonsens vorkommt, um wieviel mehr ein Mörder, Ehebrecher und Dieb im Mönchsgewande? Trotzdem scheidet die Regel nicht davor zurück (IV, 4 ff), die Vermeidung schwerer Sünden gegen das 5., 6., 7. Gebot unter die *Instrumenta bonorum operum* einzureihen. Mithin scheint es aus sachlichen Gründen und bei den schier undurchsichtigen und daher im Buchstabenstreit „c oder g?“ skeptisch stimmenden orthographischen Verhältnissen nicht notwendig, das einheitliche Resultat der textkritischen Bemühungen der bisherigen Regelherausgeber umzustoßen. Die Frage, ob man *vagari* lokal oder übertragen zu deuten habe, kann nach dem Überblick über das Thesaurusmaterial nur durch den Sinnzusammenhang dessen, was unmittelbar an dieser Stelle steht, gelöst werden. Bevorzugt man das Herumschweifen, dann muß man sich auf die zwei Adverbialien *ad portam* und *juxta portam*, sowie auf das Objekt *semper presentem* stützen, während die sublimere Interpretation — gegenüber Brechtlers

vacari zweifellos die lectio difficilior¹⁴ — herauswächst aus dem viermal abgewandeltem respondere, das also nicht nur numerisch überwiegt, nicht nur in der Wortstellung mit dem vagari correspondiert, sondern das einmal als Objekt und dreimal als Prädikat (verbum finitum) verwendet im Satzbau des Abschnittes die tragende Rolle spielt und das Kernwort abgibt für die eigentliche Aufgabe des Pförtners. Die besondere Eigenart der Anweisungen für den Pförtner bei Benedikt tritt durch einen Vergleich mit dem Pförtnerkapitel in der *Regula Magistri*¹⁵ klar hervor: In sieben langen Sätzen werden dort als Aufgaben angeführt: Öffnen und Schließen der Türen, Meldung von Ankömmlingen beim Abt, Teilnahme an Lesungen und Chorgebet, Mitwirken bei der Handarbeit, Unterstützung der Wochendienste, Fütterung der Hunde und sonstiger Tiere im Kloster, Säubern, Obsorge für Beleuchtung, kurz eine zumeist ungeistige Tätigkeit¹⁶. Benedikt, ein Römer, widmet dem Pförtner vier Sätze. Der erste bezeichnet als dessen Aufgabe accipere responsum et reddere, der zweite fordert eine ständige Präsenz, damit immer jemand da ist, der Bescheid geben kann, der dritte spricht wieder von diesem Bescheidgeben und im vierten Satz wird eine Gehilfe zugewiesen. Bei der geistigen Tätigkeit der Rede und Gegenrede aber unterscheidet der lateinische Sprachgebrauch durch die Jahrhunderte die oratio brevis, adstricta, fixa von jener übertragenen vagatio, in deren Verurteilung sich profane Autoren, kirchliche Schriftsteller und Mönchsliteratur einig sind. Auch der Gesetzgeber des abendländischen Mönchtums konnte sein Auge nicht davor verschließen, daß das Umschweifemachen

¹⁴ Der verführerische Gleichklang mit dem andersgemeinten zweiten vagari des gleichen Kapitels erhöht noch die Schwierigkeit. Die ahd. Interlinearversion, welche vacari mit vagari verwechselt, wird von Brechter (499) mit Recht auf die altheutschen Verhältnisse zurückgeführt (nicht als ob das Wort vacari unbekannt gewesen wäre).

¹⁵ Kap. XCV.

¹⁶ Sollte man daraus, daß bei Benedikt von dieser körperlichen Arbeit des Pförtners nicht die Rede ist, schließen, der Gesetzgeber müsse ein vacare des Pförtners fürchten, so heißt das zur Lösung einer Streitfrage etwas noch Strittigeres, nämlich die Prioritätsfrage zwischen den beiden Regeln heranziehen. Die von Brechter (502 ff.) angeführte Parallele kann aus zwei Gründen wohl kaum etwas entscheiden.

a) Brechter selbst gibt zu, daß die Gäste im Kloster des Magisters nicht so zahlreich erschienen wie bei Benedikt, vor allem blieben hier die Pförtner nur Laufburschen und Melder. Der Abt selbst scheint das respondere zu besorgen.

b) Zu dieser sachlichen Verschiedenheit tritt ein sprachlicher Grund: die *Regula Magistri* benützt im Pförtnerkapitel weder den Ausdruck accipere responsum et reddere, noch vagari, noch vacari.

im Verkehr mit Fremden eine ganz konkrete Gefahr für den Ostiarius bedeutet — während Brechters *vacari* ein Feind aller Mönche ist — und mußte dieser spezifischen Berufskrankheit umso eher entgegentreten, als dadurch nicht nur das Heil eines Mitbruders, sondern das Ansehen des ganzen Klosters leiden konnte.

Eine definitive Lösung dürfte erst ermöglicht sein, wenn das Thesaurusmaterial ganz veröffentlicht ist, und die Untersuchung der Entstehungsgeschichte der Regel noch genauer nachweisen kann, inwieweit die beiden *vagari* schichtenmäßig getrennt werden müssen.

Im Deutschen dürfte es bei Annahme der übertragenen Bedeutung genügen, die alte Übersetzung von P. Benno Linderbauer, Metten 1928, S. 94, durch ganz kleine erklärende Einfügungen zu präzisieren:

An die Pforte des Klosters werde ein älterer verständiger Bruder gestellt, der es versteht, einen Bescheid zu empfangen und zu geben, und den sein gereiftes Wesen abhält, dabei Umschweife zu machen (statt herumzuschweifen). Der Pförtner soll seine Zelle neben der Pforte haben, damit die Ankommenden ihn immer anwesend finden, um Bescheid zu erhalten.

Die Bedeutung der mittelhochdeutschen Übersetzungen der Benediktinerregel für die deutsche Sprachgeschichte

Von Prof. Carl Selmer, New York, N. Y.

Von nicht zu unterschätzendem Werte für das Studium des Mittelhochdeutschen und der damit verbundenen Dialekte sind die Regelübersetzungen aus dem späteren Mittelalter. Noch bis vor einigen Jahrzehnten war man daran gewöhnt, Schriftwerke dieser Art als Zeugen einer nebensächlichen, minderwertigen Übersetzungsliteratur unbeachtet beiseite liegen zu lassen, was denn auch schließlich zur Folge hatte, daß noch heute ein Großteil dieser Übersetzungen unveröffentlicht, ja sogar noch unkatalogisiert ist und in den Schatzkammern der Archive und Bibliotheken der Auferstehung durch liebende Hände harret. Da uns Regelübersetzungen aus fast allen Jahrhunderten vorliegen, liegt ihr Wert für das Sprachstudium auf der Hand: Bei stets gleichbleibendem lateinischem Grundtexte bieten sie eine nach Wort, Ausdruck, Grammatik und Stil sich abwandelnde und ineinanderfließende, fortlaufende geschichtliche Entwicklung des Deutschen dar und sind somit ein beredtes Beispiel deutschen Sprachwandels.

Man muß sich eigentlich wundern, daß solch eine Goldgrube zum Schaden der deutschen Philologie solange unbeachtet liegen konnte und erst in jüngster Zeit in deutschen Seminaren ausgeschlachtet werden sollte. Zu nur ganz geringem Teile mag es mit der allgemeinen Vernachlässigung zusammenhängen, die gelegentlich dem religiösen Stoffe gegenüber dem weltlichen an den Tag gelegt wurde. In der deutschen Philologie war es eher das verfängliche Bestreben einiger führender Germanisten, ihre mhd. Grammatik in ihrer Begeisterung auf poetischen Denkmälern aufbauen zu wollen und somit der Prosa, die doch eigentlich der gesprochenen Sprache am nächsten kommt, eine untergeordnete Rolle zu-

zuweisen. In jüngster Zeit war es unter anderen besonders dem leider zu früh verstorbenen Friedrich Wilhelm vorbehalten, in seinem Monumentalwerk der altdeutschen Urkunden der Prosa ihren gebührenden Platz in der Rekonstruktion des Mhd. einzuräumen. Anerkanntermaßen ist die mhd. Grammatik, so, wie sie uns vorliegt, noch immer sehr verbesserungsbedürftig. Nur das Prosadenkmal kann die Basis für eine neuere und bessere Grammatik bilden. Hat sich bisher der Psychologe, der Erzieher, der Nationalökonom und sogar der Jurist mit der Regel abgegeben, so soll sich nun auch der deutsche Philologe, der Germanist, eingehender damit beschäftigen. Dieser wichtigen Stellung der Regel in der deutschen Philologie ist denn auch schon vor fünfzehn Jahren Rechnung getragen worden, allerdings im englisch sprechenden Auslande, indem die Mediaeval Academy of America in Cambridge, Mass. eine Reihe von mhd. Regelübersetzungen erscheinen ließ und dem Germanisten in nicht normalisierten Ausgaben zur Verfügung stellte.

Regelübersetzungen liegen in vielen Dialekten aus verschiedenen Jahrhunderten vor. Je mehr man im Mittelalter vom Latein abrückte, desto mehr bedurfte man, auch in den Klöstern, der Übersetzungen. Der Aufbruch der mittelalterlichen „Vereinigten Staaten“ in zahlreiche Nationen und Natiönchen brachte von selbst eine stärkere Betonung der Nationalsprachen mit sich, und war dem Lateinischen nicht hold. Die Vorschrift, die Regel systematisch in der Volkssprache im Kloster vorzulesen, zu einer Zeit, wenn alle gegenwärtig waren, also bei Tische, erheischte besonders in den deutsch sprechenden Gebieten ganz von selbst eine Übersetzung, sollte sie von den Zuhörern verstanden werden. Da haben wir zunächst das gewaltige Heer der einfachen Laienmönche, die ja in dem ursprünglich von St. Benedikt vorgezeichneten Kloster die Mehrheit bilden sollten, und denen das Latein fremd war; aber auch für Priester, den Prior und so manchem Abt war eine Übersetzung willkommen, vielleicht sogar notwendig, besonders in Zeiten klösterlichen Niedergangs. Davon zeugen die Kapitelvorschriften, die als wichtige reformatorische Maßnahme die Übersetzung der Regel zur Pflicht macht. Des Lateins unkundig waren außerdem zumeist die Insassen der vielen Frauenklöster. In ihrem Falle wurde denn auch zumeist die Übersetzung den Umständen angepaßt. Das in der Regel so oft wiederkehrende *frater* wird mit *sweſter* wiedergegeben, und gegenstandslose Kapitel, wie z. B. über den *sacerdos* oder *praepositus* werden einfach ausgelassen. Ein klassisches Beispiel einer solchen Regel ist die Oxforder Regel, von der später die Rede sein soll. Es liegt nahe, anzunehmen, daß die Frauenklöster von den mit ihnen verbundenen Männerklöstern eine Übersetzung geliefert bekamen, wenn es nicht die

Äbtissin vorzog, selbst eine zu machen oder eine des Lateins kundige Schwester damit zu beauftragen. Schreib- und sprachkundige Nonnen waren gar oft in Klöstern vorhanden, wie uns Beispiele aus dem Nonnberg, Mallersdorf, Regensburg (Ober- und Niedermünster), Nürnberg, Mödlingen, Admont, Kochel usw. zeigen. (Vgl. D. Leistle, Über Klosterbibl. des Mittelalters, 1915, pp. 197—228.)

Nicht der Notwendigkeit allein verdankt die lateinische Regel ihre Übersetzung ins Deutsche. Wie nahe lag es doch in der Klosterschule, dem Latein lernenden *scholasticus* die Regel zum Studium vorzulegen und ihn an ihr seine Gewandtheit erproben zu lassen. Und warum sollte der gute Lateinschüler nicht als Glanzarbeit seiner Übersetzungskunst eine Regelübersetzung bewerkstelligen, sintemalen sich doch die *pueri*, leider zu oft, mit Buchabschreiben und Übersetzen beschäftigten, wie die *libri puerili police scripti* bekunden, weshalb es zu jenen Verboten kam, die die *pueri* von wichtigen Büchern, besonders der Bibel, fernhielten. Wie oft mag auch eine solche Übersetzung, oder Teile davon, eine Art Admissionsarbeit dargestellt haben; ob sie auch als Strafarbeit für Vergehen gebraucht wurde, konnte bisher nicht festgestellt werden. In den meisten Fällen jedoch scheint der Abt, wenn eine Übersetzung benötigt wurde, einen des Lateins besonders kundigen *grammaticus* mit der Arbeit beauftragt zu haben. Dabei ist als gesichert anzunehmen, daß der Übersetzer sich bei ihrer Vorfertigung einer Vorlage bediente, eines bereits sanktionierten Textes, der über manche Schwierigkeit hinweghelfen konnte. Gerade das Studium solcher Vorlagen, deren Gebrauch von dem geübten Auge sofort zu erkennen ist, gibt uns oft wichtigen Aufschluß über das Wandern von Ausdrücken, ortsfremde Verdeutschungen, sprachliche Substitution und, historisch gesprochen, klösterliche Wechselbeziehungen. Eine Musterübersetzung wird von einem wichtigen Mittelpunkt hergestellt, breitet sich fächerweise in der Umgebung aus, wird in angrenzende Gebiete verschleppt, wird verbessert, frisiert, neuen Dialekten und Umständen angepaßt, neu überarbeitet und bearbeitet, und kehrt schließlich wieder frisch und munter in das Ursprungsgebiet zurück, um vielleicht in adaptierter Form in der alten Heimat wieder Dienste zu tun.

Ein besonderes Kapitel bildet ferner das Studium der Übersetzungsart. Was schon Goethe in seinen Abhandlungen zum westöstlichen Divan von den verschiedenen Übersetzungsarten sagte, gilt auch in unserm Falle. Jede der Übersetzungen hat ihr eigenes Gepräge, das in jedem Falle einzeln zu untersuchen ist. Von der unbeholfenen, wortgetreuen Interlinearversion der Frühzeit bis zur sinnreichen Glanzübersetzung des späten Mittelalters ist ein langer, aufschlußreicher Weg. Wie verschie-

den wird doch der a bl. a bs. aufgelöst, wie verschieden werden lateinische Wörter und Idiome wiedergegeben, und es ist nicht die Schuld der Regel, wenn Verdeutschungen, wie *zwelfbot*, *buchkammer* usw. der deutschen Sprache später wieder verlorengehen. *Grovagus* und *hemina*, *bibliotheca* und *vestiarium* ziehen an uns in scheckigem Gewande vorüber; Lautlehre und Syntax bezaubern den sinnenden Philologen (cf. P. A. Viehbacher, „Ein Gang durch die BR“, diese Zeitschrift [1914]).

Man könnte erwarten, daß in Anbetracht der ungeheuren Anzahl von Männer- und Frauenklöstern die Zahl der erhaltenen Übersetzungen beträchtlich ist. Dem ist leider nicht so. Der tägliche Gebrauch des Manuskriptes, das mit Lesezeichen versehen, in den dampfenden Speisesälen durch die Hände so vieler Vorleser ging, trug wenig zu seiner Schonung und Erhaltung bei. Es wurde gewöhnlich weggeworfen und durch ein neues ersetzt. Selten nur begegnen uns Exemplare, die ausnahmsweise erhaltenblieben und am Rande allerlei wunderliche Zeichen, Kreuzchen, Zeichnungen, Karrikaturen (*sunt pueri pueri*) und sinnige und unsinnige Bemerkungen aufweisen. Diejenigen Stellen, die unterstrichen sind, wurden wohl besonders hervorgehoben, und verbesserte Lesungen durch Randbemerkungen angedeutet. Vorsatzblätter, leere Blätter, unbeschriebene Seiten und Blatteile am Ende von Kapiteln sind oft mit Federproben und Zeichnungen, Sinnsprüchen und Sprichwörtern, genealogischen und persönlichen Bemerkungen versehen, und geben oft wertvollen Aufschluß über ihre Zeit und Herkunft.

Es dürfte für das Sprachstudium von Nutzen sein, auf die augenblicklich zur Verfügung stehenden mhd. Übersetzungen kurz hinzuweisen, um so mehr, da die meisten derselben im Auslande erschienen sind und nicht jedem deutschen Studenten bekanntsein können. Die wichtigste Sammlung sind die „The eight oldest versions“, die in dem Buche „*Middle High German Translations of the Regula Sancti Benedicti*“ (siehe oben) von Carl Selmer 1933 durch die Mediaeval Academy of America (Cambridge, Mass. USA) herausgegeben wurden (im folgenden mit I—VIII bezeichnet). Aber auch andere Ausgaben und Bearbeitungen liegen vor.

I. Die Zwiefalter Regel. Diese Regel (ed. Selmer, op. cit., pp. 13—47) stammt aus der Mitte des 12. Jahrhunderts und ist eine Interlinearversion. Über seinen lat. und dt. Bestandteil siehe Selmer und Bloch, diese Ztschr. LXI, 150—154; auch L. Laistner, P. u. B. Beiträge, VII (1880), p. 548.

II. Die Hohenfurther Regel. Diese Regel (ibid., pp. 48—88) wurde in der Mitte des 13. Jahrh. in Hohenfurth, Böhmen, in mitteldt.

Dialekt geschrieben. Abdruck auch bei W. Scherer, *ZfdA* (1873) IV, p. 224.

III. Die Engelberger Regel. Diese (*ibid.*, 89—128) stammt aus dem 13. Jahrh. und ist hochalemannisch. Abdruck auch bei J. B. Troxler, *Geschichtsfreund*, XXXIX, 1884. Siehe auch M. Konzelmann, *Die Eng. BR*, Zürich, 1919, und R. Durrer, „Die Maler- und Schreiberschule von E.“ (*Anz. f. schw. Altertum*, N. F. III [1901], p. 42).

IV. Die Asbacher Regel. Diese (*ibid.*, pp. 129—186) ist cgm. 91 und stammt aus der Mitte des 13. Jahrh.; sie ist in bairischem Dialekt mit mitteldeutscher Beimischung geschrieben. Beschreibung siehe A. Schönbach, in *Sitzungsberichte*, Akad. der Wiss., Wien, 1881.

V. Die Münchner Regel. Diese (*ibid.*, 167—205) ist cgm. 90 und wurde gegen das Ende des 13. Jahrh. zu Raitenhaslach im bairischen Dialekt geschrieben. Siehe auch A. Schönbach, *op. cit.*

VI. Die Admonter Regel. Diese (*ibid.*, pp. 205—244) ist gegen Ende des 13. Jahrh. in Admont (cod. 624) geschrieben und wird dort aufbewahrt. Der Dialekt ist bairisch.

VII. Die Oxforder Regel. Diese weibliche Regel (*ibid.*, 245—278) stammt aus dem Frauenkloster Eberbach im Rheinland aus dem Anfang des 14. Jahrh. und ist im Dialekt des südl. Nassaus geschrieben; sie liegt in Oxford (Cod. Laud. Misc. 237). Auch abgedruckt (mit Fehlern) von E. Sievers, 1879.

VIII. Die Altomünsterer Regel. Diese Regel (*ibid.*, 279 ad 322) ist cgm. 36 und wurde 1388 in Altomünster im bairischen Dialekt geschrieben. Siehe auch Schönbach, *op. cit.*

IX. Die Londoner Regel. Diese Regel (ed. Selmer, diese Zeitschrift (Erg.-Heft 14) wurde gegen Ende des 14. Jahrh. in Benediktbeuren im schwäbischen Dialekt geschrieben. Sie liegt im University College in London, England.

X. Die Wilheringer Regel. Diese Regel (ed. Eva Lange, Columbia University Press, New York, N. Y. Druck: St. Vincent, Latrobe, Pennsylvania; auch maschinengeschrieben als Master's Arbeit, Hunter College, New York, N. Y.) stammt aus dem beginnenden 15. Jahrhundert und ist in bairischem Dialekt (mit mitteldeutschen Anklängen) im Cisterzienser-Stift Wilhering, Österreich, geschrieben.

„Ecclesia Petena“

Von Romuald Bauerreiß OSB, München, St. Bonifaz

1. Die „parrochia“ Chiemsee

Am 13. Januar 804 trafen sich auf öffentlichem Thing (in mallo publico) im Reichshof Aibling in Oberbayern (ad Eibilingas in fisco publico) auf Befehl Karls des Großen der Erzbischof Arno von Salzburg mit seinen Richtern, der Freisinger Bischof Atto und der Abt des Klosters Au im Chiemsee, Liutfried (Liutfridus de monasterio, quod vocatur Auua infra laco Chiemingen sito), der seinen Vogt Rudin mitgebracht hat¹. Es handelte sich, einen Streitfall mit den Irländern zu erledigen (ad advenientium causas cum iusticia derimendas). Abt Liutfried war angeklagt, eine parrochia und verschiedene zu dieser parrochia gehörenden Kirchen, nämlich Willing, Mietraching, Tattenhausen, Högling und Berg sich widerrechtlich angeeignet zu haben. Der Vorsitzende des Untersuchungsgerichtes, der Metropolit Arn, stellte dann fest, daß ein gewisser „Tutigrecus advena episcopus Scottus“ schon diese Kirchen und Parrochie „contra canonicam institutionem“ sich angeeignet hätte (propriisset). Eine zweite Urkunde² über die gleiche Verhandlung aus der Hand eines anderen Schreibers berichtet noch ausführlicher: Herzog Tassilo und seine Gemahlin Liutpirg wären es gewesen, die nicht nur diese Kirchen, sondern eine Menge anderer dem Freisinger Bistum entwendet hätten, „aus Neid gegen Bischof Arbeo, weil dieser zum Herrn Karl und den Franken treuer hielt als zu ihnen“. Somit hat der irische Bischof Dobdacrech, wie sein richtiger Name lautet, im Einverständnis und nach dem Wunsch des Herzogs gehandelt — wenn wir der ganzen, durchaus im frankophilen Geist geschriebenen,

¹ Bitterauf Th., Die Traditionen des Hochstifts Freising I, München 1915, Nr. 193. Die Bitteraufsche Ausgabe hat mitunter grobe Editionsfehler und Fehldeutungen, die gerade in diesem Fall Verwirrung schafft: Auua infra loco (!) Chiemingen sito. So hat man in Chieming am Chiemsee nach einem Kloster gesucht. Statt „Eibilingas“ wird zweimal „Eibiningas“ gedruckt.

² Ebd. Nr. 193.

Urkunde überhaupt im einzelnen Glauben schenken wollen. Der Streit wurde durch einen Vergleich beigelegt, der hier nicht weiter interessiert. Der Chiemseer Abt durfte eine Reihe der genannten Kirchen behalten.

Liutfried war im Besitz einer „parrochia“. Schon der Altmeister Ulrich Stutz hat sich mit diesem terminus im Frühmittelalter beschäftigt, ohne den aufschlußreichen Bestand der Freisinger Traditionen ganz auszuschöpfen. Es fällt hier schon auf, daß neben der parrochia noch abhängige ecclesiae getrennt auftreten. Hatte Liutfried also eine schöne Pfarrei mit mehreren Nebenkirchen (ecclesiae attinentes)? Mitnichten! Was „parrochia“ im 8. und 9. Jahrhundert im bayrischen Siedlungsgebiet bezeichnet, ist dank des glänzenden Urkundenbestandes Freising einwandfrei feststellbar. So erfahren wir beispielsweise, daß der gleiche Bischof Atto das Recht hatte, in seiner „parrochia“ Kirchen zu weihen³ (per parrochiam suam). Am 16. Juni 804 fand in Tegernsee — es war der Tag der Übertragung der Quirinusreliquien! — eine Zusammenkunft (Synode?) statt, auf der über strittige Kirchen zwischen Tegernsee und Freising verhandelt wurde. Dabei wird eine Kirche hervorgehoben und „parrochia“ genannt, Thannkirchen (illa parrochia ad Tankirchen), während die anderen nur als „ecclesiae baptismales“ bezeichnet werden⁴. Thannkirchen war also mehr als nur Pfarrkirche. 855 zeigt sich in Thannkirchen eine kirchenrechtlich seltsame und meines Wissens noch nicht untersuchte Erscheinung⁵. Ein Chorbischof, Herolf (choriepiscopus) wird auf Thannkirchen investiert und erhält dabei einen nicht unbedeutenden Bestand an liturgischen Büchern, die auf gemeinschaftliches Chorgebet, also eine vita communis, hinweisen. Es hat also mit Thannkirchen seine eigene Bewandnis⁶. 816 wird das Bistum Freising als „parrochia“ bezeichnet⁷, während erst am Ausgang des X. Jahrhunderts, um im Freisinger Bistum zu bleiben, „parrochia“ als Bezeichnung von Pfarrei auftritt. Wir erfahren aus den Freisinger Traditionen (um 800) auch, daß „ecclesiae parrochiales“ wohl zu unterscheiden sind von „parrochia“⁸. Sie sind keine „Pfarrkirchen“, sondern von der „parrochia“ abhängige, also bischöfliche Kirchen, im Gegensatz zu den kirchenrechtlichen Außenseitern, den germanischen Eigenkirchen, mit denen Südbayern überschwemmt war. Diesen urkundlichen Belegen über die Wortbedeutung von „parrochia“ schließen sich chronikale an. Hier sei

³ Ebd. Nr. 143a ⁴ Ebd. Nr. 197 ⁵ Ebd. Nr. 742

⁶ Die „parrochia Thannkirchen“ bedarf einer eigenen Untersuchung. Es scheint mir fraglich, ob hier Thannkirchen bei Wolfratshausen gemeint ist. Das Katharinenpatrozinium erscheint zu jung.

⁷ Bitterauf, ebd. Nr. 3578 Ebd. Nr. 181/9

nur ein naheliegendes Beispiel genannt. In der *Vita s. Magni*⁹ wird erzählt, daß St. Simpert die beiden „parrochiae“ an den Ufern des Lechs zusammengeschlossen habe (coadunavit), der bekannte Anschluß des Bistums Neuburg im Staffelsee an Augsburg.

„Parrochia“ hat also im VIII. und IX. Jahrhundert in Altbayern die Bedeutung Bistum und nicht Pfarrei. Auf die eingangs erwähnte Urkunde angewendet, war also Abt Liutfried und vor ihm der Irländer Dobdacrech Inhaber eines Bistums, des Inselbistums Chiemsee, zu dem eine Reihe Kirchen am Festland gehörten. Daß diese nicht alle dem Zugriff Tassilos ihre Entstehung verdanken, ergibt sich aus dem Ausgang des Prozesses. Dem Chiemseer Bischof verbleibt trotz der Abneigung Karls sowohl seine parrochia als auch einige der Kirchen. Als Kathedrale des Chiemseer Bistums kann nur das Münster auf Herrenwörth, ursprünglich Au genannt, in Frage kommen. Daß solche Inselbistümer im Frühmittelalter auf bayrischem Boden möglich waren, besagt zur Genüge das Inselbistum im Staffelsee, die „ecclesia Staffensis“ oder nach der Siedlung benannt, die „ecclesia Nivinburgensis“.

Wann hat das frühe Bistum Chiemsee begonnen? Jedenfalls bestand das Bistum schon um die Mitte des VIII. Jahrhunderts, da der Hilfsbischof Dobdacrech, den Virgil aus Irland mitbrachte, die parrochia innehatte. Aber hat nicht erst der irländische Bischof das Inselkloster zu einem Bischofssitz und den Seelsorgsbezirk nach dem Brauch seiner irischen Heimat zu einem Sprengel gestaltet? Unmöglich! Denn über Altbayern war bereits die strenge Kirchenorganisation des Bonifatius von 739 gegangen, die genaue Bistumsgrenzen vorschrieb und derartige kirchenrechtliche Neubildungen niemals geduldet hätte. Es handelt sich bei dem Bistum Chiemsee auch keineswegs um Missionsgebiet, wohin etwa ein Chorbischof entsandt wurde, wie es gerade Virgil bei seiner intensiven Mission der Alpenslaven im Süden seiner Diözese getan hat. Nach der Aufteilung des bayrischen Herzogtums in Sprengel war höchstens ein Zusammenschluß kleiner überlebter Diözesen noch möglich, wie es nachweisbar nach 800 bei dem spätrömischen Zwergbistum Neuburg-Augsburg der Fall war. Diesen Zusammenlegungen verdankt wohl jene eigentümliche Art von Bischöfen ihr Dasein, die als „episcopi vacantes“ bezeichnet werden. Mit Recht hat man auf die falsche Lesart „vagantes“ hingewiesen¹⁰. Die eigentlichen Wanderbischöfe wurden nachweisbar anders benannt. Auch in Altbayern begegnet uns so ein „episcopus vacans“ na-

⁹ MGSS IV, 425.

¹⁰ Frank Hieronymus, Die Klosterbischöfe des Frankenreiches, Münster 1932.

mens Liuti, der mit Bischof Virgil in heftigen Streit geriet¹¹. Er erscheint auch im Verbrüderungsbuch von St. Peter als „Liduinus episcopus“¹² und ist identisch¹³ mit dem „Liudo episcopus“, der als Inhaber eines Bistums im Ankündigungsschreiben der bayrischen Bistumsorganisation von 738 aus der Feder des Bonifatius festgelegt ist. Wo hatte der „Überzählige“ nur sein Bistum?

2. Die „ecclesia Petena“

Das Chiemseebistum war, soweit wir sehen, immer im Besitz des Erzbistums Salzburg. 788 hatte Karl das alte Bistumskloster Au seinem Günstling Angilmar von Metz überlassen in einer Schenkungsurkunde, die der Gehässigkeit gegen die Bayernherzöge Odilo und Tassilo nicht entbehrt¹⁴ und zeigt, wie rigoros Karl mit dem an sich gerissenen Bayern verfuhr. Das Unrecht wurde auch 891 wieder gutgemacht und Herrenwörth wieder „zurückgegeben“. Daß es eine Rückerstattung war, wird ausdrücklich bezeugt. Mit anderen Worten: Salzburg war schon vor 788 Eigentümer der „parrochia“ Chiemsee.

Aber seit wann ist denn das ehrwürdige Salzburg selbst Bistum? Die kanonische Errichtung durch Bonifatius fand bekanntlich 739 statt. Es wäre abwegig, wollte man Salzburg oder auch Freising oder gar Regensburg erst von hier ab als Bistum bezeichnen. Als Gründer des Bistums Salzburg gilt nach wie vor der hl. Rupert, dessen Wormser Herkunft in einer kleinen gediegenen Untersuchung nunmehr geklärt ist¹⁵. Seine Ankunft in Salzburg kann in das erste Jahrzehnt des VIII. Jahrhunderts verlegt werden. Bereits aber unter Virgil, also um 750, tritt das Chiemseer Bistum unter dem Bischof Dodbacrech auf. So stand die „parrochia“ Chiemsee Salzburg an Alter nicht allzuviel nach. Hat der rheinländische Frankenbischof Rupert in Salzburg schon eine ältere kirchliche Organisation übernommen, so wie es bei den fränkischen oder baiuvarischen Bischöfen in Regensburg oder Augsburg oder Staffelsee der Fall war? Keineswegs! Die vita des hl. Severin, die einmal Salzburg erwähnt,

¹¹ Breves Notitiae (Salzburger UB II, S.) ¹² MG Nocr. II, 26

¹³ Frank, ebd. S. Völlig abwegig bezeichnet ihn Duchesne, *Fastes épiscopaux* III, S. 165, als Bischof von Speyer (!). Die Adresse des Bonifatiusbriefes (MG Ep. sel. I, S. 70 f) lautet: *Dilectissimis nobis episcopis in provincia Baioariorum et Alemania constitutis Wiggo, Liudoni, Rydolto et Phyphilo.*

¹⁴ MG Dipl. Car. I, Nr. 162. Odilo und Tassilo werden dort als „Bösewichte“ (*maligni homines*) bezeichnet.

¹⁵ Zöllner Erich, Woher stammte der hl. Rupert (MIÖG 57 [1949], S. 1—22).

weiß nichts von einem Bistum dort zu erzählen, sondern erwähnt nur eine „basilica“ (c. 13: oppidum, quod Iuvavo appellatur, cum quadam die intrantes basilicam). — Auch die gut überlieferte Salzburger Bischofsreihe weiß trotz der starken römischen Bevölkerung im Chiemgau nichts von romanischen Bischöfen, ganz im Gegensatz etwa zur Augsburger Bischofsreihe. Wir sind über die Anfänge des Bistums Salzburg gut unterrichtet¹⁶. Rupert kam nicht nach Bayern mit einem bestimmten Ziel, sondern war erst auf der Suche nach einer geeigneten Niederlassung. Der Herzog hat ihm die Wahl freigestellt. Wir wissen, daß er zuerst in Lorch sich aufhielt, dann aber am Walersee eine Kirche baute. Aber auch dort blieb er nicht. Er ging in die alte Römerniederlassung nach Iuvavum, wo sich noch ansehnliche Reste römischer Bauten vorfanden. Hier errichtete er sein Kloster und seine Klosterdiözese und hier liegen die Anfänge des Bistums Salzburg.

Das Jahr 798 brachte für die Geschichte Salzburgs und des Herzogtums Bayerns eine wichtige Neuerung. Die kirchliche Organisation Bayerns durch Bonifatius 739 fand — reichlich spät — ihre Vollendung. Der Bestallungsbrief des neuen Metropoliten Arn von Salzburg durch Leo III. ist uns in durchaus verlässiger Überlieferung noch erhalten¹⁷. Der Brief ist an die zukünftigen Suffraganen, die Bischöfe von Säben, Freising, Regensburg, Passau und Neuburg gerichtet.

„Weil das Land Bayern von unserem lieben Sohn Karl, dem gewaltigen König der Franken und Langobarden, dem patritius Romanus so wunderbar (mirifice) und beinahe (!) vollständig in Ordnung gebracht wurde, so ziemt es auch uns usw. Und weil wir nunmehr nach Gottes Fügung einen Mann gefunden haben, einen ganz vortrefflichen (almificum) erfahren in der Schrift, gütig gegen alle, einen Geistesmann, so bestellen wir für Euch im Einvernehmen und nach Wunsch unseres Sohnes, des Herrn Karl des großen König, und nach der Vorschrift der Väter als Erzbischof Arnonen ecclesiae Juvaviensium, que et Petena nuncupatur, que in honore beati Petri principis Apostolorum venerabiliter est consecratus ibique requiescit sacri pontificis Hruodperti unacum venerabilibus suis sodalibus scilicet Chunialdo atque Kyslario, quorum corpora ibidem a fidelibus honorantur. Er war bisher Euer Mitbischof, jetzt ist er unser Bruder und Mitbischof, für Euch aber der Erzbischof. Und wir befehlen mit Rücksicht auf die Ehrwürdigkeit des Bischofsitzes als Metropole — — dem heiligen Erzbischof Arno das Recht des Palliums usw. . .“

Die Urkunde ist nicht eine nüchterne, kurze Mitteilung, oder Verordnung. Es fällt auf, daß sowohl der Person des neuen Erzbischofs als auch der neuen Metropole aufdringlich viel Aufmerksamkeit geschenkt

¹⁶ *Breves Notitiae* (Salzburger UB II).

¹⁷ Salzburger UB II, Nr. 2c u. 2a.

wird. Es kann kein Zweifel bestehen, das Ernennungsdekret stellt zugleich eine Rechtfertigung nicht nur der Person Arnos — er hatte es als Günstling Karls nicht so nötig — sondern vielmehr des neuen Metropolitensitzes dar. Schon mancher Historiker hat sich den Kopf zerbrochen, warum man dem jungen Salzburg diese Ehre hat zuteil werden lassen und man hat mit Recht darin eine Zurücksetzung des weitaus bedeutenderen Regensburg erblickt. Es ist auch kein Zweifel, daß die vorgebrachten Gründe für die Wahl Salzburgs nicht recht durchschlagend sind. Auch andere Bistümer hatten ihre gefeierten Stifterheiligen. Vor allem konnte Regensburg auf einen heiligen Erhard und erst recht auf seinen Martyrer Emmeram hinweisen und es ist schon zu fragen, ob die genannten Suffraganen überhaupt etwas von den in Bayern keineswegs populären Begleitern Ruperts, Chuniald und Gislar, wußten. Diese Überlegungen scheinen notwendig, um die größte Auffälligkeit des Ernennungsdekrets zu klären: Arno wird nur hier und in dem gleichzeitigen Ernennungsschreiben an Arn persönlich¹⁸ als „episcopus“ einer „ecclesia Petena“ bezeichnet. Der Doppelname hat seit Jahren eine Reihe von Erklärungsversuchen hervorgerufen, die durchaus so unmöglich sind, daß sich eine weitere Erörterung derselben erübrigt¹⁹. Zuletzt glaubte man in dem „Petena“ einen illyrischen Namen für Iuvavum sehen zu dürfen²⁰. Doch nie wird in antiken oder frühmittelalterlichen Bezeichnungen Salzburgs dieser Name verwendet. Warum sollte Arno hier nach einem illyrischen Namen benannt werden?

Es bestand auch kein Anlaß, Iuvavum oder Salzburg durch einen Beinamen vor Verwechslung zu schützen. Es sei auch mit Nachdruck hingewiesen, daß sich „*quae et Petena nuncupatur*“ schon grammatikalisch nicht auf den Ort Iuvavum beziehen kann, sondern nur auf das vorausgehende „*ecclesia*“. Es ist also hier die Rede von einer „*ecclesia Petena*“, wobei es nach dem Sprachgebrauch der Papsturkunden — man vergleiche nur die Bezeichnung der Bistümer in der Anrede — nur um ein Adjektiv handeln kann.

¹⁸ Die Erwähnung Arnos als „*episcopus Petenensis urbis, quae nunc appellatur Salzburg*“ in MG Dipl. Car. I, Nr. 168, lasse ich unerwähnt, da der Text nachweisbar sehr schlecht überliefert ist. (Vgl. Gidulfus statt Gilbertus).

¹⁹ So wurde die „*ecclesia Petena*“ sprachlich (!) in eine „*ecclesia Breonensis*“ umgebogen oder in eine „*ecclesia Petrina*“ (wegen des Petruspatroziniums des Domes) verbessert.

²⁰ Zibermayr J., Noricum, Bayern und Österreich, München 1944, S. 132.

Ich würde es nicht wagen, auf der Suche nach der „ecclesia Petena“ das Augenmerk auf die obenerwähnte karolingische parrochia von Herrenwört zu lenken, wenn nicht von ganz anderer, fachwissenschaftlicher Seite, und in ganz anderem Zusammenhang auf die Petena des Papstschreibens hingewiesen worden wäre²¹. Es ist von der Vorgeschichtsforschung nachgewiesen, daß an dem reichbesiedelten Chiemseegebiet am Chiemsee selbst eine größere römische Niederlassung zu suchen ist, ein mit einem Kastell ausgestatteter Benefiziarierposten namens Bedaio. Der Ort ist durch die zahlreichen Funde von Weiheinschriften und Weihealtärchen an eine Ortsgottheit namens Bedaius, die auch als sanctus und divus bezeichnet wird, wie auch durch die einschlägigen literarischen Zeugnisse gesichert²². Für gewöhnlich wird das römische Bedaio in Seebuck am Nordende des Chiemsees gesucht. Es könnte aber auch aus anderen triftigen Gründen in Prien zu suchen sein²³. In seiner Untersuchung römischer Ortsnamen stellt nun Reinecke das Petena der Papsturkunden unbedenklich neben das römische Bedaio²⁴. Der Fachmann sieht also hier keine sprachlichen Schwierigkeiten. In der Tat verschärft sich bei mehreren antiken Ortsnamen in Bayern der anlautende Konsonant in baiuvarischer Zeit, wie Batavium—Passau und Bratananium—Prezzun zeigt. Reinecke meint schließlich, daß eine frühmittelalterliche Kirche „Petena“ wohl die Römerniederlassung Bedaio übernommen haben konnte²⁵. In der Tat zeigen gerade der Norden und Osten des Chiemsees deutliche Anzeichen einer starken römischen Bevölkerung. Neben bedeutenden Römerfunden in Erlstädt (römischer Gutshof), Ising, Kraimoss und Bernau im Süden, stauen sich zwischen Chiemsee und Traun die „Walchen“orte: Traunwalchen, Litzlwalchen, Roitwalchen u. a.

²¹ Reinecke P., Die Ortsbestimmungen der antik-geographischen Namen für das rechtsrheinische Bayern (Bayerischer Vorgeschichtsfreund IV (1924), S. 23 ff). Zur Bedeutung Bedaios vgl. nunmehr Wagner Fr., Die Römer in Bayern, München 1928, S. 70.

²² Vgl. die gute Zusammenstellung bei Vollmer Fr., Inscriptiones Baiuariae Romanae, München 1915, S. 211.

²³ Hauthaler W. in Salzburger UB II ²⁴ Reinecke, ebd. S. 23.

²⁵ Nach Reinecke ist der Ortsname Bedaio vom Seenamen übernommen, der Chiemsee also in spätrömischer Zeit „lacus Bedaius“ hieß. Nach Förstemann, Altdeutsches Namenbuch I (1913), S. 1672, ist der Namen Chiemsee deutsch und gebildet von dem Personennamen Chiemo, der der baiuvarischen Ortschaft Chieming am Ostufer des Sees zugrunde liegt. Den PN Chimmi finde ich bezeugt für 744 (Bitterauf I, Nr. 1). Chieming könnte demnach echter Ing-Ort sein. Dem widerspricht allerdings die frühe Bezeichnung des Gaus als „Chiemgau“ (VIII s.: Chimingove), nachdem bei den übrigen süd-deutschen Gauen keiner nach einem PN benannt ist. Die Entscheidung muß der Ortsnamenforschung überlassen bleiben.

Sie werden schon in der herzoglichen Erstbestiftung Salzburgs ausdrücklich erwähnt als „Romanos iuxta fluenta Druna“ (Notitia Arnonis). Es drängt dazu, für jene ursprünglich noch stärkeren Römerkolonien einen seelsorglichen Mittelpunkt anzunehmen. Der Bestand einer „ecclesia“ oder „parrochia“ in der Chiemseegegend wäre demnach durchaus möglich.

Kehren wir zurück zu dem päpstlichen Ernennungsdekret. Was soll die „ecclesia Petena“ in Verbindung mit der Bestimmung Salzburgs zum Metropolisansitz bedeuten? Nichts anders als die unmittelbar folgenden Lobeserhebungen Salzburgs! Auch die „ecclesia Petena“ reiht sich ein in die Rechtfertigungsgründe. Der erste Versuch einer Metropolitanverfassung in Bayern durch Papst Gregor II. von 716, ein Plan, der bekanntlich nicht zur Ausführung kam, sieht die „praecipua sedes“ des Landes für den Erzbischof vor. Das war das junge Salzburg, weder kirchlich noch politisch. Es hatte aber ganz anderes Gewicht, wenn Arn sich als Rechtsnachfolger eines alten römischen Bistums bezeichnen konnte.

Was zweihundert Jahre später geschah, war auch zu Arnos Zeiten möglich. Es ist bekannt, daß Pilgrim von Passau gerade in der nämlichen Angelegenheit wie Arn, in dem Streben nach der Metropolitanwürde, sich — und wie die neueste Forschung darlegt²⁶, nicht ganz mit Unrecht — als „episcopus ecclesiae Laureacensis“ bezeichnet hat. Wo sollte aber dann diese alte ehrwürdige „ecclesia Petena“, mit der sich Arno schmückt, zu suchen sein? Sie muß doch in irgendeiner engen Verbindung mit Salzburg gestanden haben, eben in der nur 45 km entfernten und durch die große, fast in gerader Linie verlaufende Heeresstraße verbundenen ecclesia Petena vom Chiemsee, genauer bestimmt, von Herrenwörth im Chiemsee. Daß auch eine Insel der Träger einer frühmittelalterlichen oder spätrömischen Kathedrale gewesen sein kann, zeigt die alte „ecclesia Stafnensis“, das Gegenstück zur ecclesia Petena“. Beides alte Bistümer, haben manche Ähnlichkeiten. Beide lagen an wichtigen Heeresstraßen, der Nord—Süd und der West—Oststraße, beide gehen in spätrömische Zeiten zurück, bei beiden ist eine starke römische Besiedelung feststellbar, beide Bistümer fristeten im VIII. Jahrhundert, dem Jahrhundert der Konsolidierung der Kirche in Bayern, ein Schattendasein, das eine als ein fast übersehenes, reguläres Bistum, das andere noch im IX. Jahrhundert als die „parrochia Chiemsee“ mit einem Hilfsbischof.

²⁶ Heuwieser M., Geschichte des Bistums Passau I, Passau 1939, S. 87 und Bauerreiss R., Kirchengeschichte Bayerns I, St. Ottilien 1950, S. 59.

Arno verfügte über historisches Interesse. Er war es, der die Salzburger Annalen, die *Breves Notitiae* und Traditionsbücher anlegen ließ. Er konnte also wohl von der geschichtlichen Vergangenheit Chiemsees wissen und die päpstliche Kanzlei dementsprechend informieren. Daß eine solche Information über Salzburger Ortsgeschichte in Rom stattfand, zeigt die Erwähnung der beiden, in Rom sicher nicht bekannten, Begleiter Ruperts. Doch hier leitete Arno nicht so sehr die Liebe zur Vergangenheit als vielmehr ein gewisser, durch Karl gestützter Ehrgeiz, mit dem sich der neue Metropolit autorisierte.

Literarische Zeugnisse stehen uns in der Frage der „ecclesia Petena“ weiter nicht zur Verfügung²⁷. Es muß der Spaten des Archäologen hier Klärung bringen. Möchten Grabungen aber nicht so sehr dem Zufall überlassen bleiben, als vielmehr der nach vorwärts schauenden frühgeschichtlichen Forschung. Die „parrochia Chiemsee“ böte dazu Gelegenheit.

²⁷ Es scheint mir oberflächlich ein „in pago Chimingaoe in loco qui dicitur Pontena“ des Arnonischen Güterverzeichnisses (Salzburger UB I, S. 10) kurzerhand auf Seebruck zu beziehen und eine Latinisierung darin zu sehen. Die Ortsnamen des genannten Verzeichnisses sind durchaus deutsch und keiner übersetzt. Auch bestehen sprachliche Schwierigkeiten zwischen einem angenommenen „ad pontes“ oder „ad pontem“ und Pontena. Bedaio hätte also in seiner Bezeichnung folgende Entwicklung gemacht: Bedaio — Seebruck — Pontena — 1163: Prukke, was doch absurd erscheint. Die handschriftliche Überlieferung der Notitia Arnonis ist nicht zu gut. Es steht nur eine Handschrift des XII. Jahrhundert zur Verfügung. Die Handschrift bringt mehrere Ortsnamen stark entstellt so „Zottinga“ statt „Ottinga“. Es sei dahingestellt, ob statt „Pontena“ nicht „Petena“ zu lesen ist.

Chordirektion des gregorianischen Chorals im Mittelalter

Von Corbinian Gindele OSB, Beuron

Die wichtigsten Berichte über Chorleitung im Mittelalter finden sich bei Gerbert, *De cantu et musica sacra*, Bd. I, 1774. Sie sind von P. Ambros Kienle (Notizen über das Dirigieren mittelalterlicher Gesangschöre [V. f. M. 1885, S. 158]) erstmals übersetzt und erklärt worden; ihm folgen Fleischer (Neumenkunde, I. Band 1895) und G. Schünemann (Geschichte des Dirigierens, 1913). Da aber ihre Übersetzungen in manchen für unsere Aufstellungen wichtigen Punkten einer Ergänzung bedürfen, lassen wir die einzelnen Berichte im Wortlaut folgen.

Den ersten Bericht entnehmen wir aus den *Casus St. Galli*, einer Chronik des Klosters St. Gallen. Er stammt von Ekkehard IV. und enthält die Beschreibung des Osterhochamtes i. J. 1030 zu Ingelheim¹.

Als Kaiser Konrad in Ingelheim Ostern feierte, sah ich selbst den Mönch des hl. Gallus, der die Sängerschule in Mainz leitete, sein Amt wie gewohnt in der Mitte des Chores unmittelbar vor den Augen des Kaisers ausüben. Gerade hatte er seine Hand erhoben, um die Weisen der Sequenz kunstgemäß vorzumalen, da sagten drei Bischöfe, frühere Schüler des Mannes, nunmehr in nächster Nähe des kaiserlichen Thrones: „Wir wollen gehen, Herr, und dem Lehrer damit helfen, was er uns selbst beigebracht hat.“ Der Kaiser willigte gern ein. Sie stiegen hinab und gesellten sich zu dem Mönch des heiligen Gallus. Da er sich verneigte, verneigten sie sich auch vor ihm und folgten dem von ihm geleiteten Gottesdienst in aller Ehrfurcht bis zum Ende. — Es weinte der Mann vor Freude. Nach Schluß der Messe konnte man ihn kaum nötigen zum kaiserlichen Schemel zu gehen wie es Sitte ist². Er erhielt dort Goldmünzen, die auf ihm (dem Schemel) lagen. Der Kaiser lachte, als man ihn zur Kaiserin

¹ MG SS II, 111. Die ganze Erzählung ist ein einziges Lob auf den neuen Stil der Sequenzen.

² I. Moser übersetzt diese Stelle ein wenig anders und unterlegt ihr wohl einen zu profanen Sinn. (Geschichte der deutschen Musik, II. Bd.)

mit Gewalt hinzog, wo er ebenfalls Gold vom Schemel erhielt. Auch Mathilde, der Kaiserin Schwester, steckte ihm, ob er wollte oder nicht, einen Ring an den Finger.

Dies habe ich deshalb erzählt, um meinen Zuhörern zu ihrer Erbauung zu zeigen, wie hochgeehrt die Lehre und Kunst war, die der selige Notker vom heiligen Geist in stiller, innerer Schau erlernt hatte. Diese Kunst der Engel nämlich gab Gott einem Manne, der heilig war, durch Gottes heiligen Geist und dessen Gefährten, um die Kirche zu unterweisen, in jubelnden Melodien der Sequenzen zu wirken. Deshalb entsteht, wie ich glaube, durch das innere Erleben der Kunst der Engel in den Menschen die fromme Andacht der Seele, geht ihnen das Herz auf und wird der Geist entrückt und mehr vergeistigt.

Dieser Bericht bezeugt folgendes:

- 1) Es gab damals eine Direktion von Chorgesängen, die durch kunstgemäße Gebärden ausgeführt wurde.
- 2.) Der Chorleiter stand in der Mitte des Chores, er wurde also von allen Sängern leicht gesehen.
- 3) Sie war um 1030 nichts Neues, sondern war schon vorher in St. Gallen üblich (Notker starb im Jahre 912).

Es handelt sich um eine melodisch-rhythmische Direktion einfacher Chorweisen. Melodisch war sie, weil sie den Höhen- und Tiefenverlauf der Melodie erkennen ließ; rhythmisch nicht in einem modernen Sinn, sondern weil die Handzeichen sich nach der Länge, Kürze und Schnelligkeit der Töne richten mußten. In diesem Handzeichen-Geben war also schon ein Tempo, ein Rhythmus beschlossen ähnlich wie in jeder Art von Note unserer heutigen, modernen Musiknotation auch ein Zeitmaß enthalten ist. Weil es eine einfache Chorweise (Sequenz) war, ließ sich die melodische und rhythmische Bewegung nicht unschwer in ein und derselben Handbewegung darstellen. Es ist von Wichtigkeit, daß diese Art der Direktion nicht bloß als melodische, sondern auch als rhythmische Direktion bezeichnet wird. Ferner ist noch zu unterstreichen, daß diese Art der Choraldirektion in St. Gallen sicher im 10. Jahrhundert geübt und geschätzt wurde. Weil aber St. Gallen ein Zentrum für die Pflege des Choralgesanges war und das 10. Jahrhundert in eine Blütezeit gregorianischen Singens gehört, muß Direktion wie etwas Selbstverständliches im Choral angesehen werden. Der Aufführungspraxis entspricht auch die Choranlage von St. Gallen, wie sie uns in dem bekannten Plan der St.-Gallus-Kirche überliefert ist.

Der Chor für die Sänger lag in der Vierung, mit Schranken umzogen. Die Bänke für die Sänger bildeten kein Hindernis für eine Auf-

stellung, bei der der Leiter in der Mitte der Sänger stand. Es konnten zudem nicht sehr viele Sänger sein, da der Raum ziemlich beschränkt war.

Ein weiterer Bericht über die Leitung von Choralchören stammt ebenfalls aus dem 11. Jahrhundert; er findet sich in einem Kodex des Klosters Monte Cassino³. Zunächst ist von der Aufstellung der Sänger die Rede:

„Drei Kleriker (sind) auf der einen Seite des Chores in der Kirche und drei auf der andern und der Magister in der Mitte. Er ist mit Albe und Pluviale bekleidet, hält in der linken Hand den Hirtenstab, zum Zeichen, daß er Ordnung aufrecht zu erhalten hat, (er steht in der Mitte), damit alle gegen ihn hin aufgestellt sind⁴.“

An einer späteren Stelle heißt es:

„Ein Magister steht in der Mitte, bekleidet mit heiligen Gewändern, er wird Cheironomika genannt, und hält in der linken Hand den Stab des Bischofs oder Abtes, als von ihm mit Vollmacht betraut, die rechte⁵ Hand hält er in die Höhe, damit alle hinschauen⁶ und zeigt dann nach der Kunstlehre die Arten der Neumen an, z. B. wenn er das Zeichen macht und mit heller Stimme in fünf Tönen der Tonleiter nach hinaufsingt, oder ebenso die Tonleiter hinuntersingt, so wird jene Neume, die durch fünf Töne der Tonleiter hinauf- oder hinabsingt, Serenimpha genannt. In folgender Weise wurde (sie) ausgeführt, die er mit den Händen anzeigte.“ (Es folgt das Notenbeispiel auf fünf Notenslinien.)

Diese Berichte aus Monte Cassino bestätigen im wesentlichen, was wir für Ingelheim, Mainz, St. Gallen usw. festgelegt haben (1—3). Sie erhärten die Tatsache, daß es im 10./11. Jahrhundert eine melodisch-rhythmische Chorleitung für Choralgesänge gab. Dazu kommt, daß diese Direktion in Monte Cassino, dem einflußreichen Benediktinerkloster, geübt wurde.

³ Gerbert (aaO. I, 320) bezeichnet den Kodex nicht näher.

⁴ Schönemann übersetzt „ut omnes obiiciantur“ mit: „da ihm alle unterstellt sind“. Das ist nicht der Sinn des Wortes.

⁵ Nach der Übersetzung G. Schönemanns nimmt der Magister den Stab von der linken in die rechte Hand. Allein der Chronist schildert zunächst keine Handlung, sondern einen Zustand. Dies ist leicht zu erkennen, wenn beide Berichte miteinander verglichen werden. Darum ist für die hier geschilderte Auführungspraxis die Vorstellung von einem Stab als Direktionsmittel zurückzuweisen.

⁶ Ebenso ist Schönemanns Schluß, daß der Magister vorsang und dann erst alle andern nach, mißverständlich. Das Vor- und Nachsingen ist zwar auch ein alter liturgischer Brauch, aber er wird und wurde zunächst zwischen Cantor und jenem geübt, der das (leise) Vorgesungene nachzusingen hat. Hier handelt es sich aber um Chorgesang.

Die beiden bisherigen Quellen für gregorianische Chorleitung gelten für die sog. römische Liturgie. Von Rom ging die Art und Weise, Liturgie zu feiern, auf die meisten Kirchen Italiens, Englands und Deutschlands über. In einigen Kirchen Italiens, in Frankreich, Spanien, sowie in der griechischen Kirche entwickelte sich eine eigene Liturgie. Der Gesang der mailändischen und griechischen Kirche ist von besonderem Gepräge; aber weil es sich immer nur um einstimmigen Gesang, um „Choral“ handeln kann, sind uns die Berichte über Choraldirektionen aus diesen Kirchen ebenso wertvoll. Der mailändische Bericht ist dem Ordo und dem Ceremonienbuch des Beroldus entnommen. Dies Buch stammt erst aus dem 12. Jahrhundert. Aber weil es liturgische Gebräuche bringt — die bekanntlich sehr konservativ sind —, nicht Schilderungen einmaliger Feiern, und weil die mailändische Liturgie im 9. Jahrhundert mehrfach von der römischen beeinflusst wurde, dürfen vor allem jene Teile der folgenden Berichte denen von Ingelheim und Monte Cassino zeitlich gleichgestellt werden, die sich inhaltlich entsprechen.

„Dann beginnt ⁷ der Erste (Primicerius) der Lektoren, ein wenig entfernt von seinem Platz, weiter unten im Chor, die Antiphon im Chor ⁸, wobei ihn die Lektoren kreisförmig umstellen; er selbst drückt dabei mit Hand und Stimme das Fallen der Antiphon, ihr Steigen und wieder Fallen aus. In ähnlicher Weise singt nach Beendigung der Antiphon der Lehrer der Scholaren auch seinerseits die gleiche Antiphon mit seinen Knaben, wobei er ausdrückt, weiter oben (im Chor).

Dieser Dirigierbericht besagt im wesentlichen dasselbe wie die bisher erwähnten. Von besonderer Bedeutung ist in dieser Quelle die Bemerkung, daß die Sänger ihren Chorleiter in modum coronae (Halbkreis) umstellen.

Damit ist eine geschlossene, einheitliche Singgemeinschaft hergestellt; ein „Singkreis“. Er war nie sehr groß und ermöglichte jedem Sänger engste, natürlichste Verbindung mit dem Chorleiter. In modum coronae zu singen, ist für Berold ein allgemeiner Brauch, keine außergewöhnliche Choraufstellung. Er fordert sie sehr häufig in der Darstellung der Mailänder liturgischen Gebräuche. In modum coronae zu singen ist aber

⁷ Magistretti, Beroldus, Mailand 1893, S. 80 ff.

⁸ P. Ambros Kienle (aaO. 166) übersetzt an zwar weniger entscheidenden Stellen etwas anders, weil er *infra chorum* mit „in der Mitte des Chores stehend“ übersetzt. Das widerspricht aber offenbar der folgenden Rubrik: „Nach dieser Antiphon geht der Lehrer in die Mitte des Chores mit seinen Sängerknaben, um mit dem Chor abwechselungsweise den Hymnus zu singen.“ *Infra chorum* ist hier kaum mit „in medium chori“ gleichzusetzen. Es ist eine Mitte im *oberen* und *unteren* Chor zu unterscheiden.

nicht bloß für Mailand bezeugt, schon Isidor von Sevilla († 636) glaubt das Wort „Chorus“ mit dem Hinweis erklären zu können, daß das „in modum coronae“-Singen eine ganz alte Sitte sei⁹.

Diese Art der Choraufstellung wird auch in einem alten Ceremonienbuch der Kirche S. Laudi zu Rouen gefordert, P. L. 147, 134/136.

Von der Chorleitung in der griechischen Kirche berichtet uns der Geschichtsschreiber Kedrenus, der Ende des 11. Jahrhunderts gelebt hat. Sein Bericht bedeutet ein Zeugnis für das 9. Jahrhundert. Er schreibt:

Es wird berichtet¹⁰, er (Kaiser Theophilus, † 824) habe es aus Liebe zum Lied nicht verschmäht, bei feierlichen Zusammenkünften in der Hauptkirche die kunstgerechten Handbewegungen anzuwenden¹¹.

Zum griechischen Rituale hat der Gelehrte Goar († 1653) wertvolle Erklärungen gegeben. Über Chordirektion sagt er in seiner Ausgabe des *Euchologium* (Paris 1647):

„Da nämlich die Griechen selten aus Büchern auf dem Pulte vortragen und weil die Musiker den Gesang auch ziemlich selten nach Noten dirigieren und leiten, glauben sie diese Mängel genügend zu beheben, wenn einer, der diesen Dienst hat mit einer Stimme, die leicht von den übrigen gehört werden kann, abschnittsweise nach der Satzgliederung dem einen und dem anderen Chor aus dem Buche angibt, was jeweils zu singen ist. Dabei gebrauchen jene, die den Gesang in besonderer Weise kennen¹² und in der Praxis besonders beherrschen¹³, die verschiedenen Bewegungen der rechten Hand und der Finger, welche sie

⁹ P. L. 83, 741 B

¹⁰ Nach Migne, P. G. 121, 999.

¹¹ Im griechischen Text heißt es *cheironomein*. *Cheironomia* bedeutet im griechischen und lateinischen Altertum soviel wie Bewegung der Hände nach Regel und Gesetz, in künstlerischer Art vom Tänzer und Schauspieler, in spielerisch-sportlicher vom Faustkämpfer ausgeführt (vgl. Pauly Wissowa, *Realenzyklopädie* unter „*Cheironomia*“). Nach Lucian von Samosata sagt Demetrius zu einem Pantomimen der neronischen Zeit: „Da du so gut mit den Händen reden kannst, ist dir eine andere Sprache leicht entbehrlich, ich sehe nicht nur, ich höre alles, was du machst.“ *Lesbona* von Mytilene nennt die pantomimischen Tänzer „*Cheirosophen*“. Vgl. Max von Boehn, *Der Tanz*, 1925, S. 155.

¹² *Cantus notitia* könnte man auch mit „in der Theorie“ übersetzen, vielleicht denkt Goar auch an dies Vertrautsein mit der Notation.

¹³ Kienle, mit ihm Fleischer und Schünemann übersetzen wohl falsch, *insignes* ist auf das Subjekt des Satzes zu beziehen und nicht auf *cantus*, das im Genetiv steht. Darum ist ihre Übersetzung viel schwächer: „Während der Gesänge, die durch Erlernen und Gebrauch mehr bekannt waren (Fleischer) benützen sie die verschiedenen Bewegungen.“

zusammenziehen, beugen und auseinanderstrecken, als Zeichen, mit denen sie die verschiedenen Töne und Weisen ausdrücken¹⁴."

Die zweite, ergänzende Nachricht über Chordirektion in der griechischen Kirche entnehmen wir dem Euchologium, das die Rubriken und nicht veränderlichen Texte der griechischen Liturgie enthält; es wurde bereits 1526 in Venedig gedruckt. Aus ihm zitieren wir folgende Bestimmungen:¹⁵

„Die Ämter der konstantinopolitanischen Kirche. Der Erste Cantor steht in der Mitte der beiden Chöre, des rechten und des linken. Er beginnt den Anfang des Psalmengesangs, darauf alle Cantoren. Die beiden Domestici¹⁶ stehen in den beiden Chören mit dem Ersten Cantor. Die Primicerii¹⁷ stehen bei den Domestici und singen ebenfalls.“

Es ist ganz offensichtlich: Auch in der griechischen Kirche gab es eine regelrechte rhythmisch-melodische Direktion der Chöre.

Den bisher angeführten, klassischen Berichten über melodisch-rhythmische Direktion von Choral-Chören im Mittelalter fügen wir noch jene Quellen hinzu, die zwar auch auf eine Leitung von Choral-Chören hindeuten, aber nicht mehr so deutlich, daß sie ohne weiteres eine rhythmische oder melodisch-rhythmische Chorleitung bezeugen könnten. Die erste Quelle, die wir anfügen, der *Ordo Romanus*, spricht überhaupt nicht von einer Direktion, aber es ist ein indirekter Zeuge, weil er uns Aufschluß über die Aufstellung des Sängerkchores gibt. Dieser *Ordo I.*, das älteste Ritualbuch der römischen Liturgie, stammt aus dem 7./8. Jahrhundert. Es enthält folgende Bemerkung für die Sänger im Hochamte:

„Nun erheben sich diese (die Sänger) und gehen (vom Presbyterium) in Ordnung vor den Altar und stellen sich nur in zwei Reihen auf, und zwar die

¹⁴ Für das abschnittweise Angeben des Gesangstextes nennt Goar den Geschichtsschreiber Sokrates († 450) als Zeugen, der im 5. Buch, 22. Kap. (Goar zitiert „35. Kap.“) für Cantor die Bezeichnung „hypoboleis“ = Einsager“ erwähnt (P. G. 67, 636), für die Cheironomie den schon zitierten Kedrenus; für das Zusammenziehen, Beugen und Auseinanderstrecken der Finger gibt er keine Quelle an. In einer Fußnote zu der erwähnten Kedrenusstelle weist er auf eine Horaz-Ode (*Carmina*, Liber IV, Ode 6, Vers 35, hin, aber in dieser Ode spricht Horaz nicht von der Cheironomie des Daumens, sondern vom Schlag des Daumens beim instrumentalen Spiel. Fleischer (*Neumen-Studien*, I. B., S. 35) erwähnt, daß vor allem die Guidonische Hand und gewisse Praktiken der Inder mit solchen Finger-Bewegungen verwandt sind.

¹⁵ Nach Goar *Euchologium*, Paris 1647, S. 271, 278.

¹⁶ Der Domestik war ursprünglich ein höherer Hausbeamter.

¹⁷ Primicerius bedeutet dem Worte nach soviel wie „Erster der Kanzlei“.

Paraphonisten¹⁸ hüben und drüben außerhalb¹⁹, die Kinder auf beiden Seiten weiter unten, der Ordnung nach. Dann beginnt der Erste der Sängerschule die Antiphon zum Introitus.

Die hier geschilderte Aufstellung der Sänger ist dergestalt, daß eine melodisch-rhythmische Direktion der Sänger durch den Chorleiter möglich war. Man muß bedenken, daß diese Aufstellung in zwei Reihen leicht als Sing-corona angesehen werden kann, wie sie in der Mailänder Kirche üblich war. Wo sich der erste Cantor aufstellt, darüber finden wir im Ordo keinen Anhaltspunkt. Ob er sich so in die Mitte der Sänger stellte, wie andere Berichte dartun, darum kümmert sich der Ordo nicht, der an dieser Stelle nur die Situation zum Einzug des Papstes schildert. Dafür mußte die Mitte frei sein und die Sänger hatten in zwei Reihen Spalier zu bilden. Daß der erste Cantor nachher in der Mitte stand, ersieht man deutlich auf zwei Elfenbeindiptychen des 9./10. Jahrhunderts (Frankfurt a. M., Cambridge), wo er mit erhobenen Händen den Gesang der Schola leitet. Auf dem einen Diptychon stehen sechs Sänger in zwei vom Chorleiter weglaufenden Reihen, so daß er in der Mitte stehend, von jedem sehr gut gesehen werden kann.

Jetzt bringen wir Berichte, aus denen nicht eindeutig hervorgeht, ob es sich bloß um eine rhythmische oder um eine melodisch-rhythmische Chorleitung handelt, sie deuten aber eine von beiden Dirigierarten an. Der Grund, weshalb sie z. T. nicht mehr cheironomisch, also melodisch-rhythmisch gedeutet werden dürfen, ist vor allem darin zu suchen, daß das Singen aus dem (großen) Buche — die Möglichkeit des Vomblattsingens war durch Guido von Arezzo († 1050) weitgehendst gefördert worden — aufgekommen war. Wo dies auch für den Chor Sitte wurde, fiel Auswendig-Singen und damit eine melodische Direktion weg. Wir beginnen mit den Direktionshinweisen des Honorius Augustodunensis, der in der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts lebte. Sie stehen sämtlich in seiner *Gemma animae*, einer Sammlung liturgischer Erklärungen:

¹⁸ Die römische Sängerschule aus den Zeiten Gregors d. Gr. († 604) bestand aus einem Primicerius, Sekundarius, Tertius und vier Paraphonisten. Sie waren alle Subdiakone.

¹⁹ (P. L. 78, S. 941 A) Im lat. Text steht nur „a foris“. Je nachdem dieses a foris gedeutet wird, ergeben sich ganz verschiedene Ergebnisse für die Aufstellung des Chores. Atchley (*Ordo romanus primus*, London 1905) ergänzt — a foris presbyterii. Es ist der Platz der Schola Cantorum, in vielen Kirchen mit Schranken umgeben. „Infra“ muß wohl mit „weiter unten“ übersetzt werden. Auf jeden Fall ist diese Stelle kein Beweis für das leider viel genannte „gegenhörige“ Singen!

„Die Cantoren sollen mit Hand und Stimme andere zum Zusammenklang (im Singen) aneifern: denn auch jene, die andere führen, reizen durch kämpferisches Verhalten der Hände und das ermunternde Rufen der Stimme zur Schlacht auf ²⁰.

Pflügen ist unser Dienst. Die Ochsen, die hüben und drüben ziehen, sind die, die auf beiden Seiten mit ganzen Kräften dem Herrn singen. Der Vorsänger, der die Singenden mit Hand und Stimme aneifert, ist der Knecht, der die Ochsen mit dem Stachel bedroht und ihnen mit wohlklingender Stimme zujubelt ²¹.“

„Die Vorsänger, die den Chor von beiden Seiten leiten, sind die Herzöge, welche die Schlachtreihen zum Kampfe ausrichten ²².“

„Zugochse ist der Prediger, der Cantor gewissermaßen Fuhrknecht, der den Ochsen zujubelt, daß sie fröhlicher den Pflug ziehen, bzw. der sie aneifert, als Sänger freudiger zu singen.“ ²³

Einzelbestimmungen über die Chorleitung finden sich vor allem in den *Consuetudines* der mittelalterlichen Kirchen und Klöster. Sie stammen meist aus dem 11., 12. und auch 13. Jahrhundert. Die Konstitutionen der englischen Kirche Lichfield (aus dem Jahre 1193) haben folgende Bestimmungen ²⁴:

„Es ist Aufgabe des Cantors, den Chor im Steigen und Fallen der Gesänge persönlich oder durch seinen Sukzentor zu leiten.“

„Außerdem muß der Cantor mit den übrigen Chorleitern zur Messe an der Leitung des Chores teilnehmen.“

Für die Kirche in Salisbury ²⁵:

Zuerst ist der Cantor, der mit den übrigen Chorleitern in der Mitte des Chores steht, zu inzensieren.

Lanfranc († 1089) berichtet uns ebenfalls von einer Chordirektion in England: ²⁶

Vor Beginn der Messe breite man einen oder zwei Teppiche quer durch den Chor aus, wo der Cantor stehen soll und die übrigen, die er zu sich ruft, um den Chor zu leiten.

Für Frankreich bieten uns alte Handschriften der Pariser Kirchen folgende Anhaltspunkte: Aus der Kirche des hl. Viktor ²⁷

²⁰ P. L. 172, 567 C ²¹ aaO. 549 C

²² aaO. 572 B ²³ aaO. 549 D

²⁴ Bei Gerbert, *De cantu et musica* I. 304.

²⁵ Bei Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus* I, S. 240.

²⁶ Bei Martène, ebd. S. 533.

²⁷ Bei Martène, ebd. III, S. 263.

So oft in der Psalmodie oder im Gesang aus irgendeinem zufälligen Grunde langsamer oder schneller als gewöhnlich zu singen ist, hat er (der Cantor) dies durch Zeichen anzugeben. Wenn zu schleppend oder eilend gesungen wird, soll er das Chorgebet auf das richtige Maßhalten hinführen.

Aus Pariser Urkunden ²⁸:

An Sonntagen und höheren Festen leiten zwei (Vorsänger) den Chor; indem sie hinzu- und weggehen, ist jeder der beiden seinem Chore zugewandt, und so leite er ihn, jedoch ohne Stab, der dem Herrn Cantor vorbehalten bleibe.

Häufige kurze Hinweise bezüglich der Chordirektion finden sich im Liber de Officiis ecclesiasticis des Johannes, späteren Erzbischofs von Rouen, † 1079. Wir bringen einen der vielen ²⁹:

Die Himmelfahrt des Herrn soll so gefeiert werden: In der Vesper leitet der Cantor den Chor; zwei Kleriker mit der Kappa bekleidet, singen das Responsorium und dann leiten sie den Chor.

Aus einem Ordinarium der Kathedalkirche in Rouen ³⁰: (In Nativitate Domini, in fine I nocturni)

Alle, die zu der zweiten Sitzreihe gehören, singen, mit dem Chorhemd bekleidet, kreisförmig aufgestellt, die Prosa. Der Cantor, mit der schwarzen Kappa bekleidet, stellt sich vor die Chorbank und beginnt: Felix Maria.

(Nach dem 9. Responsorium) Alle, die in der oberen Reihe sitzen, stellen sich kreisförmig auf und singen in Prosa, wobei der Cantor beginnt.

Aus dem Offizium der Kinder am Feste des hl. Johannes, nach der 2. Vesper ³¹:

Drei Knaben singen den Vers (des Responsoriums Centum quadraginta) und die Prosa und vor dem Altar stellen sich alle bogenförmig auf und beenden es.

Zur Messe leiten alle Knaben, mit der Kappa bekleidet, in der Mitte des Chores stehend, den Chor; das Alleluja singt der (von den Knaben gewählte) Bischof mit allen Knaben, wobei sie sich kreisförmig aufstellen ³².

In Tours gelten ums Jahr 1620 folgende Bestimmungen ³³:

An den Hochfesten, zur Vesper und zum Hochamt, steht der Cantor mit der Kappa bekleidet ganz vorn, in der Mitte des Chores, also zwischen den

²⁸ Bei Martène, ebd. II, S. 182.

²⁹ Migne, P. L. 147, 57 ³⁰ aaO. 134.

³¹ aaO. 135. ³² aaO. 136.

³³ Bei Gerbert, De Cantu et musica sacra, I., 325.

Pulten der Schüler und leitet mit Gebärden und schicklicher Stimme den Chor.

Für das Kloster Cluny gibt es folgende Bestimmungen bezüglich der Chorleitung:

Auf seinen (des Armarius, des Cantors) Wink hin wird begonnen, höher gestiegen und tiefer gesungen.

So oft er (der Cantor) den Chor leitet, soll die rechte Seite des Chores mit ihm das Kyrie eleison beginnen.

Er (der 1. Cantor) und jene, welche mit ihm quer durch den Chor stehen, sollen stehend (das Sanctus) singen.

Wenn eine Prosa gesungen wird, dann stellt sich einer der vier Sänger (die in der Mitte des Chores die Leitung innehaben) mit seinem Nachbar zur rechten Seite, — sie beginnen immer mit dem ersten Vers des Agnus Dei — und wenn etwa von den andern (Chorsängern) jemand Fehler macht, soll er sie auf den rechten Weg zurückführen.

Aus den Hirsauer Konstitutionen führen wir folgende Stelle an:

Wenn man gar zu tief, wenn man eine Stelle oder zu einer Zeit schneller oder schleppender als gewöhnlich singt, dann darf es der Vorsänger (Chormeister) nie unterlassen, mit der Hand den Brüdern sofort zuzuwinken, was im Gesange zu verbessern ist. Obwohl dies gestattet ist, geschehe es doch immer in großer Ehrfurcht; er nehme es sich jedoch nicht heraus, von einem Chor in andere hinüber zu winken, sondern, wenn nötig, gehe er selbst hinüber.

Die bisherigen Quellen gehören alle vor das 13. Jahrhundert. Im 14. Jahrhundert beginnt der Verfall der Gregorianik. Die Dirigier-Berichte werden höchst selten. Es wurde ja immer weniger Choral gesungen. Nur Klöster machen Ausnahmen. Aus ihnen stammen darum auch noch Anleitungen für Leitung von Choralchören. Hierher gehört das 7. Kapitel aus dem „Amptbuch“ des Johann Mayer. Diese Schrift stammt aus dem Dominikanerinnenkloster Adelhausen.

Item sie mogent erwan erhoehen ihr stymen, so sie (die Cantrix) merket das der Convent zu fast abgat nur etwan zeichen geben mit der Hand oder mit der Zeigen auf das Buch, so man die Pausen nit enthielte oder was do gesungen oder gelesen wurde nach unordnung³⁴.

Ähnlich wie in dieser Handschrift lauten die Vorschriften für ein Benediktinerkloster der Bursfelder Kongregation.

Wir fassen nun das Wesentliche über die Leitung von Choralchören in der Blütezeit der Gregorianik zusammen:

³⁴ Kathi Meyer, Ebd. (A.f.M. 1918/19.)

1. Nicht alle Chorgesänge wurden unter einer besonderen Leitung durch den Cantor ausgeführt. Für Prozessionsgesänge kam eine Direktion mit der Hand nicht in Frage.

2. Für die Chorleitung durch den Cantor muß unterschieden werden:

- a) die Leitung über das Auge, d. h. die Chorsänger sehen auf die Hand des Cantors
- b) die Leitung über das Ohr, d. h. die Chorsänger hören auf die Stimme des Cantors.

a) Die Leitung über das Auge.

Sie ist bezeugt durch die melodisch-rhythmische Chordirektion, der sogen. Cheironomie, oder aber durch die rein rhythmische. Wie letztere im einzelnen gehandhabt wurde, ist nicht sehr leicht festzustellen. Wir fordern sie für alle jene Fälle, wo die cheironomische nicht direkt bezeugt ist, wohl aber eine Leitung „mit der Hand“.

In solchen Fällen bekamen die Chorsänger auf das Handzeichen des Cantors hin wenigstens wichtige rhythmische Impulse der Einsätze, Zeichen der Pausen und Fermaten. Die Direktion übers Auge war sehr leicht möglich, weil der leitende Cantor dafür einen geeigneten Platz inne hatte. Er stand in der Mitte der ihn bogenförmig umstehenden Sänger, in der oberen oder unteren Mitte des Chores. Martène hat dafür ein übersichtliches Schema im 1. Band seines Buches: *De antiquis Ecclesiae ritibus* S. 132.

Die Hand des Cantoren konnte von allen Chorsängern leicht gesehen werden, sei es jene des 1. Cantors in der Mitte oder jener, die rechts und links von ihm die einzelnen Chorseiten besonders zu betreuen hatten. Das ist entscheidend: sie standen so, daß sie von allen Chorsängern gesehen wurden, darum konnte die Chorleitung durch die Hand offenbar ein wesentliches Direktionsmittel sein. Weniger wichtig erscheint hier die rein liturgische Bedeutung des Cantorenamtes, z. B. daß die Rangordnung der Feste mitbestimmend wurde für die Anzahl der Cantoren, die in der Mitte des Chores die Leitung innehatten. Das feierliche Hochamt des Papstes (*S. Ordo Romanus I*) hatte 4 bzw. 6 festlich gekleidete Cantoren; damit war die größere Anzahl der Cantoren ein Ausdruck größerer liturgischer Feierlichkeit geworden.

b) Die Leitung über das Ohr.

Der Cantor leitete nicht bloß mit der Hand, sondern auch seine Stimme galt führend im Chorgesang. Berold hat in seinem Rituale des alten mailänder Ritus folgende Bemerkung³⁵:

Der Erste Cantor ermahnt (während der Prozession) seine Schüler, (beim Singen) auf die Stimme des Lehrers zu horchen.

Diese stimmliche Direktion konnte sich immer auswirken, auch wenn der Cantor nicht in der Mitte des Chores stand, sondern seinen Platz rechts, beziehungsweise links (2. Cantor) innerhalb der Chorstellen genommen hatte. Diese Art schien für Klöster an den gewöhnlichen Tagen (in *privatis diebus*) auszureichen, vor allem seit jener Zeit, da das in der Mittestehen des Cantors an Feiertagen auch eine liturgische, nicht bloß musikalische Forderung bedeutete. Wäre sie immer rein musikalisch gewertet worden, so hätte man das in der Mittestehen des Cantors nicht vom Rang der Feste abhängig gemacht. Es muß aber auch berücksichtigt werden, daß an Werktagen ein viel geringeres Maß von Chorstücken gesungen wurde, so daß eine Chorleitung durch die Stimme des Cantors genügen konnte. Ein weiterer dirigierender Einfluß stand dem Cantor in der Intonation zur Verfügung, und zwar durch eine zweifache: er stimmte selbst an und die andern sangen in der rhythmischen Art und Weise weiter, wie er begonnen. In den Wechselgesängen, wo der Cantor die Solopartien zwischen den sich wiederholenden Chorstücken sang, ergab sich eine noch tiefergehende Beeinflussung des Chores durch diesen Cantor.

Außer der Leitung der Chorsänger über das Auge und das Ohr hatte der Cantor noch eine dritte Möglichkeit: er suchte die Verantwortung des einzelnen Chorsängers zu schärfen. Diese Art der in gewissem Sinn unsichtbaren und unhörbaren Leitung fordert z. B. Konrad von Zabern (15. Jahrhundert). Nach ihm ist vor allem notwendig, daß alle einmütig singen, keiner vorseilt oder zurückbleibt. Jeder müsse auf den andern achtgeben³⁶. Der Verfasser weist zwar darauf hin, daß bezüglich des rechten Tempos und der Tonhöhe alles vom Vorsänger abhängt. Aber wenn hier verlangt wird, daß einer auf den andern acht gibt, muß man folgern, daß kein Magister den Chor leitete. Sonst hätte man fordern müssen: zum einmütigen Choralsingen gehört, daß alle sich nach dem Magister Chori, nach dem Cantor richten!

³⁵ Magistretti, Beroldus S. 164.

³⁶ M. f. M. 1880, S. 95 ff.

Die folgenden Mahnungen aus den *Instituta Patrum de modo psallendi sive cantandi*, ums Jahr 1000 verfaßt, können an Cantores und Magister Chori gerichtet sein. Aber der ganze Tenor läßt stark vermuten, daß die darin enthaltenen Forderungen das Verhalten des einzelnen Chorsängers regeln soll, weil nirgends von der Direktion des Cantors die Rede ist; die Ermahnung, der Chorsänger möge sich an die Leitung des Cantors halten, wäre doch nicht unangebracht bei so reichen Hinweisen und vielen Ermahnungen. Weil aber gerade diese Mahnung fehlt, kann man mit großer Wahrscheinlichkeit den Schluß ziehen, daß beim Psallieren und bei manchen Gesängen die Verantwortung für den guten Choralvortrag vielfach dem einzelnen Chorsänger oblag, weil eine Direktion durch den Cantor nicht oder nur sehr schwach in Erscheinung trat. Wir geben die Übersetzung nach Peter Wagner ³⁷.

Alle Silben und Worte, das Metrum in der Mitte und die Kadenz am Ende des Verses, also Anfang, Mitte und Ende wollen wir zusammen anfangen und zugleich beschließen. Das Schlußpunktum sollen alle gleichmäßig aushalten. Wir ermahnen also, immer in einem Zuge oder einem Atem bis zum Versende rhythmisch oder metrisch zu psallieren. In der Mitte — nach der mäßigen Modulation des Metrums — wollen wir eine gute und angemessene Pause anbringen. . . . Keiner soll sich herausnehmen, vor oder nach dem andern den Vers oder den Gesang zu beginnen, gesungene Worte zu wiederholen oder allzu abweichend zu eilen, mit anmaßender Stimme, d. h. nach oben oder unten, langsamer oder rascher zu singen oder dem anderen nachzuschleppen oder das Punktum auszuhalten. Unser Gesang soll gleichmäßig sein wie auch die Pausen, indem immer der eine auf den anderen achtet. Singen wir langsam, muß auch die Pause länger, singen wir rasch, muß sie kürzer sein. Immer halte man also bei der Psalmodie das Punktum oder die Pause ein.

Diese „Wir“-Berichte und Ermahnungen scheinen ganz deutlich an ein Chorgewissen zu appellieren, das sich in einer Gemeinschaft solcher Menschen bildet, die viel mit einander singen, bzw. psallieren, ohne daß eine Direktion deutlich spürbar wird. Es sind Gesangsermahnungen für psallierende Mönchschöre.

Erst die neueste Zeit kennt wieder eine ausgesprochene Leitung von Choralchören. Mit der Restauration des Chorals seit Mitte des 19. Jahrhunderts mußte die Frage der richtigen Chorleitung wieder in den Vordergrund gerückt werden. Die Benediktiner von Solesmes, besonders

³⁷ Lat. Text bei Gerbert, *Scriptores* I, 5—6.

Dom Mocquereau³⁸ haben Hinweise zur Chorleitung mit Handbewegungen gegeben. Diese Art zu dirigieren hat allerdings, wenigstens in Deutschland, wenig Anfänger gefunden. Aber in manchen Kirchen haben die Cantoren wieder jenen Platz im Chor erhalten, der ihnen als Chorleiter zukommt und den ihnen das Caeremoniale Episcoporum³⁹ heute noch zuweist: *ad sedilia in plano chori hinc et inde contra altare*⁴⁰.

³⁸ Paléographie musicale, Band 7, Tournai 1901—05.

³⁹ Mecheln 1906, S. 130.

⁴⁰ Das Caeremoniale der Beurer Congregation bestimmt nicht, wo das Pult der Cantoren zu stehen hat. Aber Erzabt Maurus Wolter gestattete für Beuron, wohl wegen der Enge des Chores, nicht, daß die Cantoren und das Cantorenpult in der Mitte des Chores *contra altare* stehen.

Cluny und die Anfänge der Apostolischen Kammer

Studien zur Geschichte der päpstlichen Finanz- verwaltung im 11. und 12. Jahrhundert

Von Jürgen Sydow, Ettal *

Die Zusammenhänge, die zwischen der Kammer der großen burgundischen Reformabtei und der unter Urban II. zuerst nachweisbaren päpstlichen Kammer bestehen, erkannt zu haben, ist im wesentlichen das Verdienst Karl Jordans. An mehreren Stellen¹ hat er die einschlägigen Probleme behandelt und umsichtig aus dem weitschichtigen Material die Bausteine zusammengetragen, aus denen sich die Anfänge der dann später so überaus bedeutenden päpstlichen Finanzbehörde rekonstruieren lassen, und die Wissenschaft ist ihm darin übereinstimmend gefolgt². Eine tiefer eindringende Forschung wird an diesen Ergebnissen anknüpfen müssen und kann bei der Quellenlage nur in mühseligen, weitreichenden Studien neue Einzelheiten, die das Bild klarer werden lassen, finden. Schon Jordan hat darauf hingewiesen³, daß die amt-

* Sr. Gnaden dem Hochwürdigsten Herrn Abt Dr. Johannes M. Hoeck OSB. von Ettal zum Tage seiner hl. Abtsweihe am 15. September 1951 gewidmet.

¹ Karl Jordan, Zur päpstlichen Finanzgeschichte im 11. und 12. Jahrhundert (zit. Finanzgeschichte), in QFIAB Bd. 25 (1933/34), S. 61—104; ders., Die Entstehung der römischen Kurie (zit. Kurie), ZRG kan. Abt. Bd. 28 (1939), S. 107/8 und S. 139—142; ders., Die päpstliche Verwaltung im Zeitalter Gregors VII. (zit. Verwaltung), in Studi Gregoriani, hrg. von G. B. Borino, Bd. I (Rom 1947), S. 130—132.

² Borwin Rusch, Die Behörden und Hofbeamten der päpstlichen Kurie des 13. Jahrhundert, Königsberg/Pr. 1936, S. 21; Fritz Geisthardt, Der Kämmerer Boso, Berlin 1936, S. 41; Maurice Michaud, Art. Chambre Apostolique, in Dictionnaire de Droit Canonique, Bd. III (Paris 1942), Sp. 398/399; Demetrius B. Zema, Economic reorganization of the Roman See during the Gregorian Reform, in Studi Gregoriani Bd. I, S. 147/148.

³ Finanzgeschichte S. 61.

lichen kurialen Quellen uns kein vollständiges Bild der päpstlichen Finanzverwaltung des 12. Jahrhunderts vermitteln können, sondern daß wir dazu die verstreuten Angaben und Zeugnisse in den übrigen erzählenden und urkundlichen Quellen der Zeit benötigen. In ihnen ist noch manche bisher unbekannte Einzelheit verborgen, wenn auch der Wert dieser Quellen natürlich sehr verschieden ist. Aber ich hoffe, in absehbarer Zeit aus diesem weiten Bereiche noch recht wertvolle Mitteilungen zur kurialen Verwaltungsgeschichte des 11. und 12. Jahrhunderts geben zu können.

Der in unserer Überschrift umrissene Fragenkomplex ist, wie betont, von der kurialen Seite eingehend beleuchtet worden, und es wird uns auch nur gelingen, einige kleine Ergänzungen und Korrekturen an dem vorgezeichneten Bilde anzubringen. Dagegen muß eine eingehende Untersuchung der Kammer in Cluny, die ja Vorbild und teilweise Sitz der apostolischen Kammer war, die Art dieser Beeinflussung zweifellos klarer hervortreten lassen. In diesem Sinne mögen auch die folgenden Ausführungen verstanden sein.

I.

Man hat die Existenz einer Kammer in Cluny im wesentlichen als selbstverständlich hingenommen und höchstens auf ihre Vorbilder im weltlichen Bereich hingewiesen. Dagegen scheint mir schon die Existenz einer Kammer an sich dafür zu zeugen, wie weit die Feudalisierung und Säkularisierung des cluniazensischen Ordens bereits um sich gegriffen hatte⁴ — nicht zu seinem Nutzen, da diese Strömungen, in der Verfassung und im Wachsen der Finanzmacht sichtbar, stark genug an den Grundpfeilern klösterlichen Lebens rütteln und schließlich zum Protest, zur Gründung neuer Gemeinschaften, wie etwa der Zisterzienser, führen mußten⁵. Freilich fehlen Untersuchungen über die innerklösterliche Verfassungsentwicklung, über die Entstehung der Klosterämter usw., noch

⁴ Zu diesen Fragen vgl. Raphaël Molitor, *Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände*, Bd. I, (Münster/W. 1928), S. 111—158; Guy de Valous, *Le monachisme clunisien des origines au XV^e siècle*, 2 Bde., Paris 1935; Philibert Schmitz, *Geschichte des Benediktinerordens*, übers. von Ludwig Räber, Bd. I (Einsiedeln 1947), S. 134 ff.; Heinrich Mitteis, *Der Staat des hohen Mittelalters*, Weimar³ 1948, S. 215.

⁵ Georg Schreiber, *Gemeinschaften des Mittelalters*, Bd. I (Münster/W. 1948), S. 135/136; das Werk von Guy de Valous, *Le temporel et la situation financière des établissements de l'ordre de Cluny du XII^e au XIV^e siècle*, Ligugé 1935, ist leider für unsere Zwecke wenig ergiebig.

fast völlig⁶, wie auch eine Beschäftigung mit den Kommentaren der Benedictusregel, die ja bei weitem noch nicht vollständig durchforscht sind⁷, eine nicht nur wissenschaftlich lohnende Aufgabe der Ordensgeschichte oder wissenschaftlicher Körperschaften des Benediktinerordens wäre, wobei man auch an ein *Corpus commentariorum s. Regulae* denken könnte.

Der Gesetzgeber auf dem Monte Cassino kannte eine Kammer nicht. Das betont auch Schmitz, wenngleich seine sich daran anschließenden Darlegungen beinahe völlig am Wesen des Kämmereramtes im benediktinischen Mönchtum vorbeigehen⁸. Ähnlich wie bei dem Hofamt an den Königshöfen⁹, wächst sie aus der Kleiderkammer heraus, dem Vestiarium der Benedictusregel. Die sog. *Consuetudines Farfenses*, welche die Gebräuche in Cluny in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts aufzeichnen¹⁰, kennen den Kämmerer im wesentlichen als den Verwalter von Kleidung und Schuhwerk sowie Betten und Bettzeug¹¹. Immerhin zeigen sich schon Ansätze für eine mögliche Erweiterung seines Aufgabenbereiches, wenn wir hören, daß der Kämmerer mit seinem Gehilfen die Kleidung kaufen muß¹², daß ihm die Werkstätten mit den Handwerkern (Schneidern und Schustern), für deren Unterhalt er ja doch wohl sorgen mußte, unterstellt sind¹³, sowie daß seiner Obhut die silbernen Schellen anvertraut sind¹⁴. Es muß auch auffallen, daß der

⁶ Eingehende Untersuchungen bringt m. W. erst Kassius Hallinger, *Gerze-Kluny*, 2 Bde., Rom 1950/51; Raphael Molitor aaO. geht ja im wesentlichen nur dem Entstehen interklösterlicher Gemeinschaften nach.

⁷ Über sie zuletzt Schmitz aaO. Bd. I S. 358—362.

⁸ AaO. S. 270 f.

⁹ Über den weltlichen Kämmerer vgl. u. a. Achille Luchaire, *Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers capétiens*, Paris² 1891 passim; Robert Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, München/Berlin 1910, S. 134; Paul Schubert, *Die Reichshofämter und ihre Inhaber bis um die Wende des 12. Jhs.*, in *MIÖG* Bd. 34 (1913), S. 449; *Mitteis* aaO. passim; Eduard Eichmann, *Die Krönungsservitien des Kaisers*, zugleich ein Beitrag zur Frühgeschichte des päpstlichen Kämmereramtes und des Servitienwesens, in *ZRG kan. Abt.* Bd. 28 (1939), S. 19 f.

¹⁰ Hsg. von Bruno Albers, *Consuetudines monasticae*, vol. I (Stuttgart/Wien 1900.)

¹¹ Lib. I c. 54 (S. 47); lib. II c. 47 (S. 179 f.)

¹² Lib. II c. 47 (S. 179); der zweite Kämmerer auch lib. I c. 54 (S. 50) erwähnt.

¹³ Lib. II c. 1 (S. 138).

¹⁴ Lib. I c. 56 (S. 54).

Cellerar, dem Benedikt eine wirtschaftlich beherrschende Stellung zuge-
dacht hatte¹⁵, schon wesentlich zum Küchen- und Kellermeister herab-
gesunken ist.

Auf diesem Stande der Entwicklung, in dem der Kämmerer mit
nur geringen Erweiterungen die Aufgabe des Vestiarars übernimmt, sind
eine ganze Reihe von Reformbewegungen stehengeblieben. So heißt es
knapp und bündig in den noch unveröffentlichten *Statuta monasterii s.*
Claudii, den Statuten des Klosters St.-Claude, das einen kleinen Kloster-
verband um sich sammeln konnte¹⁶: "tenetur idem camerarius mini-
strare vestiarium"¹⁷. Auf die Aufgaben des Vestiarars beschränken den
Kämmerer auch Lanfranks *Decreta pro ordine s. Benedicti*¹⁸.

Gegen diesen konservativen Verfassungsstand bringen die nur wenige
Jahrzehnte später, am Anfang der 80er Jahre des 11. Jahrhunderts
niedergeschriebenen cluniazensischen *Consuetudines* des Ulrich von
Cluny¹⁹ doch eine bedeutende Weiterentwicklung. Selbstverständ-
lich ist der Kämmerer auch hier für die Kleidung des Konvents verant-
wortlich²⁰, aber darüberhinaus haben sich seine Aufgaben bedeutend
erweitert²¹; er hat einen großen Teil der Funktionen des benediktini-
schen Cellerar geerbt²², während dieser — mit einer Reihe von Hilfs-
kräften — für Küche und Keller sorgt²³. Er ist der ranghöchste Official
nach dem Klausuralprior und als solcher auch mit einer gewissen Wei-
sungsbefugnis gegenüber dem Cellerar ausgestattet²⁴. Vor allem ver-
waltet er die Einnahmen des Klosters und muß von diesen den Bedarf
des Klosters decken²⁵. Der umfangreiche Besitz von Cluny war mannig-
facher Art und bestand neben großen Liegenschaften in Nutzungsrech-
ten, Fischereirechten, Salinenanteilen, Einkünften aus Münze und Zoll,
Renten und oftmals bedeutenden Zinsen²⁶. Ein Drittel der Einkünfte

¹⁵ Reg. c. 31.

¹⁶ Schmitz aaO. Bd. I, S. 286.

¹⁷ Eichmann aaO. S. 22.

¹⁸ c. 7, P. L. 150, 489; vgl. auch Schmitz aaO. Bd. I, S. 202.

¹⁹ Hsg. Migne P. L. 149, 635—778.

²⁰ Lib. I c. 12 (Sp. 658); lib. III c. 11 (S. 752).

²¹ Vom Kämmerer handelt Lib. III c. 11 (Sp. 751—753).

²² Valous aaO. Bd. I, S. 124.

²³ Lib. III c. 18 (Sp. 760—762); vgl. auch Valous aaO. Bd. I, S. 426.

²⁴ Lib. III c. 18 (Sp. 761).

²⁵ Lib. III c. 21 (Sp. 764), c. 23 (Sp. 765), c. 25 (Sp. 768).

²⁶ Ernst Sackur, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemein-
geschichtlichen Wirksamkeit*, Bd. II (Halle 1894), S. 410; Joan Evans,
Monastic Life at Cluny 910—1157, London 1931, S. 70.

muß der Kämmerer den Dekanen, d. h. den Verwaltern der Klostergüter, für deren Bedürfnisse zurückgeben. Dem Cellerar sind nur einige Güter in unmittelbarer Nähe der Abtei und gewisse Sachspenden zugewiesen, aus deren Einkünften er den Klostertisch beschickt, wie ihm auch die kleinen Geldspenden zufließen; die großen weit verstreuten Güter jedoch unterstehen sämtlich dem Kämmerer, der auch alle Geldeinnahmen, die eine Summe von 10 solidi übersteigen, verwaltet. Er verwahrt auch die Gegenstände in Gold und Silber, soweit es sich nicht um Altargerät handelt. Ihm ist eine Hilfskraft (*iunior, socius*) zur Seite gestellt.

Das in der Regel nicht begründete Amt des Kämmerers hat also eine beherrschende Stellung errungen. Aber auch der Inhaber dieses verantwortungsvollen Klosteramtes soll sich immer bewußt bleiben, daß er Mönch ist. Ulrichs *Consuetudines* weisen ihn gemäß der Regel an, bei Käufen jeweils eine höhere Summe zu zahlen, bei Verkäufen aber eine geringere zu fordern, als es bei Weltleuten geschieht²⁷. Vor allem wird ihm die Sorge um die Armen, das Almosen, ans Herz gelegt. Wichtig scheint mir für unseren Zweck besonders die Bestimmung zu sein, daß auf den Gütern, die so weit entfernt liegen, daß ihre Naturalerträge nicht mehr nach Cluny gebracht werden können, diese verkauft und der Erlös nach Cluny an den Kämmerer überwiesen werden soll. Hier dürfte der Keim für ein Finanzsystem liegen²⁸, das die Kurie zur Mitbenutzung beinahe auffordern mußte, wie es sich später in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts teilweise mit den Templern wiederholte²⁹.

Wir müssen noch einen Augenblick bei diesen Verfassungsfragen stehen bleiben. Es liegt auf der Hand, daß von Cluny geistig abhängige oder auch nur beeinflusste Reformkreise mehr oder weniger stark das Vorbild nachahmen; das gilt sowohl für die Reform von Fruttuaria³⁰ wie für die von Hirsau³¹. Aber es ist auch klar, daß dies nicht nur durch den mächtigen Einfluß von Cluny zu erklären ist, sondern auch durch eine allgemeine Zeitströmung, die das Vorbild der weltlichen Höfe auf die Wirtschaftsverwaltung der Klöster übertrug. So finden wir die

²⁷ Vgl. Reg. c. 57.

²⁸ Über den Handel im benediktinischen Mönchtum Schmitz aaO. Bd. II, S. 28—32.

²⁹ Literatur darüber bei Jordan, Finanzgeschichte S. 77 Anm. 3; vgl. auch Geisthardt aaO. S. 78 ff.

³⁰ *Consuetudines Fructuarienses*, lib. II c. 8, ed. Bruno Albers (= *Consuetudines monasticae* Bd. IV), Montecassino 1911, S. 142 f.

³¹ S. *Guillelmi abb. Hirsaugiensis Constitutiones Hirsaugiensis* lib. II. c. 36/37, P. L. 150, 1094—1098.

Einrichtung auch bei Abteien der lothringischen Reform, wie z. B. St.-Amand und Gembloux³². Wie weit die Einrichtung der Kammer verbreitet war, geht auch daraus deutlich hervor, daß Coelestin III. 1192 das Kloster San Fortunato der den Kamaldulensern nahestehenden Kongregation von Fonte Avellana übergab und bestimmte, daß die Reformkolonie die Ämter des Abtes, Priors und Kämmerers übernehmen sollte^{32a}. Die Gliederung des cluniazensischen „Ordens“ in Camerariae, die etwa den Ordensprovinzen entsprechen³³, kann hier außer acht gelassen werden.

Wir haben bisher gesehen, wie die Stellung des Kämmerers sich langsam gefestigt hat und der Kämmerer schließlich zu einem der wichtigsten Offizialen des Klosters wird. Der Aufstieg ist nach den *Consuetudines* um 1080 beendet. Diese Annahme wird durch eine Untersuchung des Urkundenbuches von Cluny glänzend bestätigt³⁴. Gewiß sind von dieser Zeit überhaupt weniger Mönche und Offizialen des Klosters genannt, aber es ist nichtsdestoweniger auffallend, daß erst seit diesen Jahren der *camerarius* sich in den Vordergrund schiebt, während vorher noch mehrfach der *Cellerar* auftritt³⁵.

Es kann nicht unser Ziel sein, hier alle Erwähnungen des Kämmerers zu verfolgen und so eine Geschichte der Kammer von Cluny zu geben. Wir müssen jedoch darauf hinweisen, daß neben dem Kämmerer des Konvents (*camerarius Cluniacensis*) der Abt von Cluny noch seinen eigenen Kämmerer hatte (*camerarius domni abbatis*). Dabei ist die Titulatur keineswegs klar, und öfter werden Mönche, die wir einwandfrei als Abtskämmerer kennen, einfach als „*camerarius Cluniacensis*“ eingeführt³⁶. Der Konventskämmerer stieg öfter zum Priorat auf, so Bernardus Grossus³⁷ oder jener Mönch Wilhelm, dessen Lebensweg über einige Priorate (auch in Cluny), ja die Abtswürde in Moissac zum Kämmereramt in Cluny ging und der schließlich wieder zum Prior bestellt wurde³⁸.

³² Sackur aaO. S. 425/6.

^{32a} Kehr I.P. IV 41 n. 2.

³³ Valous aaO. Bd. II, S. 45/46.

³⁴ Auguste Bernard und Alexandre Bruel, *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, t. IV/V, Paris 1888, 1894.

³⁵ Ebd. IV 770 n. 3610.

³⁶ Z. B. ebd. V 184 n. 3827, 186 n. 3828, 199 n. 3840, 217 n. 3867, 473 n. 4131, 486 n. 4141, 488 n. 4142.

³⁷ Ebd. V 258 n. 3909.

³⁸ Petrus Venerabilis, *De miraculis*, lib. II c. 25, P.L. 189, 939; als Kämmerer in Cluny konnte ich ihn urkundlich nicht nachweisen.

Nicht zuletzt hierin zeigt sich die hohe Wertschätzung, die auch die Reformkreise einem tüchtigen Wirtschaftler zuteil werden ließen³⁹. Der Kämmerer des Abtes war anscheinend meistens in der Begleitung seines Herrn⁴⁰, einer seiner engsten Berater, und trägt gelegentlich nach weltlichem Vorbild einen höfisch zurechtgestutzten Titel⁴¹.

Wir hatten festgestellt, wie der cluniazensische Kämmerer aus dem Verwalter des Vestiariums herausgewachsen ist. Seine neuen Aufgaben haben ihm bald für die ursprünglichen Verpflichtungen seines Amtes, für die Kleidung des Konvents zu sorgen, nicht mehr genügend Geldmittel übriggelassen. So mußte es dazu kommen, daß Petrus Venerabilis in seiner *Dispositio rei familiaris* die Sorge für die Kleidung dem Prior übertrug und ihm dafür auch bestimmte Einkünfte überwies, die bisher zur Kammer gingen⁴². Damit sind wir am Ende eines Weges angelangt, und es ist nur folgerichtig, wenn schließlich, wie schon erwähnt, der Provinzialobere den so seines Inhalts entblößten Titel *camerarius* trägt.

II.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die Entwicklungsstufen der älteren päpstlichen Finanzverwaltung zu untersuchen; das ist in den bereits zitierten Arbeiten von Jordan und Zema schon geschehen¹. Immerhin scheint es so, daß schon der Archidiakon Hildebrand, seinem Amt entsprechend, erste Schritte unternommen hat, die finanzielle Notlage der römischen Kirche zu heben. Das wird auch im wesentlichen die Nachricht besagen, die Hildebrand zum Ökonomen der römischen Kirche macht², obgleich dieses Amt sonst unbekannt ist und die Bezeichnung ihm vielleicht in Analogie zu dem von ihm versehenen Ökonomenamt im römischen Kloster St. Paul beigelegt worden ist. Man hat

³⁹ Weitere Beispiele bei Sackur aaO. Bd. II, S. 411.

⁴⁰ *Vita Hugonis auct. Hildeberto Cenomanensi*, ed. Martinus Marrier, Bibliotheca Cluniacensis, 1614 (Neudruck Protat frères, Maçon 1915), Sp. 430; Bernhard von Clairvaux an Petrus Venerabilis (*Petri Ven. Epp.* lib. II n. 38) P. L. 189, 260.

⁴¹ Bernard-Bruel V 184 n. 3827; cambellanus; V 473 n. 4131: camarlencus.

⁴² Bernard-Bruel V 482 n. 4132.

¹ Eine kurze Zusammenfassung auch bei William E. Lunt, *Papal Revenues in the Middle Ages*, Bd. I (New York 1934), S. 3—9.

² Bonizo, *Liber ad amicum*, lib. V, MG. Lib. de lite I 588; Absatzungsdekret der Synode Brixen 1080, MG. Const. I 118 n. 70.

m. W. bisher übersehen, daß Bonizo auch den Bischof Gebhard von Eichstätt, den späteren Papst Viktor II., als „imperatoris oeconomus“ bezeichnet³. Wenn Bonizo die Vertrauensstellung des Bischofs am kaiserlichen Hofe dergestalt kennzeichnet, so wird man m. E. auch seiner Mitteilung, Hildebrand sei „oconomus“ gewesen, nicht übermäßiges Gewicht in der Richtung, daß es ein römisches Ökonomenamt gegeben habe, beilegen dürfen, so daß nur noch das Zeugnis der Brixener Synode bleibt.

Hildebrand hat auch als Papst die Politik einer finanziellen Festigung des Papsttums weiter verfolgt. Neben allen Einzelnachrichten, die von Freund und Feind stammen, scheinen mir dafür besonders eindeutig die Aufzeichnungen in der *Collectio canonum* des mit ihm kämpfenden Kardinals Deusdedit zu sprechen⁴, die zweifellos auf amtlichen Unterlagen beruhen und als erster Versuch einer Fixierung der päpstlichen Einkünfte angesehen werden müssen. Die finanzpolitischen Maßnahmen Gregors, von der Forschung bisher unterschiedlich beurteilt und gewürdigt, finden in Deusdedits Register einen gewissen Abschluß. Es wird aber auch m. E. deutlich, daß Gregors Absichten auf diesem Gebiete — wie auf anderen auch⁵ — vor allem darauf abzielten, die alten Rechte der römischen Kirche wiederherzustellen und zu wahren, nicht zuletzt mit Kräften und Mitteln, die sich ihm im Verwaltungsaufbau der römischen Kirche boten. Es ist m. E. kein Zufall, daß wir unter Gregor nichts von einer Neuordnung der kurialen Finanzverwaltung hören, wohl aber das erste Verzeichnis der Einkünfte, die von alters her der römischen Kirche zustehen, besitzen. Hildebrand, der aus der südlichen Toskana stammte, war im stadtrömischen Klerus von Stufe zu Stufe aufgestiegen und hatte seine Wahl nicht zuletzt dem römischen Volk zu danken. Was lag da näher,

³ *Liber ad amicum*, lib. V, aaO. S. 589.

⁴ Coll. can. lib. III cc. 184—289, hrg. von Wolf von Glanvell, Die Kanonensammlung des Kardinals Deusdedit, Bd. I (Paderborn 1905), S. 348—396; dazu Zema aaO. S. 145—147.

⁵ Vgl. Karl Hampe, Deutsche Kaisergeschichte in der Zeit der Salier und Staufer, Leipzig⁹ 1945, S. 51; Paul Fournier und Gabriel le Bras, Histoire des collections canoniques en Occident depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien, Bd. 2 (Paris 1932), S. 4; Albert Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. III (Leipzig 3-4 1906), S. 762 f.; über den Erneuerungsgedanken in den Kreisen des Reformpapsttums Percy Ernst Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio, I. Teil (Berlin 1929), S. 238—250.

als daß er sich auch auf römische Kräfte zu stützen suchte⁶. Soweit es uns greifbar ist, sind unter ihm entscheidende Eingriffe in die Verwaltungsorganisation nicht erfolgt; in dieser Beziehung bedeutet erst der Pontifikat Urbans II. einen Fortschritt oder gar Bruch gegenüber der Vergangenheit.

Es paßt durchaus in dieses Bild, wenn der Widerstand der römischen Kreise gegen die Politik Gregors VII. sich nicht zuletzt dann versteifte, als er Kirchengut im Kampf gegen Heinrich IV. einsetzte⁷. Und es war schließlich gerade der Abfall besonders der Kardinäle der unteren Ordines, der römischen Geistlichkeit und kurialen Beamten sowie des römischen Volkes, der die Katastrophe des Papstes herbeiführte⁸. Damals ging auch der Nachfolger Gregors im Archidiakonatsamt, Theodinus, der freilich nicht die beherrschende Stellung Hildebrands innehatte, aber doch sicherlich auch dessen finanzpolitische Bestrebungen fortführte, zu Wibert über und fand in dessen Obödienz in Johannes nochmals einen Nachfolger⁹.

Man muß den hier noch als Hypothese vorgetragene Gedanken sicherlich einmal nachgehen, um zu einer klareren und eindeutigeren Beurteilung der Finanzpolitik Gregors VII. zu gelangen. Nach dem Zusammenbruch seines Kampfes und dem Verlust Roms fehlte der gregorianischen Partei auch der alte Verwaltungsapparat der römischen Kirche. Für unsere Betrachtungen ist es da wichtig, daß unter seinen Nachfolgern kein Archidiakon mehr nachzuweisen ist. Von dem kurzen Zwischenspiel Viktors III. darf hier abgesehen werden, aber auch die Anfänge Urbans II. gerade auf finanziellem Gebiet sind mehr als ärmlich¹⁰. Man kann, alle Berichte aus dieser Zeit zusammenfassend,

⁶ Man sollte nicht immer nur den cluniazensischen Einfluß auf das Reformpapsttum sehen — der gar nicht abgeleugnet werden soll —, sondern auch einmal die oft übersehene Beteiligung der übrigen benediktinischen Reformkreise untersuchen. Der Anteil ist bedeutend; vgl. die Übersichten bei Hans-Walter Klewitz, Die Entstehung des Kardinalkollegiums, in ZRG kan. Abt. Bd. 25 (1936), S. 206—221. Diesen Fragen ist Klewitz, soweit es Montecassino angeht, nachgegangen, doch ist hier sicherlich noch vieles zu tun; vgl. z. B. seine Arbeit, Montecassino in Rom, in QFIAB Bd. 28 (1937/8), S. 36—47.

⁷ Jordan, Finanzgeschichte S. 68; Bernhard Gaffrey, Hugo der Weiße und die Opposition im Kardinalskollegium gegen Papst Gregor VII., phil. Diss. Greifswald 1914, S. 61 f.; vgl. auch Klewitz, Kardinalkollegium aaO. S. 139 Anm. 5.

⁸ Paul Kehr, Zur Geschichte Wiberts von Ravenna (Clemens III.), II. Teil, SB Berlin 1921, S. 977 ff.

⁹ Klewitz aaO. S. 190.

¹⁰ Die Nachweise bei Jordan, Finanzgeschichte S. 69 f.

sicherlich sagen, daß Urban nur durch Hilfe von außen sich behaupten konnte. Der tatkräftige und gewandte Papst ging aber weiter, indem er die Struktur der päpstlichen Verwaltung weitgehend änderte; denn in seinem Pontifikat wurden die Grundlagen der kurialen Organisation für die Folgezeit, z. T. bis auf unsere Tage, gelegt und die Wege der älteren Verwaltung, die ihm eben auch nicht zur Verfügung stand, verlassen. Denn es kann doch nicht nur ein Zufall sein, daß der Begriff „Kurie“ unter ihm zuerst auftritt, daß zugleich auch Kammer und Kapelle für uns zuerst in seiner Regierungszeit greifbar werden, daß das Kardinalskollegium mit Urban — wenn auch unter starkem wibertinischen Einfluß — sich endgültig gefestigt hat, wobei noch die Anfänge des Konsistoriums zu berücksichtigen wären¹¹. Urban II. ist Franzose und schafft sich in seiner Kurie nach französischem, weltlichem Vorbild ein Kampfinstrument, das schlagkräftiger ist und größere Siegesaussichten verspricht, als die altehrwürdigen Institutionen der römischen Kirche. Gewiß, ein großer Teil der alten Ämter und Titel bleibt erhalten, aber von ihrer einstigen Bedeutung ist nichts übriggeblieben; ihre Aufgaben sind von neuen Organen, in unserem Gebiet der Kammer, übernommen worden.

Wir müssen die finanzgeschichtlichen Anfänge Urbans noch näher betrachten. Zunächst ist es ein Greifen nach jeder Hand, die Hilfe bringen könnte¹². Aber der Papst kannte als ehemaliger Cluniazenser den festgefügtten Organismus seiner burgundischen Abtei, wie er sich nicht zuletzt in deren Finanzwesen kundtat, zu gut und mußte hier besonders günstige Möglichkeiten sehen, vor allem nachdem er sich bei seinem Aufenthalt in Frankreich ganz auf sein altes Kloster stützte. So ist es kein Wunder, daß es nicht nur dabei blieb, daß er Abt Hugo um Hilfe anging¹³. Er benutzte auch das eingespielte Finanzorgan der Cluniazenser, die Kammer, zur Annahme und

¹¹ Jordan, Kurie S. 126 u. a., zusammenfassend S. 151; Reinhard Elze, Die päpstliche Kapelle im 12. und 13. Jahrhundert, in ZRG kan. Abt. Bd. 36 (1950), S. 194f. u. a.; Klewitz aaO. S. 167, 174f., 184, 192; vgl. etwa auch die stolze Äußerung Urbans in den *Gesta pontificum Cameraensium - Gesta Manassis et Walcherii* c. 8, MG, SS. 8, 503: „Cessent canones, meae leges erunt autorizabiles“, die sich gegenüber Gregors Pochen auf den alten Rechten der Kirche doch anders ausnimmt.

¹² Ein satirisches Zeugnis für Urbans Finanzpolitik ist nicht zuletzt der bissige *Tractatus Garsiae Tholetani canonici de Albino et Rufino*. (Garsuinis), ed MG. Lib. II, 423—435.

¹³ Johannes Ramackers, Analekten zur Geschichte des Reformpapstums und der Cluniazenser, in QFIAB Bd. 23 (1931/2), S. 43; P.L. 151, 286 und 291.

Überweisung einkommender Zinse, Abgaben und Geschenke. Das ist für Urbans Pontifikat klar nachzuweisen, wenn auch dafür schon Vorbilder in früheren Pontifikaten vorliegen. So wird im Jahre 1093 der Abt Rainald von St.-Cyprien in Poitiers, das zu Cluny gehörte, neben dem Abt von St.-Savin mit dem Einsammeln des Zinses in Südfrankreich beauftragt¹⁴. Bei dem Aufbau der cluniazensischen Kammer dürfen wir wohl eine Überweisung der eingesammelten Summen nach Cluny annehmen. Noch klarer wird jedoch die Rolle Clunys, wenn wir hören, daß Urban II. den Erzbischof Lanfrank von Canterbury anweist, den englischen Peterspfennig, wenn nicht nach Rom, so doch wenigstens nach Cluny zu übersenden¹⁵.

Daß die unter Urban II. erkennbare Stellung Clunys als päpstliches Finanzinstitut nicht nur zeitbedingt war, lehrt die Folgezeit. Es ist vor allem die *Historia Compostelana* aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts, die zahlreiche wertvolle Notizen zur kurialen Verwaltungsgeschichte überliefert¹⁶. Mehrfach werden in dieser Quelle Cluny oder von Cluny abhängige Häuser als Empfänger von Gaben für den Papst genannt¹⁷. Wie schon unter Urban II., benützt die Kurie besonders unter Calixt II. bewußt das cluniazensische Verwaltungssystem als ihr eigenes Finanzorgan, so daß der Verfasser der *Historia Compostelana* das Reformkloster schließlich „camera et asseda“ des Papstes nennen kann¹⁸. Dabei wird man das Wort „asseda“ wohl direkt als „Sitz“ übersetzen dürfen, da Calixt II., von dem dieses Wort spricht, ja in den ersten Jahren seiner Regierung zumeist in Cluny residierte¹⁹. Doch möchte ich gegen Jordan²⁰ annehmen, daß Cluny schon zur Zeit Urbans II. nicht nur gelegentlich, sondern, wenigstens zeitweilig, entscheidend in den Verwaltungsapparat der entstehenden päpstlichen Kammer einbezogen war. Dafür sprechen m. E. die Quellenzeugnisse, dafür

¹⁴ Jordan, Finanzgeschichte S. 76; Lunt aaO. Bd. I, S. 35, und Bd. II, S. 201 n. 325; über die Stellung von St.-Cyprien zu Cluny vgl. auch Raphael Molitor aaO. Bd. I, S. 135.

¹⁵ Jordan, Finanzgeschichte S. 97; JL 535r.

¹⁶ *Historia Compostelana, sive De rebus gestis D. Didaci Gelmirez*, ed. Henrique Florez, España sagrada tomo XX, Madrid 1765.

¹⁷ Hist. Comp. lib. II c. 10 (S. 272), lib. II c. 15 (S. 289), lib. II c. 16 (S. 292).

¹⁸ Ebd. lib. II c. 14 (S. 286).

¹⁹ W. Meyer-Lübke, Romanisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg 1911, S. 48 n. 721 erschließt ein vulgärlateinisches Wort *assediare* „setzen“; vgl. auch Jordan, Finanzgeschichte S. 98, Anm. 4.

²⁰ Finanzgeschichte S. 99.

spricht auch die gleich noch zu erwähnende Nachricht aus Lyon, die den ersten Kämmerer Petrus dort nachweist. Es ist unwahrscheinlich, daß Urban II. die Einrichtung und Bezeichnung der Kammer und ihren ersten Beamten von Cluny übernommen hat, ohne sich auch in stärkerem Maße der eingespielten Finanzorgane des Klosters bedient zu haben; das scheint mir auch die trümmerhafte Überlieferung nahezu legen. Dagegen spricht nicht, daß die Kammer bald ein selbständiges päpstliches Organ ist — von einer Behörde zu reden, dürfte noch zu früh sein —, ein Organ der Finanzverwaltung, in dem sich neben Petrus vielleicht noch ein zweiter Kämmerer, der Römer Tiberius, nachweisen läßt; denn von einer Gleichsetzung der Kammer von Cluny mit der apostolischen Kammer kann natürlich keine Rede sein. Eine Einbeziehung der cluniazensischen Kammer in die päpstliche Finanzverwaltung ist in diesem Sinne auch unter Paschal II. wahrscheinlich, da wir den Kämmerer Petrus oft genug in Frankreich und Burgund finden und auch sein erster uns bekannter Nachfolger wieder Franzose ist. Wenn dann unter Calixt II. die Kammer nochmals in Cluny ihren Sitz bezieht, so wird dafür natürlich nicht zuletzt die Residenz Calixts selbst in Cluny als Grund herangezogen werden müssen — sind doch bald nach seiner Rückkehr nach Rom dort neue Kämmerer nachzuweisen —, aber es spricht doch auch für eine ununterbrochene Tradition.

Urban II. spannte Cluny nicht nur in seine Finanzpolitik ein, er nahm aus dieser Abtei mit ihrer reichen wirtschaftlichen Erfahrung auch seinen ersten Kämmerer. Jordan hat die Belege für die Tätigkeit dieses ersten päpstlichen Kämmerers, des Cluniazensers *Petrus*, zusammengetragen²¹ und auf Grund der Quellenlage nachgewiesen, daß Petrus bereits unter Urban II. Kämmerer war. Erst Michaud²² hat jedoch auf ein direktes Zeugnis dafür hingewiesen: an der XX. Synode von Lyon, die vor dem Juni 1099 abgehalten worden ist, hat „*Petrus quoque domini pape camerarius*“ teilgenommen²³. Da wir annehmen müssen, daß Petrus damals schon einige Zeit päpstlicher Kämmerer war, könnte man seine Aufnahme in den päpstlichen Dienst in die Zeit des Aufenthalts Urbans in Frankreich verlegen. Zugleich ist diese Erwähnung ein Beleg dafür, daß Petrus damals wohl in Cluny seinen Sitz hatte, die Kurie also die cluniazensische Kammer für ihre Zwecke einsetzte. Ein cluniazensischer Kämmerer Petrus läßt sich leider nicht nachweisen,

²¹ Finanzgeschichte S. 94—77.

²² AaO. Sp. 398.

²³ Jean Baptiste Martin, *Conciles et bullaire du diocèse de Lyon*, Lyon 1905, S. 114 n. 421; ed. P. L. 157, 524.

wengleich zu bemerken ist, daß das Urkundenmaterial der in Frage stehenden Zeit Kämmerer auch kaum nennt. Wir sind also auf reine Vermutungen angewiesen, welche Fähigkeiten ihn für sein neues Amt bestimmten. In den Urkunden von Cluny tritt u. a. ein Cellerar *Petrus* auf²⁴, und einen „domnus *Petrus Glocensis*“ sehen wir in engem Verhältnis zu Abt Hugo von Cluny, indem er diesem wertvolle Dienste bei der Einrichtung der Obödienz *Berziacum*, die das Jahresgedächtnis für Hugo ausstatten soll, leistet²⁵. Auf jeden Fall bleibt *Petrus* auch als päpstlicher Kämmerer seiner klösterlichen Heimat treu verbunden; mehrere Urkunden für Cluny nennen ihn als Intervenienten²⁶. Wir sehen ihn in der engsten Umgebung des Papstes, worauf ja auch sein Titel „camerarius domini papae“ deutet, bis zum Jahre 1108²⁷. Allerdings ist festzustellen, daß dieser erste Kämmerer *Petrus* auch nach dem Tode seines Herrn im Dienste seines Nachfolgers blieb, also nicht, wie es später üblich wurde, abgelöst worden ist. Eine Erklärung dafür mag einmal in der großen Fähigkeit des *Petrus* liegen²⁸, andererseits in der Tatsache, daß *Paschalis II.* den Cluniazensern sehr nahe stand, ja vielleicht selbst Cluniazenser war²⁹. *Jordan* hat darauf hingewiesen³⁰, daß bereits 1090 in der Begleitung des Kardinallegaten *Rainer*, des späteren *Paschalis II.*, ein „kamerarius domini legati“ auftritt. Das Bild des den Abt von Cluny begleitenden Abtskämmerers drängt sich unwillkürlich auf, und das Beispiel von Cluny wird wohl auch noch stärker als dieses wahrscheinlich doch ephemere Vorbild auf die Einrichtung des gleichen

²⁴ *Bernard-Bruel* aaO. Bd. IV, S. 770 n. 3610.

²⁵ *Bibliotheca Cluniacensis* Sp. 496.

²⁶ *Bernard-Bruel* aaO. Bd. V, S. 183 n. 3826, S. 193 n. 3834, S. 198 n. 3839.

²⁷ Die Angabe „bis 1106“ bei *Jordan*, Kurie S. 107 Anm. 2, dürfte wohl nur ein Irrtum sein; denn wenn auch die Ablaßverleihung für *S. Alessio* bei *Lucca* von 1108 (*Kehr I. P. III 454 n. 1*) eine Fälschung ist, so ist wohl an der Echtheit der Unterschriften und des Datums nicht zu zweifeln; vgl. auch *Jordan*, Finanzgeschichte S. 95.

²⁸ *Eadmer* nennt ihn in seiner *Vita Anselmi* „vir suo tempore magnae auctoritatis“; lib. II c. 55, ed. *Rule in SS. rer. Brit. LXXXI (1884)*, S. 410.

²⁹ *Jordan*, Finanzgeschichte S. 97 Anm. 4.

³⁰ *Ebd.* S. 104. Ein „kamerarius domini legati“ tritt auch in einer Urkunde des päpstlichen Legaten *EB. Amatus* von *Bordeaux* und *B. Hugo* von *Grenoble* über den gleichen Streit um das Kloster *San Cugat*, *St.-Gilles* 1091 Juni 8, auf, *Kehr PU. i. Sp. I 284 n. 21*; aus der Diktatverwandtschaft wird man wohl schließen können, daß es dieselbe Person ist, die nun dem neuen Legaten dient.

Amtes an der Kurie eingewirkt haben. Auf jeden Fall wird man die Anfänge der apostolischen Kammer als „eine der Formen der cluniazensischen Ausstrahlung“³¹ ansehen müssen.

Gleich zu Beginn der Regierung des Papstes Paschalis II. treffen wir neben dem Mönch Petrus einen zweiten *camerarius*, *Tiberius* mit Namen, der 1101 mit dem päpstlichen Legaten Johannes von Tusculum und nochmals 1103 zur Einziehung des Peterspfennigs in England weilt³². Freilich erscheint es mir nicht so sicher, ob wir es hier wirklich mit einem zweiten Kämmerer, einem Kollegen oder Untergebenen des Petrus, zu tun haben. *Tiberius* wird in einer Urkunde als „*camerarius Paschalis papae*“, in der zweiten als „*dapifer et legatus*“ bezeichnet. Abgesehen von dem Schwanken in den Amtsbezeichnungen, wovon noch die Rede sein wird, muß die Tatsache beachtet werden, daß diese Titel nicht in kurialen Urkunden, sondern in englischen Königsurkunden stehen. Das heißt, daß es sich hier um Begriffe handeln kann, die aus dem englischen Verfassungsleben übernommen und übertragen sind³³. Zudem besteht an und für sich kein Grund, daran zu zweifeln, daß er *dapifer* war; denn auch in den übrigen Fällen, in denen der päpstliche *dapifer* erwähnt wird, werden Vereinbarungen über den Besitzstand der römischen Kirche getroffen³⁴, so daß bei einer derartigen Legation nach England, wie die übrigen Legationen es ja auch zeigen, nicht unbedingt ein Mitglied der Kammer zugegen sein mußte³⁵. Man wird also nur mit einiger Vorsicht dieses Quellenzeugnis für die Geschichte der Kammer verwerten dürfen. Dagegen dürfte die Erwähnung eines „*serviens domni Petri camerarii*“³⁶ dafür sprechen, daß dem Petrus nach cluniazensischem Vorbild ein Gehilfe beigegeben war. In dem Kämmerer *Tiberius* kann man natürlich einen solchen Gehilfen sehen, doch wird man das, wie gesagt, wohl mit voller Sicherheit nicht behaupten dürfen.

Die uns bekannten Nachfolger des Petrus sind weiterhin Franzosen. Seit wann der Kämmerer *Durandus* dieses Amt innehatte, können

³¹ Michaud aaO. Sp. 399.

³² Die Nachweise und Literatur bei Jordan, Kurie S. 107.

³³ Über die englischen Hofämter der frühen Normannenzzeit vgl. u. a. Julius Hatschek, Englische Verfassungsgeschichte, München und Berlin 1913, S. 79.

³⁴ Kehr, I. P. II 104 n. 2; Le Liber censuum de l'église romaine, ed. Paul Fabre et Louis Duchesne, Bd. I (Paris 1905), 407 n. 132; vgl. dazu Jordan, Kurie S. 127—130.

³⁵ Helene Tillmann, Die päpstlichen Legaten in England bis zur Beendigung der Legation Gualas (1218), phil. Diss. Bonn 1925.

³⁶ Jordan, Finanzgeschichte S. 95.

wir nicht sagen, da er nur einmal erwähnt wird³⁷. Immerhin tritt er hier in einem Cluny betreffenden Vergleich — wenn auch im Gefolge des Papstes — auf. Zudem war Gelasius II. (Johannes von Gaeta) schon unter Urban II. und Paschalis II. Kanzler gewesen und selbst Benediktiner (aus Montecassino), so daß es nicht ausgeschlossen ist, daß auch dieser Durandus Cluniazenser ist, zumal sich die Kurie damals in Frankreich aufhielt. Ob er sein Amt schon in den letzten Jahren von Paschalis II. versehen hat, läßt sich nicht sagen, wie wir ja auch über dem Verbleib des Petrus nichts wissen. Bei dem Schwanken in den Amtsbezeichnungen läßt sich auch daran denken, daß wir es hier nicht mit einem Kämmerer in dem von uns gebrauchten Sinne zu tun haben; denn eine Verbindung mit dem päpstlichen Finanzwesen geht aus unserer Quelle nicht hervor. Andererseits könnte Durandus ein erstes Zeugnis für den entstehenden Brauch der Kurie sein, den Kämmerer bei jedem Pontifikatswechsel neu zu bestellen.

Mit dem neuen Papst Calixt II. wird nochmals eine ganz besonders enge Bindung der Kammer an Cluny deutlich. Da der Papst sich lange Zeit in Cluny aufhielt, lag es bei der cluniazensischen Tradition der Kammer natürlich nahe, den gutorganisierten Finanzapparat des Klosters für die päpstlichen Zwecke einzusetzen, wie wir das oben an Hand der Angaben in der *Historia Compostelana* schon feststellen konnten. Unter Calixt II. ist auch wieder die Besetzung des Kämmereramtes mit einem Cluniazenser eindeutig nachzuweisen. Es ist Stephan aus Besançon, der in den Quellen in den Jahren 1118—1121 mehrfach erwähnt wird³⁸. Aus ihnen geht klar hervor, daß er Mönch von Cluny war und auch, nachdem der Papst Cluny verlassen hatte, dort noch eine Zeitlang seines Amtes waltete. Leider ist es uns wieder nicht möglich, einen Kämmerer Stephan in Cluny nachzuweisen^{38 a}, so daß wir nicht wissen, durch welche Eigenschaften er für sein Amt besonders befähigt erschien. Immerhin wäre es möglich, daß er jener *Stephanus de Viscurson* ist, der im Auftrag des Abtes Hugo die Verhandlungen

³⁷ Ebd. S. 98.

³⁸ Jordan, Finanzgeschichte S. 84f., 98f. (das hier genannte Jahr 1116 dürfte ein Fehler sein); ders., Kurie S. 140.

^{38 a} Die Unterscheidung zwischen einem cluniazensischen und einem päpstlichen Kämmerer Stephan, wie sie auf Grund der *Historia Compostelana* Johannes Haller, Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit, Bd. II/2 (Stuttgart 1939), S. 541 vornehmen will, ist schon auf Grund der Quellenlage abzulehnen, wie auch Hallers übrige Bemerkungen hierzu nicht recht überzeugen bzw. völlig unrichtig sind; ihm hat sich teilweise Hans-Walter Klewitz, Das Ende des Reformpapsttums, in DA Bd. 3 (1939), S. 396 Anm. 4 angeschlossen.

mit Graf Wilhelm (mit dem Beinamen *Alamannus*) von Mâcon um den *burgus* Auxerre in Mâcon 1106 zu einem glücklichen Ende führte³⁹. Nach freundlicher Auskunft der Nationalbibliothek Paris besteht kein Zweifel an der Richtigkeit der Namensform „*Viscurson*“, doch kann man auch dort diesen Ort nicht identifizieren, so daß die Annahme, es sei der verderbte Name von Besançon, nicht außerhalb der Möglichkeit liegt. Daß Stephanus dem Papst nahestand, geht auch daraus hervor, daß er im Juni 1120 als Legat bei Erzbischof Bruno von Trier weilte, früher einem eifrigen Parteigänger Heinrichs V.; Calixt II. berichtet ihm am 11. Juni dieses Jahres über seinen Einzug in Rom und bittet ihn um eine Fortsetzung seiner Bemühungen für die Sache der Kirche^{39a}.

Der Zusammenhang der apostolischen Kammer mit Cluny scheint sich, nachdem Calixt II. sich nach Italien gewandt hatte, bald gelöst zu haben. Jedoch ist es nicht möglich, in dem im Sommer oder Herbst 1120 kreierte Kardinaldiakon Stephan von S. Maria in Cosmedin den Kämmerer Stephan zu sehen^{39b}, da dieser Stephan einwandfrei als der Neffe des Papstes und Bischof von Metz Stephan von Bar (1120—1162) anzusprechen ist.^{39c}

Im Jahre 1123 sind gleich zwei Kämmerer, *Guido* und *Alfanus*, nebeneinander nachzuweisen⁴⁰. Sie werden wohl beide Italiener gewesen sein; besonders bei Alfanus ist es wahrscheinlich, daß er aus dem stadtrömischen Klerus hervorgegangen ist. Denn er hat nicht nur bei der Weihe des Hauptaltars in S. Maria in Cosmedin durch Calixt II. dieser Kirche reiche Geschenke gemacht⁴¹, sondern ist auch in anderen Inschriften als Wohltäter der Kirche bezeugt und hat schließlich sich hier bestatten lassen⁴²; er muß also in engen Beziehungen zu dieser

³⁹ Bernard-Bruel aaO. V 200 n. 3841.

^{39a} Ulysse Robert, *Bullaire du pape Calixte II*, t. I (Paris 1891), 261 n. 176; JL 6852; dazu auch Otto Schumann, *Die päpstlichen Legaten in Deutschland zur Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V.*, phil. Diss. Marburg 1912, S. 193; Klewitz, *Reformpapsttum*, aaO. S. 393.

^{39b} Klewitz, *Reformpapsttum* aaO.

^{39c} Ulysse Robert, *Histoire du pape Calixte II*, Paris 1891, S. 112; Benno Morret, *Stand und Herkunft der Bischöfe von Metz, Toul und Verdun im Mittelalter*, phil. Diss. Bonn 1911, S. 29.

⁴⁰ Jordan, *Finanzgeschichte* S. 99 f.; ders. *Kurie* S. 141 f.

⁴¹ Kehr I. P. I 114 n. 1.

⁴² Die Inschriften zuletzt veröffentlicht bei Gerhart B. Ladner, *Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters*, Bd. I (Città del Vaticano 1941), S. 352. Eine Gleichsetzung *Alfanus-Stefanus* mit dem Ziel, in Alfanus

Kirche gestanden haben. Sein Grab ist auch kunstgeschichtlich interessant; es lehnt sich an die Rückwand der Vorhalle an und besteht aus einem Sarkophag, über dem sich ein von Säulen getragener Giebel erhebt, während an der Wand dahinter ein stark verblaßtes Fresko die Himmelskönigin mit zwei Engeln und zwischen zwei stehenden Päpsten ohne Nimben zeigt⁴³. In den dargestellten Päpsten werden wir wohl Calixt II., der den Hauptaltar weihte und dessen Kämmerer Alfanus war, und Gelasius II., der, von Urban II. kreiert, bis zu seiner Wahl Kardinaldiakon von S. Maria in Cosmedin war⁴⁴ sowie die Reliquien des Hauptaltars gestiftet hatte und zu dem Alfanus vielleicht als Kleriker der Kirche in ein enges Verhältnis getreten war, sehen dürfen. Daß Alfanus sich dieses Grabmal zu seinen Lebzeiten setzen ließ, geht aus der Inschrift am Dachgesims des Grabes hervor:

+ Vir probus Alfanus cernens quia cuncta perirent,
 Hoc sibi sarcofagum statuit ne totus obiret.
 Fabrica delectat, pollet quia penitus extra,
 Sed monet interius, quia post haec tristia restant.

Der Kämmerer *Alfanus* ist uns neben diesen Inschriften in S. Maria in Cosmedin nur noch durch die Schenkung einer Glocke an die Kirche S. Maria Maggiore bekannt⁴⁵; er muß zweifellos ein wohlhabender Kuriale gewesen sein. Freilich ist er durch die Inschriften von S. Maria in Cosmedin nicht eindeutig als Kämmerer in unserem Sinne erwiesen; er tritt hier bei keinem Finanzgeschäft auf. Daß er in enger Verbindung zu diesen zwei Päpsten erscheint, kann schließlich auch durch sein uns unbekanntes Verhältnis zu dieser Kirche erklärt werden. Denn man wird sicherlich einen großen Teil der Ausführungen *Eichmanns*⁴⁶ ablehnen müssen, aber muß ihm wohl das Verdienst zuerkennen, daß er zur Vorsicht gemahnt hat. Nicht jeder *camerarius*

den Kardinaldiakon der Kirche zu sehen, wie es *Klewitz*, Reformpapsttum aaO. 396 Anm. 4 vorschlägt, ist wohl zu gewaltsam, da dann Alfanus-Stephanus in den Inschriften sicherlich als Kardinal bezeichnet worden wäre und uns dieser Kardinal Stephan zudem gut bekannt ist; vgl. oben Anm. 39c.

⁴³ Ebd. S. 251 und Taf. XXIII b (Fresko); das Werk von Giovanni Battista Giovenale, La basilica di S. Maria in Cosmedin, Rom 1927, das eine gute Abbildung des Grabes bringen soll, war mir leider z. Zt. noch nicht zugänglich.

⁴⁴ *Klewitz*, Kardinalkollegium S. 220.

⁴⁵ *Michaud* aaO. Sp. 398.

⁴⁶ *Eichmann* aaO. S. 10—33.

ist ein Kämmerer in unserem Sinne, das hat auch von Heckel erwiesen⁴⁷. Man wird also wohl auch mit der Möglichkeit rechnen müssen, in Alfanus nur einen „Kammerherrn“ sehen zu können, und kaum von vornherein seine Erwähnung neben dem „Romanae curiae camerarius“ Guido zum Beweis einer klar ausgeprägten Teilung zwischen der Kammer des Papstes und der des Kardinalkollegiums heranziehen dürfen⁴⁸. Die verschiedenen Fälle, in denen wir eine Teilung der Einnahmen zwischen Papst und Kurie bzw. Kardinäle erkennen⁴⁹, beziehen sich nur auf außerordentliche Einkünfte; von einer dauernden Überlassung päpstlicher Einkünfte kann noch keine Rede sein. Noch 1272 wird die Überweisung der Hälfte des sizilischen Census ausdrücklich als Ausnahmeregelung angesehen⁵⁰, und erst danach wird eine Kammer des Kardinalkollegiums nachweisbar⁵¹, während für die gelegentlichen Einnahmen des 12. Jahrhunderts ein eigenes Finanzorgan wohl noch nicht nötig war⁵².

So wird man nicht umhin können, die Möglichkeit offenzulassen, daß Alfanus aus dem päpstlichen Hofdienst stammte, der noch vielen Fragen einer Untersuchung bedürfte. Wenn sich der Kämmerer *Guido* in der Urkunde, in der er als Datar fungiert, „Romanae curiae camerarius“ nennt⁵³, während er in einer weiteren Erwähnung — allerdings in einer Quelle aus zweiter Hand — nur als „camerarius“ bezeichnet wird⁵⁴, so wird man in ihm vor allem wegen der Tatsache, daß er als Datar in einer Urkunde, die das Patrimonium berührt und von finan-

⁴⁷ Rudolf von Heckel, Studien über die Kanzleiordnung Innozenz' III., in HJb. Bd. 57 (1937), S. 276; zustimmend auch Jordan, Kurie S. 142; dagegen dürfte dessen Bemerkung, Verwaltung S. 131, daß in dieser Zeit es keine *camerarii* als Kammerherren gegeben habe, in dieser Form wohl kaum zu halten sein.

⁴⁸ Jordan, Finanzgeschichte S. 100; ders., Kurie S. 142.

⁴⁹ *Historia Compostelana* lib. II c. 64 (aaO. S. 397 f.), lib. III c. 10 (S. 490); Kehr I. P. VI/2, 323 n. 6.

⁵⁰ Johann Peter Kirsch, Die Finanzverwaltung des Kardinalkollegiums, Münster/W. 1895, S. 3 f.; Paul Maria Baumgarten, Untersuchungen und Urkunden über die Camera collegii cardinalium, Leipzig 1898, S. CXXVIII; *Liber censuum*, ed. Fabre-Duchesne, Bd. I, S. 27.

⁵¹ Baumgarten aaO. XLIII ff. Dem widerspricht m. E. auch nicht, daß schon Cencius als Kämmerer des Kardinalkollegiums bezeugt ist, da man hier von einer Behörde sicherlich noch nicht sprechen kann; Geisthardt aaO. S. 82.

⁵² So schon Baumgarten aaO. S. CLXI Anm. 1.

⁵³ Kehr I. P. VI/2, 324 n. 10.

⁵⁴ Ebd. VIII 292 n. 12.

zieller Bedeutung ist⁵⁵, einen echten Kämmerer sehen müssen. Ob man ihn allerdings als Kämmerer des Kardinalkollegiums bezeichnen kann, muß nach den obigen Darlegungen zweifelhaft erscheinen. Schon das Vorbild von Cluny beweist, daß die Amtsbezeichnungen nicht gepreßt werden dürfen, da dort auch Abtskämmerer in manchen Urkunden mit dem Titel des Konventskämmerers auftreten. Dazu kommt, daß es sicherlich ungewöhnlich war, einen Datar in einer so engen Verbindung mit dem Papste, wie sie die übliche Bezeichnung „camerarius domini papae“ darstellt, in einer Urkunde, die auch das Vermögen der römischen Kirche mitbetraf, zu nennen; denn für gewöhnlich treffen wir ja hier päpstliche Beamte, die durch den Zusatz „sanctae Romanae ecclesiae“ oder „sanctae sedis apostolicae“ hinreichend gekennzeichnet waren⁵⁶. Dazu kommt, daß der Sprachgebrauch des Wortes „curia“ in dieser Zeit noch keineswegs eindeutig klar oder nur auf das Kardinalkollegium beschränkt ist⁵⁷. Die in Frage stehende Urkunde — die zweite Erwähnung nennt Guido ja ohnehin nur „camerarius“ ohne jeden Zusatz — betrifft schließlich auch Besitzrechte, an denen das Kardinalkollegium zu dieser Zeit wohl kaum schon Anteile gehabt hat, so daß m. E. kein Grund besteht, in dem „camerarius“ Guido den ersten Kardinalkämmerer zu sehen. Da es auch nicht sicher ist, ob Tiberius wirklich Kämmerer gewesen ist, so ergibt sich, daß für diese Frühzeit ein zweiter Kämmerer mit völliger Klarheit noch nicht nachzuweisen ist; denn der „serviens“ des Kämmerers Petrus steht ja zu deutlich in Abhängigkeit von diesem. Immerhin wäre es möglich, daß wir in diesem Kämmerer Guido den zum Fastenquatermber 1123 kreierten Kardinal Guido, der schon im Dezember 1119 in der Umgebung Calixts II. eine Rolle spielt und wohl noch von diesem zum Bischof von Tivoli erhoben wurde^{57a}, sehen dürfen. Aber dann wäre es auffällig, daß er in der Datumzeile die Kardinalswürde nicht aufführt; doch selbst wenn Guido Kardinal war, so braucht er deswegen noch nicht Kämmerer des Kollegiums gewesen zu sein.

Macht man sich diese Annahme zu eigen, so wäre Guido der Nachfolger des Stephanus aus Besançon und somit der Gegenstand der harten

⁵⁵ Das betont auch von Heckel aaO. S. 279.

⁵⁶ So datiert in der vom gleichen Tage stammenden Urkunde JL 7055 „Hugo SRE subdiaconus“. Auch der bekannte Cencius datiert ja gelegentlich als „Romanae curiae camerarius“ (z. B. Brackmann G. P. I 67 n. 7), ohne daß er deshalb schon als Kardinalkämmerer anzusprechen ist.

⁵⁷ Jordan, Kurie S. 126/33; vgl. auch Eichmann aaO. S. 28.

^{57a} Klewitz, Reformpapsttum aaO. S. 384.

Kritik, die eine Yorker Quelle über den päpstlichen Kämmerer fällt⁵⁸. Auch seine Vorgänger Petrus und Stephanus werden in den Quellen mit den schwersten Vorwürfen belegt; Petrus wird von Guibert von Nogent wegen schmutziger Finanzgeschäfte getadelt⁵⁹, während Stephan in der Chronik von Morigny als „crudelissimus et avarissimus homo“ bezeichnet wird.⁶⁰

Bereits der erste Kämmerer, der Cluniazenser Petrus, führt, wo er zum erstenmal auftritt, den Titel „camerarius domini papae“ und zeigt damit die enge Verbindung an, in der er zum Papste steht, ganz ähnlich wie etwa der päpstliche Kaplan, der ebenfalls auf dem Wege über Cluny an der Kurie heimisch wurde⁶¹. Diese enge Verbindung äußert sich weiterhin darin, daß im allgemeinen die Päpste sich zu Beginn ihres Pontifikats einen neuen Kämmerer wählen. Er steht seinem Herrn so nahe, daß die Chronik von Morigny davon sprechen kann, der Kämmerer Stephan habe die private „curia“ Calixts II. geleitet⁶². So tritt er auch bei den mannigfachen Gegensätzen zwischen Papst und Kardinalskollegium selbstverständlich auf der Seite des Papstes auf und war einer seiner engsten Ratgeber; das Wirken der Kammer und des Kämmerers in Politik und Kirchenpolitik beginnt schon im 12. Jahrhundert in den Anfängen der Behörde⁶³. Davon, daß die „camerarii domini papae“ (auch Petrus!) Kammerherren („Privatkämmerer“) des Papstes, „ganz kleine Leute“⁶⁴ gewesen seien, kann natürlich keine Rede sein; das lehrt schon das Vorbild von Cluny⁶⁵. Soweit die Bezeichnung „camerarius“ vor Urban II. auftritt, ist der Gehalt des Wortes

⁵⁸ Hugo Eboracensis, *Historia quattuor archiepiscoporum Eboracensium*, ed. Raine, *The Historians of the Church of York* Bd. II (SS. rer. Brit. LXXI), S. 205.

⁵⁹ Guibert de Nogent, *Histoire de sa vie*, ed. Georges Bourguin, Paris 1907, lib. III c. 4 (S. 143).

⁶⁰ *La Chronique de Morigny*, ed. Léon Mirot, Paris 1909, lib. II c. 9 (S. 32).

⁶¹ Elze, aaO. S. 194 f. Daran, daß „camerarius domini papae“ der normale Titel des päpstlichen Kämmerers war, wird man nach dem übereinstimmenden Zeugnis der Quellen gegen Eichmann aaO. S. 24—26 festhalten müssen, auch wenn es nicht die durchgängige Bezeichnung des Amtes ist.

⁶² *Chronique de Morigny* aaO.

⁶³ Jordan, *Finanzgeschichte*, S. 101; ders., *Kurie* S. 141.

⁶⁴ So Eichmann aaO. S. 29.

⁶⁵ Eichmann hat ebd. S. 30 Paul Maria Baumgarten, *Aus Kanzlei und Kammer, Freiburg/Br. 1907*, S. 43 völlig falsch verstanden; von Kämmerern, die zu Bullatoren aufsteigen, steht dort nichts.

unsicher und für die Geschichte des Amtes unter keinen Umständen heranzuziehen⁶⁶.

Wir haben gesehen, daß der Titel des „camerarius“ eindeutig erst unter Urban II. auftritt und hier dem Leiter der päpstlichen Finanzverwaltung beigelegt wird. Der Name der „camera“ ist wesentlich früher nachzuweisen. Schon eine Urkunde Johannes X. vom März 921 nennt ausdrücklich die „camera nostra Lateranensis“⁶⁷, und in mehreren Papsturkunden des 11. Jahrhunderts wird die „camera“ als Zahlstelle für Strafzahlungen anstatt des sonst üblichen „palatium Lateranense“ erwähnt⁶⁸. Freilich wird man hier an eine Übertragung des Begriffs aus der weltlichen Sphäre denken müssen und nicht eine eigene Behörde annehmen dürfen. Am ehesten käme hier noch das Vestiarium in Frage, da der Vestiarar ja finanzielle Obliegenheiten hatte⁶⁹. Viel eher aber wird wohl die „camera“ für die päpstlichen Gemächer genommen sein und als *pars pro toto* das „Lateranense palatium“ vertreten⁷⁰. Als „camera“ wird die päpstliche Finanzbehörde m. W. eindeutig erst unter Calixt II. bezeichnet⁷¹, wenn auch die päpstlichen Urkunden nach altem Formular noch lange das „Lateranense palatium“ als Zahlstelle für Abgaben an die Kurie nennen.

Immerhin wäre es möglich, daß der Gegenpapst Wibert eine nach weltlichem Vorbild „camera“ genannte Behörde hatte. So spricht Urban II. in einem Manifest an seine Getreuen in Rom, worin er ihnen seinen Sieg über die Wibertiner mitteilt, davon, daß der königliche Präfekt die „camera“ der Gegner wegen des Mangels an Tragtieren zurücklassen mußte, und Kehr versteht darunter Kanzlei und Kasse⁷²;

⁶⁶ Die beste Zusammenstellung jetzt bei Michaud aaO. Sp. 399 f.; vgl. auch Eichmann aaO. S. 24 und Kehr, I. P. III 158 n. 3.

⁶⁷ Kehr, I. P. V 49 n. 154.

⁶⁸ Nachweise bei Jordan, Finanzgeschichte S. 91 f.; nachzutragen noch eine Urkunde Alexanders II. für das Kloster auf der Insel Tiro maggiore 1062 Dez. 5, Kehr I. P. VI/2 389 n. 2 (Gött. Nachr. 1901, 87 n. 3).

⁶⁹ Eichmann aaO. S. 20; vgl. auch Jordan, Verwaltung S. 116—118.

⁷⁰ Vgl. u. a. Kehr, I. P. VI/1, 344 n. 3; Ladner aaO. S. 195—201; *Vita Honorii II*, ed. Joseph M. March, *Liber pontificalis prout exstat in cod. ms. Dertusensi*, Barcelona 1925, S. 205.

⁷¹ *Hist. Compostelana* aaO. lib. II c. 14 (S. 286); *Hugo Eboracensis* aaO. S. 205.

⁷² Paul Kehr, *Due documenti pontifici illustranti la storia di Roma negli ultimi anni del secolo XI*, in Arch. Soc. Rom. Bd. 23 (1900), S. 278; ders., *Zur Geschichte Wiberts von Ravenna (Clemens III.)*, SB Berlin 1921, S. 985.

man kann jedoch auch an die Kleiderkammer (Vestiarium) denken, wobei aber gerade die Verbindung mit der Kasse sehr nahe liegt. Diese Vermutung wird in etwa dadurch bestärkt, daß in einer Urkunde Wiberts die „camera nostra“ als Zahlstelle für Straf gelder genannt wird⁷³, wenn die Formulierung der Stelle auch den Einfluß der Königsurkunde zeigt und die Urkunde vielleicht eher in die Reihe der oben angeführten frühen Erwähnungen einer „camera“ gehört. Auf der anderen Seite steht die Tatsache, daß der Archidiakon und die päpstliche Bürokratie und Finanzverwaltung zu Wibert überging, er also es nicht nötig hatte, völlig neu aufzubauen; gerade das Amt des Archidiacons läßt sich ja lange unter ihm nachweisen. Aber auch wenn Wibert eine Kammer eingerichtet hat, so ist das nach dem Zeugnis der Quellen auf kaiserlichen und nicht auf cluniazensischen Einfluß zurückzuführen. Man wird wohl auch kaum sagen können, daß Wibert hier einen Einfluß auf Urbans II. Neuordnung der Verwaltungsorganisation ausgeübt hat, da dieser wohl das Vorbild von Cluny selbständig übernahm.

Die weitere Entwicklung des Kämmereramtes kann uns hier nicht beschäftigen. Sie vollzieht sich, wie schon in den letzten Jahren Calixts II., außerhalb des Bannkreises von Cluny⁷⁴, zu dessen Einfluß auf die Gestaltung der päpstlichen Finanzverwaltung hier doch manche neue Einzelheit beigebracht werden konnte. Dadurch dürfte es auch möglich gewesen sein, gewisse Grundlinien der Geschichte der frühen Kammer klarer zu zeichnen, als dies bisher geschehen konnte. Freilich dürfen wir uns auch jetzt noch nicht verhehlen, daß weitere Funde in dem weitschichtigen Quellenmaterial das von uns entworfene Bild in manchem korrigieren können. Der Sinn unserer Studien war es nur, dem schon von Jordan erkannten Einfluß auf die Bildung der Kammer nachzugehen und ihn in seinen Einzelheiten festzulegen.

⁷³ Kehr I. P. IV 126 n. 1.

⁷⁴ Eine Liste der Kämmerer bis zu Bonifaz VIII. bei Rusch aaO. S. 138—141.

Literarische Umschau

Sancti Benedicti Regula monachorum, Textus ad fidem Cod. Sang. 914 adiuncta verborum concordantia cura D. Philiberti Schmitz (Editions de Maredsous (1946).

Die Freunde des „authentischen“ Regeltextes werden diese handliche Ausgabe warm begrüßen. Die Ausstattung ist vornehm; die leuchtend roten Initialen am Kopfe jedes Kapitels, in der Manier geschriebener Unzialen, verleihen dem Büchlein den Hauch der Ehrwürdigkeit auch von der äußeren Seite her und schlagen gewissermaßen die Brücke zur alten Handschrift. Übrigens ist der erfahrene Herausgeber nicht sklavisch der Orthographie und dem Text der berühmten — teilweise überschätzten — Handschrift gefolgt, worüber die lateinische Praefatio und der textkritische Apparat den Leser unterrichten. Zu beanstanden ist wohl die Korrektur des Textes zu 7, 26: in quae (statt: qual) latera. Dagegen dürfte man wünschen, daß ein höchst wahrscheinlich fehlerhaft zugesetztes m (der Abschreiber) wenigstens durch Klammern abgemildert würde in folgenden Stellen: 4, 79 castitate (m) amare (vgl. Cod. Vat. Lat. 3836, s. Traube-Plenkens Textgesch. d. Reg. s. Benedicti, München² 1910, 89, ebenso Kontext!) und 58, 40 promittat de stabilitate sua et conversatione morum suorum et oboedientia (m). Doch läßt sich darüber hier und anderswo heute noch streiten. Als Anhang ist eine (nicht vollständige) Wortkonkordanz beigegeben; bislang hat man eine solche schmerzlich vermißt, und nun brachte das Jubiläum von 1947 gleich drei (noch von P. Heinr. Koenders OCR und von D. Greg. Arroyo OSB). Die Konkordanz von D. Schmitz hat den Vorteil, daß sie dem Text des Sang. 914 angeschlossen ist.
Fr. Renner.

Dold-Eizenhöfer, Das Prager Sakramentar (Cod. O. 83 der Bibliothek des Metropolitankapitels. II. Teil: Prolegomena und Textausgabe (Texte und Arbeiten hrg. durch die Erzabtei Beuron 38—42), Beuron 1949.

Das liturgiegeschichtlich äußerst wertvolle Denkmal, ein Sakramentar, das um 800 entstanden ist, ist hier in Gemeinschaftsarbeit mit dem Münchner Paläographen Bernhard Bischoff und dem hier Anzeigenden (geschichtlicher Teil) nunmehr herausgegeben. Es ist ordensgeschichtlich von Bedeutung als es in einem Kloster des bayrischen Siedlungsgebietes, in dem reichen Freisinger Eigenkloster Isen (Oberbayern, BA. Erding) entstanden ist und zeigt, daß um 800 noch das Gelasianum in Altbayern die Herrschaft besaß. (Reiches Zenooffizium!)
R. Bauerreiß

Aulinger, Gislar, Das Humanum in der Regel Benedikts von Nursia, E. moralgesch. Studie. (Kirchengesch. Quellen u. Studien, begr. u. geleitet

v. H. Suso Brechter, 1. Bd.) Eos Verl. St. Ottilien 1950, XXIV u. 249 S., kart. DM. 14.

Hohe Achtung dem wissenschaftlichen Sinn und wirtschaftlichen Mut der Erzabtei und ihres Verlags! Mit Aulingers Münchener Dissertation ist ein guter Anfang gemacht. In einer, der Forschung besonders ungünstigen Zeit geschrieben, ist sie fast übersorgfältig gearbeitet. Ließe sich auch der reiche Inhalt kürzer fassen, so ergibt sich doch der Vorteil der Gemeinverständlichkeit und angenehmer Lesbarkeit. Es hätte nicht des Aufgebotes einer geradezu lückenlosen Nomenklatur heutiger Moralthologie, Psychologie und Pädagogik bedurft um zu zeigen, daß St. Benedikts Regel ein Spiegel des Humanen ist und bleibt. Von zahlreichen Druckfehlern in den Anm. abgesehen, ist die Ausstattung des erhebenden Werkes würdig.

H. Lang

Morin, D. Germain OSB, *Mönchtum und Urkirche*. Aus dem Franz. übertr. v. Äbtissin Benedikta von Spiegel (Benedikt. Geistesleben, Bd. I) Eos Verl. St. Ottilien 1949, VII u. 157 S., DM. 4.50.

Die neue Sammlung von „Zeugnissen und Abhandlungen aus dem Gebiet der Askese und Mystik“, die H. Suso Brechter herausgibt, konnte nicht glücklicher eröffnet werden als durch die Neuauflage dieses schon klassisch zu nennenden Parergon eines großen Forscher. Als das franz. Original, eine Jugendarbeit Morins, ohne Verfasseramen erschien, war es, als träte ein Kirchenvater unter das geistliche Skribentenvolk. Der Eindruck von damals erneuert sich bei jedem Wiederlesen.

H. L.

Hilpisch, Stephanus, *Geschichte der Benediktinerinnen* (Bened. Geistesleben, Bd. III), Eos Verl. St. Ottilien 1951, VI u. 136 S., kart. DM 3.60.

Das mit sichtlicher Liebe geschriebene Büchlein liest man in einem Zug und vergißt ganz, wieviel Studium dahintersteckt. Nur ein Versehen fiel uns auf: Frauenwörth war nie Fürst- oder Reichsabtei.

H. Lang

Hallinger Kassius OSB, *Horze-Cluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter* (Studia Anselmiana 22—23, 24—25) Herder, Orbis Catholicus, Romae, 1950 und 1951), 2 Bände, 1060 S.

Das Wachstum der Kirche ist kein ungehemmtes. Für die Menschen aber auch unter Menschen gegründet, entwickelt sie sich nur unter Kämpfen, Spannungen und auch Katastrophen. Selbst im Wachstum ihrer heiligsten Bezirke, in ihren der Religion besonders zugewandten Gemeinschaften, ist diese Entwicklung nicht anders. Eine der bedeutendsten Auseinandersetzungen innerhalb des Mönchtums des Hochmittelalters, ist der Gegenstand dieser umfangreichen über Tausend Seiten umfassenden Untersuchung. Die Arbeit ist umso wichtiger als der große Gegensatz zweier benediktinischer Reformrichtungen, die mit dem Namen Horze (Lothringen) und Cluny verbunden sind, in der bisherigen dem eigentlichen kirchlichen Leben doch vielfach fernstehenden Geschichtsschreibung entweder gänzlich übersehen oder verwechselt oder nur sehr am Rande behandelt worden ist. Man sprach zwar in den letzten Jahren von einer Regensburger- oder Wolfgangsreform, am besten noch von einer lothringischen, ohne sich aber dabei der einschneidenden Gegensätze der Reform bewußt zu werden.

Der erste Teil dieser grundlegenden großen Untersuchung gehört der Verbreitung der Reform, wobei H. für das Verhältnis zwischen reform-

gebenden und reformempfangenden Kloster den Ausdruck „Filiation“ gebraucht. Er erscheint mir, trotz der S. 43, Anmerkung 3 gegebenen Erklärung nicht glücklich, da er wohl aus der Sprache der Cisterzienser übernommen ein zu enges Verhältnis kennzeichnet und gerade den Gorzern war, wie H. später eingehend darlegt, jede zu enge, zentralistische Verbindung fremd. Es ist eine erstaunliche Arbeit, die H. hier bei der Untersuchung und Gruppierung des gesamten Reichsmönchtums vom Alpenrand bis zur Nordsee und tief ins westfränkische Reich hinein geleistet hat. Nicht weniger beachtenswert ist die Methode, mit denen der Verfasser die Verbreitung der Gorzer Reform erarbeitet. Ich stimme ihm völlig zu in seiner reichlichen Benutzung der Totenbücher (Nekrologen), die durchaus „parteiisch“ sind, d. h. gewissenhaft die Mitbrüder der reformierten Klöster registrieren um die anderen bewußt zu übergehen. Auch die Entsendung eines Abtes eines reformierten Klosters darf — wenigstens für die damalige Zeit — als brauchbares Kriterium gewertet werden. Völlig zutreffend bezeichnet H. bestimmten Einwänden gegenüber die Gorzer Reform als Reform einer ganz bestimmten eigenen Prägung, also nicht nur als allgemeine Klostererneuerung. Dafür bürgen die eigenen Statuten wie die Bezeichnung durch einen bayrischen Autor, der schon dem XII. Jahrhundert angehört (Metellus) als „Ordo Gallicus“. Insgesamt kann H. für die Gorzer Reform 8 territorial bestimmte Gruppen namhaft machen, denen noch die Gruppe der „Lothringischen Mischobervanz“ wie die „Junggorzer Gruppe“, zu denen auch das wichtige Reformzentrum Münsterschwarzach gehört, folgt. Der Untersuchung über die Verbreitung der Reform folgt dann das noch wichtigere Kapitel über den Gegensatz der beiden sich ablösenden Reformrichtungen. Denn hier wird offenbar, daß die klösterliche Reform keineswegs nur eine weltferne monastische Angelegenheit ist, sondern zu tiefst in das gesellschaftliche, wirtschaftliche und vor allem politische Leben seiner Zeit eingreift. Die großen Unterschiede beispielsweise in der Frage der Ministerialität, der Exemption, des Konverseninstitutes, der Vogtei usw. werden dargelegt. Vermißt habe ich die wichtige Frage der Bischofsinvestitur, die doch in den folgenden Jahrzehnten eine so große Rolle spielte. Die größten Pioniere der Gorzer Reform gerade auf bayrischen Boden, wie Wolfgang oder Godehard, waren ja insgesamt noch „Geschöpfe“ des Kaisers und keiner dieser herrlichen Männer hat etwas Ungebührliches in der Laieninvestitur empfunden.

Im Lichte der Gorzer Reform und ihrer Einstellung klärt sich auch das Verhalten der Ottonen und besonders auch Kaiser Heinrich II. Ich habe in meiner Kirchengeschichte Bayerns, in der ich in völliger Unabhängigkeit von Hallinger, zu den gleichen Ergebnissen kam, auf die verzeichneten Bilder hingewiesen, die Heinrich II. noch in neuester Zeit in Verkennung der Einstellung des Gorzer Reformmönchtums, zu Teil wurden.

Der II. Band des Werkes ist dann mehr den rein innerklösterlichen Divergenzen von Gorze und Cluny gewidmet: Verfassung, Mönchskleid und Liturgie. Cluny unterscheidet sich gerade in seinen zentralistischen Tendenzen wesentlich von Gorze. Die breit dargestellten Trachtenunterschiede sind auch für den Kunsthistoriker bedeutsam, während die eingehend ausgeführten Untersuchungen der monastischen Liturgie ein wichtiges Kapitel der hochmittelalterlichen Liturgiegeschichte darstellen.

Hallingers Ergebnissen möchte ich voll und ganz zustimmen. Verschiedener Meinung könnte man in der Zuweisung einiger bayrischer Klöster zur „alemanischen“ Gruppe sein. Doch das ist nicht wesentlich. Zu Unrecht hat sich der

Verfasser auch verleiten lassen, in dem schon erwähnten Tegernseer Dichter Metellus, der ein Kronzeuge der Gorzer Reform ist, Abt Erbo II. von Prüfening zu sehen, wie völlig abwegig in neuerer Zeit behauptet wurde.

Ich stehe nicht an, das große zweibändige Werk als das wichtigste ordensgeschichtliche Werk der letzten Jahrzehnte zu bezeichnen, weit wichtiger als ordensgeschichtliche Zusammenfassungen, die doch immer an der Oberfläche bleiben. Doppelt erfreulich ist das Werk durch seine Wissenschaftlichkeit, die sich in der gewissenhaften manchmal vielleicht sogar zu breit zu nennenden Ausführung der Quellen kundgibt. Es stellt einen erquickenden Gegensatz dar zu manchem blendenden Werk hochmittelalterlicher Geschichte neuester Zeit, bei dem man vergeblich nach den Quellen der so spritzig vorgebrachten Weisheit fragt. Daß H. sich nicht mit der kulturellen Auswirkung der Gorzer Reform befassen konnte, ist in der Stellung des Themas wie in der Menge des Stoffes begründet. Ich hoffe es für einen bestimmten Sektor, den des heutigen politischen Bayerns, im II. Band meiner Kirchengeschichte Bayerns, getan zu haben.

München.

R. Bauerreiß.

Sahler Marcel, Les Grands Ordres Monastiques des origines à 1949, Tom. I: Les Abbayes en France, gr. 4^o, Auch, Imprimerie Cocharaux, 1949, gr. 4, 124.

Hemmerle Josef, Die Benediktinerklöster in Bayern (Bayerische Heimatforschung, Heft IV), München 1951, Verlag Bayerische Heimatforschung, 8, 152 S., DM. 4.50.

Benediktinisches Mönchtum in Oesterreich — Eine Festschrift der österreichischen Benediktinerklöster aus Anlaß des 1400jährigen Todestages des hl. Benedikt, hgg. v. Hildebert Tausch OSB, Wien 1949, 352 S.

1. Der vorliegende Band in dem großen Format und dem hochklingenden Titel enttäuscht nicht nur durch die Aufmachung, sondern auch den Inhalt. Es handelt sich nur um einen kurzen Abriss der Klostergeschichte der einzelnen französischen Klöster. Auf Bibliographie und Quellenangabe bei den Abrissen wird völlig verzichtet. Ohne jeden wissenschaftlichen Wert!

2. Das Heft, das sich äußerlich bescheiden gibt, gehört zu dem Besten was in letzten Jahrzehnten an territorialer Klostergeschichte geschrieben worden ist. Es steht im schroffen Gegensatz zu dem eben erwähnten französischen Werk. Nach einem kurzen gediegen gearbeiteten Abriss der Geschichte der Klöster der Benediktiner (die Nonnenklöster werden in einem eigenen Bändchen behandelt) folgt eine ungemein exakt gearbeitete Bibliographie, aber darüber hinaus auch der Lagerort und die Art der einschlägigen Archivalien, dann die das Kloster betreffenden historischen Handschriften und schließlich noch ein Verzeichnis der Ansichten und Pläne. Zu Isen: Vgl. oben die Besprechung des sogenannten Prager Sakramentars. Zu Niederaltaich die schöne Untersuchung von Wühr über Abt Richer in den „Studia Gregoriana“. Das Nekrolog von Niederaltaich liegt in Jena. Zu Scheyern, Damrich J., Ein Künstlerdreiblatt des XIII. Jahrh. aus Kloster Scheyern, Straßburg 1904 und Hanser 1., Das Scheyrer Kreuz. Zu Rott am Inn: Bauerreiß R., Die Vita SS. Marini und Aniani und Bischof Arbeo von Freising (Diese Z. 51, 1937). Zu Tegernsee: Ders., Studien zu Metellus von Tegernsee (Diese Z. 59 [1941/42], 96—104). Zu St. Emmeram: Fink W., Hieronymus Jung v. St. E. als Vertreter seines Abtes C. Vogl an

der römischen Kurie (Ebd. 59 [1941/42], 159—186). Zu Otto beuren: Friedländer Ina, Die Translatio s. Alexandri von O. (Festschrift f. Brackmann, 347—370). Nicht zu unterschätzen sind für die Hausgeschichte die Hauszeitschriften einzelner Klöster, so für Ettal: Unser Mandl, für Metten: Alt- und Jungmetten, für Schäftlarn: Unser Schäftlarn, für Augsburg: Stephania. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß hier das Muster einer bibliographischen Bearbeitung eines „Monasticon“ vorliegt, an das vielleicht nur Dersch's „Hessisches Klosterbuch“ wie die Bearbeitung der Klöster in der Germania Sacra heranreicht. Die bisherigen Nachschlagewerke wie Lindners Monasticon, Kehr-Brackmanns Germania Pontificia (was den bibliographischen Teil betrifft) aber auch Buchbergers Lexikon für Theologie und Kirche sind mit Hemmerles Werk weit überholt. Dem kleinen so gediegenen Werk ist die weiteste Verbreitung zu wünschen. Es läßt aber auch den Wunsch aufkommen, dem Verfasser möchte es ermöglicht werden die Germania Sacra, nachdem schon der bayerische Anteil begonnen worden ist, bald fortzusetzen. Eine wichtige Vorarbeit wäre schon geschehen.

R. Bauerreiß

3. Eine späte, aber würdige Festgabe der österreichischen Benediktiner zum Benediktusjubiläum von 1947. Es geht dieser Festschrift nicht um interessante Mannigfaltigkeit von Themen, Fragen oder gar wissenschaftlichen Forschungsergebnissen, sondern um schlichte Darstellung von Geschichte, Gestalt und Aufgaben des österreichischen Benediktinertums. Das praktisch orientierte Buch entrollt ein eindrucksvolles Bild der Gegenwartslage der alterwürdigen Stifte und ist zugleich Zeugnis für das ernste Ringen um die Verwirklichung des alten monastischen Ideals bei Erfüllung aktueller Aufgaben, zumal moderner Seelsorgsarbeit. Die österreichischen Klöster versehen (1947) nicht weniger als 179 Seelsorgstellen.

Fr. Renner.

Philosophia Lovaniensis, Grundriß der Phil. in Einzeldarstellungen. Herausgegeben von Prof. d. Institut Supérieur de Phil. a. d. Univ. Löwen. Dtsch. Ausg., bes. v. Dr. P. Maximilian Roesle, Benziger, Einsiedeln — Zür. — Köln. Bd. II, Fernand van Steenberghen, Prof. a. d. Univ. Löwen. Erkenntnislehre, Aus dem Franz. übertr. u. d. Anmerk. erw. von D. Dr. Alois Guggenberger, 414 S., DM. 20.50

Wir beglückwünschen den Schweizer Mitbruder zu dem überaus zeitgemäßen Unternehmen, der philosophischen Arbeit von Löwen den gebührenden Einfluß im deutschen Geistesleben zu erobern. Ein gesunder „kritischer Realismus“ wird gerade im vorliegenden 2. Band glänzend begründet und dargestellt. Benediktinischer Beitrag sind die ideal zu nennenden Namen- und Sachregister. Letzteres gliedert den Inhalt förmlich Satz für Satz auf. Wegen seiner äußersten Prägnanz stellt das Lehrbuch immer noch genug Anforderungen an die Denkfrequenz des Lesers. Die Ausstattung ist hervorragend.

H. L.

Sacris erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen I, 1948, Uitg. v. d. Pietersabdij, Steenbrugge, N. V. Martinus Nijhoff, s'Gravenhage, 424 S.

Die Abtei St. Pieters in Steenbrugge wagt sich an das Riesenunternehmen, in ein „Corpus Christianorum“ alle Väterchriften zu versammeln, einen neuen und vollkommeneren „Migne“ also zu schaffen. Eine „Manuductio ad litteraturam patristicam“ soll vorausgehen, die von jeder Schrift die gegenwärtig beste Ausgabe nennt. Imponierende Großzügigkeit zeichnet auch vorliegendes Jahrbuch für theologische Arbeiten aus, das ein gleichbenanntes, das nur der Liturgiewissenschaft diente, abgelöst hat. Der Band ist dem Andenken Msgr. Callewaerts gewidmet und enthält außer zwei posthum gedruckten Aufsätzen eine

Bibliographie. Aus dem Nachlaß des Abtes N. van Assche stammt eine sehr weise Untersuchung über den wahren Beitrag der Benediktusregel zur Wissenspflege im Abendland: „Divinae vacare lectioni“. Auch D. Dumon und D. Huyghebaert steuern Benediktinisches bei. H. L.

Diebold der Paul, Wilhelm von Montfort-Feldkirch, Abt von St. Gallen (1281—1301), eine Charaktergestalt des ausklingenden 13. Jahrhunderts (83. Neujahrsblatt hgg. v. Histor. Verein des Kantons St. Gallen, St. Gallen 1943).

Die Arbeit bietet einen höchst interessanten Ausschnitt aus der Klostergeschichte St. Gallens unter Abt Wilhelm von Montfort. Durch eigenständige Quellenforschung hätte vielleicht das „Charakterbild“ des Abtes noch plastischer gezeichnet werden können. Quellenverweise und Literaturangaben würde man vollständiger und in der üblichen Weise wünschen, auch bei einer Nachschrift eines Referates. Fr. Renner

400 Jahre Gymnasium zu Kremsmünster. 1549—1949. Festschrift herausg. vom Kremsmünsterer-Verein, Kremsmünster 1949, 8^o, 244 Seiten.

Ein schönes Dokument des Gemeinschaftssinnes der ehemaligen Schüler des geschätzten Benediktinergymnasiums! Mediziner, Historiker, Botaniker und Geologen wie Literaturhistoriker u. a. stellen sich mit Beiträgen zu dieser Festgabe ein. Von historischen Aufsätzen seien erwähnt: Sturmberger H., Das Urkundenbuch des Stiftes Kremsmünster, Newald Richard, P. Simon Rettenbachers poetisches Tagebuch und Garzarolli-Thurnlach K., Die Deckplatte des Guntherhochgrabes in der Stiftskirche in Kremsmünster. Schade, daß die historischen Voruntersuchungen zu dieser kunstgeschichtlichen Untersuchung aus der Feder unseres alten Mitarbeiters P. Altmann Keller, Das Stiftergrab von Kremsmünster an Stellen erschienen sind, die für Deutschland kaum erreichbar sind.

München.

R. B.

Die deutschsprachige Zisterzienser-Geschichtsliteratur

1945–1951

Von Edgar Krausen, München

Eine Zusammenstellung und kritische Würdigung des seit dem Ende des 2. Weltkriegs erschienenen Schrifttums in deutscher Sprache zur Geschichte des Zisterzienserordens begegnet selbst heute sechs Jahre nach Eintritt der Waffenruhe noch ungeahnten Schwierigkeiten. Aus dem sowjetrussisch besetzten Teil von Deutschland war überhaupt nur von einer einschlägigen Forschung Kunde zu erhalten, einer Arbeit über die ehemalige Zisterzienserinnenabtei Frauensee in Thüringen, durchgeführt vom heutigen evangelischen Ortspfarrer, von der indessen noch völlig ungeklärt ist, ob sie bei den dortigen politischen Verhältnissen auch gedruckt werden kann. Bei Österreich bestehen leider auch immer noch Schwierigkeiten, dort erschienenenes Schrifttum über die Grenze zu erhalten. So will nachstehende Zusammenstellung keineswegs Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Dennoch dürfte sie einen Querschnitt abgeben, wer derzeit auf dem Gebiet der Zisterziensergeschichte arbeitet, welcher Art die Themen sind, welche Form die Veröffentlichungen überhaupt aufweisen. Bewußt wurden daher auch Zeitungsartikel mit aufgenommen; waren sie doch nach 1945 — und sind es oft noch — vielfach die einzige Möglichkeit, überhaupt mit einem Thema an die Öffentlichkeit heranzutreten. Sie sollen gleichzeitig zeigen, daß es beileibe nicht nur gewohnheitsmäßige Vielschreiber¹ oder bestenfalls liebenswürdige Dilettanten sind, die im Feuilleton einer Tageszeitung oder in den verschiedenen Heimatbeilagen der sogenannten Provinzblätter zu Wort kommen. Auch hier gilt es, Spreu vom Weizen zu scheiden.

Erschwerend für eine Bibliographie zur Zisterzienser-Ordensgeschichte ist auch der Umstand, daß nach wie vor in Deutschland und Österreich die Verpflichtung zur Drucklegung von Dissertationen aufgehoben ist, so daß wertvolle Arbeiten oft gar nicht oder nur dem Titel nach bekannt werden (z. B. Nr. 3, 94, 138). Wie viel günstiger sind dagegen die Verhältnisse in der Schweiz gelagert, wo in den letzten Jahren eine Reihe umfangreicher Doktorarbeiten in tadelloser Druckausführung auf den Büchermarkt kamen (Vgl. 8, 29, 119, 120)!

¹ Einer besonderen Vorliebe scheint sich bei solchen Leuten der Erfinder des sog. 100-jährigen Kalenders, Abt Mauritz Knauer von Langheim, zu erfreuen, über den immer wieder — oft unter großspurigen Schlagzeilen — berichtet wird; vgl. Donau-Kurier v. 4. 6. 1949, Schwäbische Landeszeitung v. 13. 6. 1949, Bayerische Staatszeitung v. 18. 8. 1951. Demgegenüber basiert auf Erschließung der Originalhandschrift Knauers und kritischer Stellungnahme zur Literatur der von Ernst Heimeran-München besorgte und verlegte „Echte 100jährige Kalender . . . auf das Saturnjahr 1951/2“.

A. Einzeldarstellungen

1. Appelt, Heinrich, Die Gründungsurkunden des Klosters Reun, in: Festschrift zur Feier d. 200jährigen Bestandes des Haus-, Hof- und Staatsarchivs in Wien, Bd. 1 (1949), S. 237—246.
2. Auer, Ludwig, Das ehemalige Zisterzienserkloster Kaisheim, in: Nordschwäbische Chronik, Heimatbeilage d. Neuburger Tagespost, Nr. 2 vom 22. 1. 1949.
- 2a. Bader, Gabriel O.C.R., Der gottselige Bernardin Juif, Novize zu Oelenberg, in: Metzger Kathol. Volksblatt v. 13. 4. 1947, 27. 4. 1947, 25. 5. 1947, 1. 6. 1947.
3. Bauch, Andreas, Das ungedruckte Schrifttum des Eichstätter Zisterzienserbischofs Friedrich v. Rathsamhausen (1306—1322). Eine theologische und dogmengeschichtliche Untersuchung. Theol. Diss. Würzburg, 2 Bde., Masch.-Schrift 275 u. 172 S.
4. ders., Das theologisch-asketische Schrifttum des Eichstätter Bischofs Philipp von Rathsamhausen (1306—1322). Untersuchung und Textausgabe, Eichstätt 1948, 507 S.
5. Bleyl, Wolfgang, Heisterbach im Siebengebirge, in: „Der Erdkreis“, Bd. 1 (1951), S. 179/180.
6. ders., Dom der Jugend — Altenberg, ebda., S. 340/341.
7. Boeck, Wilhelm, Birnau am Bodensee. Nr. 29 der Führer zu deutschen Kunstdenkmälern, herausgegeben von d. Gesellschaft für wissenschaftl. Lichtbild, München 1951, S. 16.
8. Bugmann, Alfons, Zürich und die Abtei Wettingen zur Zeit der Reformation und Gegenreformation (1519—1656). Phil. Diss., Oskar Hummel, Dietikon 1949, 159 S.
9. C., „Eroberer“ und Siedler — Die Zisterzienser in Marienstatt, in: Neuburger Tagespost, Nr. 6, v. 15. 1. 1949.
10. Clasen, Karl Heinz, Kloster Maulbronn (mit 45 Bildern von Helga Schmidt Glassner). Langewiesche Bücherei, Königstein/Taunus 1949.
11. Endrich, Erich, Die kunstgeschichtliche Bedeutung des Klosters Maulbronn, in: Archiv f. mittelrheinische Kirchengeschichte, Bd. 1 (1949), S. 276—281.
12. Eydoux, Henri Paul, Das Cisterzienserkloster Bebenhausen (mit einem Vorwort von Prof. Georg Weise). Tübingen 1950, J. J. Heckenheuer.
13. Freiburger, Lorenz, Marienmünster Fürstenfeld, in: Münchener Kath. Kirchenzeitung, Nr. 44, v. 29. 10. 1950.
- 13a. Friederich, Sacerdos O.C.R., Das Seelbuch der Cistercienserabtei Lützel, Teil 2, in: Jahrbuch des Sundgauvereins, Bd. 1943/48, S. 147 ff.
- 13b. ders., Die Zisterzienser im Elsaß, in: Odilienkalender 1949, S. 73 ff.
- 13c. ders., P. Norbert Hoffmann, Cisterzienser aus der Abtei Lützel, in: Odilienkalender 1950, S. 67 ff.
14. Gaumannmüller, Franz O. Cist., Die Umgestaltung der Stiftskirche in Heiligenkreuz, in: „Sancta Crux“, Bd. 12 (1949), Nr. 2.
15. Geldner, Ferdinand, Vierzehnheiligen. Vom Wachsen der Wallfahrt und der Kirche zu den Vierzehn Heiligen Nothelfern, in: St. Heinrichsblatt, Bamberg, Nr. 42, v. 17. 10. 1948.
16. ders., Nachlese zum Vierzehnheiligen-Jubiläum: 1) Die Wallfahrtskirche vor Balthasar Neumann, in: Fränk. Blätter f. Geschichtsforschung und

- Heimatpflege, Nr. 1, v. 27. 11. 1948; 2) Familiengeschichtliches um Hermann, den Schäfer zu Frankenthal, ebda., Nr. 2, v. 11. 12. 1948.
17. ders., Mittelalterliches und barockes Langheim, in: Fränk. Blätter für Geschichtsforschung und Heimatpflege, Nr. 11, v. 2. 6. 1949.
 18. ders., Denkwürdige Namen aus sieben Jahrhunderten Langheimer Geschichte, in: Heimatblätter von Maintal u. Jura, Beil. zum Lichtenfelser Tagblatt, Nr. 24 v. 16. 6. 1951.
 19. ders., Kloster Langheims geistlicher Machtbereich, in: „Zur guten Stunde“, Beilage zum „Neuen Volksblatt“, v. 16. 6. 1951.
 20. Genzmer, Walther, Pfarrkirche und Kloster Wald. Kunstführer Nr. 534 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1950.
 21. Ginter, Hermann, Kloster Birnau. Badenia Verlag, Karlsruhe 1949, 63 S., 53 Abb.
 22. ders., Birnau, Kirchenführer Nr. 435/436 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1950, 2. Aufl.
 23. Gräbke, Hans Arnold, Kloster Doberan. Nr. 87 der „Großen Baudenkmäler“, Deutscher Kunstverlag Berlin-München 1948.
 24. Griesser, Bruno O. Cist., Herbert von Clairvaux und sein Liber miraculorum, in: Cist. Chronik Bd. 54 (1947), S. 21 ff., 118 ff.
 25. ders., Christian von L'Aumône. Eine neue, vollständigere Handschrift seiner Vita, in: Cist. Chronik Bd. 57 (1950), S. 12 ff.
 26. ders., Ein Bericht über die geplante Eingliederung der Abtei Postelberg O.S.B. in den Cisterzienserorden, in: Cist. Chronik Bd. 57 (1950), S. 96 ff.
 27. ders., Die Wirtschaftsordnung des Abtes Stephan Lexinton für das Kloster Savigny (1230), in: Cist. Chronik Bd. 58 (1951), S. 13 ff.
 28. Grill, Severin O. Cist., Univ.-Prof. Dr. P. Nivard Johannes Schlägl O. Cist. 1864—1939, in: Heiligenkreuzer Studien, Nr. 8, 2. verm. Aufl., Heiligenkreuz 1949, 57 S.
 29. Haerberle, Alfred, Die mittelalterliche Blütezeit des Cistercienserklosters St. Urban 1250—1375. Dissertation Freiburg/Schw., Luzern, Buchdruckerei Käch 1946, 191 S.
 30. Haid, Kassian O. Cist., Ausblick ins Bernhardsjubiläum, in: Cist. Chronik Bd. 54 (1947), S. 12 ff.
 31. ders., Rathausens Kulturart und Kulturwert 1245—1945, ebda., S. 39 ff.
 32. Hain, Mathilde, Lebendige Volkssage im „Dialogus miraculorum“ des Caesarius von Heisterbach, in: Archiv f. mittelrheinische Kirchengeschichte Bd. 2 (1950), S. 130—140.
 33. Haken, Wilhelm, Zisterzienserabtei Amelungsborn. Eine alte Kulturstätte im Oberwesergebiet. Oelde i. W. Buchdruckerei E. Scholz, 1948, 55 S.
 34. Hamacher, Martin R., und Schnack, Friedrich, Birnau. Die Wallfahrtskirche auf dem Hügel. Johannes Asmus Verlag Konstanz, 1948, S. 144.
 35. Hanus, Franciscus, Die ältere Geschichte der Zisterzienser-Abtei Leubus in Schlesien bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Text, Documents and Studies in medieval and modern Church History, Bd. 2 (1947), 205 S.
 36. Hecht, Ludwig, Das Kloster Waldsassen und sein Stiftland, in: Bayerische Heimat, Beilage der „Münchner Allgemeine“, Nr. 10, v. 6. 3. 1949.
 37. Heid, Max, Abt Johannes Geigel aus Lichtenfels. Ein Sohn unserer

- Stadt führte das Langheimer Kloster in schwerster Zeit, in: Lichtenfelder Tagblatt v. 16. 6. 1951.
38. Heidacher, Alfred, Die Entstehungs- und Wirtschaftsgeschichte des Kloster Heilsbronn bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. Dissertation Erlangen, Matrizendruck 1948.
 39. Höggerl, Adolf, 500 Jahre Stift Neukloster 1444—1944. Wiener-Neustadt, J. Strobl, 1946, 62 S.
 40. Hofmann, Michel, 500 Jahre Vierzehnheiligen, in: Fränkischer Tag, Nr. 92, v. 23. 10. 1948.
 41. Judith, Hans, St. Leonhard zu Inchenhofen, in: Donau-Kurier, Aichacher Ausgabe, v. 21. 10. 1948.
 42. ders., 850 Jahre Zisterziensertum, in: Donau-Kurier, Schrobenuhäuser Ausgabe, v. 4. 12. 1948.
 43. ders., Zisterziensertum in Niederbayern, in: Isarpost (Landshut), vom 15. 2. 1949.
 44. ders., Die weißen Mönche von Herrenalb, in: Schwarzwälderpost (Oberndorf), v. 22. 7. 1949.
 45. ders., Stiftsbibliothek, eine Kostbarkeit in Waldsassen, in: Fränkische Presse (Bayreuth), v. 16. 7. 1949.
 46. ders., St. Bernhard in Königslachen, in: Donau-Kurier, Schrobenuhäuser Ausgabe, v. 20. 8. 1949.
 47. ders., Zisterzienserkultur in Württemberg, in: Heilbronner Stimme, vom 8. 9. 1949.
 48. ders., Die ehemalige Abtei auf dem Lechrain (Niederschönenfeld) in: Nordschwäb. Chronik, Heimatbeilage d. Neuburger Tagespost, Bd. 2 (1949), S. 312—313.
 49. ders., Streiflichter aus der Geschichte der Oberschönenfelder Zisterzienserinnenabtei, in: Schwäb. Landeszeitung (Augsburg) v. 23. 12. 1949.
 50. ders., Zisterzienserkultur in Baden, in: Badische Neueste Nachrichten (Karlsruhe) v. 14. 4. 1950.
 51. ders., Glanz von 800 Jahren: Kloster Bronnbach, in: Heimatkalender 1951 der „Fränkischen Nachrichten“ (Tauberbischofsheim).
 52. Kaul, Bernhard O. Cist., Auf den Spuren des alten Cistercienserritus in Spanien, in: Cist. Chronik, Bd. 54 (1947), S. 226 ff.
 53. ders., Zur Bibliographie des Cistercienserritus der castilischen Congregation, in: Cist. Chronik, Bd. 56 (1949), S. 43 ff.
 54. ders., Weiße Mönche. Hauterive und das Zisterzienserideal. Freiburg, Schweiz, 1950, 88 S.
 55. Kilga, Klemens O. Cist., Der Kirchenbegriff des hl. Bernhard von Clairvaux, in: Cist. Chronik, Bd. 54 (1947), S. 46 ff., 149 ff., Bd. 55 (1948), S. 39 ff.
 56. Klopfer, Robert O. Cist., Kloster Wurmsbach, eine ehrwürdige Kulturstätte am oberen Zürichsee, in: Jahrbuch vom Zürichsee 1949/50 (Zürichsee-Jahrbuch, Bd. 12), S. 74—80.
 57. Kohlbecher, Ambrosius O. Cist., Cistercienserkloster Raitenhaslach an der Salzach. Gebr. Geiselberger, Altötting, 1949.
 58. Kreh, Karl O. Cist., Das Exemtionsverhältnis der dem Cistercienserorden inkorporierten Frauenabteien in der Schweiz, in: Cist. Chronik, Bd. 54 (1947), S. 289 ff.

59. Krausen, Edgar, Von der volkswirtschaftlichen Bedeutung des Klosters Raitenhaslach, in: Südost-Kurier v. 25. 5. 1946.
60. ders., Von der Seelsorgetätigkeit der Cistercienser von Raitenhaslach, in: Passauer Bistumsblatt v. 2. 6. 1946.
61. ders., Raitenhaslach — Altbaierns ältestes Zisterzienserkloster, in: Der Baiern-Kalender 1947.
62. ders., Die Kunsttätigkeit des Klosters Raitenhaslach im Mittelalter, in: Cist. Chronik, Bd. 55 (1948), S. 11 ff., 65 ff.
63. ders., Zisterzienserschicksale, in: Neues Abendland, Bd. 3 (1948), S. 187 ff.
64. ders., Die älteste Papierhandschrift — eine Richtigstellung, in: Isar-Post (Landshut) v. 25. 1. 1949.
65. ders., Die Abtei Raitenhaslach und die deutschen Kaiser des Mittelalters, in: Inn-Salzach-Land, Beilage des Südost-Kurier, Nr. 6, v. 6. 8. 1949.
66. ders., (zusammen mit Krzewitza, Eberhard O. Cist.) Seligenporten, Kunstführer Nr. 525 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1949.
67. ders., Zisterzienserschicksale dieser Zeit, in: Neues Abendland, Bd. 5 (1950), S. 77—78.
68. ders., Von der Siegelführung bei den Zisterziensern von Raitenhaslach, in: Archivalische Zeitschrift, Bd. 46 (1950), S. 193 ff.
69. ders., Die Wittelsbacher Grabstätte in Raitenhaslach, in: Inn-Salzach-Land, Beilage des Südost-Kurier, 2. Jahrg., Nr. 14, v. 31. 10. 1950.
70. ders., Die Gründung der Abtei Raitenhaslach, in: Studien u. Mitteilungen OSB., Bd. 62 (1950), S. 34—47.
71. ders., Raitenhaslach an der Salzach — Ein Bilderstreifen, in: „Der Zwiebelturm“, Bd. 6 (1951), S. 181—183.
72. Kreisel, Heinrich, Banz und Vierzehnheiligen, Nr. 36 der „Großen Baudenkmäler“, Deutscher Kunstverlag Berlin-München 1951.
73. Krompass, Benedikt O. C. R., Eine Stätte des Friedens. Im Kloster der Trappistinnen Ergersheim. Straßburg 1948, 32 S.
74. Krüger, Richard, Die wackeren Frauen von Medingen (b. Lüneburg), in: Niedersachsen, Zeitschr. f. Heimat u. Kultur, Bd. 50 (1950), S. 212 ff.
75. Krzewitza, Eberhard O. Cist., Der Zisterzienserorden, in: Münchener Kath. Kirchenzeitung, Nr. 27, v. 4. 7. 1948.
76. ders., (zusammen mit Krausen, Edgar) Seligenporten, Kunstführer Nr. 525 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1949.
77. ders., Der Zisterzienserorden. Abtei Seligenporten 1950, 24 S.
78. ders., Hl. Robert von Molesmes, in: „Unsere Namenspatrone in Wort und Bild“, Neuland-Verlag München-Pasing 1950.
79. Kurent, Thomas O. Cist., Die Zisterzienser auf dem Trienter Konzil, in: Georg Schreiber, Das Weltkonzil von Trient, Bd. 2 (Freiburg i. Br. 1951), S. 463—472.
80. Leinfelder, Karl, Der Zisterzienserabt Liebhard Kellerer, ein geborener Hollenbacher, in: Das Grubet, Beilage der Aichacher Zeitung, Nr. 2, v. 18. 9. 1949.
81. Leitner, Max, Ehem. Stiftskirche Baumgartenberg, Kunstführer Nr. S. 515—516 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1949.
82. Lützenburger, Ludwig, Die Entstehung und Ausbreitung der Grundherrschaft Werschweiler, in: Archiv f. mittelh. Kirchengeschichte, Bd. 2 (1950), S. 88—129.

83. Lubomski, Alexander, Die Kathedrale von Oliva, in: Sankt-Adalbert-Kalender 1950, Verlagsdruckerei W. Riedel KG., Menden i. W., S. 61 ff.
84. ders., Eine Königin unter den Instrumenten. Die große Orgel von Oliva. Ebda., S. 64 ff.
85. Lutz, Karl, Kloster und Kirche Eusserthal 1148—1948. Verlag J. Bumb, Neustadt a. Hdt. 1948, 56 S.
86. ders., Entstehungszeit und Namensgeschichte der Zisterzienserabtei Eusserthal, in: Archiv für mittelh. Kirchengeschichte, Bd. 1 (1949), S. 292—316.
87. Mayer, Heinrich, St. Maria und Theodor in Bamberg, Kunstführer Nr. 533 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1950.
88. ders., Kloster Langheim, wie es war, ist und werden sollte, in: „Zur guten Stunde“, Beilage zum „Neuen Volksblatt“ v. 16. 6. 1951.
89. ders., Das Zisterzienserkloster Langheim als Stätte alter Kunst, in: Fränkische Blätter für Geschichtsforschung und Heimatpflege, Bd. 3, (1951), Nr. 13 und 14.
90. Morper, J. J., Die Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen am Main, Kunstführer Nr. 529 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1950.
91. Pottgiesser, Alfred, Die Kirche der Zisterzienser-Abtei Altenberg. Verlag Rheinische Bücherei, Aloys Henn, Ratingen 1951, 35 S., 55 Abb.
92. Rath, Gebhard, Studien zur Gründungsgeschichte der Cisterce Wilhering und ihre rechtliche Stellung zu ihren Gründern und zum Hochstift Bamberg, in: Festschr. zur Feier d. 200-jährigen Bestandes des Haus-, Hof- und Staatsarchivs in Wien, Bd. 1 (1949), S. 263—288.
93. ders., Das Wilheringer Stiftbuch von 1244—1254/57, in: Mitt. des Österreichischen Staatsarchivs, Bd. 3 (1950), S. 228—282.
94. Rauscher, Othmar Franz O. Cist., Die innerkirchliche Arbeit der Abtei Schlierbach 1620—1784. Wien 1948, Theol. Diss., Schreibmasch.-Bl. 304.
95. Rauther, Hans, Unbekannte Zisterzienserabtei an der Oder (Neuzelle), in: „Der Erdkreis“, Band 1 (1951), 378/379.
96. Reisner, Heinrich, Über eine bisher wenig beachtete Beziehung zwischen Kirche und Technik, in: KDA (Blätter der Katholischen deutschen Akademikerschaft), Bd. 2 (1950), Nr. 2.
97. Reiss, Lucia O. Cist., Studien zur Wirtschafts- und Verfassungsgeschichte des Zisterzienserinnenklosters Lichtenthal (1245—1803), in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, Bd. 96 (1948), S. 230—306.
98. Rohbeck, Paul, Bernhard von Clairvaux — Gestalt und Idee. Verlag J. Schnell'sche Buchhandlung (C. Leopold), Warendorf i. W., 1949.
99. Rose, Ambrosius OSB., Grüssauer Gedenkbuch. Brentano-Verlag Stuttgart 1949, 200 S.
100. Rott, L. S., Zwiesprache mit dem Mönch von Fürstenfeld. Ein Kaiserbildnis steigt aus alten Blättern, in: Bayer. Heimat, Beilage des Münchner Merkur, v. 15./16. 4. 1950.
101. Schmaulbaug, Reynald, Stift Zwettl. Illustr. Führer, Stiftverlag Zwettl 1949, S. 46.
102. Schnell, Hugo, Die Stiftskirche Waldsassen, Kunstführer Nr. 2 des Verlags Schnell u. Steiner, München 1950, 3. Aufl.
103. Schöffel, Paul, Das Bildhäuser Urkundenverzeichnis vom Jahre 1517, in: Archivalische Zeitschrift, Bd. 47 (1951).

104. Schücker, Walter O. Cist., Abt Klemens Scheffler von Heiligenkreuz als Vaterabt und Generalvikar der österreichischen Zisterzienserklöster (1658 bis 1693), in: Cist. Chronik, Bd. 54 (1947), S. 97 ff., 193 ff., 332 ff.
105. Schürenberg, Lisa, Vierzehnheiligen (mit 47 Bildern von Helga Schmidt-Glassner), Langewiesche Bücherei, Königsstein/Taunus, 1949.
106. Schumacher, Johannes, Von Heisterbach bis Altenberg. Ein Beitrag zur Baukunde rechtsrheinischer Zisterzienserkirchen, in: „Das Münster“, Bd. 2 (1948), S. 12 ff.
107. Schwalber, Josef M., Das Marienmünster im Ampertal (zusammen mit Emmanuel Heiss OSB u. Georg Kachelriss). Fürstenfeldbruck 1946.
108. Späher, Koloman O. Cist., Verzeichnis der englischen Cistercienserinnenklöster, in: Cist. Chronik, Bd. 57 (1950), S. 68 ff.
109. Taube, Otto Freiherr v., Von Kreuzzug, Krieg und den Juden. Zwei Briefe des Bernhard von Clairvaux, lateinisch und deutsch, Nr. 21 der „Traktate vom Wirklichen Leben“, Chr.-Kaiser-Verlag München 1948.
110. Tüchle, Hermann, Das Zisterzienserkloster Maulbronn, in: Archiv für mittelherrnische Kirchengeschichte, Bd. 1 (1949), S. 276—281.
111. Turk, Josef, Zur ursprünglichen Charta Caritatis, in: Cist. Chronik, Bd. 54 (1947), S. 2 ff.
112. Vogt, Karl Anton, Bernhard von Clairvaux. Ein Mönch lenkt das Abendland. Saarverlag Saarbrücken 1949, 366 S.
113. Wagner, Alois O. Cist., Bau des gotischen Chores in Stift Zwettl, in: Cist. Chronik, Bd. 57 (1950), S. 101 ff.
114. Watzl, Hermann O. Cist., Stift Heiligenkreuz, Geschichtliche Sendung. Missionsdruckerei St. Gabriel Mödling, 1949, S. 39, Abb. 16.
115. Weise, Georg, Cistercienserabtei Bebenhausen, Nr. 20 der Führer zu deutschen Kunstdenkmälern, herausgegeben von d. Gesellschaft f. wissenschaftl. Lichtbild, München 1950, 20 S.
116. ders., Cistercienserabteikirche Salem, Nr. 28 der Führer zu deutschen Kunstdenkmälern, Gesellschaft f. wissenschaftl. Lichtbild, München 1950.
117. Wellstein, Gilbert O. Cist., Die Cistercienser und die deutschen Dome, in: Cist. Chronik, Bd. 55 (1948), S. 76 ff.
118. ders., Teistungenburg, ebda., Bd. 56 (1949), S. 56/57.
119. Wernli, Fritz, Beiträge zur Geschichte des Klosters Wettingen, seines Grundbesitzes und seiner Gerichtsherrschaften. Basel Cratander AG. 1948, 306 S.
120. Wicki, Hans, Geschichte der Cisterzienser-Abtei St. Urban im Zeitalter der Reformation 1500—1550, Beiheft 1 der Zeitschrift f. Schweizerische Kirchengeschichte, Freiburg/Schw. 1945, 144 S.
121. Wissmann, Alois, Wo eine weiße Lerche aufstieg. Gründungsgeschichte der Zisterzienser-Abtei Bronnbach, in: Heimatkalender 1951 der „Fränkischen Nachrichten“ (Tauberbischofsheim), S. 51/52.
122. Wohlleb, Leo, 700 Jahre Kloster Lichtenthal. Baden-Baden 1946, 48 S.
123. Zinsmaier, Paul, Neue Beiträge aus Salemer Archivalien zu Joseph Anton Feuchtmayer, in: Zeitschrift f. d. Geschichte d. Oberrheins, Bd. 98 (1950), S. 147 ff.
124. Zoepfl, Friedrich, Die Zisterzienser und ihre Klöster im Bistum Augsburg, in: Augsburger Kath. Kirchenzeitung v. 12. 12. 1948.
125. Zumkeller, Adolar O.E.S.A., Der Zisterziensertheologe Konrad von

Ebrach (gest. 1399) im Kampf um Thomas von Aquin, in: Cist. Chronik, Bd. 56 (1949), S. 1 ff.

B. Cisterciensia in Sammelwerken

126. L'Architecture Monastique — Die Klosterbaukunst. Arbeitsbericht der deutsch-französischen Kunsthistoriker-Tagung (1951). Service des Relations artistiques France-Allemagne, Mainz 1951.
127. Bauerreiß, Romuald OSB, Kirchengeschichte Bayerns, Bd. 3, Eos-Verlag St. Ottilien 1951, S. 22—27.
128. Berwein, M. Anselma OSF, Das Wirtschaftsleben in den bayerischen Klöstern der Gegenwart. Volkswirtschaftl. Zeitfragen, Bd. 7, München Richard-Pflaum-Verlag 1949, 81 S.
129. Betschart, Ildefons OSB, Schweizerische Klöster. Schweizer Heimatbücher, Bd. 6, Paul-Haupt-Verlag Bern, 48 S.
- 129a. Bleibrunner, Hans, Der Einfluß der Kirche auf die niederbairische Kulturlandschaft, in: Verhandl. d. hist. Vereins f. Niederbayern, Bd. 77 (1951), bes. S. 61 ff.
130. Heer, Friedrich, Aufgang Europas. Europa-Verlag Wien-Zürich 1949. S. 182—235: Bernhard von Clairvaux — Die Schimäre des Jahrhunderts.
131. Kaps, Johannes, Heilige Heimat. Von Schlesiens Gnadenstätten. Bronzano-Verlag Stuttgart 1949.
132. Kauffmann, Fritz Alexander, Kirchen und Klöster des oberschwäbischen Barock. Badischer Verlag Freiburg i. Br. 1949, 80 S., 32 Bildtafeln.
133. Die Kunstdenkmäler von Bayern: Landkreis Donauwörth, bearbeitet von Adam Horn. München R. Oldenbourg 1951, S. 330—393: Kloster Kaisheim.
134. Oberhümmer, Alois, Gottesburgen im Lande ob der Enns. Patria-Verlag Bad Ischl 1948, S. 51—79.
135. Oswald, Josef, Alte Klöster in Passau und Umgebung. Geschichtliche und kunstgeschichtliche Aufsätze. Verlag Passavia Passau 1950, S. 124—157, 235—280.
136. Peuckert, Will-Erich, Schlesien. Biografie einer Landschaft. Claasen-Verlag Hamburg 1950, bes. S. 198 ff.
137. Schreiber, Georg, Gemeinschaften des Mittelalters. Verlag Regensburg, Münster i. W. 1948, bes. S. 353 ff., 371 ff.
138. Thünker, Annermarie, Die Barockisierung mittelalterlicher Kircheninnenräume in Süddeutschland. Phil. Dissertation, München 1945.
139. Tintelnot, Hans, Die barocke Freskomalerei in Deutschland. Ihre Entwicklung und europäische Wirkung. F. Bruckmann, München 1951, 336 S.
140. Weissenberger, Paulus OSB, Beiträge zur Kunst- u. Kulturgeschichte mainfränkischer Benediktiner- und Zisterzienserklöster, in: Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst, Bd. 2 (1950), S. 208 ff., Bd. 3 (1951), S. 180 ff.

C. Zeitschriften

141. *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*. Rom Curia Generalis S. O. Cist., Bd. 1 ff. (1945 ff.).

142. Cistercienser-Chronik, herausgegeben von der Abtei Mehrerau. Bd. 54 ff. (1947 ff.).
143. Heiligenkreuzer Studien, herausgegeben vom Stift Heiligenkreuz, Nd.-Öst., Bd. 8 ff. (1949 ff.).
144. „Marienbote“ des Stifts Rein. Rein, Steiermark.
145. „Sancta Crux“, herausgegeben vom Stift Heiligenkreuz, Nd.-Öst., Bd. 12 ff. (1949 ff.).
146. Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige, herausgegeben von der bayerischen Benediktiner-Akademie. München Abtei St. Bonifaz, Bd. 60 ff. (1947 ff.).
147. Zisterzienser Missions-Kalender, herausgegeben vom Kloster Schlierbach, Oberösterreich.

Die 850. Wiederkehr des Tages, an dem Robert von Molesmes am Benediktsfest 1098 in die Einsamkeit von Citeaux auszog, hat in der deutschsprachigen Literatur nur in einigen kleineren Gedenkaufsätzen (42, 43, 63, 124) Nachhall gefunden, wobei auf die Leistungen des Ordens innerhalb eines bestimmten Territoriums oder Bistums vornehmlich hingewiesen wurde. Bei den verschiedenen Klosterjubiläen mußte man sich in dem arm gewordenen Deutschland zumeist auch mit bescheidenen Presseartikeln begnügen. Für die Zisterzienserinnen von Lichtenthal in Baden-Baden verfaßte 1946 der badische Staatspräsident (122) anlässlich der 700. Wiederkehr des Gründungstages ihres Klosters eine kleine Festschrift im Taschenbuchformat, in der historische Reminiszenzen und Gegenwartsaspekte sich glücklich vereinen. Es ist im Vergleich etwa mit der 540 Seiten umfassenden Festschrift der Schweizer Zisterzienserinnenabtei Magdenau vom Jahre 1944 mit ihrer groß angelegten und trefflich dargestellten Geschichte wirklich auch ein Zeitdokument für die Lage auf dem deutschen Büchermarkt im Jahre 1946. Der in das gleiche Jahr fallenden 800. Wiederkehr der Niederlassung von grauen Mönchen in Raitenhaslach an der Salzach konnte überhaupt nur durch einige Zeitungs- bzw. Kalenderartikel des Berichterstatters (59—61) gedacht werden. Hingegen konnte damals die schon für das Jahr 1944 fällig gewesene kleine Festschrift zur 500-Jahr-Feier des jüngsten Zisterzienserklosters von Österreich, von Neukloster in Wiener Neustadt (heute mit dem Stift Heiligenkreuz vereinigt), mit einem guten geschichtlichen Abriss nebst Führer zu den Kunstdenkmälern in Druck gegeben werden, wobei dann in einem Nachtrag noch die schlimmen Auswirkungen des 2. Weltkriegs auf das Kloster geschildert werden konnten (39). Für das zwei Jahre später fallende Jubiläum der ehemaligen rheinpfälzischen Zisterzienserabtei Eussertal erschien von der Feder des Bistumsarchivars Karl Lutz zunächst eine ziemlich volkstümlich gehaltene Festschrift (85), die aus Papiermangel im letzten Augenblick jedoch gekürzt werden mußte, so daß eine etwas ungleiche Auswahl zum Abdruck kam. Dafür konnte der Verfasser im nächstfolgenden Jahr im 1. Band des „Archivs für mittelrheinische Kirchengeschichte“, einer sehr zu begrüßenden neuen wissenschaftlichen Jahresreihe, ausführlich die kulturellen und politischen Zusammenhänge zwischen Namensform und Zeitgeschehen bei dieser Zisterze zur Darstellung bringen (86). Der 500. Wiederkehr des Tages, da Hermann, der Schäfer zu Frankenthal, an der Stätte der heutigen Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen seine Erscheinungen hatte, brachte im Herbst 1948 eine Reihe wertvoller Artikel, vor allem von Ferdinand Geldner, zur Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte dieser von den Zisterziensern von Langheim (15, 16, 40) betreuten Wallfahrt. Die 8. Centarfeier der Gründung von Kloster Maulbronn

im Jahre 1947 war wohl ausgezeichnet durch eine warm empfundene Gedächtnisrede des evangelischen Landesbischofs von Württemberg, D. Wurm, die Zeitumstände vor der Währungsreform verboten jedoch jegliche größere Festschrift. Zwei Gedächtnisartikel erschienen erst zwei Jahre später im 1. Band des schon genannten „Archivs für mittelhheinische Kirchengeschichte“: Der Tübinger Kirchenhistoriker Hermann Tüchle (110) gab einen geschichtlichen Überblick bis herauf in die Tage der gewaltsamen Auflösung durch Herzog Ulrich von Württemberg und des kurzlebigen Versuchs einer Wiederherstellung während des Interims, während Erich Endrich (11) die Bauleistungen der dortigen Mönche würdigte. Die 800. Wiederkehr des Gründungstages der einstigen Zisterzienserabtei Bronnbach im Taubertal im Jahre 1951 fand, soweit man überblicken kann, auch wieder nur in Kalender- und Zeitungsartikeln ein bescheidenes Echo (51, 121).

Abhandlungen über den Orden insgesamt sind auch nur kleinere erschienen, so vor allem von den Ordensangehörigen P. Eberhard Krzewitz von Seligenporten und P. Bernhard Kaul von Hauterive (54, 75, 77), in denen breiteren Schichten des Volkes Kenntnis von der Geschichte des Ordens und Verständnis für das Wollen der Klöster übermittelt werden soll. Einzelthemen zur Zisterzienserordensgeschichte fanden indessen in größerem Umfang Bearbeitung und trugen teilweise sehr wertvolle Früchte. An erster Stelle müssen hier die Forschungen und Veröffentlichungen des unterdessen verstorbenen Monsignore Josef Turk über die Charta Caritatis prior und die damit zusammenhängenden Fragen genannt werden, die dieser in der Cistercienser-Chronik und vor allem in den neu begründeten *Analecta S. O. Cist.*, hier in lateinischer Sprache, vorlegte und damit der Forschung teilweise völlig neue Wege wies (111, 141). Daneben haben zahlreiche Ordensangehörige mit gediegenen historischen Beiträgen sich in der Cistercienser-Chronik zu Wort gemeldet (24—27, 30, 31, 52, 53, 55, 58, 104, 108, 113, 117, 118). Über die Teilnahme des Zisterzienserordens am Konzil von Trient, vor allem über das glückliche Auftreten der Äbte von Citeaux und Clairvaux dort in den Sessionen seit 1562 und ihre dabei gemachten Ausführungen über den Primat des Papstes, die bischöfliche Jurisdiktion und die Residenzpflicht der Bischöfe hat P. Thomas Kurent von Stift Stams im jüngst erschienenen 2. Band des von Georg Schreiber herausgegebenen Sammelwerks über das Weltkonzil von Trient (79) ein anschauliches Bild gegeben. Prälat Schreiber selbst schneidet in dem „Gemeinschaften des Mittelalters“ überschriebenen Sammelband früherer Zeitschriftenartikel (mit einigen Ergänzungen versehen) immer wieder Fragen der Zisterzienser-Rechtsgeschichte, vor allem der Exemtion an (137). Sein diesbezüglicher Aufsatz in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonist. Abteilung IV, 1914 wird dabei in vollem Wortlaut nochmals zum Abdruck gebracht.

Mit rechts- und verfassungsgeschichtlichen Fragen, oft an Hand bisher ungesichteten Archivmaterials, mußten sich sodann die Verfasser fast sämtlicher Arbeiten, die in dem von uns untersuchten Zeitraum über einzelne Ordenshäuser erschienen sind, auseinandersetzen. Dazu kam ein Eingehen auf die Wirtschaftsweise bei der betreffenden Zisterze, ihren Strukturwandel und ihre Auswirkungen auf die nähere und weitere Umgebung des Klosters. Fast ausschließlich handelt es sich bei diesen Arbeiten um Dissertationen, in denen man sich indessen gewöhnlich mit viel Geschick der gestellten Aufgabe entledigte. Hier sind in erster Linie eine Reihe von Untersuchungen aus der Schweiz anzuführen. Die große Luzerner Zisterze St. Urban, in ihren

Anfängen von Staatsarchivar Josef Schmid bereits in einer gründlichen Arbeit untersucht, hat für ihren weiteren geschichtlichen Ablauf zwei wackere Bearbeiter gefunden: Alfred Haerberle (29) untersucht die Zeit von 1250 bis 1375, wo die Abtei durch die Verwüstung seitens der Gugler schwersten Schaden erlitt. Es ist ein erfreuliches Bild, das er, auf eingehenden Quellenstudien aufgebaut, von der Zisterze zu geben vermag, ohne dabei in den bei Erstlingsarbeiten gerne vorkommenden Fehler zu verfallen, die Bedeutung des zu behandelnden Objekts zu überschätzen. Hans Wicki (120) behandelt die Zeit von 1500—1550, also jene Jahre, die man so gerne als die dunkle Zeit eines jeden Klosters abgetan hört. Er führt dem Leser den guten Geist vor Augen, der damals in St. Urban im Gegensatz zu einigen Frauenklöstern des Umlandes herrschte. In objektiver Weise weiß er darzutun, wie es kam, daß die Mönche von St. Urban sich aus innerster Überzeugung für den Glauben ihrer Väter entschieden haben, wiewohl die in ihren Mauern wirkenden Schulmeister sich zur neuen Lehre bekannten. Mit der Abtei Wettingen beschäftigen sich gleichfalls zwei Dissertationen. Fritz Wernli (119) wendet sich in seiner Untersuchung der Rechts- und Wirtschaftsgeschichte der Abtei zu, wie sich Besitz und Gerichtsherrschaft langsam immer mehr um das Kloster konzentrierten, so daß schließlich ein territorial geschlossenes Hoheitsgebiet entstand. Aus mühsamer Kleinarbeit heraus weiß der Verfasser ein klares Bild vom Wirken in diesem kleinen Gemeinwesen zu geben, ohne dabei Schattenseiten zu übersehen. Zwei Karten mit den Gerichtsherrschaften und der Darstellung des Güterbesitzes des Klosters erhöhen den Wert der Arbeit. Die Zeit der Reformation und sog. Gegenreformation 1519—1656 fand eine Bearbeitung durch Alfons Bugmann (8); leider lag uns die Arbeit nicht zur Einsicht vor, so daß auf sie hier nicht näher eingegangen werden kann.

Mit der seit dem Potsdamer Abkommen des Jahres 1945 unter polnischer Verwaltung stehenden ehemaligen Zisterzienserabtei Leubus beschäftigt sich eine Dissertation von Franziskus Hanus (35), die 1933 an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Breslau eingereicht wurde, wegen Berufung des Verfassers nach Amerika jedoch erst 1947 in einer eigenen von diesem begründeten Schriftenreihe als Druckwerk erscheinen konnte. Sie schildert die Geschichte des Klosters von seiner Gründung im Jahre 1163 bis herauf zur Mitte des 14. Jahrhunderts und vermag ein anschauliches Bild von seiner Bedeutung innerhalb des Ordens, vor allem aber für Land und Leute in Schlesien zu geben. Gerade, daß diese nach Kriegsende in den USA gedruckte Arbeit den erheblichen Anteil der Zisterzienser von Leubus an der deutschen Besiedlung des Landes und der Förderung der Kultur dort klar betont, macht sie uns besonders wertvoll. Auf der anderen Seite sei nicht verschwiegen, daß dem Verfasser eine Reihe wichtiger nach 1933 erschienener Werke und Arbeiten anscheinend unbekannt blieben. Es sei hier nur an die 8 Bände der Generalkapitelbeschlüsse von P. Josef Canivez sowie an die einschlägigen Untersuchungen von Heinrich Appelt in der Zeitschrift für die Geschichte Schlesiens Bd. 71 und im Erg.-Bd. 14 der Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung hingewiesen. Die Entstehungs- und Wirtschaftsgeschichte der mittelfränkischen Zisterze Heilsbronn bis zum Ende des 15. Jahrhunderts untersucht Karl Heidacher (38) in einer nur in Matrizendruck vorliegenden Erlanger Dissertation und arbeitet dabei besonders klar heraus, wie Reichsinteressen, geistlich hochstiftische und hochadelige hier das Kräftefeld bildeten, in dem die Zisterze entstand und wirkte. In der Darstellung dieser Tatsache scheint der Wert der Arbeit zu liegen, während sie nach der ordensrechtlichen Seite manche Schwächen aufweist. Bemerkenswert ist auch die Feststellung, daß in Heilsbronn in

gleicher Weise wie etwa in Langheim oder Raitenhaslach die grauen Mönche keine Rodungsarbeit mehr zu entfalten brauchten, also die verallgemeinernde Formel Zisterzienserwirtschaft = Rodungswirtschaft auch hier nicht haltbar ist. Eine Heidelberger philosophische Dissertation von Ludwig Litzenburger (82) hat die Entstehung und Ausbreitung der Grundherrschaft bei der pfälzischen Zisterze Werschweiler zum Thema. Auch hier läßt sich, wie bei fast allen Klöstern des Ordens, die Beobachtung machen, daß vom ursprünglichen Wirtschaftsideal der Charta Caritatis im Laufe der Zeit so gut wie nichts mehr zu erkennen ist. Die Wirtschafts- und Verfassungsgeschichte eines Frauenklosters, der Abtei Lichtenthal, in der Zeit von 1245—1803 untersucht die derzeitige Priorin des Klosters Sr. Lucia Reiss in einer gediegenen Abhandlung (97). Was den meisten dieser Dissertationen abgeht, ist ein Vergleichen mit anderen Ordenshäusern, ein Gegenüberstellen der Verhältnisse bei den behandelten Zisterzen mit denen anderswo. Abschließend sei noch einer gegenwartsnahen Untersuchung, der Dissertation von M. Anselma Berwein O.S.F. gedacht, die in den Jahren des nationalsozialistischen Kampfes gegen Kirche und Orden entstand und umfangreiches Tatsachenmaterial über die volkswirtschaftliche Bedeutung der bayerischen Klöster enthält, wobei auch Unterlagen von den heute in Bayern noch bestehenden Zisterzienserniederlassungen verwertet sind (128). *)

An rechts- und verfassungsgeschichtlichen Untersuchungen sind weiter noch hervorzuheben eine Studie des Grazer Historikers Heinrich Appelt (1) über die Urkunden des steiermärkischen Klosters Rein — wir verdanken dem Verfasser bereits wertvolle Untersuchungen über die Trebnitzer Gründungsurkunden sowie die landesherrliche Kirchenhoheit der schlesischen Herzoge im 13. Jahrhundert —, sodann von dem Wiener Staatsarchivar Gebhard Rath über die Gründungsgeschichte von Wilhering und die rechtliche Stellung dieser Zisterze zu ihren Gründern und zum Hochstift Bamberg (92). Rath ließ gleichzeitig noch eine Studie über das Wilheringer Stiftbuch von 1244—1254/57 erscheinen (95). Schließlich darf der Berichterstatter vielleicht noch auf seine Gründungsgeschichte von Raitenhaslach, die in dieser Zeitschrift erschienen ist, verweisen (70).

Hinüber in das Gebiet der Archivwissenschaft geht bereits eine Studie über das Bildhäuser Urkundenverzeichnis vom Jahre 1517, die aus dem Nachlaß des zu den Opfern des 2. Weltkriegs zählenden Würzburger Staatsarchivrats Paul Schöffel stammt (103). Da im Bauernkrieg mit den Klostergebäuden auch das Archiv dieser mainfränkischen Zisterzienserabtei zum größten Teil vernichtet wurde, bildet dieses, wenn auch leider unvollständig auf uns gekommenene Urkundenverzeichnis heute eine wertvolle Quelle für die Klosterwie für die Landesgeschichtsforschung. Das spezielle Gebiet der Siegelführung

*) Während der Drucklegung dieser Zeilen erscheint eine von der naturwissenschaftlichen Fakultät der Münchner Universität mit dem höchsten Lobe ausgezeichnete Dissertation über den Einfluß der Kirche auf die niederbairische Kulturlandschaft, die erstmalig eine zusammenfassende Schau über die Beziehungen zwischen der Kirchengeschichte Niederbairiens und dem dortigen Landschaftsraum bietet (129a). Der Verfasser Hans Bleibrunner beschäftigt sich auch ausführlich mit den kulturgeographischen Leistungen der einzelnen Orden und ihrer Niederlassungen, wobei allerdings die Benediktiner, zumal der Frühzeit, in viel stärkerem Umfang als die erst seit dem 4. Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts dort auftretenden Zisterzienser rodend und landschaftsgestaltend gewirkt haben.

bei den Zisterziensern hat der Berichterstatter an Hand des Urkundenbestands von Raitenhaslach behandelt (68).

Eine erstmalige zusammenfassende Darstellung der Zisterzienser innerhalb des heutigen Bayern im ersten Jahrhundert ihres Wirkens bringt der 3. Band der Kirchengeschichte von Romuald Bauerreiß OSB (127). Es wird dazu noch Stellung zu nehmen sein. Der alten Zisterzienserstätten in seiner schlesischen Heimat gedenkt Konsistorialrat J. Kaps (131) in seinem „Heilige Heimat“ überschriebenen Gedenkbuch, das in objektiver Weise, wenn auch mit Wehmut von deren Schicksalen, nicht zuletzt seit den bitteren Januartagen 1945 berichtet. Über Grüssau zur Zeit der Zisterzienser wie der Benediktiner hat der letzte deutsche Prior von dort P. Ambrosius Rose OSB (99) ein eigenes, mit guten Abbildungen ausgestattetes Gedenkbuch zusammengestellt. Kleinere Klostermonografien enthalten daneben die beiden Sammelwerke von A. Oberhummer (134), der die oberösterreichischen Ordenshäuser Baumgartenberg, Wilhering, Engelszell und Schlierbach behandelt, und des Passauer Hochschulprofessors J. Oswald (135), in dem ebenfalls die Klöster Engelszell und Wilhering sowie die im Niederbayerischen gelegenen ehemaligen Ordenshäuser von Aldersbach und Fürstenzell unter besonderer Betonung ihrer Leistungen auf kunstgeschichtlichem Gebiet behandelt werden. Der Beitrag über Wilhering ist der Nachdruck eines Zeitschriftenartikels von dem allzu früh verstorbenen österreichischen Kunsthistoriker Rudolf Guby, die Artikel über die drei anderen Zisterzen stammen von dem unterdessen gleichfalls verstorbenen verdienstvollen Forscher auf dem Gebiete der Passauer Stadt- und Bistums-geschichte Prof. Max Heuwieser.

Mit dem letzt genannten Buch greifen wir bereits über auf das Gebiet „Zisterzienser und Kunst“, zu dem in den letzten Jahren eine ganze Reihe von Untersuchungen erschienen sind, oft nicht allzu umfangreich, in Heftform, als Kunstführer in Taschenbuchformat und daher als Reiseführer recht angenehm. Die in der deutschen Kunstwissenschaft längst eingeführte Serie der Kleinen Kunstführer des Münchner Verlags Schnell u. Steiner brachte eine Reihe 16seitiger, gut bebildeter Hefte über Zisterzienserkirchen heraus; wir nennen nur Baumgartenberg, Seligenporten, St. Theodor u. Maria in Bamberg, Wald, Waldsassen und schließlich die von Zisterziensern erbaute Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen (20, 22, 66, 81, 90, 102). Über Vierzehnheiligen, das große Wallfahrtsheiligtum des Frankenlandes und Barockwunder Balthasar Neumanns, erschienen daneben noch ein Bilderband der Sammlung Langewiesche (105) — die auch mit einem über Kirche und Kloster Maulbronn (10) vertreten ist —, ferner ein Heft der „Führer zu großen Baudenkmälern“ des Deutschen Kunstverlags, hier unter Gegenüberstellung von Banz und Vierzehnheiligen. Den Text schrieb zu diesem Heft Heinrich Kreisel (72). Über Doberan brachte in der gleichen Reihe Hans Arnold Gräbke (23) einen Führer heraus, der in glücklicher Weise den Zusammenhang zwischen der dortigen Bauhütte und der städtisch-bürgerlichen von Rostock aufzeigt. Heimatvertriebene Schlesier dürfte es in diesem Zusammenhang vielleicht interessieren, daß der bekannte 1944 im gleichen Verlag erschienene Führer von Grüssau von Günther Grundmann noch greifbar ist. Die neu ins Leben gerufene Gesellschaft für wissenschaftliches Lichtbild in München hat die drei ersten ihrer „Führer zu deutschen Kunstdenkmälern“ den Schöpfungen des „grauen Ordens“ in Bebenhausen, Salem und Birnau gewidmet (7, 115, 116). Den einführenden Text schrieben die Kunsthistoriker der Universität Tübingen Georg Weise und Wilhelm Boeck, die gut ausgewählten und nicht minder gut wiedergegebenen Aufnahmen stammen von Prof. Max Hirmer, dem Verleger, oder von Helmut Hell.

Über Birnau, den eben genannten Barockbau der Zisterzienser am Bodensee, hat Pfarrer Dr. Hermann Ginter, der nunmehrige Konservator aller kirchlichen Kunstdenkmäler in Baden, der als der beste Kenner der Baugeschichte dieses Marienheiligtums angesprochen werden darf, im Badenia-Verlag in Karlsruhe ein 63 Seiten starkes Büchlein erscheinen lassen (22). Im Gegensatz zu einem kurz zuvor im Johannes-Asmus-Verlag erschienenen Buch über Birnau, wo ausschließlich kunstästhetische Momente federführend waren (34), spricht hier der Kunsthistoriker zu uns, der eine erschöpfende Darstellung des Geschichtlichen und eine aus jahrelanger Abmühung erwachsene Deutung der künstlerischen Probleme gibt. Eine tieferschürfende Arbeit ist daneben die Untersuchung des französischen Kunsthistorikers H. P. Eydoux (12) über die Klosteranlage von Bebenhausen als einem besonders gut erhaltenen Beispiel zisterziensischer Baukunst des Mittelalters. 31 klare, mit gutem Blick ausgewählte Aufnahmen ergänzen in trefflicher Weise die Ausführungen des Verfassers, denen Prof. Weise-Tübingen ein prägnantes Vorwort voranstellte. Nicht minder ansprechend in der Bilderauswahl, vortrefflich in der Ausstattung (schwarzer Leinenband mit Goldpreßdruck) stellt sich das neueste Werk über den Dom von Altenberg von Prof. Alexander Potgiesser (91) dar. Mit Recht ist über dieses Buch schon an anderer Stelle geschrieben worden, es gehöre in seiner sachlichen Gründlichkeit bei hoher formschöner Sprachkultur zum Besten, was jemals über dieses gotische Wunderwerk geschrieben wurde.

Eine erstmalige zusammenfassende Würdigung des Kunstschaffens der Zisterzienser von Kaisheim erfährt man von der berufenen Feder des Hauptkonservators Adam Horn im Band Donauwörth der Kunstdenkmäler Bayerns (133). Nach einer bibliographischen Übersicht folgt zunächst eine Darstellung der Baugeschichte und dann eine eingehende Beschreibung der gesamten Bauanlage, wobei selbstverständlich der Kirche das Hauptaugenmerk zugewandt wird. Dankenswert empfindet man, daß auch heute versprengten Kunstwerken nachgegangen wird und so ein abgerundetes Bild von der kunstgeschichtlichen Bedeutung dieser einstmals so berühmten Abtei zustande kommt. 70, teilweise ganzseitige Abbildungen unterstützen den Text. Über Kloster Langheim als Kunststätte erschienen verschiedene Zeitschriftenartikel von Ferdinand Geldner und Heinrich Mayer in Bamberg (17, 88, 89), die uns ein Bild des mittelalterlichen und barocken Langheim zu geben versuchen, das uns besonders wertvoll ist, wo doch der Barbarei der Klosterstürmer von 1803 fast die gesamte Klosteranlage einschließlich der ehrwürdigen Abteikirche zum Opfer fiel.

Daneben fanden die Leistungen der Zisterzienser auf dem Gebiete der Kunst auch in verschiedenen Sammelwerken bzw. Abhandlungen über besondere kunstgeschichtliche Themen Beachtung und Würdigung. Der Arbeitsbericht der deutsch-französischen Kunsthistorikertagung in Mainz im März 1951 (126), der vom Service des Relations artistiques beim französischen Hohen Kommissar für Deutschland herausgegeben wurde, enthält zahlreiche gute, wenn auch knapp gefaßte Sonderabhandlungen über die Stellung der Zisterzienser im allgemeinen wie einzelner Klöster im besonderen innerhalb der mittelalterlichen Klosterbaukunst. Namhafte deutsche und französische Forscher kommen jeweils in ihrer Landessprache zu Wort. Wir nennen: Henri-Paul Eydoux, Julius Baum, P. Anselme Dimier OCR, Karl Heinz Esser, Karl Gruber, Elie Lambert, Adolf Schmoll, gen. Eisenwerth, Albert Verbeek und Hans Wentzel. In dem prächtig ausgestatteten Bilderband über Kirchen und Klöster des oberschwäbischen Barock, der als nachgelassene Schrift Fritz Alexander Kauffmanns erschienen ist (132), werden in glücklicher Weise Formen und Farben, Glanz

und Fülle, Kraft und Schwung in dieser gesegneten Landschaft anschaulich gemacht. Neben den Benediktinern haben auch die grauen Mönche von Salem mit ihren dortigen Klosterbauten sowie dem Marienheiligtum von Birnau ihren Anteil; nichts ist hier mehr zu verspüren von der einstigen Strenge und Einfachheit in ihrer Baugesinnung. Über die Umgestaltung zisterziensischer mittelalterlicher Kircheninnenräume in Süddeutschland im Zeitalter des Barock finden sich Ausführungen in der Münchner (ungedruckten) Dissertation von Annemarie Thünker (138), vor allem im 2. monographischen Teil, wo die einzelnen Kirchenräume (Ebrach, Inchenhofen, Niederschönenfeld, Raitenhaslach, Salem) behandelt werden und in einer Schlußbetrachtung jeweils die mittelalterlichen gegen die barocken Wirkungselemente abzuwägen der Versuch gemacht wird. Über die Zisterzienser als Freunde und Förderer der barocken Freskomalerei in deutschen Ländern hören wir in dem groß angelegten Werk von Hans Tintelnot (139). Es sei hier nur an Leubus und Grüssau, an Aldersbach oder Wilhering erinnert, wo ein Michael Willmann, ein Cosmas Damian Asam, ein Bartholomäus Altomonte wirkten! Wir suchten vergebens allerdings den Hinweis, daß in Raitenhaslach nicht nur Johann Zick, sondern auch sein, den Vater an schöpferischer Kompositionsgabe wie der Kunst der Farbgebung noch überragender Sohn Januarius in der dort nach der Säkularisation freilich niedergehenden Bibliothek von den Zeitgenossen viel beachtete Proben seines Könnens geliefert hat. Schade, daß ein mit solch virtuoser Beherrschung des Stoffes geschriebenes Buch wie das von Tintelnot, vom Verlag denkbar gut ausgestattet (über 160, teilweise ganzseitige Abbildungen neben mehreren Farbtafeln) ein Ortsregister vermissen läßt!

Es kann nicht Zweck und Sinn dieser Ausführungen sein, auf jegliche Neuerscheinung auf dem Büchermarkt seit 1945 kritisch einzugehen. Noch ein paar kurze Hinweise auf biographisches Schrifttum mögen der Vollständigkeit halber erlaubt sein. Paul Rohbeck brachte in der Schriftenreihe „Gestalt und Werk“, die Wilhelm Grenzmann (Bonn) herausgibt, ein kleines Buch über Bernhard von Clairvaux mit dem Untertitel „Gestalt und Idee“ heraus (98), das aufbauend auf historische Forschungsergebnisse Dritter die menschliche Eigenart des großen Mönchs erfassen und durch ihn zur Erkenntnis zeitloser, wesentlich christlicher Werte und Lebensgesetze gelangen will. Friedrich Heer (130) hat über 50 Seiten seines viel diskutierten Buches „Aufgang Europas“ der Person des großen Heiligen von Clairvaux gewidmet und in der Umformung des alten Feudaladels zu einer höfisch-spiritualen Gesellschaft neuen Stils dessen Lebenswerk gesehen. In der von der CHOC vorbereiteten Bernhard-Vita, auf die wir an anderer Stelle (vgl. S. 90) hinweisen, wird auf die Darstellung von Heer und sein von der bisherigen Auffassung abweichendes Bernhard-Bild noch näher eingegangen werden. Das Buch von Vogt (112) möge der Hinweis romanhafte Ausschmückung genügend charakterisieren. Mit der Person des einstigen Abtes der elsässischen Zisterze Pairis und nachmaligen Bischofs von Eichstätt, Philipp von Rathsamhausen, und seinen theologisch asketischen Schriften hat sich Andreas Bauch in zwei umfangreichen, nur teilweise gedruckten Untersuchungen beschäftigt, die uns leider nicht zugänglich waren (3, 4). Die Tätigkeit des Abtes Klemens Scheffer von Heiligenkreuz als Vaterabt und Generalvikar der österreichischen Ordenshäuser war Thema einer Dissertation von Walter Schücker O. Cist. (104), die das bisher bekannte Bild des großen Prälaten an Hand eingehender Archivstudien in wertvoller Weise ergänzt.

Abschließend noch ein paar Worte über einschlägige Periodica: Die Cistercienser-Chronik erscheint seit 1947 wieder nach jahrelangem erzwungenem

Schweigen. Leider hat sie ihr Format in nicht ganz glücklicher Weise geändert, der gute Geist ihres Gründers, P. Gregor Müller, indessen ist geblieben. Nach wie vor ergreifen in ihr bekannte Forscher aus dem Orden selbst das Wort (24—27, 30, 31, 52, 53, 55, 58, 104, 108, 113, 117, 118). Die Schriftleitung liegt in den Händen von P. Bruno Griesser in Mehrerau. Ihre Schwesterzeitschrift, die „Studien und Mitteilungen OSB“ (146), die gleichfalls auf Anordnung der braunen Machthaber ihr Erscheinen hatte einstellen müssen, konnten schon ein Jahr nach Kriegsende mit ihrem 60. Band wieder an die Öffentlichkeit treten. Getreu ihrer Tradition berücksichtigt sie in den Beiträgen und Berichten stets auch die verschiedenen Zweige innerhalb der großen benediktinischen Gemeinschaft. Als kühnes Neuunternehmen muß die Herausgabe der *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* (141) bezeichnet werden, an das sich der damalige Generalprokurator und nunmehrige Generalabt des Ordens Dr. P. Matthäus Quatember gewagt hat. Im Jahre 1945 erschien der erste stattliche Jahresband, dem unterdessen 5 weitere mit teilweise grundlegenden Ausführungen zur Geschichte des Ordens, insbesondere seiner Anfänge folgten. Dem „Sentire cum Ordine“, einem Herzensanliegen des Herausgebers, sollen diese Jahressbände dienen, deren internationaler Charakter auch durch die Verschiedensprachigkeit ihrer Beiträge zu Tage tritt.

Von den periodisch erscheinenden Schriften, die einzelne Ordenshäuser herausgeben, wollen wir die „Heiligenkreuzer Studien“ (143) herausgreifen — wir nennen hier im besondern die 2. Auflage von Heft 8 mit der kurzen Biographie des 1939 verstorbenen Wiener Universitätsprofessors P. Nivard Johannes Schlögl von der Feder seines Mithraders P. Severin Grill —, ferner die gleichfalls vom Stift Heiligenkreuz herausgegebene Zeitschrift „Sancta Crux“ (145). Ist diese auch in erster Linie als Mitteilungsblatt, als Bindeglied zwischen klösterlicher Gemeinschaft und den von ihr betreuten Pfarrgemeinden, sodann mit ehemaligen Schülern und sonstigen Freunden des Hauses gedacht, sie bringt auch wertvolle geschichtliche Aufsätze, zumeist von der Feder des Stiftsarchivars P. Hermann Watzl, auf die im einzelnen hier einzugehen zu weit führen würde. Ähnlich redigiert ist der „Marienbote“ (144), den das Stift Rein herausgibt (Schriftleitung P. Leopold Grill). Der Zisterzienser-Missionskalender (147) letztlich, den die Abtei Schlierbach vorlegt (Schriftleitung P. Othmar Rauscher), hat sich zur Aufgabe gesetzt, neben kleineren ordensgeschichtlichen Beiträgen vor allem über die von den Zisterziensern übernommenen Missionsgebiete und ihre Entwicklung zu berichten.

Nachträge.

- 123a. Zinsmaier, Paul, Zur Gründungsgeschichte von Tennenbach und Wonnental, in: Zeitschrift f. d. Geschichte d. Oberrheins, Bd. 98 (1950), S. 470 ff.
- 136a. Pirchegger, Hans, Beiträge zur älteren Besitz- und Rechtsgeschichte steirischer Klöster, in: Zeitschrift d. Histor. Vereins für Steiermark, Bd. 38 (Graz 1947), S. 14 ff.

Zur neuesten Chronik des Ordens

Bayerische Benediktinerakademie. Die diesjährige Jahresversammlung der bayerischen Benediktinerakademie am 20. Juli an dem gewohnten Tagungsort in St. Bonifaz-München war besonders theologischen Fragen gewidmet. So gab Prof. Dr. Gottlieb Söhngen-München eine eingehende Darstellung des Traditionsbegriffes: „Was ist Heilige Tradition?“ P. Hugo Lang-München eine Zusammenfassung: „Interessen und Arbeiten der Theologie der Gegenwart“, während der Vortrag von Abt Emmanuel Heufelder-Niederaltaich mehr der Praxis diente: „Probleme der Una Sancta“. Am Nachmittag gab P. Prior Johannes Höck-Scheyern Aufschluß über „Stand und Aufgaben der Damaskenos-Forschung mit besonderer Berücksichtigung des Dogmas von der Assumptio BMV“ und abschließend P. Alfons Zimmermann einen kurzen Hinweis auf das zweibändige Werk Kassian Hallingers über Gorze und Cluny. Die geschlossene Sitzung brachte unter anderem die Ernennung des bisherigen Landeskommissars von Bayern, Prof. Dr. George Nauman Shuster (* 27. 8. 1894), zum Ehrenmitglied der Bayerischen Benediktinerakademie. Prof. Shuster war in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg ein namhafter Förderer der neugegründeten Benediktineruniversität in Salzburg und ist bekannt als Kenner der katholischen Literatur der Gegenwart wie Übersetzer wertvoller deutscher Werke (Lippert, Bernhart, Handel-Mazzetti). Von den Mitgliedern der Akademie wurde am 24. Juli 1951 VP. Prior Johannes Höck von Scheyern zum 3. (nach der Wiedererrichtung) Abt von Ettal; am 7. November 1951 RP. Hugo Lang zum 6. Abt von St. Bonifaz in München erwählt.

Die Commission d' Histoire de l' Ordre de Cîteaux

Die zu Cîteaux im Dezember 1945 versammelten Äbte der strengen Observanz des Zisterzienserordens (Trappisten) beschlossen die Bildung eines Komitees zur Vorbereitung der feierlichen Begehung des 800. Todestages des heiligen Bernhard von Clairvaux im Jahre 1953. Allein, nicht mit äußerlichen Feierlichkeiten soll das Gedächtnis an den großen Kirchenlehrer und geistlichen Vater des Zisterzienserordens abgetan werden, es soll vielmehr die 8. Centenarfeier Anlaß zu einer intensiven Beschäftigung mit dem Heiligen, mit seinem Werk und seinem Wollen sein, als deren Frucht eine den modernen Anforderungen gerecht werdende Bernhard-Vita gedacht ist. Mit einem solchen Plan berührten sich die Gedankengänge um eine allgemeine Geschichte des Zisterzienserordens überhaupt, wie eine solche trotz manch wertvoller Veröffentlichungen, vor allem v. P. Gregor Müller (Mehrerau), immer noch nicht geschrieben ist.

So wurde denn durch das zu Citeaux im Jahre 1947 abgehaltene Generalkapitel die Bildung der *Commission d' Histoire de l' Ordre de Citeaux* (C.H.O.C.) beschlossen mit der Aufgabe, die Bearbeitung einer umfassenden Ordensgeschichte in Angriff zu nehmen. Zum Sitz der Commission wurde die südfranzösische Trappistenabtei N. D. d' Aiguebelle (par Grignan, Drôme) bestimmt, die Leitung des Sekretariats P. Jean de la Croix Bouton von dort übertragen. In die Commission wurden eine Reihe von Ordensangehörigen beider Observanzen berufen, die sich durch Forschungen auf dem Gebiete der Ordensgeschichte bereits hervor getan hatten: wir nennen P. Joseph Canivez und P. M.-Anselme Dimier von Scourmont, Dr. P. Bruno Griesser und Dr. P. Kolumban Spahr von Mehrerau, Dr. P. Leopold Grill von Rein, P. Louis Merton von Gethsemani (USA), P. Bernhard Kaul von Hauterive. Dazu kamen dann noch als „membres consultants“ eine Reihe weiterer Forscher auf dem Gebiete der Zisterziensergeschichte, Geistliche wie Laien, darunter der unterdessen in St. Mary's-College bei San Franzisko plötzlich verstorbene, um die Frühgeschichte des Ordens so verdiente Monsignore Josef Turk, Abbé J. Marilier von Hauteroche (Côte d' Or), der die Leitung des Sonderkomitees St. Bernhard übernahm, verschiedene französische Staatsarchivare, ferner aus dem Gebiet der Bundesrepublik zunächst der Berichterstatter und späterhin noch Chordirektor Hans Judith von Schrobenhausen sowie der Klosterbibliothekar von Maria Wald. Als Bindeglied zwischen der Abtei Aiguebelle und den einzelnen Mitgliedern der Commission und zugleich als Nachrichtenblatt sind die „Notulae“ gedacht, die seitens des Sekretariats in Aiguebelle zum Versand kommen und Interessenten gerne zur Verfügung gestellt werden.

Im August 1950 trafen erstmals Commissionsmitglieder in größerer Zahl zu einer Tagung in Aiguebelle zusammen. Dabei wurden in verschiedenen Referaten, denen stets ein angeregter Gedankenaustausch folgte, insbesondere die einzelnen Themen für die geplante Bernhard-Vita behandelt. Es spricht für die Weite der Commission, daß dabei auch ein nicht-katholischer Gelehrter das Wort ergriff.

Die Arbeiten an der Bernhard-Vita sind unterdessen soweit fortgeschritten, daß mit deren Drucklegung im Laufe des Jahres 1952 gerechnet werden kann. Als besondere Veröffentlichung der Commission erschien bereits im Jahre 1949 ein 1. Band „Recueil de Plans d' Eglises Cisterciennes“ von der Feder des belgischen Trappistenpaters M.-Anselme Dimier, der in dieser Zeitschrift (Bd. 62, Seite 60) bereits gewürdigt wurde. Druckfertig ist ferner ein Urkundenbuch der Abtei Aiguebelle.

Innerhalb der Benelux-Staaten haben sich die dortigen Commissionsmitglieder in Sonderheit zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossen. Seit 1950 haben sie ein eigenes Organ *Citeaux in de Nederlanden*, das von der Abtei Westmalle herausgegeben wird und dessen Schriftleitung in den bewährten Händen von P. Roger De Ganck liegt. Die Zeitschrift bringt bemerkenswerte Beiträge zur Geschichte des Ordens im niederländischen Sprachgebiet, daneben Buchbesprechungen, Anzeigen und sonstige kurze Mitteilungen. Empfehlenswert erschiene es jedoch, wenn den in niederländischer Sprache abgefaßten Abhandlungen eine kurze Zusammenfassung in Französisch oder Latein beigegeben würde, um deren Inhalt auch weiteren Kreisen außerhalb des holländisch-flämischen Raums verständlich zu machen.

München.

Edgar Krausen.

Untersuchungen zur Geschichte der benediktinischen Profößliturgie im frühen Mittelalter

Von Hieronymus Frank OSB, Maria Laach.

Odo Casel ist in einem großen Aufsatz der Idee und Geschichte der Mönchsweihe nicht nur im alten, besonders im östlichen Mönchtum nachgegangen, sondern auch im benediktinischen¹. Er hat sich zu diesem Zweck naturgemäß mit der Geschichte der benediktinischen Profößliturgie befassen müssen². Nachdem über 25 Jahre seit dem Erscheinen seiner Arbeit „Die Mönchsweihe“ verflossen sind, erscheint es erlaubt und erfüllt einen schon damals von Casel geäußerten Wunsch, die von ihm durchgearbeiteten Quellen der benediktinischen Zeit unter Berücksichtigung neuer liturgiegeschichtlicher Erkenntnisse nochmals durchzusehen, Ergänzungen anzubringen und unbekannt gebliebene Quellen zu erschließen. Es geschehe hier für die Zeit des frühen Mittelalters bis zu Cluny, jedoch nicht so sehr, um in ihnen die Idee der Mönchsweihe aufzuspüren, sondern einfach um die Geschichte der Profößliturgie zu zeichnen.*

1. Die Proföß-Stelle bei Ps. Gregor, *In I Reg. expositionum*
lib. IV, 4, 18.

Zunächst sei die Aufmerksamkeit auf eine Stelle über die benediktinische Proföß in einem Kommentar zum 1. Buch der Könige gelenkt, einem Werk, das zwar heute ziemlich allgemein Gregor d. Gr. abgesprochen, auch nicht mehr als freie Nachschrift von Vorträgen Gregors

¹ Die Mönchsweihe (Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft 5 [1925] 1—47).

² Ebd. 22—47.

* Diese Arbeit ist aus einem Vortrag erwachsen, den ich im August 1950 auf der Studientagung des Abt-Herwegen-Instituts in Maria Laach hielt.

durch Abt Claudius von Ravenna gewertet wird³. Abt I. Herwegen bringt in seinem Regelkommentar den Text, aber nur um im Anschluß an B. Altaner und B. Steidle zu sagen, daß er zu den Pseudo-Gregoriana gehöre⁴. Er lautet:

Nam quod coram nobis promittunt (novicii), Deo offerimus, ut ipse iam de manibus nostris teneat, quod exquirat. Quae profecto libertas rectoris est obligatio subditi: quia tanto districtiori sententiae subditur, quanto apertius scire potest: quia de eo quod respondet, omnipotenti Deo reddere rationem debet. Cum ergo ea quae noviti promittunt, Deo offerimus, quasi chirographum quod nobis faciunt, illi damus⁵.

Die Stelle drückt ideenmäßig die vermittelnde Opfertätigkeit des Abtes, des rector, bei der Profeß in schöner Weise aus. Liturgiegeschichtlich scheint der eine Satz beachtenswert zu sein: quia de eo quod respondet, omnipotenti Deo reddere rationem debet. Das heißt doch wohl, daß die promissio des Novizen eine responsio, eine Antwort, auf die Frage bzw. die Fragen des Abtes war, und die Stelle dürfte, wenn der Kommentar wirklich alt ist, als Zeugnis dafür dienen, daß in der ältesten benediktinischen Zeit die promissio, der römischen stipulatio entsprechend, in Frage- und Antwortform erfolgte. Die responsio der Kommentarstelle fände in der Profeßformel von Albi (9. Jahrhundert), der Herwegen ein hohes Alter und römische Herkunft zuschrieb⁶, ihre beste Veranschaulichung. Häufiges Lesen im vorgenannten Kommentar zu 1 Samuel verstärkte in mir den Eindruck, daß wir in ihm ein Werk des frühen Mittelalters, recht wohl aus Gregors d. Gr. Zeit vor uns haben. Beachtenswert scheint mir auch heute noch die Ansicht zu sein, die Abt B. Capelle im Jahre 1929 über unsern Kommentar äußerte, „que cet important ouvrage porte dans son ensemble la marque grégorienne indubitable, mais une main étrangère y a touché“⁷. Das

³ O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, 5. Bd. (Freiburg i. B. 1932) 298.

⁴ Sinn und Geist der Benediktinerregel (Einsiedeln 1944) 343.

⁵ In librum primum Regum ... variarum expositionum libri sex, lib. IV, c. 4, 18 (Migne PL 79, 246 AB).

⁶ Geschichte der benediktinischen Profeßformel (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 3, II [Münster i. W. 1912] 38 f.).

⁷ Les homélies de Saint Grégoire sur le Cantique (Revue Bénédict. 41 [1929] 205). Capelle nennt ebd. Anm. 3 die These, daß diese fremde Hand die von Abt Claudius sei, „strictement parlant indémontrable“. Auf die Ansicht von Abt Capelle weist soeben E. Dekkers OSB in seiner ausgezeichneten Clavis Patrum Latinorum (Sacris erudiri, Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen, III [1951] 290 Nr. 1719) hin.

Urteil von E. Norden, der Kommentar sei allem Anschein nach ein Zeugnis des späten Mittelalters⁸, besteht jedenfalls nicht zurecht; denn die einzige Handschrift, die von dem Werk m. W. bisher bekannt geworden ist, die Handschrift 9 der italienischen Abtei Cava, — schon die Mauriner kannten überhaupt keine Handschrift — gehört dem Ende des 11. oder dem Anfang des 12. Jahrhunderts an⁹.

2. Der Aufnahmeeritus der *regula Magistri*.

Wenden wir uns dann einem weiteren Werk zu, dessen Autor und Abfassungszeit immer noch unbekannt sind, der vielverhandelten sog. *regula Magistri*. Ich halte sie nach wie vor für eine von der *regula Benedicti* abgeleitete Quelle des 7. Jahrhunderts. Im Kap. 89 bringt die *regula Magistri* einen Professritus, der m. E. durchaus von dem des Kap. 58 der Benediktinerregel abhängt¹⁰. Der Ritus ist schon zwei Monate nach Beginn des Probejahres angesetzt, ohne daß gesagt oder angedeutet wäre, daß er nur dem eintretenden „conversus“, der bereits irgendwann und irgendwo Tonsur und Mönchsgewand empfangen hat, gelte, nicht aber dem eintretenden „laicus“. Der Novize gelobt also schon nach zwei Monaten des Probejahres, die er in der „cella peregrinorum“ zugebracht hat, mündlich dem Abt Gehorsam und wohl, ohne daß es ausdrücklich gesagt wird, „stabilitas“. Die Urkunde, die er dann auf den Altar legt, ist aber keine „petitio“, keine Bitturkunde um Aufnahme auf Grund des abgelegten mündlichen Gelöbnisses im Sinn der *regula Benedicti*, sondern eine Schenkungsurkunde des Novizen mit Verzeichnis seines Vermögens, das er Gott und dem Kloster schenkt. Die Worte, mit denen er die Urkunde auf den Altar legt, deuten diese Schenkung als Gelöbniß völliger „paupertas“ näher aus. Es folgt nach den Worten des Novizen sein Responsorium „Suscipe me Domine“, dann der Vers des Abtes: „Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis“ — der Magister liebt diesen Vers, bringt er ihn doch auch bei der Abtsweihe. Danach bekommt der neue Bruder von allen die Pax, der Abt spricht ein Schlußgebet, nimmt das Schenkungsverzeichnis vom Altar und reihet den neuen Schüler unter die zwei „praepositi“ einer Dekade ein.

⁸ Die antike Kunstprosa, II (Leipzig³ 1918) 684 Anm. 1.

⁹ L. Mattei-Cerasoli OSB, Un manoscritto sconosciuto dell' Esposizione di San Gregorio Magno sul 10 Libro dei Re nel Codice Cavense n.º 9 (Aevum 7 [1933] 537—539). Meinem Laacher Mitbruder P. Dr. Burkhard Neunheuser verdanke ich den Hinweis auf diese unbeachtet gebliebene Notiz. Auch E. Dekkers erwähnt sie soeben in seiner Anm. 7 genannten Clavis Patrum Latinorum, Nr. 1719.

¹⁰ Migne PL 88, 1037—1039.

Der Aufnahme ritus kennt das „Suscipe me Domine“ als Responsorium, ohne eine dreimalige Wiederholung und ohne das Gloria Patri anzuordnen. Der Versikel „Confirma hoc Deus“, das Schlußgebet des Abtes und die allgemeine „Pax“ stellen eine Erweiterung des Ritus gegenüber dem Wortlaut von Kap. 58 der *regula Benedicti* dar. Indessen ist das Schlußgebet des Abtes nicht etwa als Antwort der Kloster-gemeinde auf die an die einzelnen Brüder gerichtete Gebetsbitte des Novizen aufzufassen. Die *regula Magistri* kennt diese Gebetsbitte des Novizen zwar auch, verlegt sie aber gar nicht in den eigentlichen Profesbritus, der übrigens außerhalb der Meßfeier, nach der Prim stattfindet, sondern in die etwas später am gleichen Tage gefeierte Messe. Zum Zeichen der Demut soll der neue Bruder den zur Kommunion schreitenden Brüdern das Handwasser reichen, allen dabei die Hand küssen und die einzelnen um ihr Gebet für sich bitten (et petat singulos pro se debere orare), eine Stelle, die auf ihre Art die Weisung des hl. Benedikt wiedergibt: Tunc (gleich nach dem Gloria des Suscipe) ille frater novicius prosternatur singulorum pedibus, ut orent pro eo, sich also von der *regula Benedicti* deutlich abhängig zeigt. Ich glaubte diesen Profesbritus der *regula Magistri*, der nach zwei Monaten des Probejahres angesetzt ist, auf eine ihrem Verfasser unterlaufene irrige Interpretation einer Stelle der *regula Benedicti* zurückführen zu sollen¹¹.

3. Der Profesbritus in den Regelkommentaren von Paulus Diaconus und Hildemar.

Die ältesten Kommentare der *regula Benedicti* von Paulus Diaconus, Hildemar und Abt Smaragd bieten in ihren Erklärungen des Kap. 58 nur ganz unwesentliche Erweiterungen des vom hl. Benedikt vorgeschriebenen Profesbritus. Der Kommentar des Paulus Diaconus, der die Bekleidung des Novizen mit dem Mönchsgewand an den Anfang der ganzen Feier verlegt, und zwar „in uno angulo oratorii“, läßt den Novizen gleich nach dem dreimal wiederholten Suscipe ausgestreckt auf dem Boden liegen und mit diesem Gestus alle Brüder ums Gebet bitten — Paulus Diaconus las in seinem Regelexemplar zwar kaum „prosternatur omnium pedibus“ statt „prosternatur singulorum pedibus“, wie es der berühmte Codex 175 von Monte Cassino (10. Jahrhundert) tut¹², eine Handschrift, die eine nicht ursprüngliche Verschmelzung von

¹¹ Die *regula Benedicti* als Quelle der *regula Magistri* (Vir Dei Benedictus. Eine Festgabe zum 1400. Todestag des Heiligen Benedikt, hsg. von Abtpräses Dr. R. Molitor OSB [Münster i. W. 1947] 189—195).

¹² Pauli Warnefridi ... in sanctam regulam commentarium archi-coenobii Casinensis monachi nunc primum ediderunt (Monte Cassino 1880) 438.

Regeltext und folgendem Kommentar des Paulus bietet. Paulus scheint aber den Ausdruck „singulorum pedibus“ als „omnium pedibus“ verstanden zu haben; denn er läßt für den auf dem Boden ausgestreckt liegenden Novizen die ganze Kloostergemeinde (omnis congregatio) mit gebeugten Knien die Psalmen „Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam (Ps. 50), De profundis clamavi ad te Domine (Ps. 129), et ceteros psalmos, qui ad hoc pertinent“ singen, dann, wohl durch den Abt oder einen Priestermonch, in stehender Haltung eine Reihe „capitula“ beten — wir würden Versikel sagen: „Salvum fac servum tuum. Convertere Domine aliquantulum. Dominus custodiat introitum tuum.“ Wenn es dann schließlich heißt: „et postea dicatur oratio pro illo“¹³, so ist gewiß auch hier zu ergänzen: vom Abt oder vom Priester. Auf den Ritus der Verhüllung des Hauptes des Novizen mit der Melote erst bei der „promissio“, auch wenn die Bekleidung mit dem Mönchsgewand schon vor ihr geschehen ist, und auf die am achten Tag folgende Enthüllung des Hauptes kommen wir weiter unten bei Besprechung des Mönchswelikanons des Erzbischofs Theodor von Canterbury zu sprechen.

Wie meistens in seinem Kommentar bietet Hildemar (um 850) auch zu Kap. 58 nur eine wörtliche Wiederholung des sich bei Paulus Diaconus findenden Textes. Er hat lediglich einen Zusatz über die Frage, ob die Tonsur des Novizen schon vor dem Klostereintritt oder erst jetzt nach dem Probejahr vorgenommen werden solle¹⁴. Zum Profößritus, etwa in Verbindung mit der Bekleidung mit dem Mönchsgewand, dieser vorausgehend, gehört bei Hildemar die Tonsur jedenfalls nicht. Sie wird von ihm oder von seinem Interpolator auch nicht in dem Proföß-Ordo erwähnt, der am Ende des Kapitels steht¹⁵. Dieser Ordo bietet auch sonst nichts wesentlich Neues. Der Bitte ums Gebet aller, die der Novize gleich nach dem Suscipe durch eine knieend vorgenommene Gruß-Zeremonie und nicht durch die dann erst folgende „prostratio“ ausdrückt¹⁶, entsprechen auch hier alle Brüder durch den Gesang von Psalmen, fünf an der Zahl: Außer Ps. 50 und Ps. 129 werden noch die Psalmen 120: „Levavi oculos meos in montes, 122: Ad te levavi

¹³ Ebd. 443.

¹⁴ *Expositio regulae ab Hildemaro tradita et nunc primum typis mandata* (Regensburg 1880) 540.

¹⁵ Ebd. 546 f.

¹⁶ Hildemar oder sein Interpolator scheint die „prostratio“ nicht als eindeutiges Symbol der Bitte des Novizen um das Gebet aller aufgefaßt zu haben; denn er schiebt nach dem Gloria des Suscipe vor der eigentlichen „prostratio“ des Novizen den Satz ein: *ille novicius debet ponere genua in terra et salutare omnes fratres volvendo se in gyro, ut omnes orent pro illo.*

oculos meos, qui habitas in coelis und 123: Nisi quia Dominus erat in nobis“ genannt. Kyrie, Pater noster, verschiedene Versikel und eine entsprechende Oration werden vom Abt, oder, wenn der nicht will, von einem Priester über den Novizen gesprochen, dem dann der Abt das Haupt mit der Melote verhüllt und alle den Friedenskuß geben. Die Dauer der Verhüllung ist in diesem Zusatz-Ordo Hildemars im Gegensatz zum eigentlichen Kommentar des Kap. 58, der ja lediglich Paulus Diaconus wiedergibt, von acht Tagen auf nur drei herabgesetzt, was ohne Zweifel den Einfluß der Aachener Reformsynode von 817, Cap. 47 verrät¹⁷.

4. Die Formel „Praesta, Domine, quaesumus, famulis tuis renuntiantibus saecularibus pompis“ des *Sacramentarium Gelasianum* als Profeß-Oration.

Weder Paulus Diaconus noch Hildemar geben den Wortlaut der Oration, die über den Neuprofeßen gebetet werden soll, an. Es liegt aber bei Paulus am Ende des 8. Jahrhunderts nahe, an ein Gebet zu denken, das später Jahrhunderte lang an dieser Stelle des Profeßritus immer wieder begegnet. Es steht schon im älteren *Sacramentarium Gelasianum* des Vat. Reg. 316, Lib. III, 82 als „Oratio pro renuntiantibus saeculo“ und lautet:

Praesta, Domine, quaesumus, famulis tuis renuntiantibus saecularibus pompis gratiae tuae ianuas aperiri, qui, despecto diabolo, confugiunt sub titulo Christi. Iube venientes ad te sereno vultu suscipere, ne de eis inimicus valeat triumphare. Tribue eis brachium infatigabile auxilii tui; mentes eorum fidei lorica circumda, ut felici muro vallati, mundum se gaudeant evasisse. Per.¹⁸

Daß dieses Gebet wirklich in der Profeßliturgie verrichtet wurde, lehrt nicht nur der spätere Gebrauch im römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts¹⁹ oder in einem englischen Pontificale-Typ der gleichen Zeit²⁰, sondern auch die Erweiterung der genannten

¹⁷ B. Albers, *Consuetudines monasticae III* (Monte Cassino 1907) 133.

¹⁸ Wilson 290.

¹⁹ Mit dem etwas abgeänderten Initium: „Dignare quaesumus domine famulo tuo“, so in allen Handschriften des römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts, siehe die Ausgabe von M. Hittorp (1591), die mir nur im Nachdruck der *Bibl. maxima Patrum t. XIII* (Lyon 1677) vorliegt, hier die Oration S. 733.

²⁰ Als Beispiel sei die *Oratio monachorum* im *Benedictionale* des Erzbischofs Robert genannt, in dem wir das Pontificale des 10. Jhs. von Winchester vor uns haben, hsg. von H. A. Wilson, *H.B.S.* 24 (London 1903) 132 mit dem ursprünglichen Initium: „Praesta quaesumus domine“.

Rubrik „Oratio pro renuntiantibus saeculo“ um die Worte: „et coenobio se tradentibus“, wie man sie bereits in Handschriften des sog. *Sacramentarium Gelasianum saeculi octavi* findet²¹, in der von Gellone (Paris, Bibl. nationale, ms. lat. 12048) und in Phillipps, Berlin 1667. Aus welcher Zeit diese Oration und überhaupt die klösterlichen Formulare des dritten Buches des Vat. Regin. 316: „L. Missa in monasterio, LI. Item orationes monachorum, LXXX. Item orationes in monasterio, LXXXI. Oratio in domo ancillarum Dei“ stammen, ist unbekannt. E. Bourque, der noch an einem von Papst Gelasius I. (492—496) redigierten Sacramentar festhält — eine Ansicht, die nunmehr durch die überzeugende Untersuchung des Abtes B. Capelle, *L'oeuvre liturgique de S. Gélase* in: *Journal of Theological Studies*, N.S. 2 (1951) 129—144, bes. 132—136 endgültig widerlegt ist —, betrachtet alle diese Formeln monastischer Herkunft als nicht ursprünglich, sondern als spätere Zusätze des Sacramentars²². Als solche müssen sie wohl auch jetzt noch angesehen werden, wo durch Abt Capelle bewiesen ist, daß das Sacramentar auf Grund meist schon vorhandener Formulare erst zwischen den Jahren 555 und 590 zusammengestellt worden ist. Doch wenn auch die Formeln monastischen Ursprungs Zusätze sind, so ist damit aber durchaus noch nicht gesagt, daß sie erst dem 8. Jahrhundert, der Zeit der Entstehungszeit der Handschrift Vat. Regin. 316, angehören. Nur wird der hl. Benedikt, der wahrscheinlich in seiner Regel Bekanntschaft mit Formeln des sog. *Sacramentarium Gelasianum* verrät²³, jene Gebete und damit die „Oratio pro renuntiantibus saeculo“ noch kaum gekannt haben. Andererseits ist ganz sicher die letztere Oration und möglicherweise auch die

²¹ H. Leclercq, Artikel: Gellone im DACL VI, 1 (1924) Sp. 792. P. de Puniet OSB läßt in seiner Analyse des Sacramentars: *Le Sacramentaire romain de Gellone* (Eph. lit. 51 [1937] 128) diese zusätzliche Bemerkung *et coenobio se tradentibus* fort. Sie steht aber auch in der Sacramentar-Handschrift Berlin, Phillipps 1667 (8./9. Jh.) fol. 140v *et cenobio se tradente*. Auch im sog. Pontificale Egberti, das dem Ende des 10. oder dem Anfang des 11. Jahrhunderts angehört, Paris, Bibl. nat. ms. lat. 10575, Suppl. lat. 1382, fol. 153r (siehe die Ausgabe von W. Greenwell [The Publications of the Surtees Society, Vol. XXVII] Durham 1853, 117) ist der Zusatz zu lesen und geht hier ohne Zweifel indirekt auf eine Handschrift des *Gelasianum saeculi octavi* zurück.

²² Étude sur les sacramentaires romains: Les textes primitifs (Studi di antichità cristiana pubblicati per cura del Pontificio Istituto di archeologia christiana, XX [Roma 1949] 259).

²³ F. Cabrol OSB, Artikel: Gélasien, XV. Le sacramentaire gélasien et la Regula S. Benedicti (DACL VI, 1 [1924] Sp. 774—776); siehe die Ausgabe der Regel des hl. Benedikt von C. Butler OSB (Freiburg i. Br. 2 1927) 191 zu *Sacramentarium Gelasianum* mit Anm. 1.

in Handschriften des *Gelasianum saeculi octavi* als Oratio einer „missa monachorum“ begegnende Formel „Deus qui nos a saeculi vanitate conversos“²⁴ bei der Profefßfeier fränkischer Klöster des 8. Jahrhunderts verwendet worden. Alkuin hat in seinem Anhang zum *Sacramentarium Gregorianum* zwar auch klösterliche Verhältnisse berücksichtigt, er bringt, indem er sich des *Sacramentarium Gelasianum saeculi octavi* als Quelle bedient, eine „missa pro abbate vel congregatione, orationes in monasterio monachorum“, Gebete „pro fratribus in via dirigendis und pro redeuntibus de itinere“²⁵ und schließlich, an anderer Stelle, Gebete in den klösterlichen Räumen: „in sacratio, in refectorio, in dormitorio, in cellario, in scriptorio“ usw.²⁶, aber eine eigene Profefß-Oration „pro renuntiantibus saeculo et coenobio se tradentibus: Praesta, Domine, quaesumus“ oder die Oration „Deus qui nos a saeculi vanitate conversos“ aus der „missa monachorum“ des *Gelasianum saeculi octavi* sucht man in Alkuins Anhang vergebens. Auch die Oration „Deus qui renuntiantibus saeculo“, die bei Alkuin als erste der eben genannten „orationes in monasterio monachorum“ steht, ist nicht etwa eine Profefß-Oration. Zu einer solchen ist sie vielmehr erst im 10. Jahrhundert umgestaltet worden, z. B. im Pontificale des Erzbischofs Dunstan von Canterbury.

5. Der Profefßritus des Abtes Smaragd und sein Nachwirken.

Wenn Abt Smaragd um 820 in seiner Erklärung der Regel des hl. Benedikt das Orationsgut für seinen Profefßritus aus keinem fränkischen Sacramentar genommen hat, so könnte das darin seinen Grund haben, daß sein Sacramentar nicht ein *Gelasianum* war, in dem er eine brauchbare Profefßoration, eben die von uns schon behandelte „Oratio pro renuntiantibus saeculo et coenobio se tradentibus: Praesta, Domine, quaesumus“ hätte finden können, sondern ein *Gregorianum*, das wie

²⁴ Sacramentar von Gellone, siehe P. de Puni et OSB, *Le sacramentaire romain de Gellone. X.-Son pontifical et son rituel* (Eph. lit. 51 [1937] 130); nach de Puni et, ebd., auch in der Hs. Phillipps, Berlin 1667, 8./9. Jh., und im Sacramentar von Angoulême, hsg. von P. Gagin (Angoulême 1918) Nr. 2201 fol. 161^r. Ihr Wortlaut: Deus qui nos a saeculi vanitate conversos ad supernae vocationis amorem accendis, pectoribus nostris purificandis illabere (Angoulême: in labore) et gratiam nobis qua in te perseveremus infunde ut protectionis tuae muniti praesidio quod te donante promissimus impleamus ut nostrae professionis exsecutores effecti ad ea quae perseverantibus in te dignatus es promittere pertingamus. Per dominum.

²⁵ Siehe Alkuins Anhang zum *Sacramentarium Gregorianum* in der Ausgabe dieses Sakramentars durch H. A. Wilson, H.B.S. 49 (London 1915) Nr. 73 ff. S. 194 ff.

²⁶ Ebd. Nr. 127 ff., S. 223 ff.

sein alkuinscher Anhang einer Profeßoration ermangelt. Vielleicht war es aber auch die Freude, liturgische Formeln für seine schlichte Profeßliturgie frei schaffen zu können, die ihn nicht zum *Gelasianum saeculi octavi* greifen ließ. Smaragd hat das Orationsgut für seinen Profeßbritus auch nicht, wie man bisher annahm, aus dem westgotischen „Ordo conversorum conversarumque“²⁷ entlehnt, sondern selbständig geschaffen. Für letzteres spricht schon der Umstand, daß Smaragd höchstwahrscheinlich auch andere Orationen für Erfordernisse seiner benediktinischen „Hausliturgie“ selbst verfaßt und nicht anderswoher genommen hat: zwei Gebete für den Tischdiener, eines für den Tischleser und zwei über die auf eine Reise gesandten Brüder²⁸.

Schauen wir uns Smaragds Profeßbritus näher an. In der *Expositio der Regula S. Benedicti*, die Abt Smaragd in St. Mihiel an der Maas zwischen 817 und 820 verfaßt hat, entsprechen die Brüder der Bitte des Novizen, der, zu Boden niedergeworfen, sie um ihr Gebet ersucht, indem sie mit dem Novizen still, wie es Sitte sei, das Gebet des Herrn verrichten, auf die Worte des Abtes „et ne nos inducas in tentationem“ nach gewohnter Weise „sed libera nos a malo“ respondieren, worauf der Abt über den Novizen folgende Oration spricht, die dessen vorausgegangenes *Suscipe* bewußt aufgreift:

Suscipe, quaesumus, Domine, hunc famulum tuum ad te de procella saeculi huius laqueisque diaboli fugientem, ut a te susceptus et instanti saeculo salvatus et in futuro se gaudeat a te feliciter muneratum. Per.

Der Novize gibt dann allen den Friedenskuß²⁹.

Wie schon I. Herwegen gesehen hat³⁰, findet sich die eben angeführte Oration „*Suscipe*“ und übrigens auch die Vorschrift des allen zu erteilenden Friedenskusses in einem westgotischen Profeßbritus, und zwar im Schlußteil des vorhin erwähnten und von M. Férotin

²⁷ M. Férotin OSB, *Le Liber Ordinum* (Monumenta Ecclesiae Liturgica, Vol. V [Paris 1904] Sp. 82—86).

²⁸ Migne, PL 102, 868 A, B; 872 B; 924 C; 925 A. Man sucht diese insgesamt 5 Orationen in andern liturgischen Quellen der Karolingerzeit vergebens. Siehe ähnliche Formeln im Cod. Sangallensis 914 bei B. Albers, *Consuetudines monasticae* III, 173 f. Die 5 Orationen machen mir durchaus den Eindruck, daß sie von Abt Smaragd persönlich verfaßt sind.

²⁹ Migne, PL 102, 903 B, C. Die Rubrik über den Friedenskuß lautet: „Et tunc osculo omnibus dato etiam in congregatione reputetur“.

³⁰ Geschichte der benediktinischen Profeßformel, 45 Anm. 3.

OSB edierten „Ordo conversorum conversarumque“³¹, der in diesem Schlußabschnitt von Kap. 58 der *regula Benedicti* bzw. von der Expositio des Kapitels durch Smaragd beeinflusst ist. Herwegen nahm ohne weiteres an, daß Smaragd hier vom westgotischen Ordo abhängt und nicht umgekehrt³². Für eine solche Abhängigkeit könnte die weitere, von Herwegen nicht beobachtete Tatsache geltend gemacht werden, daß Smaragd vor der Tonsur, die mit folgendem Kleiderwechsel bei ihm zum Profesebritus gehört, eine vom Priester zu sprechende Oration vorschreibt: „Praesta, quaesumus omnipotens Deus“³³, die ebenfalls in dem genannten westgotischen „Ordo conversorum conversarumque“ bei der Tonsur gleichlautend begegnet³⁴. Sie ist zwar hier nicht mit der eigentlichen Mönchsprofese verbunden, sondern macht mit der zugehörigen Tonsur und der Übergabe der vestis religiosa, mit Gesängen, mit der Gebetseinladung des Diakons und der auf die conversio anspielenden Oration „Clementissime dominator Domine“, mit dem Pater noster, einer Benedictio und der dann folgenden Spendung der hl. Kommunion einen dem Profesebritus vorausgehenden selbständigen „Ordo conversorum“ aus. Diesen Ordo möchte man auf Grund von Synodalbestimmungen des 6. Jahrhunderts als den die conversio einleitenden kirchlichen Akt, der als „benedictio poenitentiae“ zu werten ist³⁵, für alt und ins 6./7. Jahrhundert hinaufreichend halten.

Ganz anders als Herwegen beurteilt Ch. J. Bishko das Alter des westgotischen „Ordo conversorum conversarumque“. Dieser ist nach

³¹ Liber Ordinum, Sp. 86. Die Rubrik über den Friedenskuß steht nur in der Handschrift von Madrid: Demumque procidens ad pedes abbatis: et sic eum osculatur abbas atque omnes fratres per ordinem, postque stat in ordine suo (Sp. 86 Anm. 1).

³² Geschichte der benediktinischen Profeseformel, 45 Anm. 3: „Daß Smaragd mit den altspanischen Ordines bekannt war, beweist die Oratio: Suscipe, quaesumus . . . , die er seinem Profesebritus eingefügt hat (col. 903). Sie ist dem Ordo conversorum conversarumque entnommen. Liber ordinum col. 86. Vgl. Herwegen, Pactum 44 f.“

³³ Praesta, quaesumus, omnipotens Deus, ut sicut hic famulus tuus comam amittit capitis, vitia cordis simul amittat et corporis, ut corpore pariter innovatus et mente tecum feliciter valeat in aeternum regnare. Per. (Migne, PL 102, 904 B).

³⁴ Liber Ordinum, Sp. 83.

³⁵ Vgl. B. Poschmann, Buße und letzte Ölung (Handbuch der Dogmengeschichte, hsg. von M. Schmaus, J. Geiselman, H. Rahner, Bd. IV, Faszikel 3 [Freiburg i. Br. 1951] 60 f.) und eingehender Ders., Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums (Münchener Studien zur historischen Theologie, 7 [München 1928] 128 ff., 148, 151 f., 151 Anm. 2, 290). Vgl. auch Férotin, Liber Ordinum, Sp. 82 Anm. 2.

Bishko nicht alt, sondern, wie er uns nur in zwei Handschriften aus der Mitte des 11. Jahrhunderts überliefert ist, erst im 11. Jahrhundert entstanden, 100 Jahre nach dem Profößritus im *Libellus a regula sancti Benedicti subtractus*³⁶, d. h. einer Nonnenregel, die ganz vom Regelkommentar des Abtes Smaragd abhängt und von Bishko als Werk des um 950 lebenden spanischen Abtes Salvus von San Martín de Albelda nachgewiesen worden ist. Wenn Bishko richtig gesehen hat, wenn also der mozarabische „Ordo conversorum conversarumque“ in seiner jetzigen Form erst im 11. Jahrhundert redigiert und damals nicht nur von einer älteren Vorlage des 8./9. Jahrhunderts abgeschrieben worden ist, dann hängt er, das ergibt sich ohne weiteres, in seinen beiden Teilen, sowohl im kurzen zweiten Teil, d. h. dem eigentlichen Profößritus, als auch im längeren ersten Teil, d. h. dem „Ordo conversionis“³⁷, vom Profößritus des Abtes Smaragd ab, der somit in der monastischen spanischen Liturgie des 11. Jahrhunderts nachgewirkt hat.

Bishko hat richtig gesehen. So urteilt, von mir um seine Ansicht befragt, Dom L. Bro u OSB (Quarr Abbey, Ryde, Isle of Wight), der tüchtige Kenner der sog. mozarabischen Liturgie und ihrer Probleme, in zwei Briefen vom 24. Juni und 5. Juli 1951. Die von uns oben erwähnten zwei Orationen „Suscipe, quaesumus Domine, hunc famulum tuum“ (nach dem Suscipe) und „Praesta, quaesumus omnipotens Deus“ (bei bzw. vor der Tonsur), die sich im Profößritus des Abtes Smaragd, aber auch im mozarabischen „Ordo conversorum“ finden, enthalten

³⁶ Ch. J. Bishko, Salvus of Albelda and Frontier Monasticism in Tenth-Century Navarre (*Speculum* 23 [1948] 580 mit 581 Anm. 99). Vom *Libellus* ediert Bishko, ebd. 571 f. das Kap. XXVI „De disciplina suscipiendarum nouiciarum sororum“, dessen Profößritus indessen primitiver ist als derjenige des Abtes Smaragd. — Bishko, ebd. 581 Anm. 99 schreibt die Ansicht vom relativ späten Datum der monastischen Ordines im *Liber Ordinum* als „correct view“ M. Férotin, *Le Liber Ordinum*, Introduction, S. XXI irrtümlich zu. Férotin bemerkt an der angegebenen Stelle vielmehr ausdrücklich: „Tout ce qui concerne l'état monastique, par exemple, ne peut guère remonter au delà du septième ou du sixième siècle . . . Il me paraît toutefois à peu près certain que tous ces passages — presque tous du moins — sont antérieurs au huitième siècle et à la chute de l'empire wisigoth“.

³⁷ Die Frage, ob dieser „Ordo conversionis“, der in einem seiner Elemente, nämlich in der bei der Tonsur gebrauchten Oration, auf den Profößritus des Abtes Smaragd zurückgeht, in seinen anderen, vorhin aufgeführten Elementen etwa von einem älteren mozarabischen *Ordo conversorum* abhängig ist, kann hier auf sich beruhen. Sie interessiert uns im Rahmen unserer Untersuchung nur für die Oration *Clementissime dominator Domine*, weil diese im benediktinischen Profößritus vom 10. Jahrhundert ab sehr häufig vorkommt. Siehe unten S. 134 den Exkurs.

nach Dom Brou im Gegensatz etwa zu den echt spanischen Gebeten des handschriftlich dem Anfang des 8. Jahrhunderts angehörenden *Orationale Gothicum*³⁸ ebensowenig etwas Westgotisches oder gar Mozarabisches wie die Oration „Clementissime dominator Domine“, die im genannten mozarabischen „Ordo conversorum“ des 11. Jahrhunderts, und zwar in seinem ersten Teil, dem eigentlichen „Ordo conversionis“, begegnet, aber auch schon in Texten benediktinischer Professebliturgie von der Mitte des 10. Jahrhunderts ab überliefert ist. Da zudem die Regelerklärung des Abtes Smaragd nach Bishko am Ende des 9. Jahrhunderts, im 10. und im 11. Jahrhundert in Kastilien und Navarra, der Heimat des spanischen „Ordo conversorum“, in zahlreichen Kopien angetroffen wird, so ist es nach Dom Brou's Ansicht, der wir voll und ganz zustimmen, die natürlichste, sich aufdrängende Erklärung für die zwei Orationen des spanischen „Ordo conversorum“: „Suscipe, quaesumus Domine, hunc famulum tuum“ und „Praesta, quaesumus omnipotens Deus“, sie beide aus einer solchen Kopie der Regelerklärung des Abtes Smaragd abzuleiten. „L' hypothèse contraire“, so schreibt Dom Brou, „me paraît désespérée: il faudrait, pour pouvoir la tenir, que les mss. du *Liber Ordinum* soient antérieurs au milieu du IXe s. et que l'un d'eux au moins ait été connu de Smaragde: deux choses qui sont en opposition avec les faits certains“. Was dann die Oration „Clementissime dominator Domine“ betrifft, die uns unten in benediktinischen Professebrütern des 10. Jahrhunderts begegnen wird, so sei hier vorerst nur die von uns allerdings nicht geteilte Ansicht Dom Brou's erwähnt, daß der spanische „Ordo conversorum“ des 11. Jahrhunderts die Oration aus einem benediktinischen Professebrütern, also aus einer „fränkischen“ Quelle geschöpft, sie also keineswegs aus einer uns heute unbekanntem älteren Handschrift des *Liber ordinum* übernommen habe. Dom Brou hält zwar die Existenz eines älteren spanischen „Ordo conversorum“ für durchaus möglich, auch daß die Rubriken eines solchen älteren Ordo im spanischen *Liber ordinum* des 11. Jahrhunderts zum Teil erhalten seien. Das gilt nach ihm aber nicht von den Orationen, auch nicht von der Oration „Clementissime dominator Domine“.

Der Professebrütern des Abtes Smaragd hat nicht nur auf die Gestaltung spanischer Professebliturgie eingewirkt, er hat vielmehr vor allem in der Geschichte der benediktinischen Professebliturgie selbst fortgewirkt. Das sei hier an zwei Beispielen gezeigt, zunächst am Beispiel der „benedictio monachorum“ in einem Pontificale des ausgehenden

³⁸ Siehe jetzt die kritische Ausgabe von J. Vives, *Oracional Visigotico* (Monumenta Hispaniae sacra, Serie liturgica: Vol. I) Barcelona 1946.

10. Jahrhunderts von Sherborne in England, das auch Pontificale des Erzbischofs Dunstan genannt wird³⁹. In diesem Mönchswelhritus folgt auf den Versikel „Confirma hoc Deus“ usw. die uns bekannte Oration „Suscipe quaesumus Domine hunc famulum tuum“. Der Versikel verrät, daß er selbst wie die Oration nur aus der Regelerklärung Smaragds genommen sein kann. Diese erwähnt nämlich außer der genannten Oration auch den Versikel. Sieht man dann aber näher zu, so erkennt man, daß der Versikel bei Smaragd lediglich als Zitat aus der *regula Magistri* steht⁴⁰ und nicht zum Profößritus von Smaragd selbst gehört.

Noch lehrreicher erscheint Smaragds Nachwirken im späten Profößritus der Abtei Fulda⁴¹. Frühere Formen des Fuldaer Profößritus als diese Spätform des 18. Jahrhunderts sind mir nicht bekannt geworden, und selbst dieser späte Profößritus Fuldas ist, sowohl was das Orationsgut als auch was die Rubriken angeht, zum großen Teil dem „Ordo profitendi vitam monasticam“ der Schweizer-Benediktinerkongregation entnommen, der als Anhang zum Werk des St. Galler Mönches V. Molitor, *Directorium seu cantus et responsoria. Pro uniformitate Helveto-Benedictinae Congregationis anno 1639 revisum et approbatum* in St. Gallen 1692 gedruckt worden ist, im Wesentlichen aber älter als 1639 sein wird. Mönche aus St. Gallen wirkten mit, als die Abtei Fulda unter dem Fürstabt Johann Bernhard Schenk von Schweinsberg (1623—1632) reformiert wurde⁴², und diese St. Galler Mönche glaubten offenbar, auch ihren Schweizer Profößritus in Fulda wenigstens teilweise einführen zu sollen. Doch enthält der späte Fuldaer Profößritus trotz seiner Abhängigkeit von dem der Schweizer Kongregation — selbst der Titel *Ordo profitendi vitam monasticam sub regula S. P. N. Benedicti* ist fast wörtlich übernommen — eine Reihe Eigenelemente. Drei seien hier genannt: 1) die aus Smaragds Regelerklärung stammende und uns gut bekannte Oration „Suscipe quaesumus Domine hos famulos tuos“⁴³. Sie folgt unmittelbar auf die „prostratio“, durch die der Novize nach

³⁹ E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, lib. II, cap. II, ordo II (t. II, Antwerpen 1763, 163).

⁴⁰ Man vergleiche den Wortlaut von Smaragd bei Migne, PL 102, 903 B mit der *regula Magistri*, c. 89, Migne, PL 88, 1038 D.

⁴¹ Fulda, Landesbibliothek, Hs. Aa 163 = *Ordo profitendi vitam monasticam secundum regulam S. P. N. Benedicti* (Fulda 1769).

⁴² Vgl. G. Richter, *Zur Reform der Abtei Fulda unter dem Fürstabte Johann Bernhard Schenk von Schweinsberg* (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda, VI) Fulda 1915.

⁴³ Fulda, Landesbibliothek, Hs. Aa 163, fol. 10r.

dem Gloria des *Suscipe* gemäß der Regelvorschrift alle Brüder ums Gebet bittet, sie steht also in Fulda gegen Ende des 18. Jahrhunderts noch genau an der gleichen Stelle, an der sie bereits Abt Smaragd angeordnet hat⁴⁴; 2) die nach der Oration „*Suscipe quaesumus Domine*“ folgende Litanei mit drei Orationen am Schluß, die alle drei dem „*Ordo ad faciendum monachum*“ des römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts entstammen und wohl im 11. Jahrhundert in den Fuldaer Profefbritus gelangt sein mögen; 3) die vier cluniazensischen Mönchsweihgebete (*benedictionis collectae*), die aber in Fulda die drei älteren Mönchsweihgebete des eben genannten römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrh. nicht zu verdrängen vermochten und darum schon vor der Profefßhandlung eingereiht wurden. Es handelt sich hier sehr wahrscheinlich jedesmal um einen Bestandteil der altfuldischen Profefßliturgie aus der Zeit vor der Reform der Abtei unter dem erwähnten Fürstabt Johann Bernhard Schenk von Schweinsberg. Und wenn man weiß, daß die *Expositio Smaragdi abbatis super regulam sancti Benedicti* schon in der karolingischen Klosterbibliothek von Fulda vorhanden war⁴⁵, so ist man umso mehr geneigt, das erste der drei genannten Elemente des Profefbritus, nämlich die Oration „*Suscipe quaesumus Domine*“, auf den Einfluß dieser Regelerklärung zurückzuführen und der ältesten, karolingischen Schicht des Fuldaer Profefbritus zuzuzählen, die noch vor dem Einfluß des „*Ordo ad faciendum monachum*“ im römisch-deutschen Pontificale liegen und dem 9. oder beginnenden 10. Jahrhundert angehören dürfte. Diese Annahme hat wohl eine größere Wahrscheinlichkeit für sich als die gegenteilige, jene Elemente des späten Fuldaer Profefbritus, die nicht mit demjenigen der Schweizer-Benediktinerkongregation übereinstimmen, stammten gar nicht aus Fulda, sondern seien schlechthin unbekannter Herkunft.

⁴⁴ Der Versikel „*Confirma hoc Deus*“, der im Fuldaer Profefbritus unmittelbar nach der Übergabe der Profefßurkunde in die Hände des Abtes von diesem gesprochen wird (fol. 9^r), stammt aus dem Schweizer Profefbritus, also nicht etwa aus Smaragd, der den Text „*Confirma hoc Deus*“ in seinem Profefbritus nicht vorschreibt, ihn vielmehr lediglich als Zitat aus der *regula Magistri* bringt. — Wenn im Fuldaer Profefbritus der Novize die *Petitio* nicht auf den Altar, sondern nur in die Hände des Abtes legt (*membranam a se perlectam . . . tradit in manus abbatis vel substituti*), so scheint hier die Quelle, eine Rubrik des Schweizer *Ordo profitendi vitam monasticam* (S. A 3), mißverstanden: *Quam chartam sic perlectam ponunt super Altare, ad cornu Epistolae, in manibus Abbatis, vel Deputati.*

⁴⁵ K. Christ, Die Bibliothek des Klosters Fulda im 16. Jahrhundert. Die Handschriftenverzeichnisse (Zentralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 64 [1933] 126, 264, 299).

Zum Profößritus des Abtes Smaragd gehörte, wie wir sahen, auch die Tonsur. In diesem Zusammenhang ist noch erwähnenswert, daß nach den sog. Murbacher Statuten von 816 Tonsur und Kleiderwechsel erst erfolgen sollen, wenn die Novizen ihre „promissio“ unterschrieben hätten⁴⁶, und ähnlich lautet eine Bestimmung auf der Aachener Reformsynode von 817⁴⁷.

6. Die Profößliturgie der Abtei Reichenau gegen Ende des 8. Jahrhunderts.

Für eine etwas frühere Zeit als die des Abtes Smaragd besitzen wir noch einen Profößritus, der seine über den Novizen zu betende Oration ebenfalls aus keiner anderen Liturgie geschöpft, sondern selbständig geschaffen hat. Es ist der Profößritus der Abtei Reichenau aus der Zeit des Abtes Waldo (786—806). Was frühere Forschung, was insbesondere E. Munding OSB in seinem schönen Buch über Abt-Bischof Waldo (Beuron 1924) 59 f. nur als wahrscheinlich hinzustellen vermochte, ist im Jahre 1925 durch die Zusammenarbeit von M. Rothenhäusler OSB und Prof. K. Beyerle in dem Sammelwerk: „Die Kultur der Abtei Reichenau“ (München 1925) zur Gewißheit erhoben worden: Wir haben im Reichenauer Verbrüderungsbuch wirklich noch die Reichenauer Profößliturgie aus der Zeit des Abtes Waldo vor uns. Im Kapitel des genannten Sammelwerkes: „Die Regel des hl. Benedikt, das Gesetz des Inselklosters und seine Verwirklichung bis zu den Reformen des Jahres 817“ handelt M. Rothenhäusler unter Mitarbeit von K. Beyerle auch u. a. über die Profößliturgie der Abtei Reichenau vor dem Jahre 817⁴⁸. Beyerle selbst hat in seiner Abhandlung: „Das Reichenauer Verbrüderungsbuch als Quelle der Klostersgeschichte“ den Beweis erbracht, daß die Handschrift Rh. hist. 27 der Zentralbibliothek Zürich, von der ein Teil (fol. 15^v—80^v) das Reichenauer Verbrüderungsbuch des 9. Jahrhunderts darstellt, im weiteren Teil auf fol. 81r—85v die verloren geglaubte Reichenauer Profößliste der Karolingerzeit von c. 775—c. 935 und

⁴⁶ Cap. 20 (ed. B. Albers, *Consuetudines monasticae* III, 88): *Vigesimo capitulo de susceptione novitiorum sicut regula docet, ita agatur. Tonsura vero eorum et mutatio vestimentorum postquam promissionem suam firmaverint, agatur.*

⁴⁷ Cap. XXVIII (ebd. 126): *... Ipse (novitius) vero nec tondeatur, nec vestimenta pristina immutat, priusquam obedientiam promittat.*

⁴⁸ Kultur der Abtei Reichenau, Bd. I, 284 ff.

in ihr auf fol. 82^r—83^r den Reichenauer Profesbritus aus der Zeit des Abtes Waldo in einer Abschrift des 10. Jahrhunderts bewahrt hat⁴⁹.

Worin besteht nun das Eigentümliche dieser Reichenauer Profesliturgie des ausgehenden 8. Jahrhunderts? Entgegen der Vorschrift der Benediktinerregel, daß der Novize zuerst mündlich seine drei Gelübde ablegen und dann die *Petitio*, eine Urkunde, ausstellen soll, haben wir auf der Reichenau das umgekehrte Verhältnis. Das hat nach Ildefons Herwegen die Parallele zur germanischen Kommendation und Huldigung zuwegegebracht⁵⁰. Es wurde auf der Reichenau der Wortlaut der *Petitio*, die mit dem Text des mündlichen Profesgelübdes und einem liturgischen Gebet in einer Profesrolle eingetragen war, verlesen. Der Novize setzte vor der Verlesung, die er wohl selbst vornahm, seinen Namen unter die *Petitio*, d. h. in die Profesliste, die auf diese Weise „zu den Unterschriften aller früheren Mönche bei jeder neuen Profesfeier die Namen der Neuaufzunehmenden aufnahm“ und so jedesmal dem neuen Mönch als ‚symbolische *Petitio*‘ diente⁵¹. Das Verständnis der Reichenauer *Petitio*⁵², die auch, und zwar in ursprünglicherer Form, in der Formelsammlung von Flavigny überliefert ist⁵³, hat uns I. Herwegen erschlossen⁵⁴. Sie kennt ein zweifaches Gelübde, das der „obedientia“ und das der „stabilitas conversationis in congregatione“, der Beharrlichkeit im Mönchsleben, die sich innerhalb der gegenwärtigen Klostersgemeinde vollendet. Der Novize legte die *Petitio*, die er unterschrieben hatte, in Wirklichkeit also die Profesrolle, die ziemlich am Anfang den Text der *Petitio* trug, eigenhändig auf den Altar. Das erhellt aus dem Wortlaut des unmittelbar darauffolgenden, eingliedrigen und

⁴⁹ Ebd. Bd. II, 1107—1217, bes. 1117 ff. — Die Handschrift Zürich, Zentralbibliothek, Rh. hist. 27 (Gesamt Nummer 565), die aus Reichenau stammt, im 18. Jahrhundert von dort in die Abtei Rheinau und in Folge von deren Aufhebung im Jahre 1862 nach Zürich kam, ist herausgegeben von P. Piper in den *MG Libri confraternitatum*, und zwar auf S. 156—325 das eigentliche Verbrüderungsbuch (9. Jh.) und auf S. 326—334 die ursprüngliche karolingische Profesliste der Reichenau, in ihr S. 328—330 das Profesritual. Zur Handschrift, die bei der Katalogisierung durch C. Mohlberg neu foliiert worden ist, siehe nunmehr L. C. Mohlberg, *Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich, I. Mittelalterliche Handschriften, Zürich 1951*, 257 f.

⁵⁰ *Geschichte der benediktinischen Profesformel*, 26 f.

⁵¹ M. Rothenhäusler in: *Kultur der Abtei Reichenau*, Bd. I, 288.

⁵² *MG Libri confraternitatum*, 328 f.

⁵³ *MG Formulae*, 479 f. Nr. 42.

⁵⁴ *Geschichte der benediktinischen Profesformel*, 14—32.

nur den Gehorsam nennenden Profößgelübdes⁵⁵. Gewiß folgten jetzt das Suscipe und die durch die prostratio versinnbildete Bitte des Novizen an die „singuli fratres“ ums Gebet. Die Profößbliturgie der Reichenauer Profößliste erwähnt zwar das Suscipe und die Gebetsbitte des Novizen nicht, sondern bringt nur noch das Gebet über den neuen Mönch, das, wie aus seinem Wortlaut hervorgeht, nicht der Abt, sondern wohl ein Priester sprach. Es ist zweifellos auf der Reichenau selbst entstanden und lautet: Deus omnipotens qui cunctis legitime et regulariter viventibus premia promisisti. custodire et gubernare dignare eos. quorum hic nomina subterscripta sunt monachorum sanctae Mariae. ut incolumes ante tribunal Christi pervenire mereantur. una cum electo viro. ill. abbate. ut deus omnipotens qui pacis auctor est. qui solus potest facere unanimes habitare in domo. aptet nos omnes ad faciendam voluntatem suam. faciens in nobis quod placeat sibi. per Jesum Christum dominum nostrum. una cum religiosissimo patre nostro. et huius adhortationis semen. in nostro corde per gratiam spiritus sancti plantet et foveat. et ad maturam bonorum operum perfectionem perducat. simul cum illustrissimo nobis patre nostro. ill. et nobis remissionem peccatorum donans. in aeternam requiem. cum sua pace recipiat. amen.⁵⁶

M. Rothenhäusler hat die Adresse „Waltoni“, die in der Reichenauer Profößliste nach der Oration des Profößritus und vor einem unmittelbar folgenden dreigliedrigen Profößgelübde steht, als auf Abt Waldo gehend gedeutet und als zu dem ganzen Profößritual: Petitio, eingliedrige promissio und Oration gehörig betrachtet, die dann folgende dreigliedrige Profößformel aber auf Benedikt von Aniane bzw. auf seine Reformtätigkeit zurückgeführt⁵⁷. Ich glaube, beides mit vollem Recht. Selbst wenn man mit E. Munding annehmen könnte⁵⁸, schon Abt Waldo und nicht erst sein Nachfolger, Abt Heito, habe die neue, dreigliedrige Profößformel eingeführt, die dann später durch Benedikt von Aniane zur allgemeinen Geltung gebracht worden wäre, ergäbe sich erst recht, daß die eingliedrige Profößformel und die Petitio mit ihrem

⁵⁵ MG Libri confr., 329 Z. 17—21: Ego. ille. domne abba. ill. oboedientiam vobis secundum regulam sancti Benedicti. iuxta quod in ista petitione continet. quam super istud altare posui coram deo et sanctis eius. in quantum mihi ipse deus dederit adiutorium. deo et vobis promitto custodire. et in quo possum ipso auxiliante conservo.

⁵⁶ Ebd. 329 Z. 22—330 Z. 7.

⁵⁷ Kultur der Abtei Reichenau, Bd. I, 284; siehe auch Beyerle, ebd. Bd. II, 1121.

⁵⁸ Abt-Bischof Waldo (Texte und Arbeiten, hsg. durch die Erzabtei Beuron, 1. Abtlg., 10/11 [Beuron 1924] 60).

zweifachen Gelübde vor Waldo in Gebrauch waren. Die Richtigkeit der Beweisführung Rothenhäuslers konnte von mir durch den Nachweis erhärtet werden, daß die Reichenauer Formel der *Petitio* als ein Denkmal aus der Gründungszeit des Klosters (vor 730) zu gelten hat⁵⁹. In den Klöstern des Abtbischofs Pirmin, die Gott unter der einen Form der *Petitio* (sub uno modo petitionis) und unter der einen Lehre des heiligen Benedikt geeint hat⁶⁰, war die Reichenauer *Petitio* in Gebrauch, vor allem in Murbach⁶¹. Das konnte an Urkunden für Murbach aus den Jahren 731—735 gezeigt werden⁶². Pirmin selbst wird den Wortlaut der *Petitio*, ausgenommen vielleicht die Worte in der Anrede, die von der „peregrinatio“ sprechen⁶³, aus seiner Heimat, Westfrankreich oder dem aquitanischen Raum⁶⁴, mitgebracht haben und mit ihr wohl

⁵⁹ Die älteste Professorekunde der Abtei Reichenau = Anhang zu H. Frank, Die Klosterbischöfe des Frankenreiches (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums usw., 17 [Münster i. W. 1932] 169—179).

⁶⁰ Urkunde des Bischofs Witegern von Straßburg für Kloster Murbach von Mai 728 (J. Dan. Schoepflin, *Alsacia diplomatica* I [Mannheim 1772] 13 Nr. 10).

⁶¹ Fr. Beyerle, Bischof Perminius und die Gründung der Abteien Murbach und Reichenau (Zschr. f. Schweizerische Geschichte 27 [1947] 129—173) hat die Frage nach der Priorität Murbachs vor Reichenau aufgeworfen und bejaht. Er verlegt die Gründung des Klosters Reichenau ins Jahr 729. H. Büttner, Christentum und fränkischer Staat in Alemannien und Rätien während des 8. Jahrhunderts (Zschr. f. Schweizerische Kirchengeschichte 43 [1949] 16) urteilt, daß Reichenau etwa gleichzeitig mit Murbach entstanden sei, spricht sich aber nicht für die Priorität von Murbach aus. „Weder aus den urkundlichen Nachrichten noch aus den Mönchslisten der *Libri confraternitatum* . . . läßt sich entnehmen, daß der Konvent des Klosters Reichenau aus Murbach hervorgegangen ist, beide Abteien entstanden nebeneinander“. Büttner läßt (S. 16 Anm. 5) vielmehr eher Reichenau vor Murbach entstanden sein, sieht also hier wie anderwärts (S. 19) keinen zwingenden Grund, von der Chronologie Hermanns von Reichenau abzugehen.

⁶² Frank, Die älteste Professorekunde der Abtei Reichenau, 174—176.

⁶³ . . . simul cum felici congregatione vestra quam Dominus de diversis provinciis ad peregrinandum propter nomen suum . . . regulariter vobis quoadunavit (MG, *Libri confrat.*, 328).

⁶⁴ H. Büttner, Christentum und fränkischer Staat in Alemannien und Rätien während des 8. Jahrhunderts, S. 17 modifiziert, wohl durch die von Fr. Beyerle angeführten Gründe bestimmt, ein wenig die Ansicht von G. Jecker, Die Heimat des hl. Pirmin (Münster i. W. 1927), der auch ich zugestimmt hatte (Die Klosterbischöfe des Frankenreiches, S. 117), und nimmt zwar keine „direkte westgotische Herkunft von Pirmin, so doch eine solche aus dem aquitanischen Raum“ an, „der im 7./8. Jahrh. ganz eingetaucht war in die mittelmeerisch-westgotische geistige Sphäre“. — Weil in den Psalmenzitate des Scarapsus keinerlei Spur westgotischer Provenienz zu finden und weil der Murbacher Urkonvent nach Ausweis der Namen westfränkisch sei, lehnte Fr. Beyerle, Bischof Perminius usw., S. 131 f. Spanien oder das westgotische

auch den Wortlaut der eingliedigen mündlichen *promissio*, die zudem I. Herwegen fast wörtlich gleichlautend in einer Handschrift des südfranzösischen Klosters Albi aus dem 9. Jahrhundert angetroffen hat⁶⁵. Auch die Aufeinanderfolge der Riten: Unterschreiben, Lesen und Niederlegen der *Petitio* und dann erst mündliches Profeßgelübde mag im Gegensatz zu der in der Benediktinerregel vorgeschriebenen Reihenfolge auf Pirmin zurückgehen. Die Oratio des Reichenauer Profeßritus ist dagegen für das Inselkloster so charakteristisch, daß sie ganz

Südfrankreich als Heimat Pirmins ab und nahm als seine und des Murbacher Urkonventes Heimat Westfrankreich an. Wenn für Beyerle Pirmin „kolumbanisch bleibt, trotz der Regel St. Benedikts“ (S. 153) und seine Wirkungsweise unausweichlich auf das Iroschottentum hinweist (S. 149 ff.), so lehnt Büttner, Christentum und fränkischer Staat, S. 17 mit Anm. 1 diese Ansicht entschieden ab. „Alle Beobachtungen, die man aus Pirmins Werken und aus seinen Anschauungen bei den Klostergründungen schöpfen kann, weisen auf seine Verwurzelung in westfränkisch-aquitanischer Tradition. Pirmins Denkweise kommt . . . aus der galloromanisch-kirchlichen Vergangenheit dieses Kulturkreises, der weitgehend mit römischem und westgotischem Gedankengut erfüllt ist, nicht aber aus dem davon sich deutlich abhebenden insularen (iroschottischen oder angelsächsischen) Milieu“. Dies alles zugegeben, muß man dennoch fragen, woher Pirmin die für seine Klostergründungen so charakteristische Anschauung, die „peregrinatio propter nomen Domini“, geschöpft hat, die in der *Petitio*, der Profeßurkunde seiner Klöster, anzutreffen und aus ihr in andere Urkunden der gleichen Klöster übergegangen ist. Ist diese Hervorhebung der peregrinatio letztlich nicht doch im iroschottischen geistigen Raum heimisch, dem mittelmeeerisch-westgotischen hingegen fremd? Mag Pirmin aus Westfrankreich oder aus Aquitanien stammen, so kann er doch recht wohl bei der ihm vertrauten Idee der „peregrinatio propter nomen Domini“ wenigstens indirekt iroschottisch beeinflusst sein. Im westfränkisch-aquitanischen Gebiet war nach Büttners Worten (S. 18) „bereits im 7. Jahrhundert die lebensvolle Verbindung des kolumbanischen Mönchtums mit der besten gallo-romanischen christlichen Tradition erfolgt“. Sollte nicht gerade die iroschottische Komponente dieser Verbindung den Gedanken der „peregrinatio propter nomen Domini“ als eines von Mönchen zu verwirklichenden Ideals lebendig erhalten haben? Auch Büttner bemerkt (S. 18), daß in Murbach gemäß den ältesten Urkunden außer den Gewohnheiten von Lérins und St. Maurice auch die vom benachbarten Luxeuil als Vorbild dienten. — Über die Herkunft Pirmins siehe zuletzt die überzeugenden Darlegungen von I. Müller OSB, Zur rätisch-alemannischen Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts (Schweizerische Zschr. für Geschichte 2 [1952] 12—21) mit dem abschließenden Urteil auf S. 20: „Mag auch das westgotische Südfranzien und dessen Einflußgebiet in Mittel-Franzian die geistige und wohl auch irdische Heimat des hl. Pirmin sein, so sind doch fränkische, angelsächsische und iroschottische Einflüsse und Elemente, auf die Franz Beyerle nun wieder hingewiesen hat, keineswegs ausgeschlossen“.

⁶⁵ Geschichte der benediktinischen Profeßformel, 24 und 30. Die Formel von Albi selbst siehe bei E. Martène, De antiquis monachorum ritibus, lib. V, cap. IV, nr. XII (De antiquis Ecclesiae ritibus, t. IV [Antwerpen 1764] 224).

gewiß erst in diesem entstanden ist. Vielleicht kam der in der Urkunde des Bischofs Widegern für Murbach von 728 erwähnte „*unus modus petitionis*“⁶⁶ in Pirmins Klöstern, zu denen unter anderen Murbach und Reichenau gehörten, zu Pirmins Lebzeiten dadurch zu besonderer Geltung, daß jeder Novize schon genau so, wie es auf der Reichenau am Ende des 8. Jahrhunderts der Fall war, nur den ein für allemal in der Profößrolle geschriebenen Text der *petitio* und der *promissio* unterschrieb.

7. Die Profößliturgie des Codex lat. Vindob. 2232.

Seit 1925 steht das Profößritual der Abtei Reichenau zur Zeit des Abtes Waldo fest. Im Jahre 1940 aber hat H. S. Brechter OSB einen ganz anderen Profößritus als wahrscheinlich zur Zeit des Abtes Waldo auf der Reichenau in Gebrauch nachweisen wollen, den Profößritus des Cod. lat. Vindob. 2232⁶⁷. Diese Handschrift enthält in ihrem ersten Teil, der zu Beginn des 9. Jahrhunderts geschrieben ist, den Text der *regula Benedicti* in der reinen Fassung und vier Anhängsel, an vierter Stelle (fol. 60^v—61^v) den erwähnten Profößritus. Nach Brechter ist der Vindob. 2232 auf der Reichenau geschrieben und „erweist sich uns wegen seiner charakteristischen Subskription und des beigegebenen Profößritus als Zeuge der Klosterreform durch Karl den Großen, wahrscheinlich unter der geistigen Führung des Abtes Waldo von Reichenau“⁶⁸. Daß diese Subskription, die eine Art Beglaubigungsnotiz darstellt, und der sich anschließende Profößritus die Handschrift als „selbständigen Abkömmling des Aachener Normalexemplars“ erweist, wird von Brechter glaubhaft gemacht. Für ausgeschlossen aber muß m. E.

⁶⁶ Schoepflin, *Alsatia Dipl.* I, 13 Nr. X.

⁶⁷ Schriftprovenienz und Bibliotheksheimat des Codex lat. Vindob. 2232 (Diese Zeitschr. 58 [1940] 82—106). Vgl. aber auch die andere These von B. Paringer OSB, Cod. lat. Vindobonensis (Diese Zeitschr. 58 [1940] 68—81).

⁶⁸ Ebd. 106. — Ganz anders lautet die These von B. Paringer OSB, der in dieser Zeitschr. 58 (1940) 68—81; vgl. auch *Revue Bénéd.* 61 (1951) 123—125 „mit unanfechtbaren Gründen“ bewiesen zu haben glaubt, daß der Regeltext des Cod. lat. Vindobonensis 2232 nach Bayern nicht über Aachen-Reichenau, sondern unmittelbar aus Monte Cassino gekommen sei, und zwar im Zusammenhang mit der Erneuerung des monastischen Lebens in Bayern in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts. Daß, die Richtigkeit dieser Ansicht einmal angenommen, dann auch der Profößritus der Handschrift, auf den Paringer nicht eingeht, unmöglich derjenige der Reichenau unter Abt Waldo sein kann, leuchtet ohne weiteres ein. Doch hat mich die Beweisführung von Paringer nicht überzeugt.

gelten, daß im Profößritus des Vindob. 2232 die Reichenauer Profößliturgie unter Abt Waldo vorliegt. Brechter hätte das wohl auch nicht behauptet, wenn ihm die Beweisführung Rothenhäuslers und Beyerles von 1925 bekannt gewesen wäre. Denn der Profößritus des Vindob.⁶⁹ ist ein ganz anderer, als wir ihn im Reichenauer Verbrüderungsbuch, besser in der karolingischen Profößliste der Reichenau unter Abt Waldo in Übung kennen lernten. Er enthält nicht die Umkehrung des Verhältnisses von *promissio* und *petitio*, wie sie Herwegen und Rothenhäusler in der karolingischen Profößliste der Reichenau aufzeigten und deuteten. Er hat ferner statt der auf der alten Reichenau üblichen eingliedrigen Formel der mündlichen *promissio* eine zweigliedrige, also keine dreigliedrige, die man allenfalls, so wie sie im Reichenauer Profößritual nachgetragen ist, mit E. Munding auf Abt Waldo zurückführen könnte⁷⁰, m. E. aber erst auf Abt Heito, d. h. auf den von Abt Benedikt von Aniane ausgehenden Einfluß, also die Zeit um 817 zurückführen muß. Der Profößritus des Vindob. 2232 kennt schließlich im Gegensatz zum Reichenauer Ritus keine liturgische Gebetsformel des Priesters oder des Abtes über den Neuprofessen, hat vielmehr die Bestimmung: „*fratres in oratione positi cantant miserere mei Deus super personam novitii.*“

Der Profößritus des Vindob. 2232 mag wie die ihm in der gleichen Handschrift vorangehende Subskription aus dem Kreise um Karl d. Gr. stammen. Für beide Annahmen hat Brechter beachtenswerte Gründe beigebracht⁷¹. Die Subskription und der Profößritus können also sehr

⁶⁹ Hsg. von M. Hergott, *Vetus disciplina monastica* (Paris 1726) 590 und nachgedruckt von B. Albers, *Consuetudines monasticae* III, 184 f. Der Profößritus ist auch ediert von Edm. Schmidt OSB, *Diese Zeitschr.* 2. Jahrg., 1. Bd. (1881) 173 f.

⁷⁰ Abt-Bischof Waldo, 60. — Munding bezeichnet ebd. die alte Formel der mündlichen „*promissio*“, die in Wirklichkeit nur den Gehorsam nennt, also eingliedrig ist, irrtümlich als „das eigentliche Gelöbniß des Gehorsams und der Beständigkeit“, er betrachtet die Formel mithin als zweigliedrig. Diesen Irrtum übernehmend, schreibt Brechter, Schriftprovenienz usw. 99, daß unter Waldos Regierung sich in Reichenau der Übergang von der zweigliedrigen zur dreigliedrigen Profößformel vollzogen habe. Tatsächlich aber vollzog sich in Reichenau — ob unter oder nach Waldos Regierung, bleibe dahingestellt — der Übergang von der eingliedrigen zur dreigliedrigen mündlichen Profößformel. Die *Petitio* hingegen, die ihre unter Abtbischof Pirmin besessene praktische Bedeutung verloren und an die neue, dreigliedrige mündliche Profößformel abgetreten hatte, blieb unverändert und behielt ihr zweigliedriges Versprechen bei, das des Gehorsams und das der *stabilitas conversationis in congregatione*.

⁷¹ Schriftprovenienz und Bibliotheksheimat des Codex lat. Vindob. 2232, S. 92—99.

wohl am Ende jeder Abschrift des Normalexemplars der *regula*, die von Aachen aus in so manches Kloster des Frankenreiches gesandt worden sein mag, ihren Platz gehabt und damit auch in der Aachener Vorlage des Vindob. 2232 gestanden haben. Wenn dessen Profesbritus wirklich aus Aachen kam, so bedeutete das wohl, daß man an Karls Hof die Befolgung eines so schlichten, sich engstens an den Wortlaut der *regula* anschließenden Profesbritus in den Klöstern des Frankenreiches wünschte. Bei der Annahme des offiziösen Charakters dieses Profesbritus ließe es sich vielleicht sogar erklären, warum der etwas jüngere Anhang Alkuins zum Sacramentarium Hadriani keine Oration für die Profesfeier angibt: der amtliche Profesbritus sah eben keine vor. Wenn man mit Brechter Paulus Diaconus für den wahrscheinlichen Verfasser der Subskription des Vindob. 2232 halten kann⁷², so darf man ihn mit dessen Profesbritus jedenfalls nicht in Verbindung bringen; denn Paulus Diaconus ordnet im Profesbritus seines Regelkommentars — wir hörten es oben schon — mehrere Psalmen und dann eine Oration über den Novizen an, der Profesbritus des Vindob. hingegen nur einen einzigen Psalm und gar keine Oration; Paulus schreibt die Bekleidung mit dem Mönchsgewand ganz zu Beginn des Ritus vor, der Vindobonensis dagegen erst nach dem *Suscipe* und nach dem *Miserere*-Gesang über den Novizen; Paulus sieht keine *Pax* am Ende des Aufnahme-ritus vor, während der sonst so karge *Ordo* des Vindob. sie eigens nennt⁷³; Paulus kennt schließlich eine sieben Tage währende Verhüllung des Hauptes des Novizen mit der *Melote*, die dem Profesbritus der Wiener Handschrift unbekannt ist.

Angenommen also, es handele sich beim Vindob. 2232 wirklich um eine auf der Reichenau zu Anfang des 9. Jahrhunderts geschriebene Regelhandschrift, deren Vorlage in das Inselkloster aus Aachen gekommen war, so ist es doch ganz unwahrscheinlich, daß ihr Profesbritus jemals auf der Reichenau, geschweige denn unter Abt Waldo benutzt worden ist.

In den Quellen, die wir bisher kennen lernten, stellten wir einen Profesbritus fest, der gegenüber dem Wortlaut von Kap. 58 der Benediktinerregel nur in drei Punkten eine Erweiterung aufwies: in dem Gebet, das über den Novizen auf seine Bitte hin nach dem *Suscipe* verrichtet wurde, in der Verhüllung des Hauptes des Novizen mit der *Melote*, die

⁷² Ebd. 92 f.

⁷³ Herrgott, *Vetus disciplina monastica*, 590: . . . *erutus rebus propriis induitur vestimento monasterii et dat omnibus cum omni subiectione et humilitate pacem.*

wenigstens Paulus Diaconus und Hildemar vorschreiben, und im Friedenskuß, den zum Schluß alle Mönche dem neuen Bruder erteilen.

8. Der Mönchsweihkanon des Erzbischofs Theodor von Canterbury und sein Nachwirken besonders im römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts.

Eine Quelle haben wir noch nicht herangezogen, die aber bei der Entwicklung des benediktinischen Profeßritus im 10. Jahrhundert eine wichtige Rolle gespielt hat: einen Mönchsweihkanon, der in der handschriftlichen Überlieferung sowohl dem Erzbischof Theodor von Canterbury als auch dem Papst Gregor d. Gr. zugeschrieben wird⁷⁴. Der Kanon lautet in allen diesen Fassungen fast gleich. Hier sei die unter Theodors Namen gehende Fassung des *discipulus Umbrensius* (8. Jahrhundert) gewählt⁷⁵:

In monachi vero ordinatione abbas debet missam agere et III orationes super caput eius complere et VII dies velet caput suum cuculla sua et septima die abbas tollat velamen sicut in baptismo presbiter solet velamen infantum auferre; ita et abbas debet monacho, quia secundum baptismum est iuxta iudicium patrum in quo omnia peccata dimittuntur sicut in baptismo.

Geht dieser Kanon auf Gregor d. Gr. oder auf Erzbischof Theodor von Canterbury zurück? P. W. Finsterwalder⁷⁶ und ihm zustimmend der bekannte Kanonist G. Le Bras⁷⁷ wollen den Mönchsweihkanon und zwei andere Kanones, die von der Feier der Messe durch den Bischof bei der Bischofsweihe bzw. bei der Priester- und Diakonsweihe handeln, auf niemand anders als auf Gregor d. Gr. zurückführen. Die von Finsterwalder angeführten Gründe, sind aber nicht beweiskräftig⁷⁸. Wer die „*Canones sancti Gregorii papae urbis Romae*“ liest⁷⁹, sieht sofort, daß hinter unserm von der Mönchsweihe handelnden Kanon

⁷⁴ P. W. Finsterwalder, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen* (Weimar 1929) 239, 253.

⁷⁵ Ebd. 315.

⁷⁶ Ebd. 40.

⁷⁷ P. Fournier - G. Le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident*, t. I (Paris 1931) 58 Anm. 1.

⁷⁸ Nach Finsterwalder (S. 40) „rühren“ in einer Sammlung von 53 Canones, die handschriftlich bald Gregor d. Gr., bald Erzbischof Theodor von Canterbury zugeschrieben werden, „die drei ersten Canones“, von denen der dritte unser Mönchsweihkanon ist, „sicherlich von Gregor her“. Aus der schwachen Beweisführung sei hier nur ein Punkt herausgegriffen. Finsterwalder betont wiederholt (S. 36, 41, 89, 97, 110, 123 ff., 129, 131 f.), daß die Canones, sowohl diejenigen, die unter Gregors, als auch die, welche unter

keine Zäsur zu machen ist, daß vielmehr die folgenden Kanones, die Bestimmungen über die Abtsweihe, Äbtissinweihe, Jungfrauen- und Witwenweihe treffen, auf einen und denselben Redaktor zurückgehen, der sich im römischen und griechischen Kirchenrecht gut auskannte. Man wird hier viel eher an den Griechen Theodor als an Papst Gregor als Urheber denken. Gewiß, die heutige rechtsgeschichtliche Forschung ist sich darin einig, daß Theodor „kein Bußbuch und kein

Theodors Namen gehen, handschriftlich sehr häufig gemeinsam mit den bekannten *Interrogationes Augustini et responsiones Gregorii* (= *Gregorii I papae registram epistolarum* XI, 56a) überliefert sind. F. W. H. Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche (Halle 1851) 21 f. hatte angenommen, daß die *Canones Gregorii* den Namen Gregors einfach deshalb führen, weil in den beiden sie überliefernden Handschriften jene *responsiones Gregorii* unmittelbar folgen. Finsterwalder weist indessen dieses Argument „als keineswegs schlagend“ zurück (S. 36), wobei er richtig bemerkt, daß der Brief Gregors „nicht ganz unangefochten“ sei. Nicht folgerichtig macht sich aber Finsterwalder das Argument von Wasserschleben dann doch selbst zu eigen. Er findet nämlich eine Bestimmung der *Canones Gregorii*, und zwar des Canons 1, daß die Bischofsweihe von einem einzigen Bischof allein vollzogen werden könne, als geduldete Ausnahme auch in den *Responsiones Gregorii* (*Responsum* VI) wieder und erschließt aus der Verbindung dieser isoliert dastehenden Bestimmung der *Canones Gregorii* mit der Stelle in den *Responsiones Gregorii* die Echtheit des Titels *Canones Gregorii*, und zwar nicht nur für diese eine Bestimmung, sondern auch für die anderen, die der Titel deckt (S. 34 f.). Die Sache verhält sich aber umgekehrt. Nachdem S. H. Brechter OSB die *Responsiones Gregorii* als Fälschung des 3. Jahrzehnts des 8. Jahrhunderts erwiesen hat, die um 730/31 in Bedas *Hist. eccl. gentis Anglorum* I, 27 aufgenommen wurde (Die Quellen zur Angelsachsenmission Gregors d. Gr. [Beiträge zur Gesch. des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 22, Münster i. W. 1941, 28—109]), dürfte die gemeinsame handschriftliche Überlieferung des gefälschten Briefes und der *Canones Gregorii* eher folgendermaßen erklärt werden: Aus der Unechtheit der *Responsiones Gregorii* ergibt sich, daß auch die Zuweisung der *Canones* an Gregor. d. Gr., welche der Titel *Canones Gregorii* ausspricht, nicht zutrifft. Ob es sich indessen wirklich so verhält, d. h. ob die Fälschung der *Responsiones Gregorii* auch für das handschriftlich mitüberlieferte Rechtsbuch, dessen Rechtssätze in Wirklichkeit auf Theodor von Canterbury zurückgehen, den Titel *Canones Gregorii* nach sich gezogen oder ob umgekehrt, wie Brechter anzunehmen scheint (S. 271), der Fälscher des Briefes bereits jenen Hauptzweig der Überlieferung von Theodors Rechtssätzen vor sich gehabt hat, die als *Canones s. Gregorii* bezeichnet und in Form von *Responsa* erlassen worden sind, können wir nicht entscheiden. Auf jeden Fall ist von Finsterwalder der Beweis, daß jene drei *Canones*, unter ihnen auch der über die Mönchsweihe, zu Recht Gregor d. Gr. zugeschrieben werden, nicht erbracht worden und kann nicht erbracht werden. Im Gegenteil sprechen die von uns oben im Text herangezogenen Parallelen aus der griechischen Mönchsweihe entschieden für die Autorschaft des Griechen Theodor von Canterbury.

Rechtsbuch geschrieben“ hat⁸⁰. Doch sieht man heute die unter Theodors Namen gehenden Kanones (auch Poenitentiale Theodors genannt) als abgeleitete späte Überlieferungen seiner kirchlichen Praxis an. Finsterwalder wird mit seiner Feststellung Recht behalten, „daß nicht lange nach Theodors Tod im nördlichen England, in Northumbrien, eine Zusammenstellung des Verwaltungsrechtes römischer Observanz stattgefunden hat, wie es auch Theodor übte“⁸¹. Theodor am nächsten steht nach dem Urteil von E. Caspar⁸² die Sammlung des vorhin erwähnten *discipulus Umbrensius*. Auf den aus Tarsus in Cilicien gebürtigen Mönch Theodor, der im Jahre 668 von Papst Vitalian in Rom zum Erzbischof von Canterbury geweiht worden ist, möchte ich auch unsern Mönchsweihkanon zurückführen. Er enthält m. E. nicht römisch-monastischen Brauch, ist vielmehr von dem Griechen Theodor geprägt und gibt griechische Tradition wieder. Wie in der byzantinischen *Ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος*⁸³ findet gemäß dem Kanon die „ordinatio monachi“ in der Messe statt. Schon Casel bemerkte, daß hier, wohl das erstemal im Abendland, die Verbindung der Mönchsweihe mit der Messe klar ausgesprochen sei⁸⁴. Was die drei Orationen angeht, die der Abt über das Haupt des Novizen zu sprechen hat, so sei bemerkt, daß der genannte byzantinische Ritus gerade drei lange Gebete enthält, die nach der Katechese und vor der Tonsur und der Übergabe des *σχῆμα* vom Priester gesprochen werden⁸⁵. Wie nahe liegt da die Vermutung, daß der Verfasser des Mönchsweihkanons von der ihm vertrauten griechischen Praxis her die Verlegung der „ordinatio monachi“ in die Messe und ferner die drei Orationen anordnete! Ähnliches darf man wohl auch bezüglich des Ritus der sieben Tage währenden Verhüllung des Hauptes mit der Kukulie annehmen. Die Enthüllung findet gemäß der einheitlichen handschriftlichen Überlieferung des Kanons am siebten Tage statt. Gerade diese Zählung mit dem siebten Tage finden wir ebenfalls in der byzantinischen Mönchsweihe⁸⁶.

⁸⁰ Ebd. 214; G. Le Bras bei P. Fournier, *Histoire des collections canoniques en Occident*, t. I, 54; ders. im Artikel: *Pénitentiels*, *Dict. de théologie catholique*, XII, 1 (1933) 1166 f.

⁸¹ *Die Canones Theodori Cantuariensis*, 214 f.

⁸² *Geschichte des Papsttums*, Bd. II, Tübingen 1933, 683 Anm. 5.

⁸³ J. Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venedig 1730, 406.

⁸⁴ *Die Mönchsweihe*, JLv 5, S. 33.

⁸⁵ J. Goar, *Euchologion*, 409 f.

⁸⁶ Zwei Beispiele bei Goar, 419. — S. 420 nennt ein Cod. Barberinus aus S. Marco allerdings auch den achten Tag. Auf alle diese byzantinischen Parallelen machte mich mein Mitbruder P. Dr. Odilo Heimig gütig aufmerksam.

Hinter dem Mönchsweihkanon steht also sichtlich griechischer Ritus. Daß Theodor den Ritus seines Mönchsweihkanons schon in Rom vorgefunden und von dort nach England mitgenommen habe, daß man also in diesem Ritus „die benediktinisch-römische Form der Mönchsweihe im 7. Jahrhundert zu sehen habe“, wie O. Casel wollte⁸⁷, ist nicht zu erweisen. Man darf sogar bezweifeln, ob Theodor einen konkreten lateinischen Mönchsweihritus mit drei bestimmten Gebeten überhaupt im Auge hatte. Ihm schwebte wohl nur das ihm aus seiner Heimat vertraute Vorbild eines Ritus mit drei Orationen und einer 7 Tage lang dauernden Verhüllung des Hauptes mit der Kukulie vor.

Wenn O. Casel von der „*Ordinatio monachi*“ des Engelberger Codex 54 aus dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts meinte, wir hätten in diesem Text „höchstwahrscheinlich die römisch-benediktinische Mönchsweihe der „*monasteria Ecclesiae Romanae*“ des 7. Jahrhunderts vor uns“⁸⁸, so war das ein im Jahre 1925 leicht verständlicher Irrtum; denn erst im Jahre 1931 ist die Geschichte des Pontificale im frühen Mittelalter von M. Andrieu aufgehehlt worden⁸⁹. Seitdem aber müssen wir urteilen, daß die „*Ordinatio monachi*“ des genannten Engelberger Pontificale nur eine späte Abart des Mönchsweihritus jenes römisch-deutschen Pontificale darstellt, das ein unbekannter Mönch von St. Alban in Mainz um das Jahr 950 redigiert hat. Dieser Mönch, dessen Arbeit stark kompilatorisch ist, hat wohl auch seinen Mönchsweihritus auf Grund von unmittelbaren Quellen gearbeitet, die wir leider noch nicht kennen und vielleicht auch nie kennen lernen, weil sie nicht mehr vorhanden sind. Das eine aber können wir mit aller Bestimmtheit sagen: Der Mönchsweihritus des römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts geht nicht, auch nicht mittelbar, auf eine römische Quelle des 7. Jahrhunderts zurück. Von ihm ist vorläufig, bis zur Entdeckung unmittelbarer Quellen, nur zu urteilen, daß er von dem Wortlaut des in ihm zitierten Mönchsweihkanons Theodors von Canterbury beeinflusst ist. Diesem Kanon entsprechend bringen die Handschriften des römisch-deutschen Pontificale, die wir durch Andrieu in großer Anzahl kennen⁹⁰, in ihrem „*Ordo ad monachum faciendum*“ nach dem *Suscipe*, dem die *abrenunciatio* des Novizen, wohl eine Form der mündlichen, die drei benediktinischen Gelübde jedoch nicht nennenden *promissio*, mit

⁸⁷ Die Mönchsweihe, JLv 5, S. 33.

⁸⁸ Ebd. 34.

⁸⁹ *Les Ordines Romani du haut moyen-âge*, t. I, *Les manuscrits (Spicilegium sacrum Lovaniense 11)* Louvain 1931, 494 ff.

⁹⁰ Ebd. 497 f.

dem Kleiderwechsel vorangeht, zunächst drei Orationen⁹¹. Von ihnen ist nur die Quelle der zweiten: „Deus qui hunc famulum tuum a saeculi vanitate conversum“ bekannt. Diese Oration geht nämlich mittelbar auf das *Gelasianum saeculi octavi* zurück⁹². Von den beiden andern Orationen⁹³, deren Quelle mir unbekannt ist, nimmt die erste auf ein vorausgegangenes Versprechen der stabilitas Bezug. Dann folgt in den Handschriften nach dem „Ordo ad monachum faciendum“ der Wortlaut des Mönchsweihkanons mit der Überschrift: „Ordatio monachi ex canone Theodori“, und es schließen sich dann wiederum, dem Wortlaut des Kanons gemäß, drei Orationen an, die aber ebenfalls keine römischen Formeln des 7. Jahrhunderts sind. Die erste: „Dignare quaesumus domine famulo tuo renunciati saecularibus pompis“ ist schon bekannt. Sie steht mit dem Initium „Praesta quaesumus Domine“ im älteren und jüngeren *Gelasianum*. Die zweite „Clementissime dominator Domine“ begegnet außer in einem ebenfalls der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts angehörenden englischen Typ der Mönchsweihe⁹⁴ auch im westgotischen „Ordo conversorum conversarumque“ des 11. Jahrhunderts⁹⁵ — wir lernten schon oben die von Dom L. Brou OSB vertretene These kennen, daß diese Oration „Clementissime dominator Domine“, die nichts Westgotisches oder gar Mozarabisches an sich habe, ihren Ursprung nicht in einem alten spanischen „Ordo conversorum“, sondern in einer jungen, gallisch-fränkischen Quelle habe. Dieser Ansicht glauben wir jedoch unsere eigene entgegenstellen zu sollen, daß die in Frage stehende Oration doch aus einem alten und sehr wahrscheinlich spanischen „Ordo conversorum“, wohl des 7. Jahrhunderts stammen

⁹¹ Siehe die Ausgabe von M. Hittorp, *De Catholicae Ecclesiae divinis officiis ac mysteriis*, Rom 1591, die mir nur im Nachdruck in der Bibliotheca maxima Patrum, t. XIII (Lyon 1677) vorliegt. Der *Ordo ad faciendum monachum* steht hier S. 732 f., abgedruckt bei O. Casel, *Die Mönchsweihe*, 41 f. Ich benutze außerdem die Hs. London, Brit. Museum Add. 17004, zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts (für eine deutsche Abtei geschrieben) S. 383—388. — Die beiden Orationen bei der Kleidersegnung „Deus aeternorum bonorum“ und „Domine Deus bonarum virtutum dator“ sind der Consecratio virginis entnommen und entstammen dem *Gelasianum saeculi octavi*; siehe etwa das Sacramentar von Gellone (Eph. lit. 51 [1937] 130).

⁹² Dessen Formel „Deus qui nos a saeculi vanitate conversos“ (Sacramentar von Angoulême, ed. P. Cagin, Nr. 2201 fol. 161 r) ist nur ein wenig der vorangegangenen Proföß angepaßt.

⁹³ Die erste Oration „Omnipotens sempiterna Deus cuius caritatis ardore — se adiplesse laetetur“; die dritte „Deus qui beatum Benedictum electum tuum — usque in finem victoriam“.

⁹⁴ Siehe Anm. 97.

⁹⁵ M. Férotin, *Le Liber Ordinum*, Paris 1904, Sp. 83—85.

muß. Diese Frühdatierung wollen wir in einem eigenen Exkurs (siehe unten S. 133) zu begründen suchen.

Das dritte der drei Gebete, die der Mainzer Ordo unmittelbar nach dem Mönchsweihkanon des Erzbischofs Theodor bringt, beginnt mit den Worten „Omnipotens et misericors Deus, totius sanctae religionis origo“. Es ist teilweise wörtlich aus Julianus Pomerius (Anfang des 6. Jahrhunderts), *De vita contemplativa* entnommen⁹⁶. Alle drei Gebete kommen auch in dem eben erwähnten englischen Typ der Mönchsweihe aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts vor⁹⁷, ohne daß bis heute die gemeinsame Quelle gefunden wäre.

Es ist in diesem Profestitus des römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts mit keinem Wort angedeutet, weder im „Ordo ad monachum faciendum“, der dem Wortlaut von Theodors Kanon vorangeht, noch in den drei Orationen, die ihm folgen, daß der Ritus in der Messe stattfand. Da aber der Kanon es ausdrücklich sagt und in allen Handschriften des römisch-deutschen Pontificale auf den „Ordo ad faciendum monachum“ bzw. die „Ordinatio monachi ex canone Theodori“ eine „Missa pro monachis“ folgt, auch „Oratio pro monachis ad missam, Ad missam pro monachis, Orationes pro monachis ad missam“ genannt⁹⁸, mit den Formeln der „Missa in monasterio“ des älteren *Gelasianum*⁹⁹ bzw. des *Gelasianum saeculi octavi*¹⁰⁰, so darf gewiß angenommen werden, daß der Redaktor des römisch-deutschen Pontificale dieses Meßformular am Profesttag benutzt wissen wollte. Die Pontificale-Handschrift London, British Museum, Add. 17004, S. 354 f., (zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts, für eine deutsche Abtei geschrieben), eines der vielen Beispiele des römisch-deutschen Pontificale, hat das Meßformular so verstanden, wie aus der Rubrik „Missa pro monachis in die natali eorum“ hervorgeht¹⁰¹.

⁹⁶ Migne, PL 59, 415—520. P. Anselm Manser OSB hat als erster diese Quelle der Oration erkannt, siehe JLv 5, S. 38 Anm. 116. — Erst ganz spät, ich vermute durch Abt Prosper Guéranger von Solesmes, ist diese Oration „Omnipotens et misericors Deus, totius sanctae religionis origo“ zur Präfation der Profestliturgie erhoben worden.

⁹⁷ Der Typ ist vertreten z. B. im Pontificale von Winchester, d. h. dem sog. *Benedictional of Archbishop Robert*, edited by H. A. Wilson (London 1903) 131—135; ebenso im Pontificale von St. Germans in Cornwall, genannt *Pontificale Lanaletense*, edited by G. H. Double (London 1937) 45—47.

⁹⁸ Siehe M. Andrieu, *Les Ordines Romani I*, 611 (die Belegstellen unter *Monachus*).

⁹⁹ Lib. III, 50 (Wilson 263).

¹⁰⁰ *Sacr. von Angoulême*, ed. Cagin, Nr. 2204—2210 fol. 161^v—162.

¹⁰¹ Andrieu, *Les Ordines Romani I*, 151.

Wir fragen natürlich, ob jener Mönchweißkanon erst so spät, um 950, liturgiebildend gewirkt hat. Wir fragen ferner, ob es zwischen den ganz einfachen Profößriten des 8./9. Jahrhunderts und den mit reichem Orationsgut versehenen Profößriten des römisch-deutschen und des englischen Pontificale des 10. Jahrhunderts Mittelglieder gibt. B. Albers hat aus dem Vat. lat. Barberinus 421, den er ins 9./10. Jahrhundert datierte, einen „Ordo ad sacrum habitum induendum“ (fol. 133v) ediert¹⁰². Dieser Ordo bringt nach der Litanei, dem *Pater noster* und einer beträchtlichen Anzahl Versikel drei Orationen, und zwar bringt er sie vor der Segnung des Mönchsgewandes. Alle drei scheinen dem *Sacr. Gelasianum saeculi octavi* entnommen zu sein. Die beiden ersten sind rein monastischen Inhalts, eben die bekannten Formeln: „Praesta quaesumus Domine famulis tuis renunciantibus saecularibus pompis“ und „Deus qui nos a saeculi vanitate conversos“. Die dritte „Deus castitatis amator“ hingegen stammt aus der Messe der „Benedictio viduae“ im gleichen *Gelasianum saeculi octavi*¹⁰³. Ist dieses Sacramentar wirklich die unmittelbare Quelle der drei Orationen, so ist man versucht, den Profößritus des Barber. lat. 421 vor dem „Ordo ad faciendum monachum“ des römisch-deutschen Pontificale, also vor Mitte des 10. Jahrhunderts anzusetzen, und da es sich gerade um drei Orationen handelt, diese Dreizahl auf den Mönchweißkanon Theodors zurückzuführen. Weil der Barber. lat. 421 indessen nicht, wie Albers wollte, dem 9./10. Jahrhundert, sondern erst dem beginnenden 11. angehört¹⁰⁴, so kann über das wirkliche Alter seines „Ordo ad sacrum habitum induendum“ nichts ausgesagt werden. Der Ordo kann vor der Mitte des 10. Jahrhunderts, er kann aber auch erst zu Beginn des 11. Jahrhunderts entstanden sein.

Einfluß des Mönchweißkanons ist schon vor der Mitte des 10. Jahrhunderts wahrscheinlich, und zwar in einem anderen Punkte. Paulus Diaconus, der den Ritus des Kleiderwechsels bekanntlich schon zu Beginn seines Profößritus vorschreibt, betont trotzdem, daß das Haupt des Novizen erst „[in]promissione“, d. h. bei dem mündlichen Versprechen, der eigentlichen Proföß, verhüllt und am 8. Tage enthüllt

¹⁰² *Consuetudines monasticae* III, 175 f.

¹⁰³ *Sacr. von Gellone*; siehe P. de Puni et OSB, *Le sacramentaire romain de Gellone*, X. — *Son Pontifical et son Rituel* (Eph. lit. 51 [1937] 132).

¹⁰⁴ E. A. Loew, *The Beneventan Script*, Oxford 1914, „Handlist“ S. 365. Herrn P. Petrus Siffrin OSB (Rom), der sich eigens für mich die Handschrift und den Ritus ansah, in dem ich einen eigentlichen Profößritus und nicht nur einen Ritus der Aufnahme ins Noviziat sehen zu dürfen glaube, danke ich herzlich für seine Mühe.

werden solle¹⁰⁵. Er wiederholt das gleiche am Schluß seiner *Expositio* des Kap. 58¹⁰⁶. Entgegen der Fassung des Mönchsweihkanons will Paulus die Enthüllung aber am achten und nicht am siebten Tage. Wenn man im Mönchsweihkanon und bei Paulus die Begründung für die Verhüllung liest, möchte man jedoch annehmen, Paulus habe den Kanon vor sich gehabt.

Theodor (Finsterwalder, S. 315):
 . . . et VII dies velet caput suum
 coculla sua et septima die abbas tol-
 latur velamen sicut in baptismo pres-
 biter solet velamen infantum aufer-
 re; ita et abbas debet monacho quia
 secundum baptismum est
 iuxta iudicium patrum in
 quo omnia peccata dimittuntur sicut
 in baptismo.

Paulus Diaconus: Am Schluß
 der *Expositio* des Kap. 58, S. 446:
 Ideo vero dicit monachum caput co-
 opertum usque ad octavum diem ha-
 bere, quia secundum sanctorum pa-
 trum catholicorum dicta vice bap-
 tismi est hoc. Vorher in der *Expo-*
sitio S. 443. Et hoc notandum est:
 . . . tantum ut caput eius [in] pro-
 missione veletur et in die octavo
 develetur, quia vice baptismi est
 melota.

Der Kanon beruft sich für die Ansicht, daß es sich bei der „ordinatio monachi“ — der ganze Ritus und wohl nicht ausschließlich die Verhüllung des Hauptes wird gemeint sein — um eine zweite Taufe handele, auf das „iudicium patrum“, das Urteil der Väter, und meint damit wohl jenes Urteil eines Geron, das uns heute in der lateinischen, dem hl. Benedikt bekannten Übersetzung der *verba seniorum* vorliegt¹⁰⁷, dem Griechen Theodor von Tarsus aber gewiß noch im griechischen Urtext vertraut war. Wenn Paulus Diaconus sich für die gleiche, nur recht unklar ausgedrückte Ansicht auf die „sanctorum patrum catholicorum dicta“, auf „die Sprüche der heiligen katholischen Väter“ beruft, so hat er wohl den Kanon Theodors im Sinn oder vor Augen gehabt, die Mönchsväter aber als „heilige katholische Väter“ verstanden, ähnlich wie ein Verfälscher des Mönchsweihkanons im 11. Jahrhundert aus den Vätern gar die 318 Väter des Konzils von Nicäa machte¹⁰⁸. Kannte und benutzte Paulus Diaconus, was wahrscheinlich ist, den Kanon, so jedoch lediglich seine Bestimmung über die Verhüllung des Hauptes, nicht aber

¹⁰⁵ Pauli Warnefridi in s. regulam commentarium, Monte Cassino 1880, 143.

¹⁰⁶ Ebd. 446.

¹⁰⁷ De vitis patrum lib. VI, libellus I, 9 (Migne, PL 73, 994): *Virtutem, quam vidi stare super baptisma, vidi etiam super vestimentum monachi, quando accipit habitum spiritalem.*

¹⁰⁸ H. Frank OSB, Zwei Fälschungen auf den Namen Gregors d. Gr. und Bonifatius IV. (Diese Zeitschr. 55 [1937] 26, vgl. auch 24 mit Anm. 28).

über die Zahl der Orationen, deren es bei ihm ja nur eine einzige und nicht wie im Kanon drei gibt.

9. Die Gebetsformeln der ältesten Profößmesse aus dem
Ende des 9. Jahrhunderts.

Ist die Verlegung der Profößliturgie in die Messe im römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts einzig und allein der liturgiebildenden Wirkung zuzuschreiben, die Theodors Kanon seit der Mitte des 10. Jahrhunderts ausübte — die Frage, ob der hl. Benedikt, wie Abt I. Herwegen wollte¹⁰⁹, seinen Ritus der Proföß genau so wie den der „oblatio puerorum“ in die Eucharistiefeyer einbezog, sei hier nur gestreift —, oder haben wir unabhängig von Theodor vor der Mitte des 10. Jahrhunderts Beispiele für die Feier des benediktinischen Profößritus in der Messe? Das *Sacramentarium Gelasianum saeculi octavi* enthält außer der schon erwähnten „Missa in monasterio“ eine „Missa monachorum“¹¹⁰. Doch auch bei den Formeln dieser Messe ist die Annahme nicht zwingend, daß es sich um eine eigentliche Profößmesse handelt. Um eine solche aber geht es im Sacramentar von St. Thierry (Ende des 9. Jahrhunderts), in der Handschrift Reims 213, fol. 185v—186. Der Inhalt des Formulars entspricht seinem Titel:

Missa pro monachis die professionis suae.

Omnipotens sempiterna Deus qui artam et angustam iussisti arripere viam, famulos tuos de huius saeculi periculis ad te fugientes propitius suscipe et delictorum catenam, qua se constrictos esse sentiunt clementer disrumpe, perseverantiamque boni operis et praemia eis largire perpetua. Per.

Super oblata. [fol. 186] Munera quaesumus Domine famulorum tuorum dignanter suscipe, et quos desiderio aeternae beatitudinis a mundano segregasti proposito etiam a delectatione carnali et ab omnibus antiqui hostis insidiis potenter eripe. Per.

Ad complendum. Haec nos quaesumus Domine divini sacramenti perceptio a nostris emundet offensas, et famulos tuos a mundanis pravitatibus et omnibus tumultuorum carnalium delectationibus clementer eruat. Per.

Die drei Formeln „Oratio, super oblata“ und „ad complendum“ haben mit denen der beiden genannten Messen des *Gelasianum saeculi octavi* nichts gemeinsam. Sie sind heute nicht mehr unbekannt, sondern

¹⁰⁹ Sinn und Geist der Benediktinerregel, 344.

¹¹⁰ Sacramentar von Angoulême, ed. Cagin, Nr. 2201—2203 fol. 161^{r-v}; Sacr. von Gellone (Eph. lit. 51 [1937] 130).

stehen in dem oben schon erwähnten Codex 54 des Stiftes Engelberg und sind von O. Casel zusammen mit der ganzen Messe und dem zugehörigen Engelberger Mönchsweihritus ediert¹¹¹. Sie begegnen uns u. a. auch im Cod. Lit. 59 (11. Jh.) der Staatlichen Bibliothek Bamberg, fol. 61v—62r, allerdings hier mit einer anderen Super oblata: „Tuam immensae pietatis clementiam“¹¹². Am frühesten aber ist diese Messe im eben genannten Sacramentar von St. Thierry bezeugt¹¹³. Und zwar stammt unser Orationsformular nach V. Leroquais¹¹⁴ von der vierten Schreiberhand der Handschrift, d. h. nicht nur im allgemeinen aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, sondern vielleicht aus seinem Ende. Wir besitzen demnach bereits aus dem Ende des 9. Jahrhunderts eine eigentliche Profößmesse und dürfen beim Bestehen eines solchen Meßformulars wohl vermuten, daß der zugehörige Profößritus tatsächlich auch in der Messe und nicht vorher stattfand.

10. Der erste Typ des englischen Profößritus im 10. Jahrhundert

Wie bei dem „Ordo ad faciendum monachum“ des römisch-deutschen Pontificale gelingt es auch bei den zwei englischen Typen der Profößliturgie aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts nicht, eine unmittelbare Quelle oder Vorlage anzugeben. Beide Typen sind übrigens nicht vom Mönchsweihkanon Theodors beeinflusst. Der eine Typ der Profößliturgie findet sich im Pontificale von Winchester, dem

¹¹¹ Die Mönchsweihe, JLw 5, S. 34 (Oratio), S. 37 (Secreta und Ad complendum). Mit dem ganzen Formular der Mönchsweihmesse in der Handschrift Engelberg 54 — lediglich die Epistel „Anima quae peccaverit“ aus Ezech. 18 ist durch die Taufepistel aus Röm. 6, 2—11 ersetzt — sind auch Oratio, Secret und Postcommunio in die „Missa votiva in die sollemnis professionis“, die seit 1922 für den Benediktinerorden approbiert ist, übernommen. In der Postcommunio aber ist ein Auslassungsfehler der Engelberger Handschrift stehen geblieben. Diese liest (JLw 5, S. 37): „... et ab omnibus tumultuorum delectationibus clementer eruat“. Es muß natürlich, wie schon in unserm Reimser Sacramentar aus der 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts steht (siehe oben im Text), heißen: „et (ab) omnibus tumultuorum carnalium delectationibus clementer eruat“.

¹¹² Se. Excellenz Herr Weihbischof Dr. A. Landgraf hatte die große Güte, in der Notzeit nach dem Kriege mir den ganzen Profößritus des Cod. 59 abzuschreiben. Hierfür sei ihm erneut herzlich gedankt.

¹¹³ Das Sacramentar ist für Notre-Dame in Noyon hergestellt oder nach einem Sacramentar dieser Kathedrale abgeschrieben und war seit Ende des 9. Jahrhunderts im Gebrauch der Abtei Saint-Thierry. So V. Leroquais, Les Sacramentaires et les Missels manuscrits des bibliothèques publiques de France, t. I (Paris 1924) 22 u. 24.

¹¹⁴ Ebd. 21.

sog. Benedictionale des Erzbischofs Robert¹¹⁵, ferner im sog. *Pontificale Lanaletense*, das früher in St. Germans in Cornwall in Gebrauch war¹¹⁶, und in anderen Handschriften, die H. A. Wilson in den Anmerkungen zum Text der „*Ordinatio monachorum*“ seiner Ausgabe des eben erwähnten sog. Benedictionale des Erzbischofs Robert angeführt hat¹¹⁷. Dieser englische Typ der „*probatio noviciorum*“ oder „*ordinatio monachorum*“ oder „*benedictio monachorum*“ — alle drei Überschriften kommen in den Handschriften vor — bestimmt nach dem Suscipe des Novizen dessen prostratio, bringt dann nach der vom Bischof oder Abt angestimmten Litanei vier Orationen, von denen drei im *Gelasianum saeculi octavi* stehen¹¹⁸, und läßt danach die Segnung der Kukulle, wieder mit vier Orationen, folgen, die alle dem Anhang Alkuins zum *Sacramentarium Gregorianum* entlehnt scheinen: zwei nämlich der Kleidersegnung bei der Jungfrauenweihe¹¹⁹, die dritte dem „*Ordo ad clericum faciendum*“¹²⁰ und die vierte, mit leichter Änderung, den „*Orationes in monasterio monachorum*“¹²¹. Nach der Bekleidung mit der Kukulle, zu der die Antiphon „*Beati eritis*“ gesungen wird, und nach Verhüllung des Hauptes mit der Kapuze kommen noch zwei lange Orationen, die

¹¹⁵ Rouen, Bibliothèque municipale, ms. 369 (Y. 7) Ende des 10. Jh., fol. 151^v–156^r; hsg. von H. A. Wilson, H.B.S. 24 (London 1903) 131–135.

¹¹⁶ Rouen, Bibliothèque municipale, ms. 368 (A. 27) 10. Jh., fol. 64^r–68^v; hsg. von G. H. Doble, H.B.S. 74 (London 1937) 45–47.

¹¹⁷ H.B.S. 24 (London 1903) 191.

¹¹⁸ Die erste: „*Praesta quaesumus Domine huic famulo tuo*“, die zweite: „*Tu famulum tuum quaesumus Domine*“, die im englischen Ritus allerdings um die Hälfte erweitert ist, und die dritte: „*Deus qui famulum tuum a saeculi vanitate conversum*“ (Sacr. von Gellone, Eph. lit. 51 [1937] 128, 130). Die Quelle der vierten: „*Da quaesumus Domine famulo tuo indulgentiam suorum delictorum*“ fand ich nicht. Die Oration begegnet auch in einer „*Benedictio ad monachas faciendas*“ (M. Gerbert, *Monumenta veteris liturgiae Alemannicae*, Sankt Blasien 1779, 103, nachgedruckt bei Migne, PL 138, 1109 A), einem Ordo, der vom Mönchsweihritus des römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts abhängt.

¹¹⁹ Die Orationen „*Deus bonarum virtutum dator* und *Deus qui vestimentum salutare*“ (Wilson Nr. 56, S. 183). Beide Orationen sind im *Pontificale Lanaletense*, d. h. dem von St. Germans in Cornwall (ed. G. H. Doble [London 1937] 46 f.), um je einen längeren monastischen Zusatz erweitert.

¹²⁰ Die Oration „*Adesto, Domine, supplicationibus nostris*“ (Wilson Nr. 55 S. 183).

¹²¹ Die Oration „*Deus qui renunciantibus saeculo*“ (Wilson Nr. 74 S. 195). Sie steht auch schon im *Gelasianum* des Vat. Reg. 316, lib. III, 80 (Wilson 290) und im *Gelasianum saeculi octavi*, z. B. im Sacr. von Angoulême (Cagin Nr. 2211 fol. 162^r).

mit der zweiten und dritten Oration hinter der Rubrik „*Ordatio monachi ex canone Theodori*“ im römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts identisch sind¹²².

Mit beiden Orationen schließt der Profeßritus im Pontificale von Winchester und in dem von St. Germans in Cornwall. Ein Sacramentar von Winchester aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts jedoch, besser bekannt unter dem Namen: Missale des Robert von Jumièges (Rouen, Bibl. municipale, ms. 274, Y. 6), das im Profeßritus (*probatio novitiorum*) das gleiche Orationsgut wie die beiden genannten Pontificalien und die gleichen ein wenig erweiterten Rubriken des Pontificale von St. Germans aufweist, fügt nach den beiden letzten Orationen des Profeßritus noch Bestimmungen über den Friedenskuß, der dem neuen Mönch zu erteilen ist, und über sein triduum nach der Profeß hinzu. Die Rubrik über den Friedenskuß lautet: „*His expletis secundum regulae praeceptum singulorum prostratus pedibus pacis accipiat osculum sicque in ultimo constituatur gradu*“¹²³. Die Bestimmung über die prostratio an dieser späten Stelle des Profeßritus steht in Gegensatz zu einer vorausgegangenen Rubrik, die sich in allen drei Quellen¹²⁴, und zwar im Pontificale von St. Germans (= *Pontif. Lanaletense*) und im Sacramentar von Winchester (= Missale Roberts von Jumièges) wörtlich gleichlautend, findet und eine prostratio des Novizen unmittelbar nach dem Gesang des *Suscipe* vorsieht¹²⁵. Diese Bestimmung ist gewiß eher als „*secundum regulae praeceptum*“ zu bezeichnen als eine prostratio des Novizen an viel späterer Stelle des Profeßritus. Die prostratio des Novizen unmittelbar nach dem *Suscipe* ist daher ohne Zweifel als ursprünglich und als die von Benedikt gewollte Bitte des Novizen ums Gebet anzusehen, diejenige nach der Bekleidung mit dem Mönchsgewand und nach den folgenden zwei Orationen dagegen hat, zumal da

¹²² Es sind die Formeln „*Clementissime dominator Domine*“ und „*Omnipotens et misericors Deus, totius sanctae religionis origo.*“ Siehe oben.

¹²³ The Missal of Robert of Jumièges, edited by H. A. Wilson, H.B.S. 11 (London 1896) 286.

¹²⁴ Pontificale von Winchester = Benedictionale des Erzbischofs Robert, ed. H. A. Wilson, 131; Pontificale von St. Germans in Cornwall = Pontificale Lanaletense, ed. G. H. Double, 45; Sacramentar von Winchester = Missale des Erzbischofs Robert, ed. H. A. Wilson, 283.

¹²⁵ „*Deinde (nach dem Suscipe) toto corpore prostratus in pavimento iaceat cum gemitu et conpunctione cordis.*“ Im Pontificale von Winchester = Benedictionale des Erzbischofs Robert (Wilson 131) lautet die Rubrik: *Tunc (nach dem Suscipe) eo prostrato ab episcopo sive abbate inchoetur letania . . .*

sie in den beiden Pontificale-Handschriften des 10. Jahrhunderts von Winchester und St. Germans noch fehlt, als Zusatz der Sacramentar-Handschrift des 11. Jahrhunderts, des Missale Roberts von Jumièges, zu gelten.

Über die Verbindung einer prostratio des Novizen vor den einzelnen Mitbrüdern mit folgendem Friedenskuß urteilt P. de Puniet OSB in seinem Kommentar zum *Pontificale Romanum*, man habe sehr frühe der Bitte des Novizen ums Gebet den Friedenskuß hinzugefügt¹²⁶, und zitiert zum Beweis unsere Stelle aus dem Sacramentar von Winchester, das er fälschlich Pontificale nennt¹²⁷. Er setzt diese Quelle irrtümlich ins 9. Jahrhundert. Sie entstammt aber dem 11. Jahrhundert, und damit beweist sie für eine frühe Verbindung der Gebetsbitte des Novizen mit dem ihm zu erteilenden Friedenskuß gar nichts. Wohl finden wir schon in der *regula Magistri*¹²⁸ und verschiedentlich in Quellen der Karolingerzeit: im Profeßritus des Cod. lat. Vindob. 2232¹²⁹, bei Smaragd¹³⁰ und bei Hildemar bzw. seinem Interpolator¹³¹ am Schluß

¹²⁶ Le Pontifical romain, histoire et commentaire, t. II (Louvain 1931) 93. Die Berufung von Dom de Puniet auf die *regula Magistri* besteht zu Recht für den Friedenskuß, zu Unrecht aber für eine Verbindung der Gebetsbitte des Novizen mit dem Friedenskuß; denn diese Gebetsbitte des Novizen ist in der *regula Magistri*, cap. 89 an ganz anderer Stelle, nicht im eigentlichen Profeßritus, sondern in der auf diesen folgenden Messe bei der Kommunion vorge-schrieben. Siehe oben S. . . .

¹²⁷ Aus der von de Puniet benutzten Quelle, E. Martène, De ant. eccl. rit., lib. II, c. II, ordo I ist nicht zu erkennen, daß obige Rubrik über die Verbindung von prostratio und Friedenskuß nur im Missale Roberts von Jumièges, d. h. in einer Sacramentar-Handschrift von Winchester aus dem 11. Jahrhundert, und nicht in dem von Martène mitherangezogenen *Pontificale Lanaletense*, d. h. dem Pontificale von St. Germans in Cornwall, steht. Aber auch dieses Pontificale gehört nicht dem 9., sondern dem 10. Jahrhundert an.

¹²⁸ Cap. 89 (Migne, PL 88, 1038 D): Post quem versum dictum (con-firma hoc Deus quod operatus es in nobis) mox data ei ab omnibus pace, compleat abbas et tollens brevem desuper altare mox ab eo novus discipulus sub praeposito ordinetur . . .

¹²⁹ M. Herrgott, Vetust disciplina monastica (Paris 1726) 590: (nach prostratio und Gebetsbitte des Novizen, der die Brüder mit Gesang des Ps. „Miserere mei Deus super personam novitii“ entsprechen, heißt es) et deinde a praesenti, ipsius exutus rebus propriis, induitur vestimento monasterii, et dat omnibus cum omni subiectione et humilitate pacem, et ea hora in congregatione reputabitur.

¹³⁰ Expositio in regulam B. Benedicti (Migne, PL 102, 903 C): „Et tunc (nach Suscipe, prostratio und Bitte des Novizen ums Gebet und nach dem Gebet des Abtes) osculo omnibus dato etiam in congregatione reputetur.“

¹³¹ Expositio regulae (ed. R. Mittermüller OSB, Regensburg 1880,

des Profesbritus den dem Novizen zu erteilenden Friedenskuß erwähnt, aber nirgends hören wir, daß der Friedenskuß im Anschluß an die in der *regula Benedicti* nach dem *Suscipe* vorgesehene prostratio und Bitte des Novizen um das Gebet erfolgen soll.

11. Der zweite Typ des englischen Profesbritus im 10. Jahrhundert

Außer dem oben behandelten englischen Typ der „*benedictio monachorum*“ ist uns im gleichen 10. Jahrhundert in England noch ein zweiter Typ der Mönchsweihe überliefert und doppelt bezeugt: in einem Pontificale des ausgehenden 10. Jahrhunderts aus Sherborne in England, Pontificale des Erzbischofs Dunstan genannt¹³², und gemäß der Notiz von H. A. Wilson¹³³ in der Hs. 146 des Corpus Christi College zu Cambridge. In diesem zweiten englischen Profesbritus stehen im Gegensatz zum ersten Typ die Kleidersegnung und die Einkleidung voran. Es folgt dann nach dem Wortlaut der Rubrik¹³⁴ die eigentliche Weihe, die aus der Profesßhandlung und den Gebeten des Abtes besteht. Die Profesßformel nennt nur die *conversio morum*¹³⁵, nicht aber die *obedientia* und die *stabilitas*. Nach dem Niederlegen der *cartula* auf den Altar

547) im Ordo qualiter debet agere novitius quando regulam promittit: (nach dem Gebet der Brüder und des Abtes über den Novizen richten sich alle auf) et erecto novitio tunc debet abbas induere caput novitii cum melota, et post haec debet ille novitius omnes fratres osculari et usque tertium diem coopertum caput habere.

¹³² Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat. 943, fol. 81f.; hsg. von E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, lib. II, cap. II, ordo II (t. II, Antwerpen 1763, 163). Zum Pontificale von Sherborne siehe V. Lerouquais, *Les Pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. II (Paris 1937) 6—10.

¹³³ Siehe die „Notes“ zu seiner Ausgabe des sog. *Benedictionale* des Erzbischofs Robert, H.B.S. 24 (London 1903) 191.

¹³⁴ Martène, a.a.O. 163: *Primitus indumenta benedicantur, et his acceptis postea famuli Deo consecrantur*. Bei diesen Worten in einem dem Erzbischof Dunstan zugeschriebenen Pontificale denkt man unwillkürlich an die Worte in Dunstans ältester *Vita* auctore B, 14: *Tunc festinanter . . . ad se pontificem . . . vocavit* (die Rede ist vom jungen Dunstan) . . . *at ille visitando veniens consolatum et emendatum Deo monachum consecravit*. Vgl. D. Knowles, *The Monastic Order in England* (Cambridge 1940) 38 Anm. 1.

¹³⁵ Martène, a.a.O. 163: *Promitto Deo, ego ill., et sanctis eius in quorum honore hoc consecratum est oratorium, et tibi, pater ill., conversionem morum meorum, et pro his rationem reddendum in die iudicii. Qui vivit et regnat*. Bei I. Herwegen, *Gesch. der benediktinischen Profesßformel*, ist eine solche, nur die *conversio morum* nennende Formel nicht vermerkt.

und dem dreimaligen *Suscipe* des Novizen spricht der Bischof oder der Abt: „*Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis, a templo sancto tuo quod est in Jerusalem, Alleluia, alleluia*“. Es folgt die Oration „*Suscipe, quaesumus Domine, hunc famulum tuum*“ und die Antiphon „*Beati eritis*“ mit dem Psalm „*Beati immaculati*“, danach die Oration „*Famulum tuum, Domine quaesumus, tuae custodia munit pietatis*“ und als *Alia* die Oration „*Deus, qui renunciantibus saeculo*“. Der Ritus darf wohl als selbständige Arbeit eines englischen Liturgikers des 10. Jahrhunderts angesprochen werden. Er hat sich folgender Quellen bedient: der Regelerklärung des Abtes *Smaragd* und einer Handschrift des *Sacr. Gregorianum* mit dem Anhang *Alkuins*. Aus *Smaragd* sind die Antiphon „*Confirma hoc Deus*“ und die Oration „*Suscipe, quaesumus Domine, hunc famulum tuum*“ entlehnt (siehe oben), aus dem *Gregorianum* die beiden Orationen zur Kleidersegnung „*Deus qui vestimentum salutare*“ und „*Deus bonarum virtutum dator*“¹³⁶ und die beiden letzten Gebete des Ritus: „*Famulum tuum, Domine quaesumus*“¹³⁷ und „*Deus qui renunciantibus saeculo*“¹³⁸. Die beiden Orationen des *Gregorianum* zur Kleidersegnung haben im *Pontificale* von *Sherborne* (*Dunstans*) je einen monastischen Zusatz erhalten, der auch im *Pontificale* von *St. Germans* in *Cornwall* steht, und die zwei letzten Gebete sind zum Gebrauch bei einer Mönchsproföß ein wenig umgestaltet worden. Ob der Redaktor der „*benedictio monachorum*“ — dieser Titel ist gewählt — im *Pontificale* von *Sherborne* noch eine dritte Quelle benutzt, d. h. ob er die Antiphon „*Beati eritis*“ mit dem Psalm „*Beati immaculati*“ dem erstgenannten englischen Typ des Profößritus entnommen hat, wie *O. Casel* meint¹³⁹, oder ob umgekehrt der Redaktor des ersten Typs aus dem zweiten geschöpft hat, wie ich vermute, ist schwer zu entscheiden. *Casel* nimmt an¹⁴⁰, daß im *Pontificale* *Dunstans* der Abt die „*velatio capitis*“ des Novizen nicht schon bei der gleich zu Beginn des ganzen Profößritus angeordneten Einkleidung, sondern erst nach der eigentlichen Proföß und nach dem dann folgenden Gebet vornahm, und zwar unter dem Begleitgesang der Antiphon „*Beati eritis*“. Für eine solche in der Rubrik nicht angegebene Funktion der Antiphon beruft sich *Casel* auf den ersten englischen Typ der Mönchsweihe. In ihm

¹³⁶ Aus der „*Benedictio vestium virginis vel viduae*“ (*Wilson* 183).

¹³⁷ *Oratio ad ancillas Dei velandas: Famulas tuas Domine tuae custodia munit pietatis* (*Wilson* 139; *Lietzmann* Nr. 215 S. 127).

¹³⁸ *Oratio in monasterio* (*Wilson* 195); siehe oben Anm. 121.

¹³⁹ Die Mönchsweihe, *JLw* 5, S. 40.

¹⁴⁰ *Ebd.*

nimmt der Abt aber doch erst nach der unter dem Gesang der Antiphon „Beati eritis“ vor sich gehenden Einkleidung die „velatio capitis“ vor und läßt dann allerdings, genau so wie im Pontificale von Sherborne (Dunstans), noch zwei Orationen folgen, die aber in beiden Typen ganz verschieden sind. Mir scheint eher der erstgenannte englische Typ der Mönchsweihe vom zweiten, wie er im Pontificale von Sherborne (Dunstans) bezeugt ist, abzuhängen, also jüngeren Datums als dieser zweite Typ zu sein. Schon wegen der größeren Einfachheit, die den zweiten Typ der „benedictio monachorum“ auszeichnet, glaube ich annehmen zu sollen, daß er zeitlich vor dem erstgenannten englischen Mönchsweihe-Typ mit seinem so reichhaltigen Orationsgut entstanden ist.

Zu größerer Klarheit über das Alter und das Abhängigkeitsverhältnis der beiden englischen Typen des Profesebritus könnte wohl eine Vergleichung aller von H. A. Wilson in seiner Ausgabe des Pontificale von Winchester angeführten Handschriften führen, die die englische Mönchsweihe des 10. Jahrhunderts enthalten¹⁴¹. Diese Arbeit muß einem englischen Liturgiehistoriker vorbehalten bleiben. Eine Beobachtung Wilsons sei hier aber noch gebracht¹⁴²: Die beiden schon erwähnten monastischen Zusätze, die unser zweiter englischer Typ der „benedictio monachorum“ in den zwei Gebeten zur Kleidersegenung aufweist¹⁴³, stehen in allen Handschriften der beiden Typen mit Ausnahme des Pontificale und des Missale von Winchester. Doch liefert auch dieser Sachverhalt, aus dem mir allerdings eher eine zeitliche Priorität des ersten und nicht des zweiten englischen Typs der Profesebliturgie hervorzugehen scheint, schwerlich ein sicheres Kriterium für die Bestimmung des Abhängigkeits- und Prioritätsverhältnisses, in dem die beiden englischen Profesefeier-Typen des 10. Jahrhunderts zu einander stehen. Und es bleibt möglich, wenn auch weniger wahrscheinlich, daß die beiden genannten Zusätze aus einem heute unbekanntem englischen Profesebritus stammen, der zeitlich vor den zwei uns bekannten Typen liegen müßte. Wie immer man das Alters- und Abhängigkeitsverhältnis der beiden Typen bestimmen mag, es wird sich bei dem Alters-

¹⁴¹ The Benedictional of Archbishop Robert (London 1903) 191 f.: die „Notes“ Wilsons zum Text der „Oratio Monachorum“.

¹⁴² Ebd. 192 Anm. zu S. 132.

¹⁴³ Pontificale von Sherborne (Dunstans) bei E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, lib. II, cap. II, ordo II (t. II, Anwerpen 1763, 163). Die monastischen Zusätze beginnen jedesmal mit einem „quatenus“ und enden mit einem „mereatur“, was gewiß auf einen wenig geschulten Redaktor schließen läßt.

unterschied höchstens um einige Jahrzehnte handeln. In keinem der beiden Typen wird uns der englische Profößritus etwa schon der Mitte des 9. Jahrhunderts vorliegen.

12. Der Sieg des cluniazensischen Profößritus über die deutschen und englischen Profößriten des 10. Jahrhunderts

Gerade was England angeht, drängt sich die Frage auf, ob hier in der monastischen Blütezeit des 8./9. Jahrhunderts der Profößritus vielleicht eine reichere Ausbildung erfahren hat, als es zur gleichen Zeit auf dem Festland der Fall war. Die Frage ist aber doch eher zu verneinen. Diese Profößriten mit ihren zahlreichen Orationen, die zwei englischen Typen sowohl wie der Mainzer Typ des römisch-deutschen Pontificale des 10. Jahrhunderts, werden wirklich erst damals um die Mitte des 10. Jahrhunderts und nicht vorher entstanden sein und als Zeugen der „liturgischen Bewegung“ ihrer Zeit zu gelten haben, um mit Dom A. Wilmart OSB zu sprechen¹⁴⁴. Sie sind recht bald, im 11. und 12. Jahrhundert, vom neuen Typ der Mönchsweihe, wie ihn Cluny ausgebildet hatte¹⁴⁵, verdrängt worden, nicht zuletzt von seinen vier langen „benedictionis collectae“. Den Sieg Clunys auch in der Profößliturgie können wir besonders gut in Monte Cassino beobachten. Hier mußte der zwischen 1022 und 1035 unter Abt Theobald II. eingeführte Mönchs-

¹⁴⁴ Les ouvrages d'un moine de Bec. Un débat sur la profession monastique au XII^e siècle (Revue Bénéd. 44 [1932] 33).

¹⁴⁵ O. Casel, Die Mönchsweihe, JLv 5, S. 43 f. Der ausgebildete Profößritus von Cluny ist schon vorausgesetzt in den um 1042/43 verfaßten *Consuetudines* von Cluny, die man unglücklich oft *Consuetudines Farfenses* genannt hat (Ausgabe von B. Albers, *Consuetudines monasticae* I [Stuttgart und Wien 1906] 140). Jedoch ist der hier II, 2 (ebd.) erwähnte *codex*, der die *capitula et orationes* der Profößliturgie enthielt, aus dieser Zeit um die Mitte des 11. Jahrhunderts und erst recht aus noch früherer Zeit nicht erhalten. Der von M. Gerbert, *Monumenta veteris liturgiae Alemannicae* II, 93—95 edierte und bei Migne, PL 138, 1093 f. nachgedruckte „Ordo ad clericum vel monachum faciendum“ gehört, wie wir aus L. C. Mohlberg OSB, Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich, I. Mittelalterliche Handschriften (Zürich 1951) 215 ersehen, dem Cod. Rhenaug. 114, Gesamtnummer 484, einem Rituale von Rheinau aus der Zeit des Rheinauer Abtes Otto von Hirsau (1104—1124), an und steht fol. 65^v—71^r. Wir dürfen in ihm von den Worten an: Post evang. maioris Missae ordinatio monachorum est agenda hoc modo (Gerbert, aaO. 94) den ursprünglichen cluniazensischen Profößritus sehen, wie er schon in den genannten *Consuetudines Cluniacenses* von 1042/43 vorausgesetzt wird.

weihlyp des römisch-deutschen Pontificale¹⁴⁶ schon unter Abt Desiderius (1057—1086), wohl gegen Ende seiner Regierung, einem neuen „Ordo ad faciendum monachum“ weichen¹⁴⁷. Dieser behielt zwar einige Eigentümlichkeiten des bisherigen Ordo bei, vor allem die abrenunciatio des Novizen und schuf einige neue Gebetsformeln¹⁴⁸, übernahm aber doch auch wesentliche Elemente der Profestliturgie Clunys, besonders die Oration bei der Kleidersegnung und drei der üblichen vier „benedictionis collectae“.

¹⁴⁶ Cod. Casinensis 451, fol. 17^v—19^r; siehe M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen-âge I*, 183.

¹⁴⁷ Überliefert im Vat. Barber. lat. 631, fol. 133^v—140^v und hsg. von M. Andrieu, *Le Pontifical romain du XII^e siècle (Le Pontifical romain au moyen-âge, t. I [Studi e Testi 86] Città del Vaticano 1938, 295—300) als Appendix, Nr. VII. Mit diesem „Ordo ad faciendum monachum“ des Barber. lat. 631 stimmt fast wörtlich der „Ordo ad monachos faciendum“ im sog. *Breviarium* des Abtes Oderisius von Monte Cassino überein, das, für diesen Abt zwischen 1099 und 1105 geschrieben, heute die Handschrift 364 der Bibliothèque Mazarine in Paris ausmacht; über die Hs. siehe V. Leroquais, *Les Bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France, t. II (Paris 1934) 401 f.* Der „Ordo ad monachos faciendum“ steht fol. 232^v—236^r und ist ediert von E. Martène, *De antiquis monachorum ritibus, lib. V, cap. IV, nr. II—IX (= De antiquis Ecclesiae ritibus, t. IV [Antwerpen 1764] 223 f.)* Doch stellt der Ordo im Brevier des Abtes Oderisius keine bloße Abschrift der Rezension im älteren Vat. Barber. lat. 631 dar. Im *Breviarium* hat er vielmehr ein Plus an zwei Rubriken und an einer Oration in der Vielzahl der Gebetsformeln nach der Litanei, sodaß die vier cluniazensischen „benedictionis collectae“ hier vollzählig sind.*

¹⁴⁸ Als cassinesisches Eigengut müssen folgende Stücke gelten: die Ansprache des Abtes, die die „abrenunciatio“ des Novizen einleitet; benediktinische Heilige und wohl auch einige kurze Bitten in der Allerheiligen-Litanei, die nach der Profest und nach der Einkleidung über den am Boden ausgestreckt liegenden Novizen gebetet wird; von den sechs auf die Litanei folgenden Orationen die erste, die fünfte und die sechste — die erste gestaltet lediglich die uns wohlbekannte Oration des 8. Jahrhunderts „Deus qui nos a saeculi vanitate conversos“ in eine Profestoration um, und die fünfte betont besonders klar den Gedanken der Mönchsweihe, wenn sie von den famuli spricht „quos ad sanctam militiam tuam per invocationem sancti nominis tui consecramus“ —; und schließlich noch die Oration des Abtes (am dritten Tage nach der Profest) „dum extrahit de capitibus eorum capita“.

Exkurs

Alter und Heimat der Oration „Clementissime dominator Domine“
(= CdD)

Wir haben oben im Abschnitt über den Profeseßritus des Abtes Smaragd der Ansicht von Dom L. Brou OSB zugestimmt und tun es auch hier, daß der westgotische „Ordo conversorum conversarumque“ des 11. Jahrhunderts¹ vom Profeseßritus des Abtes Smaragd abhängig sei. Er ist es in seinen beiden Teilen, in dem längeren „Ordo conversionis“ und in dem kürzeren Profeseßritus. Für jeden dieser Teile ist vom Redaktor des ganzen Ordo eine Oration aus Smaragd entnommen. Während aber der Profeseßritus des „Ordo conversorum“ auch sonst seine Abhängigkeit von Smaragd verrät und deshalb nicht vor dem 10./11. Jahrhundert entstanden sein kann, legt uns der „Ordo conversionis“ die Frage nahe, ob er, ausgenommen jene geringfügige Abhängigkeit von Smaragd, die in der Übernahme der einen Oration bei der Tonsur besteht, nicht auf einen alten spanischen „Ordo conversorum“ des 7. Jahrhunderts zurückgeht. Verdankt einem solchen alten Ordo vor allem nicht die Oration CdD, die im „Ordo conversionis“ des 11. Jahrhunderts steht², ihren Ursprung? Dom L. Brou verneint in zwei Briefen an mich vom 24. Juni und vom 5. Juli 1951 diese Frage. Nach ihm stammt unser Gebet aus einer jungen gallisch-fränkischen Quelle, wie es denn zuerst auch in benediktinischen Profeseßriten des 10. Jahrhunderts handschriftlich überliefert ist. Dom Brou macht drei Parallelen im Liber ordinum geltend, Gebetsformeln, die wie die unsrige CdD von häufigen Amen-Rufen untergeteilt werden und alle drei nach seiner Meinung nicht altspanischen, sondern gallisch-fränkischen Ursprungs zu sein

¹ Férotin, Le Liber ordinum 82—86.

² Ebd. 83—85. Clementissime dominator Domine, tuam invocamus pietatem super hunc famulum tuum illum, quem e saeculo conversum in numero sanctorum arcessire dignatus es. Quaesumus, ut conversionis suae fidem digne custodiat, et quicquid pro salute animae suae fuerit deprecatus accipiat. Amen. Sit vitae probabilis. Amen. Sit sapiens et humilis. Amen. Sit scientia verus. Amen. Obedientia clarus. Amen. Conveniens in doctrina. Amen. In increpationibus immobilis. Amen. In gravitate decorus. Amen. In compassione piissimus. Amen. In operatione cautus. Amen. In dispositione sollicitus. Amen. In temptationibus fortis. Amen. In iniuriis patiens. Amen. In pace fixus. Amen. In elemosinis promptus. Amen. In orationibus frequens. Amen. In misericordia efficax. Amen. In subditis pius. Amen. Nec sit inmemor quod abs te de suis erit factis tuo iudicio iudicandus. Huius quoque, Domine, precamur, ut munera placatus suscipias, et quicquid a te petierit clementer inperitias. — Pater.

scheinen³. Dom Brou rechnet also unsere Oration, ohne sich über das Datum ihres Ursprungs genauer auszusprechen, zu den „fränkischen Symptomen“, die nach seiner gewiß richtigen Ansicht in den Quellen der mozarabischen Liturgie und ganz besonders im *Liber ordinum* zahlreich festzustellen sind. Mit dieser Beurteilung der Oration hat mich indessen Dom Brou nicht überzeugt.

Zunächst scheint mir die Formel CdD älter als das 10. Jahrhundert zu sein, d. h. als die Zeit, in der sie handschriftlich im römisch-deutschen Pontificale und im ersten englischen Mönchsweih-Typ zuerst bezeugt ist. Sie ist zudem schwerlich für einen benediktinischen Professorebitus geschaffen worden, denn sie hat, wie längst M. Férotin⁴ und I. Herwegen⁵ aus ihren beiden Mahnrufen „(sit) in eleemosynis promptus, in subditis pius“ geschlossen haben, nicht den in einem Coenobium lebenden Mönch im Auge, sondern den in der Welt lebenden conversus, der sich zum asketischen Leben vor der Kirche verpflichtet und von ihr zur Bekundung seiner Sinnesänderung ein besonderes Kleid, die „vestis religiosa“, hat geben lassen. Im 9. und 10. Jahrhundert waren solche in der Welt und nicht in einem Kloster lebenden *religiosi* jedoch kaum noch stark vertreten — schon Kanon 53 der vierten Synode von Toledo (633) bekämpfte nach Herwegen⁶ das Institut der freizügigen Religiosen⁷ —, und so ist es im 9./10. Jahrhundert schwerlich noch aktuell gewesen, eine neue Oration für den Initiationsakt der *conversio* zu schaffen. Wenn daher die Oration CdD im 10. Jahrhundert in benediktinischen Professorebiten Deutschlands und Englands begegnet, so dürfte sie einem älteren „Ordo conversorum“ entnommen sein. Dieser kann recht wohl in Gallien beheimatet sein, wie denn gerade gallische Quellen des 6. Jahrhunderts von der *conversio* sprechen, „die durch die kirchliche *benedictio* als den einzigen bei ihr in Frage kommenden

³ Es handelt sich um folgende Orationen: In tuo nomine in einem Exorcismus olei (Férotin, *Le Liber ordinum* 8—11), Deus, benedictionis auctor bei der Segnung eines Hauses (Férotin 21 f.), Domine Ihesu Christe, qui per apostolum tuum (Férotin 23 Anm. 2), ebenfalls bei einer Ölweihe.

⁴ Férotin, *Le Liber ordinum* 84 Anm. 1 von 83.

⁵ Das Pactum des hl. Fructuosus von Braga (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hsg. von U. Stutz, 40. Heft [Stuttgart 1907] 42).

⁶ Ebd. 41 Anm. 2.

⁷ J. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. X, Sp. 632.

kirchlichen Ritus ein für alle Mal rechtskräftig wurde“⁸. Trotz der Bedenken von Dom L. Brou halte ich es aber immer noch für näher liegend, an Spanien selbst zu denken und den „Ordo conversionis“, dem nach meiner Meinung der erste, längere Teil des mozarabischen „Ordo conversorum conversarumque“ zugrundeliegt, ins 7. Jahrhundert, in die Zeit vor der arabischen Invasion (711) zu datieren, so sehr ich im allgemeinen vor der Frühdatierung liturgischer Formeln zurückschrecke.

Zwei Gründe für die Frühdatierung der Oration CdD seien genannt.

B. Poschmann hat für das 6. Jahrhundert die Übernahme der *vita religiosa*, die durch die *conversio* begründet werde, als Form der geheimen Buße und als vollwertigen Ersatz der öffentlichen Kirchenbuße nachgewiesen⁹. Im Lichte dieser Feststellung wundert es nicht, wenn man auf spanischem Boden im westgotischen „Ordo ad reconciliandum penitentem“ fast die gleiche Gebetseinladung des Diakons wie im „Ordo conversorum“ wahrnimmt:

Ordo ad reconciliandum penitentem (Férotin 97)
Oremus Dei omnipotentis clementiam ut huic famulo suo gratiam misericordie sue propitius tribuere dignetur.

Ordo conversorum conversarumque (Férotin 83)
Oremus Dominum nostrum ut huic famulo suo gratiam misericordie sue et delictorum veniam propitius tribuere dignetur.

Es ist ausgeschlossen, daß erst der Redaktor des *Liber ordinum* im 11. Jahrhundert diese Übereinstimmung zwischen Buße und *conversio* hergestellt und die Gebetseinladung im „Ordo conversorum“ jener im *Reconciliations-Ordo* angeglichen, dabei aber die Bitte um „delictorum

⁸ B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums, im Abschnitt: Die Buße in der gallischen Kirche, f. Die *conversi* (Münchener Studien zur historischen Theologie, 7 [München 1928] 128—142, obiges Zitat 135).

⁹ Buße und Letzte Ölung, im Handbuch der Dogmengeschichte, hsg. von Schmaus, Geiselmann, Rahnner, Bd. IV: Sakramente und Eschatologie, Faszikel 3 (Freiburg i. Br. 1951) 59f. — Speziell für Spanien siehe den Abschnitt: Die Buße in der spanischen Kirche bei B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums, 143—161, bes. 151f., wo Poschmann auf Grund von spanischen Synodalbestimmungen des 6. Jahrhunderts zu Recht eine bestimmte Art von *paenitentes* mit den *conversi* auf eine Stufe stellt. Dieselbe Gleichstellung ist gemäß der Bußlehre Isidors von Sevilla und gemäß Kan. 55 der von Isidor präsierten 4. Synode von Toledo (633) auch für das 7. Jahrhundert zu bejahen; siehe Poschmann, ebd. 289f. mit 290 Anm. 2.

venia“ noch eigens hinzugefügt hat. Darum drängt sich die Schlußfolgerung auf: Beide Gebetseinladungen sind alt, sind um die gleiche Zeit, im 6./7. Jahrhundert, redigiert worden, in einer Zeit, in der die eigentliche Kirchenbuße und die *conversio* in ihrem Wesen und in ihren Verpflichtungen stark übereinstimmten. Die Richtigkeit dieser Schlußfolgerung erfährt eine volle Bestätigung durch das Einleitungsgebet zur Taufwasserweihe, das in ältester mailändischer Sacramentarüberlieferung (Biasca, Bergamo) steht, seine eigentliche Heimat jedoch in westgotischer Liturgie haben wird. Das Gebet lautet:

Sacramentar von Bergamo (Cagin Nr. 533, S. 66 f.)

Oremus et deprecemur Dei Patris omnipotentis clementiam, ut famulis suis competentibus, quos in hac hora et ad hunc beatae regenerationis fontem dexterae suae protectione perduxit, det gratiam misericordiae suae et corda eorum spiritali repleat intellectu, ut caeleste sacramentum plena fide et credula mente suscipiant. Nobis etiam famulis suis det veniam omnium delictorum . . .

Der mailändischen Formel liegt offensichtlich ein Gebetsschema zu Grunde, das in fast gleichlautender Formulierung einerseits den Competentes, den Taufbewerbern, andererseits den Paenitentes und den Conversi die *gratia misericordiae* und die *venia delictorum* erflachte, ein Schema also, das auf die Empfänger der Taufe wie auf die Empfänger der Kirchenbuße und der *conversio* als einer „zweiten Taufe“ Anwendung fand. Dies muß, wie die im mailändischen Sacramentar erkennbare Entwicklung der Formel schließen läßt, nicht erst im 9./10. Jahrhundert geschehen sein, sondern bereits in wesentlich früherer Zeit. Das 6./7. Jahrhundert wird nicht zu früh gegriffen sein.

Ist somit im mozarabischen „*Ordo conversorum*“ die Gebetseinladung alt, dann wird wohl auch die auf die Einladung unmittelbar folgende *Oratio* und überhaupt schlechthin der ganze erste Teil des *Ordo*, d. h. der eigentliche „*Ordo conversionis*“, ausgenommen die *Oration* bei der Tonsur, die wir aus Smaragd entlehnt erkannten, und vielleicht die Formulierung der Rubriken, dieser frühen Zeit, dem 6./7. Jahrhundert, und nicht einer viel späteren Zeit angehören.

Als weiterer Grund für die Frühdatierung der *Oration CdD* darf angeführt werden, daß diese Formel eher einen spätantiken als eigentlich mittelalterlichen Eindruck macht. Man höre ihren Anfang:

Clementissime dominator Domine, tuam invocamus pietatem super hunc famulum tuum, quem e saeculo conversum in numero sanctorum arcessire dignatus es ¹⁰.

¹⁰ Férotin, *Le Liber ordinum* 83 f.

Inhaltlich kommt diese Wendung „in numero sanctorum arcessire“ der verwandten „in sorte sanctorum adnumerare“ gleich, die in der diakonalen Gebetseinladung des mozarabischen „Ordo super parvulum qui in ecclesia tunditur“ steht¹¹.

Chr. Mohrmann (Nymwegen), die hervorragende Kennerin des altchristlichen Lateins, der ich die Oration CdD zur Beurteilung vorlegte, hält ihren Ursprung im 7. Jahrhundert ebenfalls nicht für unmöglich; vielleicht spreche für diese Datierung etwas mehr als für das 10. Jahrhundert. Auf Grund des durch langjährige Beschäftigung mit spätantiken Texten erworbenen „Instinkts“, der bei solchen Beurteilungen immer hinzukomme, möchte Mohrmann von unserer Oration sagen: spätantik. Hierfür glaubt sie positiv Ausdrücke wie dominator, pietas Dei und besonders „in numero sanctorum arcessire“ geltend machen zu können. Diese Wendungen und der auch von uns gewonnene Eindruck, in der Oration einen spätantiken Text vor uns zu haben, scheinen mir in Verbindung mit unsern Darlegungen über das Alter der vorausgehenden diakonalen Gebetseinladung ausreichende Gründe zu sein, die Oration selbst in gleicher Weise wie diese Gebetseinladung als spätantik, d. h. im 7. Jahrhundert entstanden ansprechen zu dürfen. Für die mir lebenswürdigerweise unter dem 10. Februar 1952 erteilte Auskunft danke ich Chr. Mohrmann verbindlichst.

Auffällig bleibt allerdings, daß weder die Oration CdD noch die ihr unmittelbar folgende Benedictio „Benedicat Dominus huic famulo suo“¹² inhaltlich der voraufgegangenen Gebetseinladung des Diakons in einem solchen Umfang entsprechen, wie das nach meinen Feststellungen sonst im Liber ordinum der Fall ist. In den insgesamt 25 Fällen von diakonaler Gebetseinladung und folgender Oratio mit Benedictio des Priesters findet sich 20 mal völlige inhaltliche und teilweise wortwörtliche Übereinstimmung von Gebetseinladung und folgendem Gebet einschließlich der Benedictio. Ganz fehlt die Übereinstimmung zwischen Gebetseinladung und Gebet überhaupt nur in zwei Fällen: im eben erwähnten „Ordo super parvulum, qui in ecclesia tunditur“¹³ und im „Ordo in finem hominis diei (Dei?)“¹⁴, während eine bloß halbe Übereinstimmung in drei Fällen zu konstatieren ist. Zu letzteren gehört

¹¹ Ebd. 39 Anm. 2.

¹² Ebd. 85.

¹³ Ebd. 39 Anm. 2.

¹⁴ Ebd. 112 f.

außer dem „Ordo observandus in functione episcopi“¹⁵, mit dem an unserer Stelle der „Ordo in commendatione presbiteri“¹⁶ identisch ist, und einem „Ordo ad commendandum corpus sacerdotis“¹⁷ unser „Ordo conversorum conversarumque“¹⁸. Hier entspricht von den beiden Themen der diakonalen Gebetseinladung das erste, Gewährung der gratia misericordiae, in der Benedictio die Segensbitte um die gratia spiritualis. Das zweite Gebetsthema hingegen, die Bitte um Sündennachlaß (delictorum venia), hat schlechthin keine Entsprechung, weder in der Oratio noch in der Benedictio. Trotzdem zweifle ich sehr, ob aus dieser teilweise mangelnden inhaltlichen Übereinstimmung zwischen Gebetseinladung und Gebet bzw. Benedictio geschlossen werden darf, daß die betreffenden drei Ordines nicht mehr in ihrer ursprünglichen Fassung vorliegen, sondern daß in ihnen zu einem späteren Zeitpunkt entweder der Wortlaut der Gebetseinladung oder derjenige der Oratio bzw. Benedictio geändert worden sein müsse. Was insbesondere unsern „Ordo conversorum“ angeht, so möchte ich nicht nur die Gebetseinladung, woran wohl niemand zweifeln wird, sondern auch die Oratio CdD und die Benedictio trotz der festgestellten nur teilweisen inhaltlichen Übereinstimmung mit der Gebetseinladung für ursprünglich und nicht für erst später entstanden und dann gegen eine bisher vorhandene Formel ausgewechselt halten. Wenn der Diakon in einem „Ordo conversorum“ zum Gebet für den conversus auffordert und dabei außer der „Gnade des (göttlichen) Erbarmens“ die „Sündenverzeihung“ als für den conversus zu erlehen angibt, so ist diese Sündenverzeihung zur Zeit der Entstehung des Ordo wohl so sehr zum Wesen der conversio und damit zum Inhalt des ganzen „Ordo conversorum“ als einer die Weihe zum Stand der conversi darstellenden benedictio paenitentiae¹⁹ gerechnet worden, daß die delictorum venia im Gebet des Priesters nicht noch eigens genannt zu werden brauchte. In ähnlicher Weise charakterisiert ja jene oben schon angeführte Wendung „Oremus Dei omnipotentis clementiam ut hunc famulum suum in sorte sanctorum suorum adnumerari dignetur“ den ganzen Inhalt des „Ordo super parvulum, qui in ecclesia

¹⁵ Ebd. 145.

¹⁶ Ebd. 146.

¹⁷ Ebd. 146 Anm. 1.

¹⁸ Ebd. 82—85.

¹⁹ Siehe B. Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums, S. 133—135 mit den Anmerkungen; ders., Buße und Letzte Ölung, S. 60 f.

²⁰ Férotin, Le Liber ordinum 39 Anm. 2.

tunditur“²⁰, auch ohne daß der Ausdruck „in sorte sanctorum adnumerari“ im Ordo sonst noch vorkommt. Sowohl in diesem „Ordo super parvulum“ als auch in unserm „Ordo conversorum“ ist das Fehlen der Übereinstimmung zwischen Gebetseinladung und Gebet rein äußerlich. In Wirklichkeit ist jedesmal mit der diakonalen Gebetseinladung der ganze Inhalt des Ordo gekennzeichnet, das eine Mal die Tonsur des Kindes bzw. der Eintritt in den klerikalen Stand als „in sorte sanctorum adnumerari“, das andere Mal die conversio als Gewährung der „gratia misericordiae et delictorum venia“.

Das älteste Martyrologium und Nekrologium von St. Emmeram in Regensburg

Von Alfons M. Zimmermann OSB, Metten

Vorbemerkung: Die erste Niederschrift dieser Arbeit ging bei der Zerstörung von St. Bonifaz durch die feindlichen Bomben zugrunde. Der Neufassung des Konzepts hat das insofern genützt, als seitdem eingehende Studien über die mittelalterlichen Nekrologien und Ablisten dem Verfasser manche Verbesserungen und Ergänzungen ermöglichten.

Bei den Vorarbeiten zu einem Profeßbuch der alten Reichsabtei St. Emmeram begegneten dem Verfasser eine Reihe ungelöster Fragen, die notwendig erscheinen ließen, die jetzt in der fürstlichen Bibliothek zu Maihingen ruhende Handschrift des Martyrologiums und Nekrologiums Schritt für Schritt durchzuarbeiten. Dank des gütigen Entgegenkommens des Herrn Hochschulprofessors Fr. Zöpfl in Dillingen und der Bibliotheksverwaltung in Maihingen konnte ich im Winter 1941/42 den Kodex fast zwei Monate in Metten beherbergen. Die Arbeit an ihm hat wieder einmal gezeigt, daß solch ein Heiligen- und Totenbuch dem Erforscher der Kloster- und Heimatgeschichte manches zu bieten hat, das geeignet ist „längst gesicherte“ Data et Facta in neues Licht zu rücken. Was der Verfasser dieser Studie schon in seinem *Kalendarium Benedictinum* gelegentlich angemerkt hat, daß manche Fragen unter dem Einfluß eines herrschenden Schlagwortes oder einer Modemeinung allzu rasch entschieden werden, glaubt er auch hier beobachten zu müssen. — Der Kodex als Ganzes ist bisher weder veröffentlicht noch beschrieben worden. Die Namen des Nekrologiums hat Fr. L. Baumann zugleich mit denen der späteren Totenbücher des Klosters in Mon. Germ. Necrol. III 301/32 (Berlin 1905) gebracht, aber nur in beschränktem Maße die Zeit der Eintragung berücksichtigt und sich auf die Identifizierung der genannten Persönlichkeiten nicht weiter eingelassen. Über das Martyrologium hat er überhaupt kein Wort verloren.

Eine relativ genaue Kopie des Martyrologiums hat P. Benidikt Paringer in dieser Zeitschrift, Band 52 (1934), 146—165 eingehend be-

schrieben. Da er aber — wie damals ich selbst noch — von dem Originalwerk nichts wußte, konnte er auch nicht ahnen, daß die Kopie in und für Prüel geschrieben wurde und mitsamt dem Nekrologium dieses Klosters erst gegen 1100 nach Weltenburg kam. Damit verliert auch der luftige Bau seiner lokalpatriotischen Hypothesen sein Fundament und es kommt dann nicht mehr viel darauf an, daß eine richtige Deutung eines solchen Werkes sich auf eine ausgebreitete Kenntnis und Vergleichung vieler Martyrologien und Nekrologien stützen muß. In einem Anhang zur vorliegenden Studie seien kurz einige Folgerungen für die älteste Geschichte von Prüel und Weltenburg gezogen, die sich aus den neuen Erkenntnissen ergeben.

I. Geschichte und Beschreibung der Handschrift

Fata habent sua libelli! Diesen Spruch darf man auf unseren Kodex anwenden wie nicht leicht auf einen. Seine Heimat ist St. Emmeram selbst, erwachsen ist er aus der Begeisterung der Mönche für ihren liturgischen Beruf und aus ihrem berechtigten Familienstolz, einer Haltung, die gerade in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts ihren Ausdruck in den Werken der bekannten Mönche Arnold und Otloh gefunden hat. Und Arnold, dem Verfasser der *Dialogi de s. Emmeramo* und eines höchst wichtigen, noch immer der Veröffentlichung harrenden Güterrotels, und seinem von der Reichenau gekommenen und inspirierten Abt Burkard möchten wir am ehesten den Gedanken zueignen, auch ein neues Martyrologium und Nekrologium für den Gebrauch im Chor schreiben zu lassen. Die Zeit der Niederschrift läßt sich gut bestimmen. Da die Computus-Angaben mit 1036 beginnen, wird in diesem oder dem vorausgehenden Jahr auch das Martyrologium geschrieben und mit den Einträgen in das Nekrologium begonnen worden sein. Im Chor hat man es sicher bis 1150 verwendet, der letzte datierbare Eintrag ist der Tod des Abtes Berthold 13. 8. 1149 bzw. des B. Heinrich I. von Regensburg 11. 5. 1155, der jüngste Nachtrag im Heiligenverzeichnis erfolgte wohl 1123, als Bischof Konrad von Konstanz kanonisiert wurde. Kurz nach 1150 wurde ein neues Totenbuch angelegt, das von Fr. L. Baumann mit B bezeichnet wurde. Nun weist aber auch unser Totenbuch für die Monate Januar—Juni eine Reihe Einträge von einer Hand anfangs des 13. Jhs. auf, die ganz deutlich nach Biburg weisen. So am 2. VI. Poppo pbr et mo, VIII. abbas huius loci. Der Nachfolger Abt Nanzo, † 10. 6. spätestens 1227, erscheint nicht mehr. Vermutlich wird also unser Kodex durch Abt Poppo, der ja wie Nanzo ein Mönch von St. Emmeram war, nach Biburg gebracht worden sein. Daß wir in den Nachträgen wirklich ein Biburger Nekrolog vor uns haben, zeigt z. B. auch 24. V. Albero

pbr. et mo. V. abbas huius loci, ebenso ein Vergleich mit benachbarten Nekrologien und den Traditionsnotizen (Ed. Oefele, Sitz. Ber. Akad. München 1896, 397 ff.) Nach dem großen Brand 1228 muß der Kodex in andere Hände gekommen sein. Die singuläre Notiz von 1234: 23. V. Translatio s. Dominici läßt an das eben gegründete Dominikanerkloster in Regensburg denken. Im 15. Jh. befand sich die Handschrift offenbar im Besitz eines Birgittinerklosters, darauf deuten wenigstens drei Randnoten im Martyrologium: 28. V. Translatio sce Birgitte vidue — 23. VII. Birgitte vidue — 6. X. Canonisatio s. Birgitte.

Die nächste bekannte Station des Kodex war Pexenheim. Denn so steht zu lesen auf dem Vorsatzblatt, das ein Graduale des 15. Jhs. hergeben mußte: Martyrologium. Habet paginas LXVI. Pars sum Bibliothecæ Schrameæ Pexenheim. Ao. XPI. MCIC. Postridie s. Michaelis ducis ang... Auf welchem Weg oder Umweg der Kodex schließlich in der Bibliothek des Fürsten Öttingen zu Wallerstein, jetzt in Maihingen, landete, ist unbekannt. Sicher war er bereits in fürstlichem Besitz 1791, wie aus einer Notiz auf fol. 1 hervorgeht: Martyrologium sire Nekrologium hocce sæculo XI conscriptum olim ad monasterium S. Emmerami Ratisbonæ pertinuisse docent omnia fere folia, praesertim mensis Septembris. Notavit Wallersteinii in itinere III. Non. Jun. MDCCXCI. Philippus Ernestus Spies, Serenissimo Marggravo Brandenburg a consiliis regiminis et tabulis secretioribus. In Wallerstein wurde der Kodex Ende des 18. Jhs. neu gebunden, dabei aber von dem Handwerksmeister derart beschnitten, daß zwar nicht der Text, wohl aber der Buchschmuck am oberen Rand zum Teil arg verstümmelt wurde.

Bei der Beschreibung der Handschrift kann sich der Verfasser auf die wesentlichen Angaben beschränken. Das Format ist etwas größer als beim Mart. von Pruel (MP), ursprünglich vielleicht 30:20. Die Zahl der Blätter beträgt 66 (Text 64); zwei Blätter: 18.—28. II., 1.—6. XI. sind bereits im Mittelalter herausgenommen und wahrscheinlich für einen Einband verwendet worden, für das Martyrologium können sie ohne weiteres aus dem MP ergänzt werden, für das Nekrologium teilweise aus Nehr. B. — Fol. 2 sind zwei Dedikationsnotizen eingetragen (ed. Th. Jaffé, MGSS XVII 572): Weihe der S. Wolfgangskrypta durch Papst Leo IX., 7. 10. 1052, und der Andreaskapelle „supra portam“ durch Bischof Gundekar von Eichstätt am 30. 11. 1060. Die Reliquien, die Jaffé bei der ersten Notiz ausgelassen hat, stimmen ziemlich überein mit denen, die 1211 im Altar des Dionysiuschors über der Wolfgangigruft eingeschlossen wurden. Von fol. 2v an gehören immer zwei gegenüberliegende Seiten (folio verso und recto) zusammen. Die ganze Fläche derselben ist

durch 6 Arkaden (8 Säulen mit 6 Halbkreisbögen) in 6 Felder geteilt: je ein schmales am Rande (I. VI.) gehört für die Zeitberechnung (ein Beispiel: StudMittOSB Ic, 148 f) und für annalistische Notizen. Diese reichen von 1036—1046 und sind veröffentlicht von Th. Jaffé, MGSS XVII 571. Die zwei Hauptfelder II. IV. waren für das Martyrologium, die schmälere Nebenfelder III. V. für das Nekrologium bestimmt. Die Säulen ruhen auf einfachen romanischen Basen.

Reichste Abwechslung in stilisierten Tier- und Menschenköpfen, Würfel-, Knollen- und Knospenformen zieren die Kapitäle. Zwischen den Bögen I/II, V/VI läßt der Zeichner in der Regel ein Pflanzenornament herauswachsen, zwischen III/IV setzt er gewöhnlich einen Turm oder ein anderes Bauwerk. In den Zwickeln zwischen Martyrologium- und Nekrologiumtext ist das einfachere Pflanzenmotiv mehrmals durch ein kleines Brustbild oder sonst eine Figur ersetzt. Der Anfangsbuchstabe K der Kalendae jeden Monats ist immer zu einem reichen Pflanzen- oder Tierornament stilisiert. Sämtliche Zeichnungen sind mit einem feinen Pinsel in leuchtendem Mennigrot ausgeführt, das sich fast durchwegs gut erhalten hat. Trotz ihrer scheinbaren Einfachheit verraten sie alle eine ungemein sichere, einführende Hand und einen ausgebildeten Geschmack. Besonders die kleinen Brustbilder sind von einer Zartheit und Charakterisierungskunst in Haltung und Ausdruck, daß man sich nicht satt sehen kann. Da sie (leider!) nur wenige sind, seien sie hier zusammengestellt.

Brustbilder:		Tierfiguren:	
fol. 2	Segnender Christus	fol. 4	Fabelwesen
7	Paulus ? (Kopf abgeschnitten)	7	zwei kämpfende Löwen
9	Männerkopf	20	Löwe
11	s. Scholastica	26	zwei gegen einander
13	Frauenbüste	27	schreitende Drachen
43	s. Maria (zu Assumptio)	32	feuerschnauber Drache
45	Jüngling mit Ruten	33	gegen Greif
49	s. Emmeram segnend vor einem	63	Paradiesvogel
50	Bau mit Mauerkranz und dreischiffiger Basilika		
51	Erzengel Michael		
57	s. Martin ?		

Gewiß können sich unsere Zeichnungen mit den prächtigen Buchmalereien der Zeit nicht messen in Buntheit der Farbe und Bewegtheit der Szene, aber die Feinheit des künstlerischen Empfindens und die Ausdrucksfähigkeit mit einfachsten Mitteln ist einzigartig. Das Schriftbild ist der ganzen Ausstattung würdig. Das Martyrologium ist von einer einzigen Hand in einer sehr angenehm wirkenden Minuskel geschrieben,

die Tinte ist purpurviolett; ihr ursprünglich leuchtender Glanz ist im Lauf der Zeit vielfach verblaßt. Zur Auszeichnung von Festen und Heiligen wird auch die Majuskel oder gar die Capitalis (gewöhnlich die feierliche quadrata), unter Umständen rot durchpunktiert, verwendet.

In rot verzierter Capitalis sind geschrieben: Nativitas Domini, Circumcisio Domini, Epiphania (die beweglichen Herrenfeste erscheinen natürlich nicht); bei den Festen der Gottesmutter: Purificatio, Assumptio, Natiuitas der Name MARIE; von Heiligen: Petri (et) Pauli, Laurentii, sci. Emmerami (und Dedicatio 23/9), Michahelis, Galli, Martini, Stephani, David (regis 29/12). Durch miniierte Majuskel sind ausgezeichnet: Vigilia Natalis Domini, Letania (major), sce. Crucis, Annuntiatio sce Marie, Natiuitas precursoris Dni, (Conceptio sci) Johannis Baptiste (24/9); die Feste der Apostel Jacobi et Philippi, s. Petri „ad vincula“, Andree, Johannis Euang.; die hll. Gregor der Gr., Benedikt (21/3 und 11/7), Georg, Petronella, Vitus, Johannes et Paulus, Ulrich, Willibald, Chilian, Maria (Magdalena), Inventio b. Stephani, Vigilia s. Laurentii, Augustin, Lantpert, Lupus, Remigius, Nicolaus, Innocentes, Dedicatio Cripte (1/10 Ramwoldkrypta), Allerheiligen?; in den Nachträgen: Dedicatio nove cripte et Translatio sci Wolkangi, Natalis scissimi Dionisi, Natalis sci Cholomanni, Translatio sci Dionisii Ariopagite. — Minierte minuskel zeigen Cathedra s. Petri, Gamalpert, Margareta, Ruotpert (Translatio 24/9). Einfache Majuskel ist ziemlich häufig, u. a. bei den nicht bereits genannten Apostelfesten und bei den Patriarchen und Propheten des Alten Bundes.

II. Der Text des Martyrologiums

Der Text des ME¹ ist ganz den Bedürfnissen des Chordienstes angepaßt. Für die Lesung in der Prim eignen sich weder die langen Martergeschichten Ados (auch Usuard ist noch viel zu ausführlich) noch die nüchterne Aufzählung der Namen im MH. So wählte man in St. Emmeram einen Weg, der schon vorher beschritten worden war (cf Quentin, 30 ff; als Beispiel Clm 15815: Martyrologium Bedae des Domkapitels Salzburg, 9. Jh.). Man kürzte den Adotext, indem man meist aus Anfang und Schluß einige Zeilen entnahm, und verband damit eine Auswahl aus den Namen des MH. Das Ergebnis war nicht schlecht, jeder Tag wirkt inhaltlich wie sprachlich aus einem Guß. Den Forscher interessiert aber in erster Linie nicht diese ästhetische Wirkung. Nachdem die Kom-

¹ Im Text wird gewöhnlich abgekürzt ME = *Martyrologium s. Emmerami*, MH = *Martyrologium Hieronymianum*, usw.

position und Herstellung in St. Emmeram zweifellos ist, stellt er vor allem zwei Fragen: 1. Welches waren die Vorlagen und das Verhältnis zu denselben? 2. Worin besteht das Eigengut des ME? ²

Die Frage nach den Vorlagen unseres Martyrologiums ist ziemlich verwickelt. Wenn man z. B. oben den hl. Gallus durch *Capitalis quadrata* ausgezeichnet sah, wird man sicher sofort auf den Gedanken kommen, daß besondere Beziehungen zu St. Gallen bestanden haben müssen. Um es jedoch gleich zu sagen: die unmittelbaren Vorlagen für das ME sind wohl nur in St. Emmeram selbst zu suchen, und zwar für den Adotext wie für das MH.

Dom Henri Quentin, der klassische Erforscher der sogenannten historischen Martyrologien, hat eine ältere und eine jüngere Form von *Ado-Texten* unterschieden ³. Beide können hier nicht näher charakterisiert werden; nur soviel sei gesagt: der Hauptvertreter der Gruppe II ist der Codex 454 in der Stiftsbibliothek von St. Gallen. Das Ado-Exemplar von St. Emmeram gehört aber weder zur ersten noch zur zweiten Gruppe, sondern steht in der Mitte zwischen beiden, näher an I, aber bereits erweitert durch den *Libellus de festis apostolorum* und wahrscheinlich auch durch eine Liste der Bischöfe von Vienne. Eine Benützung der Handschrift G 454 ist direkt abzulehnen. Von den 31 Einträgen, deren Vorhanden- oder Nichtvorhandensein Quentin (Ic, 476 f) als kennzeichnend für den ursprünglichen Ado-Text hervorhebt, hat ME nur 6 und davon sind 4 eben dem *Libellus de festis* entnommen. In dem Datum der von G 454 neu eingeführten Papstnamen stimmt zwar ME mit ihm überein, aber welcher Unterschied in den *Notae pontificales*! Von den 28 Notizen, meist einer „constituit“ Notiz nach dem römischen Papstbuch, die G 454 den bereits bei Ado vorkommenden Papstnamen beigefügt hat, bringt ME wörtlich nur 5, von 2 den Anfang, in 4 Fällen einen anderen Text, ME: Lucius 4/3 = G 454: Innocenz 12/3; G 454: Callistus 14/10 steht in ME bei Theophilus von Ant. 13/10; die Notizen zu Julius 13/4 und Silvester 31/12 scheinen ME eigentümlich zu sein; bei Alexander 3/5 hat ME nicht den Fehler von G 454 (cf Quentin, 470). Von den *Notae pontificales*, die in G 454 zu den 24 neuen Papstnamen gehören, finden sich in ME nur 6, teilweise 2; viermal bietet es wieder

² Diese Fragen beziehen sich nur auf den Inhalt des ME, nicht auf die Lese- und Schreibfehler der Kopisten. Wenn die Zeiten nicht so mühevoll wären, könnte aus dem gesammelten Material jederzeit eine kritische Edition des Textes erstellt werden.

³ Quentin H., *Les martyrologes historiques du moyen age*, Paris 1906.

einen anderen Text. — Aus alledem ergibt sich, daß G 454 nicht Vorlage gewesen sein kann, trotzdem es von den Ado-Hss dem Text von ME vielleicht am nächsten steht. Der Schreiber von St. Emmeram muß vielmehr eine ältere Ado-Rezension vor sich gehabt haben, die wohl auch schon längere Zeit im Besitz des Klosters war. Wenn der Bibliothekskatalog des Abtes Ramwold (MGSS 576) keine solche Handschrift enthält, besagt das nichts; sie war eben keine Neuerwerbung Ramwolds oder gehörte damals nicht zum Bestand der Bücherei.

Auch das *Martyrologium Hieronymianum*, aus dem der Redaktor des ME die dem historischen Text jeden Tages folgenden Heiligennamen ausgewählt hat, ist nicht im Ramwoldkatalog erwähnt. Und doch muß das Kloster ein solches besessen haben und zwar von ehrwürdigem Alter. Ein Vergleich mit der Unzahl von Hss, die von den Bollandisten und von De Rossi, dem kritischen Herausgeber der ältesten Textzeugen, ediert wurden⁴, ergibt, daß keine derselben unmittelbare Vorlage gewesen sein kann. Das gilt sowohl für die sogenannten Martyrologia plena wie für die contracta. Eines aber läßt sich unzweifelhaft feststellen: das alte ME gehörte zur Gruppe des Codex Bernensis und muß mit dem von De Rossi edierten Text nahe verwandt gewesen sein. Im Rahmen dieser Studie kann das nicht im einzelnen belegt werden. Hingewiesen sei darauf, daß für 49 Tage nur die Fassung des Cod. Bern. (von dem übrigens 22. XI.—24. XII. nicht mehr erhalten ist) bei Auswahl der Namen maßgebend war; besonders auffällig 27/2 14/3 18/3 11/4 16/4 13/5 16/6 9/7 7/9 15/9. Bedeutungsvoll ist der Umstand, daß die Lesarten einzelner Tage (6/4 16/4 16/5 21/5 26/5 31/5 27/5 5/8 19/8 3/10 17/10) auf einen Text hinweisen, der älter ist als der in Bern. erhaltene; wenn z. B. in Cod. Bern. korrigiert wurde, hat ME sicher die frühere Lesart. Nach Duchesne I c, (VIII) stammt der Codex Bern. aus Metz bzw. aus St. Nabor, der Text mittelbar aus Bourges, die Zeit der Niederschrift: bald nach 770. Die Auszüge im ME verraten nichts von einer näheren Beziehung zu Bourges oder Metz; woher hatte dann St. Emmeram sein ältestes Martyrologium? Ein Freund kühner Hypothesen könnte vielleicht antworten: Der hl. Emmeram selbst hat es aus Gallien mitgebracht, und würde eine mehr oder minder gerade Verbindungslinie ziehen zwischen ihm und Luxeuil, dessen Urheimat ja der Codex Bern. ist. Die Möglichkeit einer solchen Annahme sei nicht bestritten.

Mehr Wahrscheinlichkeit hat indessen eine andere Hypothese. Bei 44 Tagen — wenn die Hs nicht so lückenhaft wäre, wäre die Zahl sicher

⁴ ActaSSBoll Nov IIa: Martyrologium Hieronymianum ad fidem codicum adjectis prolegomenis edd. Joh. Bapt. De Rossi et Lud. Duchesne.

noch größer — besteht in den Namen aus dem MH eine klare Übereinstimmung mit Codex 914 von St. Gallen; besonders auffällig 12/1 12/6 30/7 11/9 18/9 28/9 1/11 16/12 20/12. Seltener sind die Berührungen G 915, vgl. 1/9 15/9 17/11. Einigemal vermutet man auch Entlehnungen aus dem MH der Reichenau, doch können diese auch über G 915 erfolgt sein. Nun sind zwei Fälle möglich: G 914 war unmittelbar Vorlage für ME, d. h. für die Auswahl der Namen aus dem MH, oder es wurde wenigstens neben der Hauptvorlage jetzt oder früher einmal zu Rate gezogen. Der erste Fall scheidet angesichts sonstiger zahlreicher Abweichungen von vorne herein aus. So bleibt nur die zweite Möglichkeit, daß das *Martyrologium breve seu contractum* in G 914 schon früher als Vorbild oder Vergleichsexemplar für ein ähnliches Werk in St. Emmeram diente. Man beachte, G 914 enthält auch das berühmte „Normal-exemplar“ der Regula s. Benedicti, das von Karl dem Großen an die Reichenau gesandt wurde und unter Abt Grimbold nach St. Gallen kam. Da auffallender Weise St. Emmeram unter den vielen Klöstern der Reichenauer Verbrüderung nicht vertreten ist, liegt die Vermutung nahe, daß St. Gallen der Vermittler war. Diese Vermutung wird bestätigt durch die Tatsache, daß auch, wie schon gezeigt, G 454, und wie sich weiter unten zeigen wird, G 451 irgendwie zu den Quellen des ME gehört haben. Die Verbindung mit St. Gallen muß aber schon vor dem Martyrologium Notkers angesetzt werden, weil das ME mit diesem nichts gemein hat. Vielleicht werden in diesem Zusammenhang die Namen der 3 Mönche „de Radespona“ von Bedeutung, die im Necrol. s. Galli 17/2 bzw. 18/4 stehen. Weiter wollen wir jedoch das Problem nicht verfolgen, sondern uns den Erweiterungen zuwenden, die sowohl der Ado-Text wie das MH in St. Emmeram erfahren haben.

Bei dem *Eigentum des ME*, so möchte ich diese Zusätze nennen, müssen wir unterscheiden zwischen dem von 1036 und dem in der Folgezeit angewachsenen. Die Zahl der Beifügungen von 1036 beträgt mindestens 130. Da eine genauere Untersuchung den verfügbaren Raum weit überschreiten würde, andererseits aber gerade in diesen Namen wichtige Hinweise auf die Geschichte des Kults mancher Heiligen und die Beziehungen der Klöster untereinander verborgen sind, will ich sie, nach leicht erkennbaren Gesichtspunkten geordnet, hier anführen. Vorausgehe ein Verzeichnis der Handschriften bzw. deren Editionen, die zum Beleg und Vergleich in Betracht kommen.

Handschriften:

aus Regensburg: Kalendarium und Sakramentarium, geschr. 983/94 in St. Emmeram und vom hl. Wolfgang nach Verona geschenkt, jetzt Bibl. des

dortigen Domkapitels, ed. in J. B. Mehler, *Der hl. Wolfgang*, Reg. 1894 — Fragmente einer Litanei für Sterbende, 9. Jh., aus clm 14816 ed. Anal.Boll. 54, 20.

aus Freising: Litanei aus clm 6333, Ende 8. Jhs.; die Namen alle in ME (cfr Texte u. Arb. Beuron 15/18 [1920] 65*ff.). Kalendarium aus Missale clm 6421, geschr. 984/93, ed. A. Lechner, *Mittelalt. Kirchenfeste u. Kal. in Bayern*, Freiburg 1891, 7/23; Nachtrag aus Missale s. XI, nach Eckardt, *Comment. de rebus Franciae Orientalis I* 834/37, ebda 25f — Litanei, ebda u. Anal.Boll 54, 24/9.

aus Tegernsee: Martyrologium des Wolfhard von Herrieden, Ende 10. Jh. für Teg. geschrieben, clm 18100; s. darüber Anal.Boll. 17, 1ff — — Kalendarium von 1009, cfr ebda, 9f — — Litanei des 11. Jhs., stark von St. Emmeran beeinflusst, ed. Anal.Boll. 50, 29/37.

aus Salzburg: Martyrologium Bedae, 9. Jh., clm 15815; cf Quentin, 30f — — Kalendarium, für die Kathedrale geschrieben von Diemut von Wessobrunn Ende 11. Jhs., ed. Lechner, 127/41.

aus Fulda: Martyrologium des 10. Jhs. (2. Hälfte?), jetzt Leiden, Scaligeri Ms 49, ed. Anal.Boll. I 9ff — — Das Mart. Hrabani kommt nicht in Frage.

aus St. Maximin, Trier: Martyrol. des 9. Jhs., ed. Anal.Boll. II 9ff — — Zwei Kalendarien aus St. Maximin, 10. und Ende 11. Jhs., ed. N. Hontheim, *Prodromus in hist. Trevir I* (1797) 373/9, 387/93.

aus Reichenau u. St. Gallen: G 914, anf. 9. Jhs., ursprünglich in Reichenau, und G 915, ebenfalls noch 9. Jh., beide MH contracta; vgl. ActaSSBoll Nov IIa, xxx/xxxi; excerpta in den Noten zur Ausgabe des MH — Von ähnlicher Art sind die zwei älteren Martyrol. der Reichenau I 328 ff (hier auch über den Kult der Lokalheiligen); exc. in den Noten zu MH — Martyrol. Bedae G 451, 9. Jh., wahrscheinlich das älteste noch erhaltene, leider nur 1. I.—25. VII.; cf Quentin, 18ff — — Mart. Adonis G 454 wurde schon oben behandelt.

Heilige:

- 1 Allgemeiner (in Bayern) verehrt: Valentin 7/1, Erhard 8/1, Gamalbert 17/1, Blasius 3/2, Scholastica 10/2, Walburga 25/2 (auch Übertragung 1/5), Rupert 27/3 (auch Übertragung 24/9), Georg 24/4 (aber Kal.Reg. 23/4), Adalbert 24/4, Florian 4/5, Hermes mr. 9/5 (Übertragung nach Salzburg 851), Gangolf 13/5, Alban mr. 21/6, Udalrich 4/7, Goar 6/7, Willibald 7/7, Chilian 8/7, Translatio s. Benedicti 11/7 (siehe aber auch bei den späteren Zusätzen!), Margareta 12/7 (Kal.Reg. und Fulda 13/7), Christina 19/7 (so auch G 915 und Kal. Freising, sonst 24/7), Arnulf ep. 16/8 (Kal. Reg. daneben auch 18/7), Verena (von Zurzach) 1/9, Magnus 6/9, Corbinian 8/9, Emmeram 22/9, Wenceslaus 28/9, Maximilian 12/10⁵, Gallus

⁵ ME hat Maximilian merkwürdiger Weise unter die afrikanischen Martyrer aus dem MH hineingebracht: Apud affricam scorum mrm. Maximiliani. Opolionis. Euagrii etc.

- 16/10, Pinnosa et mil. virg. 21/10 (Kal.Reg. hat nur Pinnosa, Fulda wie ME, Ursula erscheint erst in den Zusätzen zum MPrül u. Lit. Teg. c 1052), Severin ep. 23/10, Vigilia omnium Sanctorum 31/10, Willibrord 7/11, Othmar 16/11, Barbara 4/12, Otilia 13/12 (bereits in Lit. Reg.), Wunibald 18/12.
- 2 in Regensburg: Vigil und Oktav von Epiphanie (außerdem in Salzburg), Sophia 1/7, Fides Spes Caritas 1/7, Innocentius papa 28/7, Audoenus 10/9, (Kal.Reg. 9/9), Theodor ep. (Canterbury) 20/9 (Kal.Reg. 19/9), Florinus conf. 17/11 (auch Teg.). Die anderen Regensburger Lokalheiligen sind unter 1 angeführt, das Gleiche bitte auch bei den folgenden Nummern zu beachten.
- 3 in Freising (und Tegernsee): Epiphanius ep. 22/1, Alto 9/2, Quirinus 24/3, Tertullinus 31/7 (qui in loco Slehdorf nominato quiescit), Concordia 13/8, Arsacius 12/11 (auch Kal.Reg.)
in Tegernsee: Mauri abbas discipuli sci Benedicti 15/1, Liutker ep. 26/3, Richarius (ep.) 27/4, Symeon conf. 1/6, Liutrud v. 22/9, Justi et Artemii, Honestae v. 11/10, Willehard ep. 8/11.
- 4 aus den Texten von Reichenau u. St. Gallen: Gregorius Theol. 25/1 (auch in der griech. Kirche dieses Datum, Kal. Freis. 12/1 ganz singulär), Baldegund 11/2 (G 915, auch Fulda), Attala 9/3, Joseph nutritoris domini 20/3 (Beiname zuerst in Reich. bezeugt und zwar 19/3⁶), Valens ep. 21/5, Petrus ep. 1/9, Eugenius ep. 6/9 (aus G 915, translatio in Albi), Felix et Regula 11/9, (Apri ep. et) Seubini conf. 15/9 (G 915), Pirmin ep. 3/11 (auch Kal. Freis. und Fulda), Anastasius ep. 20/12. Über Reichenau oder St. Gallen werden auch manche von den griechischen Heiligen gekommen sein, die unter 6 genannt werden. Die Papstnamen aus G 454 sind nicht eigens aufgeführt; genannt sei nur Agapitus pont. 22/4, weil auch hier wieder das Festdatum der Griechen genommen ist.
- 5 aus Fulda und St. Maximin (nicht unterschieden, da die Namen meist gemeinsam): Adrius mr. 1/3 (= MH: Atrianus?), Cedda ep. 2/3, Gregorius Naz. 29/3, Johannes abbas 8/7 (abbas sonst nur Fulda), Liborius 23/7, Wicbert 13/8 (auch Kal.Reg. und Teg. über Hersfeld), Maternus ep. 14/9, Sulpitius et Servilianus 3/10 (die Ellwanger Hll, auch Kal.Reg.; in ME irrtümlich in das Elogium „euualdorum presb.“ eingeschoben), Marius mr. 4/10, Lullus ep. 16/10, Severus ep. 22/10, Optatus ep. 27/11, Eucharius ep. 8/12.
- 6 Heilige, die in 1 bis 5 nicht enthalten sind: Man beachte besonders die griechischen Heiligen, die eine Kenntnis der griechischen Menäen voraussetzen, die bei der Verbindung zwischen Regensburg und Byzanz bez.

⁶ cf Manser A. lc. 341. Reichenau hat s. Joseph am 19/3, ME 20/3 in Anlehnung an die ältesten MH: In Antiochia sci Joseph (später als der von Arimathäa verehrt?). Paringer B., lc 151 f hat die Miniatur im Martyrol. von Prül-Weltenburg, fol. 18, als Joseph auf dem Sterbebett gedeutet. In Wirklichkeit gehört das Bildchen zu 25/3: Passio Domini bzw. 27/3: Resurrectio Domini und stellt den Heiland im Grabe dar, bewacht von zwei Engeln (Kreuznimbus ist deutlich kennbar!).

Kiew eigentlich nicht verwunderlich ist! — Theophilus scolasticus 6/2, herausgehoben aus Ado: Dorothea — Theodora v. Didimus mon. 6/2, beide im jetzigen MRom 5/4, aber woher der Titel monachus? — Montanus et Gemellus mr. 24/2, MRom, aber nicht MH, viell. Lesefehler aus Cod. Bern. — Basilius ep. cesariensis 9/3, wie in der griech. Kirche gemeinsam mit Gregor von Nyssa — Gonus 10/3, viell. nur die 2. Hälfte von [Gro]goni, oder besteht ein Zusammenhang mit St. Maximin, 11/2? — Paulinus mr. 30/3, von Köln? — Ursicinus mr. arte medicus 28/4, hier wegen Verbindung mit Vitalis, sonst MRom 19/6 — Felicissimus mr. 18/5, sonst mit Agapitus 6/8, hier vermutlich Übertragung nach Isarhofen durch Abt Gozbert von Niederaltach — Beda pbr. et mon. 26/5, über Fulda oder Salzburg? — Vigilius ep. (Trient) 26/6 — Epagatus mr. 4/7, von Lyon 2/6? — Euplus diac. 4/8, in MH und Kal.Reg. 12/8, Verwechslung II Nonas statt II Idus — Januarius ep. 13/8, viell. ein Gedenktag in Reichenau — Oswald v. mr. 30/8, sonst unbekannt — Septem dormientes 13/9, ganz singulär, in Kal.Reg. und sonst gewöhnlich 27/6 — Justa v. 7/10 = Justina von Padua — Richarius conf. 9/10, Fest der Übertragung in Corbie — Alexander mr. 15/10, vermutlich in Beziehung zur Übertragung nach Wildeshausen, deren Bericht der Mönch Rudolf von Fulda verfaßte — Speciosa et Aurelia vv. 15/10; Speciosa auch Kal.Teg., Aurelia mag die in Straßburg verehrte sein oder die von Bregenz (über St. Gallen), oder gilt das Gedächtnis bereits jener Aurelia, deren antiker Grabstein noch jetzt in St. Emmeran zu sehen? — Demetrius mr. 26/10, der an diesem Tag von den Griechen hochverehrte Megalomartyr — Justinus pbr. 11/11, wahrscheinlich der von B. Hitto 834 nach Freising übertragene (MGScript XV 1, 286/8), hier Fest 4/8 — Leonianus archidiacon. 13/11, vermutlich aus der Bischofsliste von Vienne (cf. Quentin, 475) — Marini sacerdotis, Aniani leuite 15/11, die Heiligen von Irschenberg; kamen über Seon in das ME, da auch im Sakramentar Heinrichs II. — Marculus mr. 24/11 = Marcellus mr. in MRom 26/11? — Romanus ep. et conf. 24/11; in MRom steht heute der Priester von Le Mans, oder handelt es sich um den Bischof von Rouen, MRom 23/10? — Exuperia v. 4/12, im Adotext die Gemahlin des hl. Olympius — Saba mon. 5/12, entweder direkt aus den griechischen Menäen oder von Rom — Saurinus ep. (Spoleto) 7/12; auch in Corbie und in dem aus Frankreich stammenden Codex Vat. Barberini Ms XIV 19 (cf. Quentin 34) — Sindulf ep. 10/12, aus Liste von Vienne — Ado ep. 16/12, der Verfasser des nach ihm benannten Martyrologiums und wohl deshalb mit einem Gedächtnis in der Prim geehrt.

An diese Namen, die wir in ganz besonderem Sinn als Eigengut des ME bezeichnen können, schließt sich ungezwungen die Reihe jener Einträge, die erst später in das Original Eingang fanden. Sie zeigen uns vor allem die weitere Ausdehnung manchen Lokal- oder Spezialkults; aus dem Schriftcharakter kann meist auch die genauere Zeit des Eintrags erschlossen werden. In Klammern seien die Nachträge im MPrüel (bzw. Weltenburg) beigegefügt, soweit sie in unseren Zeitraum gehören; hingewiesen sei auch auf die aus Chiemsee (?) stammenden Zusätze zum Mrl. des Hermannus Contractus in der Stuttgarter Hs, die besonders die Entwicklung des Heiligenkultes im bayerischen Stammesgebiet beleuchten.

Nachträge im ME nach 1037

Januar

1. In cluniaco Otonis abb. et conf. — auf radiertem Eugendi abbatis et confessoris, wohl vom Mönch Olohi 1065 (Heiligsprechung) eingetragen
Eodem die Clari epi et conf. — c 1050/60
21. S. Meginradi martyris — ca 1065
Eodem die Asele m. — c 1078 = MH 11/6?
23. Aselii m. — Gleiche Hand wie bei Asele, viell. bloß irrige Korrektur
30. Constantii m. — c 1050/60, MH 29ß1

Februar

15. Caloceri m. — c 1052 (cf ME 11/2)

März

16. Depositio sci Heriperti epi et conf. — c 1080 oder früher? (P 1047?)
31. Widonis abb. et conf. — 1047 (Übertrag. nach Speyer) (P 1047)

April

9. Marie egyptiace — c 1052, ursprünglich am Schluß des Vortages und dort wegradiert (ebenso in P)
12. Eodem die Zenonis epi et cff. — 1052; Hermannus Contr. meldet in diesem Jahr die Translatio in Ulmam
15. Helene regine — Rel. 1064 bei Kirchweihe erwähnt, (auch P)
18. Rome sci Leonis pp et confessoris — auf Rasur an 1. Stelle; bei Kirchweihe 1064 werden Rel. verwendet (Eintrag in P später)

Mai

5. Sci Gotehardi epi — c 1085?
11. (Majoli abb. — von 1. Hand)
21. Eodem die s. Senesii et Theopontii m. — Zusatz wohl noch von 1. Hand, wahrscheinlich ließ sie Abt Burkhard dem Reichenauer Heiligen Valens beifügen
23. Eodem die s. Sulpitii et Seruiliani, sub. aureliano coronatorum — c 1040; Reliquien kamen von Ellwangen und wurden bei der Kirchweihe 1064 verwendet (cf ME 3/10)
30. (Hucperti pp — von 1. Hand) — pp. irrig statt epi (von Lüttich)

Juni

1. Chonradus eps martyrizatus est — so am oberen Rand von fol. 28v. Erz. Konrad von Trier wurde 1. 6. 1066 ermordet
10. Mammarii m. et sociorum eius — c 1075, sonst erst in Auct. Usuardi Graven
11. Depositio sci Bardonis epi († 1053) — 1066, gleiche Hand wie 1/6
28. Ipso die s. Hemmeradi pbr et confess. — Verehrung setzte kurz vor 1070 ein (cf Lambert von Hersfeld), aber hier wohl später
30. Eodem die Erindrudis uirg. — vor 1040

Item Theobaldi confess. — c 1078; 1075 Übertragung nach Lagny (Kal.Ben. II 388)

Juli

11. Memoria seu sollempnitas sanctissimi (Patris BENEICTI abbatis . . .) — um 1060 oder 1080? wurde der ursprüngliche Ado-Text: Translatio corporis sancti B. (oder ein ähnlicher) radiert und durch den neuen Titel ersetzt; die Schrift könnte von Otloh sein und die Korrektur veranlaßt durch seinen Aufenthalt auf Montecassino
Treviris sci Hidulfi archiepi — 1052? Beziehung zum hl. Erhard!
Dedicatio ecle s. Benedicti abb. — von der gleichen Hand
17. Natalis sci Alexii conf — c 1040

August

5. Apud anglos sci Oswaldi regis, cuius actus commemorat uenerabilis beda in gestis eiusdem gentis — vorgerücktes 12. Jh.? (W. noch später). Das ursprüngliche Oswaldi regis et mrs. 4/8 wurde abradiert.
11. Eodem die Nat. sce Radegundis reg. — c 1052; sonst allgemein 13/8
17. Octava sci Laurentii — c 1050/60
19. (Sebaldi conf.) — c 1060, aber dann radiert (cf Teg: Sebaldi epi et conf)
28. (Item scorum mrm Quirini et Pelagii) — W. anf. 12. Jh.?

September

1. Egidii cf — 12. Jh.? (P c 1050?)
2. Nonnosi diac et conf. — c 1050/60; die Reliquien kamen unter B. Nitger nach Freising (cf Kal.Ben. III 6 f)
3. REMACLI EPI et CONF. — c 1075, (P viell. früher)
5. (W: Quintini epi et c.) — 12. Jh.
14. (P: Ebergisili epi et c. colon.) — 1052?
18. Januarii epi et mr — c 1089
19. . . . et Eustachii m. — c 1040, im Anschluß an Ado: Pelei et Nili
20. Uigl. Sci Mathei apli — c 1060, in der ersten Niederschrift nur vergessen (Cod. Bern)
28. Eodem die Sce Gunthilde virginis. Sce Liobe virg. — ca 1052, Rel. bei Altarweihe 1060
29. Eodem die sci Liutwini epi et conf. — c 1080?

Oktober

7. DEDICATIO NOVE CRIPTE et TRANSLATIO SCI WOLFKANGI epi et conf. — 1052
8. Translatio sci Herhardi epi et confessoris — 1052, an 1. Stelle auf Rasur
9. NATALIS SCISSIMI PATRONI MEI DIONISII ARIOPAGITE et (sociorum) eius (Eleutherii etc) — wohl 1049 von Otloh auf Rasur des Adotextes: Apud parisium nat scorum mrm Dionisii epi etc. Um diesen Eintrag vorzubereiten, hat Otloh bereits am 3/10 vier Zeilen radiert, nämlich den Adotext: Natalis sci Dionysii Areopagite etc. Am 26/11 hat er ebenfalls eine kleine Korrektur angebracht: bei den alexandrinischen Mar-

tyrenr Faustus etc wird „cum petro eiusdem urbis epo“ radiert und daraus „cum beato dionisio“ gemacht, offenbar zur Stütze von Otlohs Dissertation über die verschiedenen Dionysii (cf Translatio s. Dionysii, MGScript XXX 2, 834 ff und B. Bischoff, Stud. Mitt. OSB 51, 128 ff)

11. Apud Sanctonas Terenganii c — 1049 oder 1041/2, als man eine Rel. von ihm fand (Transl. s. Dionysii, 830)
13. Item NATALIS SCI CHOLOMANNI m. — c 1050, Hand des Otloh
14. Eodem die S. Burchardi c. — 1050/60
21. (P: See Ursule v. et m.) — ME: über Pinnose etc darüber geschr., 12. Jh.
31. NATALIS SCI WOLFKANGI epi et conf. — 1052, auf Rasur: Uigilia omnium Sanctorum, das dann an den Schluß des Tages gesetzt wurde, wo vorher Natalis sci Wolfkangi stand.

November

6. (W: Leonardi cf.) — Mitte 12. Jh.; in ME sicher auch, da Kult des Hl. in St. Emmeram für diese Zeit bezeugt, cf Kal. Ben. III 268.
9. (P: Passio imaginis dni nri ihu xpi in birintho ciuitate) — c 1050?
10. Dedicatio eccle sci Michaelis — 1050/60?
26. Item Chonradi constantiensis epi et confessoris. cuius scitatem plurima miracula commendant — 1123 (Heiligsprechung).

Dezember

3. Eodem die sci Sole conf. — c 1052
4. Translatio sci DIONISII ARIOPAGITAE mart. et epi — 1052 von Otloh auf Rasur.

Es ist möglich, daß mancher Leser in den zwei langen Reihen von Namen, welche das Eigengut des ME darstellen, den einen oder anderen bayerischen Lokalheiligen vergebens sucht. In Wirklichkeit fehlt jedoch keiner der damals verehrten Heimatheiligen im ME. Aber Castulus von Moosburg 26/3 z. B. oder Juliana von Isen 16/2 und Candidus von Innichen 1/12 hatten eben schon ein Elogium bei Ado (allerdings ohne Beziehung auf eine Translation nach Bayern)⁷ oder waren wenigstens im M erwähnt. Nur Agapitus von Kremsmünster erscheint nicht an seinem Festtag 18/8, wiewohl dieser Tag schon um 800 in Bayern galt (cfr Texte u. Arb. Beuron T 38 [1949], 69). Er wurde jetzt allgemein mit dem Agapitus diac. 6/8 gleichgesetzt. Im allgemeinen betrachtet, ist das Martyrologium s. Emmerami ein treffliches Spiegelbild für den Stand der Heiligenverehrung in den süd- (und west) deutschen Klöstern

⁷ Vgl. Hotzelt W., Translationen von Martyrer-Reliquien aus Rom nach Bayern im 8. Jh. (Stud. Mitt. OSB 53 (1935), 286/343). Trotz überfließender Gelehrsamkeit ist dem Vf. doch entgangen, daß s. Epimachus nicht erst ca 1000 Gordian heigesellt wird, sondern schon bei Ado; nach diesem auch in ME 10/5: Rome uia latina scorum mrm Gordiani et Epimachi.

vom 9.—11. Jahrhundert. Es ist aber auch ein Zeugnis für die geistige Mittelstellung, die das Kloster St. Emmeram in dieser Zeit innehat. Von St. Gallen und Reichenau im Süden, von Fulda im Norden nimmt es Einstrahlungen auf; ebenso beachtlich sind die Einflüsse von Westen, von Frankreich her; von hier empfängt es wahrscheinlich sein ältestes Martyrologium Hieronymianum und sicher seinen Ado-Text, und manche Zusätze deuten darauf hin, daß die Verbindungen auch im 11. Jh. noch nicht abgerissen sind. Wenn der Mönch Hartwic und einige andere Mitbrüder an die Schule des gefeierten Lehrers und Bischofs Fulbert von Chartres geschickt werden⁸, ist das auch erklärlich. Innerhalb der bayerischen Klostersgemeinschaft wird sich ja bei den Nachträgen zum ME nicht immer ausmachen lassen, wer empfangend und wer gebend war. Daß St. Emmeram tatsächlich die Führung hatte, dafür wird uns den schlüssigen Beweis erst das Nekrologium liefern.

⁸ Bischoff B., Stud. Mitt. OSB 51 (1933), 105 ff.

Die benediktinische Philologie und die Germanen

Von Edmund E. Tolk, Prof., New York, Manhattan College

Die Pneumatiker aller Zeitalter sind der Philologie meist gram gewesen, weil diese im Worte oder gar im Buchstaben schon den Geist zu fassen glaube. Wo sie sich dem Neoplatonismus verschrieben, wurde ihnen vollends das Wort mehr und mehr zur leeren Hülse, und der Geist entwand sich ins Unsagbare. So haben sie selbst dazu beigetragen, daß die Philologie in ein Aufspeichern des toten Wortes ausartete, wie es schon im alexandrinischen Schulbetrieb angelegt war.

Daß die Philologie wieder eine Hege des lebendigen Wortes werden konnte, mußte eine neue Liebe zum Wort erwachen. Ein Thema für einen Görres: es umeilte das christliche Wort das Mittelmeer mit Macht; da blühte neue Rede und neue Hymne auch in den Volkssprachen und Mundarten, und neue Philologie in den Schulen Origenes und des Hl. Hieronymus. Da löste der Hl. Augustin den Verbund der Philologie mit der theatralisch gewordenen Rhetorik und setzte mit seiner neuen Redelehre, besonders in *De Doctrina Christiana*, auch eine neue Philologie frei, welche auf die Sprache des Volkes und der Völker aufmerksam werden konnte. Hin zu Kassiodor und Isidor ist solche Philologie immer ein Sinnen, dem die Macht des Wortes greifbar vor Augen stand.

Nun durchdringt seit dem Hl. Martin von Tours diese Macht auch das flache Land im Westen und dringt über die verfallenden Grenzen der römischen Welt zu den jenseitigen Anliegern und wieder zurück. Davon gibt wenig geschliffenes Schriftwerk Kunde, aber umsomehr der Lebenswechsel zur germanisch-romanisch-keltischen Symbiose, so sichtbar trotz des Dunkels der Jahrhunderte, in welchem uns das Schrifttum nach Augustin bis zu den Karolingern läßt. Da kann kein Missionar seine Sendung erfüllen, wenn er nicht mit dem Schwert des Wortes gegürtet ist. Und das heißt, er muß ein praktischer Philologe und Mythologe sein, um in den eigenen Sprachen der Völker die alten Götter von dem neuen Gotte zu scheiden. So wurden diese Sendlinge die Begründer der volk-sprachlichen Philologie und Glaubenskunde, bei den Iren, Angelsachsen

und Deutschen; genau so wie wiederum im achtzehnten Jahrhundert die Missionare in Indien den Grund für das Studium indischer Sprachen und Götterlehren legten.

Schon von der Erfahrung her wurde notwendig eine vergleichende Philologie und Mythologie, weil die Ähnlichkeiten der Befunde den Übergang der Missionare von einem zum andern Sprachvolk erleichterten. So mag schon der Hl. Irenäus entdeckt haben, daß die Galater seiner Heimat mit den Galliern verwandt waren, zu denen er in ihrer Sprache predigte. Das theoretische Gefüge war aber natürlich durch die Annahme der Monogenese aller Sprachen gegeben; mit der Zersplitterung der Ursprache ging die Zersplitterung der darin enthaltenen Urweisheit Hand in Hand, von welcher heidnische Götterlehren noch hie und da einen verwirrenden Abglanz bewahren. So folgt die Sprachvergleiche dem allgemeinen Zuge der Vergleichung von Teufelswerk und Gotteswerk in der Geschichte, an Hand der von Eusebius aufgestellten Zeittafeln zum Vergleich der Daten verschiedener Nationalgeschichten. Zur Monogenese der Sprachen und der Lehren vom Göttlichen gesellt sich die Monogenese der Völker. In der Zukunft winkt ein großes Pfingsten, an dem mit der Verwirrung der Sprachen auch die der Völker und der Lehren vom Göttlichen aufgehoben wird. In der Mitte der Geschichte steht die Fleischwerdung des Wortes.

Also steht schon lange der große Rahmen bereit, in welchen sich neue sprachliche Entdeckungen einordnen lassen. Nur in der Bedeutungslehre wird er noch oft von phantastischen Schößlingen überwuchert. Auch sie steht unter dem historischen Gesetz, daß große Ereignisse ihre Schatten voraus- und zurückwerfen. Die Schriften der alten Heiden und Juden weisen schon keimhaft die christliche Wahrheit aus; so deutet schon jetzt jedes Wort auf ein Zukünftiges voraus und auf ein Vergangenes zurück, unbeschadet es der Gegenwart Genüge tut. Dieser Vieldeutigkeit ist der vernehmende Mensch oft nicht gewachsen, zumal auch der große Verwirrer sich guter Worte bedient, um ihnen einen falschen Sinn unterzuschieben. Ein Geist der Verwirrung herrscht schon in der spätheidnischen Allegorese, welche sich besonders durch Martianus Capella auch in der christlichen Philologie breit macht. Er waltet auch in dem hisperischen Latein, dessen Spuren von Nordafrika über Gallien nach Irland hinüberreichen, schon als dieses sich eben lateinischem und mönchischem Einfluß erschließt.¹

¹ F. Raby, *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages* (Oxford 1934) vol. I, S. 167, 157, 113; J. F. Kenney, *Sources for the Early History of Ireland*, New York 1928, S. 142 f., 257; Kuno Meyer, *Learning in Ireland during the Fifth Century*, Dublin 1913, S. 10.

Das geheimnisvolle hisperische Latein in seiner geheimnisvollen Verbreitung weist auf einen dritten Kreis hin, in dem unabhängig vom rhetorischen und christlichen Betriebe eine Philologie eigener Art bestehen haben muß. Denn in diesem Latein, das mit Wurzelworten aus anderen Sprachbeständen gespickt ist und sich offenbar frei erfundener Biegungsformen bedient, herrscht bei allem Unsinn doch Methode, wie es ja auch bei der makkaronischen Sprachmischung und anderen Formen des manieristischen Spiels mit dem Sprachstoff der Fall ist. Es ist weit mehr als ein literarisches Kuriosum, denn die Iren hoben es auf, nachdem es anderswo ausstarb, und gaben es noch an die frühen angelsächsischen Gelehrten wie z. B. Aldhelm weiter. Es war vermutlich eine literarische Geheimsprache. Aus dem Verbreitungsgebiet darf man schließen, daß sie wohlvorbereiteten Boden fand, wo noch Überbleibsel vom druidischen Betriebe der Redekunst vorhanden waren, wenn sie nicht gar auf diesem Boden erwachsen ist. Auch im Keltischen gab es solche Geheimsprachen und Geheimschriften im Dienst der Geheimwissenschaft, deren Gebrauch den fahrenden Schülern der Druiden gastliche Tore geöffnet haben wird². Die philologische Neugier dieser fahrenden literarischen Bruderschaft wandte sich schon früh fremden Sprachen zu, vor allem dem Lateinischen; ein Netz von Schulen verband die ganze keltisch-atlantische Welt, die in den romanisierten Gebieten zu Pflanzstätten der spätlateinischen Rhetorik³ und in Wales und Irland zu Klosterschulen geworden sind⁴, wenn sie nicht spurlos verschwanden. Bei den irischen Mönchen des sechsten Jahrhunderts erscheint der Betrieb des Latein, aus hisperischen, christlich- und heidnisch-gallischen Quellen gespeist, zuerst vereint mit dem Betriebe der einheimischen Rede. Aus dieser Vereinigung ging die Verschriftung des Irischen hervor, die philologische Vorbedingung für eine irische Literatur. Damit trat zum ersten Mal eine westliche Sprache in den Kreis der vergleichenden Philologie und dehnte sich deren Interesse auf die Probleme der Verschriftung und der Buchstabenkunde aus. Diese Philologie zeitigte alsbald auch bedeutende praktische Erfolge, denn mit ihrer Hilfe bekehrten die Iren das northumbrische England und wiesen sie ihre englischen Schüler an, das Angelsächsische zu verschriften. Als die später von Rom aus gegründete Schule von Canterbury ein Studium des

² Keltische oder römische Kryptographie scheint auch der angelsächsischen Kryptographie zugrunde zu liegen, vgl. W. Levison, *England and the Continent in the Eighth Century*, Oxford 1946, S. 138 ff., 291.

³ T. D. Kendrick, *The Druids*, London 1927, S. 93, 97.

⁴ Zur Bibliographie vgl. F. Heiler, *Allkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, München 1941, S. 124, n. 75; 126, nn. 85, 86.

Griechischen ermöglichte, standen fünf Sprachen und Alphabete, Hebräisch, Griechisch, Lateinisch, Irisch mit den Ogamzeichen, und Angelsächsisch mit den Runen zum Vergleich bereit.

Ihn auszuführen, bedurfte es keines weiteren Anstoßes, zumal gleichzeitig Isidor von Sevilla bekannt wurde. Dieser hatte ja reiche Materialien aus den heiligen drei Sprachen beigebracht, um auf den Spuren des Hieronymus die hebräische Monogenese der Urweisheit, Ursprache und Urschrift zu beweisen. Die ungewöhnlich schnelle Verbreitung der Isidor-Handschriften über den Kontinent und die britischen Inseln, zum großen Teil in irischer Schrift, läßt auf die schon vorhandene philologische Wachsamkeit schließen⁵. Die Grammatik des Priscian hatten die Iren schon vorher ausgeschlachtet, auf dem ihre einheimische Sprach- und Formenlehre weitgehend aufbaute. Sie scheinen schon früh viel über die Überlegenheit der eigenen Sprache über das Latein, durch größeren Reichtum an „Bedeutungen, Worten und Buchstaben“ gehandelt zu haben; statt des ABC hatten sie die Geheimzeichen ihres BLN vorzuweisen, an die sich eine reiche, in ihr Heidentum zurückgehende Buchstabenmystik anschloß. Unter dem Eindruck des Isidor aber lernten sie sich mit dem ersten Platz für das Irische nach statt vor dem Lateinischen zu begnügen. Merkwürdigerweise wird in der *Auraicept na n-éces*, der berühmten Fibel irischer Grammatik, dem Lateinischen der Vorzug vor dem Irischen gerade von da ab eingeräumt, wo der anerkannt älteste Teil des schwer datierbaren Textes mit dem terminus a quo um 650 in einen jüngeren übergeht⁶; das Leitmotiv der unbedingten Überlegenheit des Irischen als der ersten Sprache überkreuzt sich in den weiteren Teilen mit dem Leitmotiv des Irischen als der ersten Sprache nach den drei heiligen Sprachen der Kreuzinschrift. Als die letzterfundene vereinigt sie in sich alle Vorteile der zweiundsiebzig Volkssprachen, in welche sich nach Isidor die nachbabylonische Menschheit zersplitterte. Damit war der Begriff der *lingua quarta* geboren.

Diese Rettung der Ehre des Irischen darf man in dasselbe siebte Jahrhundert setzen, in welchem, dem weitschauenden Plane Gregors des Großen folgend, das angelsächsische Mönchstum als erstes in seiner Gesamtheit benediktinisch wurde; angelsächsischer Einfluß während des

⁵ E. Anspach, Das Fortleben Isidors im VII.—IX. Jahrhundert, in *Miscellanea Isidoriana*, Rom 1936, S. 335 ff.; W. M. Lindsay, *Early Irish Minuscule Script*, Oxford 1910, S. 36 ff.; J. F. Kenney, *aaO.* S. 674 ff.

⁶ *Auraicept na n-éces*, hgg. G. Calder, Edinburgh 1917, S. 85, 79; xxivff.

folgenden achten Jahrhunderts in Deutschland ist darum wesentlich benediktinischer Einfluß. Er vermählte sich dort mit einem anderen benediktinischen Strom, der gerade auch im Philologischen ihm so ähnlich war, daß man seine Priorität und seine Wirksamkeit lange unterschätzt hat. Diese Ähnlichkeit ist wohlbegründet. Soziologisch gesehen war nämlich das irische Mönchtum nicht nur eine Fortsetzung des von Ägypten über Lérins in die keltischen Gegenden vorgedrungenen Einflusses. Als die fahrenden Schüler der keltischen Redeweisheit sich der christlichen Redeweisheit zuwandten, da blieben sie fahrende Schüler. In Nachahmung Christi bereitete sich ein Berufener in einsiedlerischer Wildnis vor, bis er im Alter von dreißig oder dreiunddreißig Jahren hervortrat, Zwölfe um sich sammelte, und mit ihnen der Heimat entsagte, um unter Fremden das Wort zu predigen⁷. Auf ihren Fahrten trugen sie einen Reichtum von philologischer Gelehrsamkeit mit sich, den sie mittels der von der druidischen Geheimwissenschaft ausgebildeten Mnemotechnik im Kopfe aufgespeichert hatten. In der Fähigkeit, sich philologisch der zur Bekehrung nötigen Landessprachen zu bemächtigen, waren sie einzigartig. Die esoterische Philologie aus dem keltischen Heidentum verwandelte sich plötzlich in eine exoterische Philologie. In der hingebenden Arbeit an fremden Sprachen ist von dem Dünkel auf die eigene Sprache, von der selbst noch die aristokratische Stellung des Irischen als der quarta lingua zeugt, keine Rede mehr. So wurde es möglich, daß sich selbst um die ärmste Zelle in fremder Wildnis wahre Schulgemeinden bildeten, die durch die fahrenden Gewohnheiten im lebhaftesten Austausch miteinander blieben. Das festländische Netz dieser Gemeinden hatte der Hl. Kolumbanus 613 mit der Verankerung im lombardischen Bobbio begründet, gerade als die ersten benediktinischen Sendlinge von Rom ihre Wirksamkeit in Kent entfalteten. In Bobbio aber hat sich wohl der Zusammenschluß verschiedenartiger philologischer Ströme zu einer benediktinischen Philologie zuerst angebahnt.

Zunächst vereinigte sich hier die mnemotechnische und den Volkssprachen zugewandte Philologie der Iren mit der bücherkundlichen lateinischen Philologie des Kassiodor; nicht nur waren die Reste von Bücherschätzen aus der verfallenen Klosterschule Kassiodors großenteils hierher gerettet worden, sondern es wurden nun auch seine unübertrefflichen Anweisungen zur Organisation des klösterlichen Bibliothekswesens in die Wirklichkeit umgesetzt, welche recht eigentlich die Schätze des antiken Erbes für das Mittelalter bewahrt haben⁸. Die Muße für die

⁷ J. Ryan, *Irish Monasticism*, London 1931, S. 407.

⁸ M. Laistner, *Thought and Letters in Western Europe 500—900 AD.*, London 1931, S. 136, 188.

notwendige Schreiberarbeit war freilich unter der strengen Regel des Kolumbanus kaum vorhanden. Erst als sich im Bekehrungswerk gegen den gotisch-lombardischen Arianismus Bobbio kaum fünfzehn Jahre nach der Gründung unmittelbar dem Papst unterstellte, war das Zeichen gegeben, durch welches sich die festländischen Gemeinden irischer Herkunft zur Milderung der kolumbanischen Regel entschlossen; sie diente mehr und mehr nur zur Ergänzung der benediktinischen Regel, wie solches ja ausdrücklich zugestanden war, falls sich daraus keine Widersprüche ergaben. Im Rahmen der benediktinischen Regel aber konnte nun auch das Feld des Schrifttums emsig bepflanzt und gejätet werden.

Die schnelle Verbreitung dieses philologischen Betriebes geschah durch das Band der Wanderschaft und Gastlichkeit, welches mit Knotenpunkten in Luxeuil, Péronne, dann auch St. Gallen und Lüttich, von einer irischen Herberge zur anderen, vom ehrwürdigen Mutterkloster Iona in der Irischen See bis nach Bobbio, Rom, und sogar im siebten Jahrhundert schon nach Jerusalem reichte. Die Verschmelzung der auf Kolumban fußenden Regel von Luxeuil mit der des III. Benedikt begründet die Verbreitung des Benediktinertums nördlich der Alpen⁹, der sich erst ein Jahrhundert später die Wiederherstellung von Monte Cassino und die Durchdringung Italiens anschloß. Ihr Symbol ist die Überführung der Gebeine des III. Benedikt nach Fleury-sur-Loire gegen 673; denn dieser Ort, einst der heilige Nabel für die jährlichen Zusammenkünfte der fahrenden Brüderschaft der Druiden, wurde nun ein Mittelpunkt für die neue fahrende Brüderschaft des benediktinischen Ordens. Ein Orden im Sinne der klösterlichen Kongregation wurde ja das Benediktinertum erst durch die Anverwandlung der irischen Gewohnheiten, als ein notwendiges soziologisches Gegengewicht zum frühmittelalterlichen Eigenkloster mit seinen Laienäbten. Wieviele Verwaltungsformen der gruppenweisen Kongregation von Klöstern in den insularen „parochias“ unter dem Abt-Bischof weiterhin in approbierter Abwandlung dem Aufblühen des benediktinischen Klosterwesens zugute kamen, sei nur gestreift.

Daß das angelsächsische Benediktinertum, welches sich seit seiner Entstehung in bitterer Fehde mit dem benachbarten keltischen Mönchtum befand, in seiner festländischen Wirksamkeit dennoch nur die zweite Welle aus den gleichen Mittelpunkten der Erregung darstellt, läßt sich mehr als wahrscheinlich machen¹⁰. Die ersten angelsächsischen Send-

⁹ Philibert Schmitz, *Histoire de l'Ordre de St. Benoît, Maredsous 1942*, S. 51 ff.

linge kamen unmittelbar aus der irischen Schule auf den Kontinent, zogen in irischer Weise mit Zwölfen aus und pflanzten mit dem Kreuz auch die Redeweisheit. Wo seit der Reform des Hl. Bonifaz Gemeinden irischer Gründung unter angelsächsische Leitung gestellt wurden, ging der Schulbetrieb ungestört im gleichen Sinne weiter. Man darf auch die Frage aufwerfen, von wem denn die Angelsachsen ihre Begeisterung für die Bekehrung ihrer festländischen Stammesbrüder eingepflanzt bekamen, wenn nicht von den Iren. Vor allem aber bietet die Anwendung der benediktinischen Philologie auf die germanischen Volkssprachen des Festlandes einen wichtigen Schlüssel zur Frage der Priorität.

Die gotischen Palimpseste von Bobbio sind Zeugen, daß dort schon im siebten Jahrhundert Sprache und Runenschrift der Goten in den Kreis der Beobachtung traten, und es wäre seltsam, wenn die philologische Schulung durch die Iren nicht hingereicht hätte, die Verwandtschaft besonders der Schrift mit den Runen der Angelsachsen zu erkennen. Die kolumbanische Gründung Luxeuil, seit je in engster Verbindung mit Bobbio, richtete ihr Augenmerk weniger auf die benachbarten Alemannen als auf die den Slawen und der Lombardei nahestehenden Bayern¹¹; von dort stammte ja auch die königliche Gönnerin des Hl. Kolumbanus. Unter Anleitung der Runenkunde gingen nun zweifellos die Augen auf für die sprachliche Verwandtschaft, welche die deutschen Stämme mit den Goten wie mit den Angelsachsen verband. Durch Kassiodor und Jordanes war dann auch schon der Hinweis gegeben, im skandinavischen Norden nach weiteren Germanen zu suchen. So schloß die benediktinische Philologie, gewiß auch unterstützt durch die Beobachtungen des Gemeinsamen in Brauchtum und Aberglauben, die germanische Welt zu einer Einheit zusammen, von deren Bewußtsein in der stammes-tümlichen Befangenheit der damaligen Deutschen so wenig zu merken ist.

Die schriftlichen Quellen zu dieser Ausweitung der benediktinischen Philologie beginnen erst nur spärlich zu fließen; sie zeigen, daß der angelsächsische Anteil daran nicht größer ist, als nach ihrer Schulung durch die Iren und ihrer Teilnahme am allgemeinen benediktinischen „Studentenaustausch“ zu erwarten steht. Wie der Vergleich von Sprachen und Alphabeten, durch die isidorischen Etymologien mächtig gefördert,

¹⁰ S. J. Crawford, *Anglo-Saxon Influence on Western Christianity*, Cambridge 1933, S. 96.

¹¹ R. Bauerreiß, *Kirchengeschichte Bayerns*, St. Ottilien 1949, Bd. I. S. 40 ff.; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Leipzig 1898—1920. S. 327, 357, 363 f.; L. Gougaud, *Achievements and Influence of the Irish Monks*, in *Studies*, vol. XX (1931) S. 197.

ganz von selbst in die vergleichende Mythologie hinüberwirkte, beweist die Beschäftigung mit den einheimischen Kalendernamen. Durch Vergleich von Wochentagsnamen ergab sich eine Menge von Parallelen für die namengebenden Götter. Bedas Heranziehung der angelsächsischen Monatsnamen und Karls des Großen Wunsch nach deutschen Monatsnamen stehen in diesem Zusammenhang. Von größter Bedeutung für die Literatur war die vergleichende Behandlung metrischer und rhythmischer Prosodie in den irischen Grammatiken, durch welche die irischen Philologen eine eigenständige Poetik rechtfertigten. Sie führte bei den Angelsachsen unmittelbar zur stabreimenden christlichen Dichtung, welche sie mit Hilfe des Bedaschen Caedmonkapitels auch bei Nieder- und Oberdeutschen einzuführen versuchten, freilich mit geringem Erfolg. Doch allgemein bewahrte die philologische Erkenntnis der poetischen Eigenständigkeit die erwachenden Literaturen der Volkssprachen vor dem Schicksal, auf ein klassizistisches Streckbett gespannt zu werden. Der angelsächsische Beitrag zur Philologie im engeren Sinne darf in der näheren Feststellung des Verhältnisses zwischen Hoch- und Niederdeutsch gesucht werden, denn die niederdeutsche Anfärbung des Hildebrandlieds entspricht ja einem Versuch, den Lautstand durch Anwendung einer freilich unzureichend erkannten Regel der Lautverschiebung rückgängig zu machen¹².

Das meiste aber weist auf unmittelbare irische Schulung ohne Dazwischenkunft der Angelsachsen. Die erste Verschriftung des Deutschen wurde nicht in Fulda, sondern in Bayern durch den irischen Bischof Virgil von Salzburg unternommen. Die Tendenz, den christlich-deutschen Sprachgebrauch, wie er von den Iren gehandhabt wurde, mehr dem christlich-angelsächsischen anzunähern, drang nur mit den drei Worten *heilig*, *Geist* und *Heiland* durch¹³. Die gotischen Manuskripte, auf welche sich seit Ende des achten Jahrhunderts die Runenstudien beziehen, kamen entweder direkt von Bobbio oder wurden durch Salzburg vermittelt, welches sich angelsächsischen Eingriffen im Verlaufe der bonifazischen Reform geschickt entzogen hatte. Hinweg von angelsächsischer Atmosphäre weist aber vor allem der Gebrauch des lateinischen *theotiscus* zur Bezeichnung der gesamtgermanischen Spracheinheit.

¹² G. Baesecke, *Das Hildebrandlied*, Halle 1945, S. 15.

¹³ Th. Frings, *Antike und Christentum an der Wiege der deutschen Sprache*, Berlin, 1949, S. 12f.; W. Braune, *Angelsächsisch und Althochdeutsch*, in *Pauls Beiträge*, Bd. 43 (1918) S. 398.

Das westfränkische *theodisk*, welches offenbar zugrunde liegt, erscheint beheimatet im Einflußbereich der damals, im siebten Jahrhundert, mächtigsten irischen Gründung im festländischen Nordwesten, der *Peronna Scottorum*. Die Übertragung des latinisierten Wortes auf das „Germanische“ ist in gelehrten kirchlichen Kreisen, denen germanische Dialekte bekannt waren, zu suchen¹⁴. Erst später, in den weitgehend von Angelsachsen besetzten karolingischen Kanzleien, erscheint die Bedeutung des *theotiscus* eingeschränkt auf die Bedeutung „deutsch“; in den benediktinischen Klöstern der Zone irischen Einflusses blieb die weitere Bedeutung bewahrt. Mit dem ersten Beleg von 786 wird nicht das Deutsche, sondern das Angelsächsische im Gegensatz zum Lateinischen gemeint, und der es gebraucht, Bischof Georg von Ostia und Amiens, war ein Nachbar von Péronne. Der nächste Beleg für diesen „germanischen“ Gebrauch des Wortes stammt von dem Iren Smaragdus in Lüttich, der es 805 beim Vergleich gotischer und fränkischer Eigennamen gebraucht, und 821 taucht es in der dem irischen St. Gallen eng verbundenen Reichenau auf. Das Kanzleiwort meidet eine so weite Beziehung wie die auf das Gotische; es hat bestenfalls die Reichweite des damaligen *barbarus*, welches die germanisierte militärische Sphäre umfaßt, d. h. zur Bezeichnung der gemeinsamen Kommando- und Rechtssprache im kaiserlichen Heeresbann, welcher zwar Langobarden, aber sicher keine Goten und Skandinavier einschließt.

Das Klosterwort muß offenbar von dem Kanzleiwort so streng geschieden werden wie etwa die klösterliche Verschriftung von der Kanzleiverschriftung deutscher Worte. Der Historiker Frechulf von Lisieux gebraucht 830 das Klosterwort, wenn er die Goten ein *theotisches* Volk nennt. Hrabanus Maurus, unter dem die irisch-angelsächsischen Reibereien auf dem Kontinent schon beigelegt scheinen, bezeichnet 840 mit demselben Wort die zu allen runischen Alphabeten gehörige Sprache, einschließlich der der *Northmanni*, deren Alphabet ihm ein Däne mitgeteilt hatte. In seinem Schüler Walafrid Strabo erscheinen die fuldisch-angelsächsische und die irisch-kontinentale Schultradition zuerst in vollem Sinne vereinbart; er macht kurz darauf die in ihrer philologischen Schärfe verblüffende Beobachtung, daß den Goten die Einführung gewisser griechischer Lehnworte ins Deutsche zuzuschreiben sei, da sie *nostrum, id est Theotiscum sermonem* sprachen, wie es noch vorhandene gotische Texte beweisen. Immer schwingt die irische Schulung in diesem Sprachgebrauch mit. Während die Prägung *theotiscus* im Verlaufe des neunten Jahrhunderts von *teutonicus* und

¹⁴ W. Levison, aaO. S. 52, 129.

germanicus abgelöst wird, braucht sie verspätet noch der Kelte Asser¹⁵. In Otfrieds theotisce klingt die irische Idee der *lingua quarta* durch, indem mit der Erwerbung der politischen Vormacht durch die Franken diese nun auch zum Erwerb der sprachlichen Vormacht aufgemuntert werden; das konnte damals nur bedeuten, daß man gesonnen war, dem Irischen diesen Rang streitig zu machen. In Cormacs, des berühmten irischen Sprachgelehrten Buch von Aicill, vom Ende des neunten Jahrhunderts, ist das Irische als *lingua quarta* ein stehender Begriff¹⁶. Bei Notker dem Deutschen ist, seinem Schüler und Biographen nach zu urteilen, das Deutsche als *vas quartum* wie selbstverständlich an die vierte Stelle nach den drei heiligen Sprachen gerückt, wodurch der nachahmende Wetteifer mit den Iren einen gewissen Abschluß erhält.

Den dauernden Bezugsmittelpunkt dieser vergleichenden Philologie, die zum Begriff des Germanischen führte, bildet aber der Alphabetvergleich. Schon die Verschriftung des Gotischen im vierten Jahrhundert hebt sich gegen diesen Hintergrund ab; er schimmert bei Chilperichs Ukas zur Verbesserung der Rechtschreibung durch; die irische Spekulation über das eigene BLN und Isidors These von der hebräischen Urschrift machten es dann zu einem Hauptthema der benediktinischen Philologie, getreu dem isidorischen Leitwort, daß nicht aus den Völkern die Sprachen, sondern aus den Sprachen die Völkern hervorgehen¹⁷. Die recht verbreiteten *versus cuiusdam Scotti de alphabeto* aus dem siebten Jahrhundert verzeichnen die hebräische Abneigung gegen den Buchstaben F. Den Leitfaden ins neunte Jahrhundert hinüber bietet die Vervielfältigung der Priscian- und Isidorhandschriften, meist durch Klosterschreibstuben mit irischen Gepflogenheiten. Selten läßt sich dabei das zugrundeliegende Wegenetz der Fahrenden verkennen, welchem die irischen Pilgrime die erste Bahn gebrochen hatten. In der Handschrift des Wessobrunner Gebets geht unmittelbar bevor ein Bezug auf Isidors Alphabetvergleich in einem frühen Manuskript des Isidor aus St. Gallen sind die Runen der Northmanni in die zuständige Textstelle interpoliert; frühe irische Handschriften vergleichen die Runen mit Oghamzeichen; irische Fachwörter der Grammatik und Oghamwörter erscheinen in den Randglossen des St. Galler Priscian¹⁸. Ein seltsamer Nachklang

¹⁵ Zeittafel der Belege und Bibliographie in L. Weisgerber, Der Sinn des Wortes Deutsch, Göttingen 1949.

¹⁶ Ancient Laws of Ireland, Dublin 1873, vol. III, S. 89.

¹⁷ Isidor von Sevilla, Etymologien, IX, i, 14.

¹⁸ J. M. Clark, The Abbey of St. Gall, Cambridge 1926, S. 66; H. Arntz, Handbuch der Runenkunde (2. Aufl., Halle 1944), S. 170; W. M. Lindsay, aaO. S. 41, 46.

zur Mode des Alphabetvergleichs findet sich in einer Handschrift des elften Jahrhunderts, die sichtlich in die Zone irischer Schulung auf dem Kontinent gehört. Sie enthält eine Abbildung der Kreuzesinschriften, in welcher statt der hebräischen Zeichen Runen verwandt sind, mit dem andeutenden Zusatz *barbarice*. Trotz aller Verballhornung fügt sich dieses Zeugnis schön an die lange Geschichte der vergleichenden Philologie bei den Benediktinern¹⁹.

Manche Beobachtungen drängen sich auf, wenn man nicht nur den philologischen, sondern auch den literarischen Betrieb in den Benediktinerklöstern dieser frühen Jahrhunderte in seinem Einfluß auf die nördlichen Völker prüft, so kurzlebig der deutsche Traum von einer Literatur in der eigenen *lingua quarta* zwischen Otfried und dem deutschen Notker auch gewesen ist. Die hier noch herrschende Verwirrung geht zum Teil auf uralte Vorurteile zurück. In einer frühesten Regung des englischen Nationalismus wurde die Regel des Hl. Benedikt in einen unversöhnlichen Gegensatz zu den Regeln der Inselkeltten gestellt, wie er auf dem Festland nie Geltung gehabt hat; dadurch wurden die Inselkeltten halsstarrig in ihrer Beharrung beim Alten, genau wie in den leidigen Osterstreitigkeiten. Erst unter romtreuer, dann unter protestantischer Fahne hat man sich in England gegen die Bedeutung des irischen Einflusses verblendet. Es beginnt schon mit Aldhelm, der als reifer Mann in der neugegründeten Schule von Canterbury zu unterschätzen lernte, wieviel er dem irischen Lehrer seiner Jugend, dem Einsiedler Malduib, verdankte²⁰. Es lebt sogar noch heute bei Toynbee fort, der das Bild einer abortiven fernwestlichen Christenheit gezeichnet hat, gerade als ob es nicht zu deren innersten Wesen gehört hätte, in die Fernen zu reichen und dort manche ihrer schönsten Früchte zu zeitigen. Freilich möchte das in ein System fein säuberlich geschiedener Kulturkreise nicht so gut passen. In Deutschland hat sich dieselbe Verblendung im Zeichen der Stammesbrüderschaft mit den Engländern seit dem achten Jahrhundert fortgepflanzt, und umsomehr, als man den nationalen Gegensatz zum Französischen auf alles Keltische übertrug. Auf der Gegenseite haben irische Nationalisten dem irischen Genie so unbillig viel zugerechnet, daß sie die wirklichen irischen Verdienste um manche Anerkennung gebracht haben.

¹⁹ C. Selmer, Die Runeninschrift des CLM 13067, in *Wirkendes Wort*, Hft. 3 (1950).

²⁰ M. Laistner, aaO. S. 119.

Sobald auf dem Festlande der benediktinische Generalnenner gefunden war, ging es ja gar nicht mehr darum, ob dieser oder jener süddeutsche Missionar etwa ein Ire gewesen sei. Der geistigen Sohnschaft tut es keinen Abbruch, wenn man mehrere Väter in einem Atem nennen kann; über die frühe Formel „regula beati Benedicti sive beati Columbanii“ braucht man deshalb auch nicht als über ein kindliches Versehen zu lächeln.

Die Totenstadt des Urklosters Polling in Oberbayern

von Romuald Bauerreiß OSB, München-St. Bonifaz

Ortsnamenkunde und Patroziniumsforschung haben sich längst als brauchbare Mägede der Historie erwiesen und vermögen Aufschluß zu geben, wo andere Quellen noch schweigen. So gelang es vor einer Reihe von Jahren in die Frühgeschichte von P o l l i n g (BA. Weilheim in Oberbayern) einzudringen¹ und drei Ergebnisse zu sichern: 1. Das Urkloster Polling lag nicht an Stelle des heutigen Klosters, in Polling selbst, sondern 400 m östlich und besaß eine (1805 abgebrochene) Kirche des hl. Jakobus. 2. Das Urkloster Polling war ein Nonnenkloster, wie es die Benediktbeurer Überlieferung des XI. Jahrhundert schon behauptet und durch den neuentdeckten² Namen „Abbatissinga“ bestätigt wird. 3. Das Urkloster Polling war eine Gründung der Stifterfamilie von Benediktbeuern, die der rätselhaften „genealogia“ (Familie? Stamm?) der Huosi angehörte, wie es ebenfalls die genannte Benediktbeurer Tradition behauptet und durch das Jakobuspatrozinium als sogenanntes Per-tinenzpatrozinium — Benediktbeuern war ursprünglich dem hl. Jakobus geweiht — bestätigt wird. 4. Die Tradition von der Stiftung durch Tassilo III. ist spät und die Legende von dem jagenden Herzog Tassilo und der weisenden, ein Kreuz ausgrabenden Hirschkuh von dem nahegelegenen Wessobrunn übernommen.

¹ Bauerreiß R., Studien zur Geschichte verschollener bayerischer Frühklöster III (Diese Zeitschrift 57 [1939], 227—232).

² Wallner Eduard, Zur Frühgeschichte des Frauenklosters St. Jakob in Polling (Ebd. 59 [1941/42], 187—188). In einem Verzeichnis aller zu Polling in Beziehung stehenden Kirchen vor der Aufhebung wird die Jakobskirche als „vetustissima“ bezeichnet, über „deren Ursprung und Einweihung nichts zu finden ist“. (Vgl. die treffliche Untersuchung von Bogenrieder Fr. X., Die Bau- und Kunstgeschichte des Klosters Polling (Jahrbuch d. Ver. f. christl. Kunst VII, [1929], S. 136).

Die Jakobskirche fiel wie erwähnt der Zerstörungswut der Aufklärung anheim³, die das ehrwürdige Kirchlein unter die „überflüssigen“ Gotteshäuser rechnete, der Jakobsee oder Öttelsee (vom nahegelegenen Etting benannt) ist verfilzt, der große schöne Kahn des Klosters auf dem Jakobsee wurde verkauft. Heute hat sich nur mehr der Rest eines bei der Kirche gelegenen Gebäudes erhalten, das baugeschichtlich nicht uninteressant ist und zu einem Landhaus umgebaut, heute noch im Volksmund den Namen, das „Klösterle“ trägt.

Man könnte das versunkene Heiligtum in Frieden lassen, wenn nicht vor gut 60 Jahren Funde gemacht worden wären, die nicht mehr länger der Vergessenheit angehören sollten. Bereits jetzt sind die ganzen Entdeckungen, wie ich mich bei einer Untersuchung im heurigen Sommer überzeugen konnte, aus der Erinnerung selbst der Alten entschwunden⁴.

Das Gelände östlich des Klosters Polling ist bekannt durch sein reiches Vorkommen von Tuffstein, der heute noch geschätzt und verwendet wird. 1888 wurde in St. Jakob eine umfangreiche Grabanlage aufgedeckt, die keineswegs neben jene gewohnten frühmittelalterlichen Reihengräber in Bayern zu stellen ist. Da es in diesen Jahren noch keine fürsorgende Behörde gab, ist man nur auf den Fundbericht eines Augenzeugen angewiesen. Die Grabbeigaben wurden verschachert und größtenteils verschleudert. Der Fundbericht, dessen Original ich noch nicht auffinden konnte und der mir nur im Abdruck⁵ zugänglich war, berichtet im wesentlichen Folgendes:

In St. Jakob bei Polling, „an derselben Stelle, wo einst die Kirche standen“, stieß man nach Abräumung einer ca. 15 cm hohen Schuttschicht auf eine „Steinkistengräberanlage“. Die fünf Gräber waren ca. 1 m tief, 2,4 m lang und 0,85—0,90 m breit. Sie waren aus dem Tuff herausgearbeitet, so daß der Boden der natürliche Stein war. Jedes einzelne Steingrab war mit 0,25 m dicken Tuffplatten und zwar immer mit zwei Teilen abgedeckt. Die Gräber waren geostet. Zwei enthielten vollständige männliche Skelette, denen ein Schwert beigegeben war, deren eines am oberen Ende überspannende Goldfäden aufwies. Das eine Skelett hielt das Schwert in der Linken, das andere

³ Zur Ortsgeschichte vgl. die beiden trefflichen Heimatbücher von Pfarrer Rückert Georg, Polling, Etting, Oderding, Polling 1931 und Polling, Etting, Oderding. Pfarrgeschichte, Polling 1938. Über die Jakobskirche dortselbst S. 10 und 109.

⁴ Im Sommer 1951. Herzlichen Dank schulde ich dabei dem verdienten Heimatforscher Herrn Oberlehrer a. D. Rutz in Polling, der mir wertvolle Aufschlüsse gab.

⁵ Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns IX (1891), S. 82.

in der Rechten. Nach einem mündlichen Bericht gelegentlich dieses Fundes wurden schon fünf Jahre vorher am östlichen nun ausgebrochenen Teil dieses Tuffsteinbruches 13 Plattenreihengräber aufgedeckt, „die nur männliche Skelette enthielten, welche jetzt unter dem Schutt und Abraum vergraben liegen.“ Diese einzelnen Gräber waren durch 5—8 cm starke aufrechtgestellte Tuffplatten hergestellt und mit ebensolchen Platten zugedeckt. Ihr Fundort ist von den 5 Gräbern „in östlicher, paralleler Richtung 1,5 m entfernt. Nordöstlich von den fünf Gräbern gegen die 13 Plattengräber zu, befand sich in 3 m Entfernung ein kubusartiger mit 1,5 m Seitenlänge im Tuff ausgehauener Schacht, an welchen sich 6 Stufen anreihen. Zwischen Schacht und Stufen lag eine 2 m hohe, 0,7 m breite Tuffplatte mit einer 0,2 m haltenden kreisrunden nach oben steigenden Öffnung aufgestellt“.

Zu diesen beiden Gräberreihen ist noch eine dritte zu fügen, die sich weiter östlich davon befand. Wir sind darüber leider nur durch eine dürftige Tagebuchaufzeichnung des gelehrten Propstes Franz Töpsl unterrichtet. Die Gräber wurden danach im Oktober 1746 aufgedeckt und dreißig Skelette in den Gottesacker des Klosters beigesetzt. Man hielt damals die Gräber für einen Pestfriedhof. Doch sieht man darin mit Recht eine Fortsetzung des anderen schon genannten Gräberfeldes⁶.

Die ganze Anlage ist, wie gesagt, gründlich verschüttet. Wir sind demnach nur auf die spärlichen schriftlichen Schilderungen, die gerade in der Schilderung des Schachtes unklar sind, und die wenigen Funde angewiesen. Doch so viel steht fest:

Die Pollinger Grabanlage erhebt sich weit über die gewohnten Reihengräberfelder und kann nicht das Gräberfeld der Siedlung Polling sein⁷. Die Anlage setzt ein gutes Stück Arbeit voraus, die nur für ein reich begütertes Adelsgeschlecht geleistet werden konnte. Die Grabbeigaben, so spärlich sie auch sind, bestätigen den adeligen Charakter der Bestatteten. Die ganze reiche Anlage sucht auf süddeutschem Boden wohl ihresgleichen. Den Grabbeigaben nach ist sie in das VIII. Jahrhundert zu setzen.

An Bedeutung und wohl auch an Klarheit gewinnt diese Totenstadt von wenigstens 18 Steingräbern, in Verbindung mit dem Heiligtum, unter dem oder an dem sie liegen, der Kirche des Nonnenklosters Polling.

⁶ Zu dem Fund vgl. Rückert G., Polling, Etting, Oderding, Ein Heimatbuch, Polling 1931, S. 60.

⁷ Eine Bestätigung gab mir entgegenkommenderweise das bayerische Institut für Vor- und Frühgeschichte in München.

Die Geschichte mag hier der Archäologie die Hand reichen. Kirche und Grabanlage in dieser engen Verbindung können keine Zufälligkeit bedeuten. Sie müssen in einem ursächlichen Zusammenhang stehen. Schon zeitlich finden sich Kirchen- und Grabbau. Beide entstammen nachweisbar dem VIII. Jahrhundert. Urpolling trägt ja noch das Erstpatrozinium des Stammklosters Beuern, das bald nach 800 als Benediktuskloster auftritt. Späterer Benediktbeurer Besitz wie Gauting, Beuerbach u. a. trägt schon das Patronat St. Benedikts. So darf wohl die Behauptung aufgestellt werden: Abbatissinga, das Frauenkloster Polling, ist für die Totenstadt dortselbst errichtet worden. Polling mit seinen 25 Nonnen hatte die Aufgabe die adelige Grabanlage zu betreuen und vor allem das christliche Fürbittgebet zu leisten. So dürfen wir Polling demnach ein Begräbniskloster heißen. Es sind uns zwar für Süddeutschland keine Beispiele solcher ausschließlich dem Totendienst bestimmten Klosterstiftungen bekannt. Dagegen kommen sie im merovingischen Westfranken vor⁸. Der Pollinger Tuff bot eine treffliche Gelegenheit für eine dem Hochadel würdige Bestattung in Sarkophagen, auf die im Mittelalter besonders geachtet wurde und führte so zur Wahl dieses Platzes.

Aber welches war dieses Adelsgeschlecht, das sich eine solch ausgezeichnete Grabstätte leisten konnte? Offensichtlich kein anderes als die Stifterfamilie von Benediktbeuern, die mit Recht dem Stamm der Huosi zugerechnet wird. Benediktbeuern wie Polling finden sich im Herzen des noch im XII. Jahrhundert erwähnten Huosigaus. 1010 wird Polling in einer Kaiserurkunde ausdrücklich als „in comitatu Adalberti, in pago Huosi sita“ bezeichnet⁹. So dürfen wir weiter schließen: die prächtigen nur in Polling auftretenden Tuffelder boten eine verlockende Gelegenheit zu einem Familiengrab großen Stils, der in der lex Baiuvariorum unter dem Hochadel an erster Stelle genannten Huosi.

Nicht unerwähnt im Zusammenhang mit dem Frauenkloster des ältesten Polling mag eine hohe Frau bleiben, die, wenn nicht wirklich

⁸ Ueding L., Die Klostergründungen im Merovingerreich (Hist. Studien 261), Berlin 1935, S. 130f.

⁹ MG Dipl. III, S. 249. Es bleibt dahin gestellt, wo die „Stammburg“ der Huosi zu suchen ist. Burgställe früherer Zeit gibt es in der Pollinger Gegend genug (Deutenhausen, Marnbach, Dürrnhausen u. a.). Die bedeutendste war wohl die nur 6 km südwestlich der Begräbnisstätte gelegene „Wilenburg“ bei Oberhausen (1349: zu Hausen bei Wilenberg), der spätere Sitz des edelfreien Geschlechts der „Wilheim“. Die reiche Sippe der Huosi hatte vermutlich viele Sitze. Die Frage der „Stammburg“, wenn man überhaupt davon sprechen darf, scheint mir hier nebensächlich.

die leibliche Schwester der Benediktbeurer Klosterstifter so gewiß damit eng verwandt war, die Nonne Gisela. Die verschiedene Schreibweise ihres Namens (Kysila oder Gailswind) in den ältesten Benediktbeurer Aufzeichnungen, die in die erste Hälfte des XI. Jahrhundert zu setzen sind, ist belanglos, da ihr zweifellos das häufige Gisela zu grunde liegt. Sie wird nicht nur als *Monialis* sondern auch als „regina“ bezeichnet¹⁰ und es hat nicht an ernstern Versuchen gefehlt sie in engste Verbindung mit Karl dem Großen zu bringen. Es wurde aber schon in einer trefflichen Untersuchung¹¹ dargetan, daß es sich um eine Übertreibung des Chronisten handelt und Gisela eben dem Hochadel der altbayrischen Huosi angehörte. Gisela tritt als namhafte Wohltäterin, um nicht zu sagen als Stifterin, des Benediktbeuern angegliederten Frauenklosters Kochel auf, auch wenn eine ihr zugeschriebene Schenkungsliste von Büchern an Kochel sich als spätere Verunechtung herausgestellt hat. Gisela war reich begütert und zwar in der „Villa“ Gauting, in Leutstetten wie im Buchhof und machte von dort größere Schenkungen an Benediktbeuern. Heute noch hält das Patrozinium des hl. Benedikt in Gauting die frühe Guttat der frommen Frau fest. Es ist anzunehmen, daß Gisela auch dem Frauenkloster in Polling nahestand. Wie die aus der Stifterfamilie genommenen ersten Äbte von Benediktbeuern eine gewisse Jurisdiktion über alle Klöster ihrer Sippe nachweisbar ausübten, so hat gewiß auch die „regina monialis“ Gisela von Kochel auch Urpolling überwacht und war wohl auch die erste Äbtissin von „Abbatissinga“.

Soweit kann die Geschichte vordringen. Mögen die Archäologen sich weiter mühen. Es wäre wohl der Mühe wert.

¹⁰ MG SS IX, 224

¹¹ Vgl. Ruf Paul, Kysila von Kochel und ihre angebliche Bücherschenkung (Diese Zeitschrift 47 [1929], 461—476) und Ders., Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Bistum Augsburg, München 1932, S. 146. Vgl. auch Bischoff B., Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, München 1940, S. 22 ff.

Die kirchliche Aufklärung bei den Benediktinern der Abtei Banz

im Spiegel ihrer von 1772 – 1798
herausgegebenen Zeitschrift

Von Wilhelm Forster OFM, München

I. Kapitel: Die geistige Lage in Franken vom Beginn des 18. Jahrhunderts bis zum Jahre 1773 - in Würzburg - in Bamberg - in den Klöstern und Abteien Frankens. — II. Kapitel: Das wissenschaftliche und klösterliche Leben der Abtei Banz im 18. Jahrhundert. — III. Kapitel: Die Geschichte der Banzer Zeitschrift — Geschichte der „Fränkischen Zuschauer“ 1772/73 — Geschichte der „Literatur des katholischen Deutschlands“ 1775—1792 — Geschichte des „Literarischen Magazins für Katholiken und deren Freunde“ 1792—1798 — Mitarbeiter der Banzer Zeitschrift. — IV. Kapitel: Die Stellung der Banzer Zeitschrift im Geisteskampf der Aufklärung — Die scholastische Philosophie und Theologie — Die Wolffische Philosophie — Der Eklektizismus der Aufklärung — Die Neuorientierung in der Theologie der Aufklärung — Die kritische Philosophie und Theologie — Bibelkritik der Aufklärung — Der Toleranz- und Unionsgedanke der Aufklärung — Die liturgischen Reformen der Aufklärung — Die Volksaufklärung — Das Kirchenrecht der Aufklärung — Der Zölibat der Geistlichen — Das klösterliche Leben —
V. Kapitel: Die Beurteilung der in der Zeitschrift vertretenen Aufklärung.

Vorbemerkung

Die vorliegende Untersuchung will die Farbe der Aufklärung bei den Benediktinern der Abtei Banz in Franken feststellen, und zwar auf Grund der von den Konventualen dieser Abtei in den Jahren 1772—1798 herausgegebenen Zeitschrift.

Die von den Banzer Mönchen redigierte Zeitschrift war mir in der Bamberger Staatsbibliothek in ihrem ganzen Umfang zugänglich. Sie erschien unter folgenden Titeln:

1. *Die fränkischen Zuschauer bei gegenwärtigen besseren Aussichten für die Wissenschaften und das Schulwesen im Vaterland. Eine periodische*

Schrift zur Beförderung dieser guten Anfänge, 4 Hefte, 1772/73 (im folgenden abgekürzt: Zuschauer).

2. *Literatur des katholischen Deutschlands*, 12 Bde., 1775—1792 (im folgenden abgekürzt: LdkD).
3. *Literarisches Magazin für Katholiken und deren Freunde*, 2 Bde., 1792—1798 (im folgenden abgekürzt: Lit. Mag.)

Da der Hauptbestand der Banzer Bibliothek bei der Säkularisation der Staatsbibliothek in Bamberg einverleibt wurde, konnte ich dort sehr viele der in der Zeitschrift besprochenen Bücher zur Einsicht bekommen. Bei manchen, besonders den vielen rezensierten Dissertationen, war mir dies zum Teil nur schwer, zum Teil überhaupt nicht möglich, da für diese Schriften in der Bamberger Bibliothek ein Katalog fehlt.

Leider konnte ich die mit zahlreichen Gelehrten des katholischen Deutschlands unterhaltene Korrespondenz, von der der Herausgeber der Zeitschrift, P. Plazidus Sprenger, im Vorwort zum 9. Band der LdkD berichtet, trotz eifrigen Suchens nicht ausfindig machen. Weder in der Staatsbibliothek, noch im Staatsarchiv, noch im Archiv des historischen Vereins in Bamberg sind diese Briefe vorhanden. Auch eine Anfrage im Pfarrarchiv Staffelstein — Sprenger starb 1806 als Kommorant daselbst — verlief ergebnislos. Nach einer Angabe bei August Lindner¹ gingen 3 Manuskripte Sprengers, nämlich *die Geschichte der Abtei Banz vom Jahre 1251—1803*, *die Geschichte der wissenschaftlichen Schulen zu Banz* und *die Geschichte der gelehrten Konventualen von Banz*, nach dessen Tod in den Besitz des ehemaligen Banzer Mönches P. Johannes Chrysostomus Cantor und nach Cantors Tod an Professor Deuber in Freiburg i. Br. über. Aber weder in den Pfarrarchiven Banz und Oberailsfeld, wo Cantor nach der Säkularisation Pfarrer war, noch im Universitäts- und Stadtarchiv Freiburg konnte ich die Manuskripte finden. Auch im bayerischen Hauptstaatsarchiv und im Archiv der Landesbibliothek in Koburg blieb mein Suchen erfolglos. Die 3 Manuskripte und die Korrespondenz Sprengers scheinen im Sturm der Säkularisation verloren gegangen zu sein.

50 Briefe Sprengers an Franz Oberthür befinden sich im Archiv der Universitätsbibliothek Würzburg unter dem Nachlaß Oberthürs. Da aber dieses Archiv während meiner Arbeit noch nicht zugänglich

¹ A. Lindner, Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktinerordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart, Regensburg 1880, II 216.

war, stellte mir Herr Professor Dr. Theobald Freudenberger in entgegenkommender Weise die abschriftlich in seinem Besitz sich befindlichen Briefe zur Verfügung. Ich möchte ihm an dieser Stelle herzlich dafür danken. Daneben gaben die von Oberthür in der Lebensgeschichte Michael Ignaz Schmidts², S. 146—163 mitgeteilten Briefe Schmidts an Sprenger wertvolle Hinweise auf die Verhältnisse und Schwierigkeiten zu Beginn der Zeitschrift.

Für die Geschichte des innerklösterlichen Lebens in der Abtei Banz habe ich die im erzbischöflichen Ordinariatsarchiv vorhandenen *Visitationsakten* des Klosters Banz von den Jahren 1781, 1783, 1796 und 1797, vor allem aber die umfangreichen Akten, die den Rechtsstreit zwischen dem Abt Valerian Molitor und dem Prior Benedikt Martin in den Jahren 1778—1786 enthalten, benützt.

² Franz Oberthür, Michael Ignaz Schmidts, des Geschichtsschreibers der Deutschen, Lebensgeschichte, Hannover 1802.

I. Kapitel: Die geistige Lage in Franken vom Beginn des 18. Jahrhunderts bis zum Jahre 1773

1. Die geistige Lage in Würzburg

Der große Fürstbischof Julius Echter (1545–1617) hat in durchgreifenden gegenreformatorischen Maßnahmen den katholischen Bestand des Fürstbistums Würzburg gesichert. Diesen Bestand durch Vertiefung des religiösen Lebens und Verteidigung der katholischen Religion zu erhalten, war das Bestreben der ihm folgenden Fürstbischöfe. Zu diesem Zwecke wurden auch die Jesuiten berufen und mit der religiösen Leitung des Volkes, mit dem Unterricht an den Schulen und an der Universität beauftragt. Durch die Gründung neuer Bruderschaften, durch die besondere Betonung des vom Volk mit Begeisterung aufgenommenen Sakramenten- und Marienkultes, durch die Missionen und die Erteilung des katechetischen Unterrichtes wußten die Jesuiten ihrer Wirksamkeit nachhaltigen Einfluß zu sichern und sich beim Volk und bei den Gebildeten in Würzburg und darüber hinaus in Franken eine schier unerschütterliche Autorität zu erwerben. Für ihre Stellung in geistigen und religiösen Leben Würzburgs wurde von besonderer Bedeutung die von ihnen gegründete und geleitete größere akademische Sodalität, der das Domkapitel, der Adel, die Glieder der geistlichen und weltlichen Dikasterien, die Kanonikate, der Seelsorgsklerus und die Studierenden der Philosophie und Theologie angehörten. Der ganze Beamtenstand und die Akademiker wurden so im Sinne der Gesellschaft Jesu gelenkt und erzogen. Dazu kam noch, daß die Jesuiten das Lehrmonopol am Gymnasium und an der philosophisch-theologischen Fakultät der Universität besaßen. Dadurch konnten sie den ganzen Ausbildungsgang der späteren Beamten und Geistlichen in ihrem Sinn beeinflussen. Bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts konnte der Orden seine einflußreiche Stellung im geistigen Leben Würzburgs unbestritten behaupten und erhalten.

Der wissenschaftliche Betrieb an der Universität und am Gymnasium richtete sich dabei streng nach der von der „Ratio studiorum“ vorgeschriebenen scholastischen Methode. Obwohl diese

seit dem Ende des 17. Jahrhunderts aus inneren und äußeren Gründen zu einem unbefriedigenden Formalismus erstarrt war und deswegen besonders in Frankreich zuerst von Descartes und später von jansenistisch gesinnten Kreisen bekämpft wurde, hat der Orden noch auf der 16. Generalversammlung 1731 den Jesuitenschulen den Unterricht in der Logik, Metaphysik und Naturphilosophie in der scholastischen Methode zur Pflicht gemacht. Durch eine ängstliche Voreingenommenheit allem modernen Denken gegenüber hielt der Orden streng an ihr fest. Wie sehr die Jesuiten in Würzburg bemüht waren, der Verordnung des Ordens nachzukommen, beweist ihr entschiedenes Eintreten für die scholastische Methode noch um die Mitte des 18. Jhs., als die Wolffsche Methode besonders in den Naturwissenschaften ihr Recht geltend machte und sich bereits auch in Deutschland gewichtige Stimmen gegen die bisherige Handhabung der scholastischen Methode erhoben hatten. Der Würzburger Jesuit P. Eisentraut verteidigte 1748 die scholastische Philosophie¹ gegen die Angriffe, welche der Erfurter Benediktiner A. Gordon vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus gegen die Physik der Aristoteliker erhob², und 1 Jahr später konnten es die Würzburger Jesuiten unter Karl Philipp von Greifenklau noch durchsetzen, daß die syllogistische Methode für die Theologie nicht bloß als ersprießlich, sondern als notwendig erklärt wurde.

Das strenge, krampfhafteste Festhalten an der alten Methode brachte es mit sich, daß der wissenschaftliche Betrieb an der Universität und am Gymnasium den Anforderungen der Zeit nicht mehr entsprach. Die Dogmatik war mit einer Menge unbedeutender Schulfragen beladen, die Moralthologie war mehr Kasuistik als christliche Sittenlehre, das Studium der Quellen trat neben der spekulativen Theologie in den Hintergrund. Die Polemik war oft nur beschimpfende Beleidigung der Gegner. Der philosophische Unterricht erstreckte sich weithin auf die logisch-metaphysische Untersuchung über die verschiedenen Arten des Möglichen, und die Physik, zu wenig Fühlung nehmend mit der Erfahrung, erschöpfte sich meist in inhaltsleeren Abstraktionen und ließ zudem bei der Vorliebe für das Außergewöhnliche den Sinn für das Gesetzmäßige in der Natur nicht aufkommen.

¹ Peter Eisentraut, *Quatuor dissertationes philosophicae de electricitate*, Würzburg 1747.

Dagegen schrieb: A. Gordon, *Epistola ad amicum Wirceburgi degentem scripta, qua loca quaedam dissertationum Wirceburgi nuper editarum ad trutinam revocantur*, Erfurt 1748.

² Andreas Gordon, *Oratio philosophiam novam veteri praeferendam suadens*, Erfurt 1745.

Infolge ihrer Monopolstellung war es den Jesuiten lange Zeit möglich, über die Mängel im Studienbetrieb hinwegzutäuschen. Das wissenschaftliche Leben in Würzburg blieb bis zum Beginn des 18. Jhs. abgeschlossen gegen das rege geistige Leben in Frankreich, weil man von dort eine jansenistische Ansteckung fürchtete. Es blieb aber auch abgeschlossen gegen die wissenschaftlichen Fortschritte des protestantischen Nordens, weil von dort die Gefahr einer den kath. Glauben zersetzenden Ansteckung drohte. Der erbitterte Kampf der Jesuiten gegen die Jansenisten führte notwendig zu einer Ablehnung oder wenigstens Nichtbeachtung der im Gefolge des Jansenismus entstehenden Neuorientierung in der Theologie und Philosophie, und die jahrhundertelange polemisch-apologetische Haltung gegenüber dem Protestantismus ließ eine positive Wertung der an den protestantischen Universitäten betriebenen Wissenschaften bei den Jesuiten nicht aufkommen. Diese geistige Abgeschlossenheit ließ sich aber auf die Dauer nicht erhalten. Da der wissenschaftliche Betrieb an der Universität den Forderungen der Zeit nicht mehr gewachsen war, regte sich bereits um die Jahrhundertwende bei vielen Studierenden in Würzburg das Verlangen, an fremden Universitäten zu studieren. So groß war diese Vorliebe für fremde Universitäten, besonders bei den jungen Domherren, daß sich das Domkapitel 1717 zu dem Entschluß genötigt sah, keinem Domherrn künftighin mehr den Besuch von „lutherischen, kalvinischen oder anderen ketzerischen Universitäten“³ zu erlauben. Sollte aber diesem Verlangen, auswärtige Universitäten zu besuchen, kräftig gesteuert werden, dann mußte am Universitätsbetrieb eine grundlegende Änderung sich vollziehen. Zu diesem Zwecke mußte vor allem das Lehrmonopol der Jesuiten erschüttert werden. Diese Erschütterung erfolgte in Würzburg in der ersten Hälfte des 18. Jhs. durch die Fürstbischöfe und die geistliche Regierung selbst.

Der erste Fürstbischof, der mit Energie den wissenschaftlichen Betrieb an der Universität und am Gymnasium in moderne Bahnen zu lenken suchte und unter dessen Regierung sich eine starke Opposition gegen die Jesuiten und ihre bisherige Autorität bildete, war der für alles Neue aufgeschlossene Friedrich Karl von Schönborn (1729—1746). Er war bestrebt, Würzburg aus einer mittelalterlichen in eine moderne Stadt umzuwandeln. Seine Hauptsorge galt der Universität und dem Gymnasium. Die unter seiner Regierung erschienene, den gesamten Unterricht umfassende Studienordnung beseitigte in den niederen Klassen des Gymnasiums die lateinisch geschriebenen Grammatiken mit

³ Fr. X. Wegele, Geschichte der Universität Würzburg, Wzb. 1882, II, Urkunde Nr. 123.

ihren meist in Versen abgefaßten Regeln und schrieb für die oberen Klassen besondere Pflege der deutschen Sprache vor, „weil die deutsche reine Schreibart dem Vaterlande sowohl für gute Räte als geschickte Rechtsfreunde eine höchst nötige und unumgängliche Sache ist“⁴. Ferner wird für das Gymnasium ein stufenweiser Geschichtsunterricht angeordnet. Besonders die Bestimmungen in der Philosophie und Theologie lassen eine deutliche Opposition gegen den bisherigen Betrieb der Jesuiten erkennen. Statt unnützer Zankfragen sollen die wahren Grundsätze der Logik und neben der ganzen Philosophie noch andere nützliche Wissenschaften, wie mathematische Erdbeschreibung und Experimentalphysik, behandelt werden. In der Theologie wird besonders auf das Studium der Geschichte Wert gelegt. Sie soll zuerst historisch und dann erst systematisch betrieben werden und letzteres „mit Übergehung oder Einschränkung überflüssiger und zum Hauptzweck nicht dienender Fragen und Materien“. Die Polemik soll „alle dem Worte Gottes und dem alten wahren Christentum widerstrebenden Beschimpfungen und Schmähungen vermeiden“. Man soll vielmehr darauf sehen, „daß die richtigen alten Grundsätze des alten Kirchenglaubens wohl gefaßt und gegen alle irrigen Meinungen kräftig gefestigt werden“. Diese starke Betonung der „alten Grundsätze des alten Kirchenglaubens“, eingegeben von einer unverkennbaren Sympathie für den Jansenismus und Gallikanismus, lassen ein Abrücken von der alten Schultradition nicht mehr nur in der Methode, sondern auch dem Inhalte nach erkennen. Die Berufung des episkopalistisch gesinnten Caspar Barthel zum Vorstand des Seminars und Lehrer des Kirchenrechtes bestätigt dies. 1725 war Barthel vom Fürstbischof nach Rom geschickt worden. In Prosper Lambertini, dem späteren Papst Benedikt XIV., fand er einen ausgezeichneten Lehrer. Durch das eifrige Studium der gallikanisch und jansenistisch gesinnten Männer, wie de Marca, Bossuet, Natalis Alexander, Fleury und van Espen, durch die Bearbeitung der deutschen Kirchen- und Staatsgeschichte, vor allem der Verträge der deutschen Nation mit dem römischen Hof und der Grundgesetze des Reiches, hat er einen Standpunkt gewonnen, der in der kirchlichen Verfassungsfrage von dem der Jesuiten abwich. Er darf in Deutschland als der erste angesehen werden, der sich auf dem Gebiete des Kirchenrechtes vom Hergebrachten loslöste und schon 30 Jahre vor Febronius dem Episkopalismus das Wort redete. Nicht mit Unrecht beruft sich von Hontheim in der 2. Aufl. seines „*Febronius*“ auf Barthels

⁴ K. Braun, Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg, Mainz 1897, II 189.

Schriften⁵. Die Lebhaftigkeit des Vortrages und die Neuartigkeit des Vorgetragenen führten Barthel in Würzburg viele Hörer zu. Besonders im Seminar genoß er großes Ansehen und hier „zog er die besseren Köpfe an sich, führte sie in das Studium des Kirchenrechtes und der Kirchengeschichte ein und gab ihnen die besten Schriften in die Hand“⁶. Durch diese „Reformation des Kirchenrechtes“ geriet er in heftige Opposition zu den Jesuiten. Mit verbissener Energie führte Barthel den Kampf. Ein schon Jahrzehnte anhaltender Rechtsstreit zwischen den Jesuiten und dem Seminar wegen Gebäulichkeiten verschärfte noch den Gegensatz. Die Seminaristen und der junge Klerus standen auf Barthels Seite. Er machte sie mit den antijesuitischen Schriften Pascals und der Jansenisten bekannt. Er zeigte ihnen die geistigen Strömungen in Frankreich in anderer Beleuchtung als sie es bisher von den Jesuiten gehört hatten. Damit war ein Gärungsstoff in den fränkischen Klerus geworfen, der in den folgenden Jahren immer fortwirkte und der geschaffen war, die Autorität der Jesuiten und ihr Lehrmonopol an der Universität zu erschüttern. Dies war umso eher möglich, als Barthel bis zum Beginn der 60iger Jahre Regens des Seminars und bis zu seinem 1771 erfolgten Tod Lehrer des Kirchenrechtes blieb.

Der Studienplan von 1749 unter dem Fürstbischof Karl Philipp von Greifenklau brachte gegenüber 1734 inhaltlich keine wesentlichen Neuerungen. Er ist nur eine Erweiterung und Bestätigung desselben und diese Erweiterung bezog sich mehr auf die Methode und die Behandlung der einzelnen Fächer als auf die Sache selbst. Von der alten Studienordnung der Jesuiten wich er freilich weit ab, wenn es letzteren auch noch gelang, die syllogistische Methode für die Theologie zu retten. Um ihre Autorität und ihr Monopol an der Universität weiterhin erhalten zu können, mußten die Jesuiten den Forderungen dieses Studienplanes nachkommen. Bedeutete dies für sie auch gegenüber der „Ratio studiorum“ ein „großes Opfer des Intellektes“, so wollten und mußten sie es im Interesse ihrer Stellung doch bringen. Die Jesuiten Ignaz Seiz⁷, Ulrich Munier⁸, Heinrich Kilber⁹ und Ignaz Neubauer¹⁰ ließen auf Grund ihrer Vorlesungshefte eine neue Theologie

⁵ Justini Febronii de statu ecclesiae deque legitima potestate Romani Pontificis, 2 1765, 778.

⁶ Braun, aaO. II 221.

⁷ Ig. Seiz, Institutiones theologicae: Tractatus de Angelis, de beatitudine et actibus humanis, 1749.

⁸ Ulr. Munier, Institutiones theologicae: Tractatus de sacramentis in genere et in specie, 1756. Tractatus de incarnatione, iure et iustitia.

⁹ H. Kilber, Institutiones theologicae: Tractatus de Deo uno et trino, 1752/1767. Tractatus de gratia, justificatione et merito, 1754. Tractatus de

erscheinen. Dieses unter dem Namen Theologia Herbipolensis bekannte Werk war in einer dem Gebrauch mehr entsprechenden Form gehalten als Lehrbücher ähnlicher Art in früheren Zeiten. Das Streben nach Klarheit und Präzision der kirchlichen Lehrsätze ist zu erkennen. Subtile Schulfragen werden darin vermieden und auch das Dogmenhistorische mehr betont. Durch das strenge Festhalten an der syllogistischen Methode fand diese Theologie gleichwohl keine Anerkennung bei den Jesuitenfeinden. In der Philosophie waren die Jesuiten leichter geneigt, die scholastische Methode zu verlassen. Die Lehrbücher der *Logik*¹¹ und *Metaphysik*¹² des Jesuiten Nicolaus Burkhäuser haben bereits eine starke Auflockerung der scholastischen Methode in der Philosophie vollzogen. Burkhäuser hat Wolffische und andere Elemente in seine Lehrbücher aufgenommen. Gleichwohl fanden auch seine beiden Werke bei den Gegnern keine gute Aufnahme. Unter Adam Friedrich von Seinsheim (1755—1779), dem Nachfolger Karl Philipps, erreichte vielmehr der Kampf gegen die Autorität und das Lehrmonopol der Jesuiten den Höhepunkt, und unter diesem Fürstbischof vollzog sich schon vor Aufhebung des Jesuitenordens eine weitere Lösung und der schließliche Bruch mit den alten jesuitischen Traditionen.

Im Seminar wirkte als Subregens (1756—1761) und dann als Regens (1761—1776) ganz im Sinne Barthels der vielseitig gebildete, allem Neuen in der Gesamtliteratur mit ganzem Herzen ergebene Gottfried Damian Günther. Er hatte beständige Reibereien mit den Jesuiten. Bei den Alumnen wirkte er dahin, die Autorität der Jesuiten zu brechen. Er empfahl ihnen das Studium der französischen, in gallikanischem und jansenistischem Geiste geschriebenen philosophischen, theologischen und kirchenrechtlichen Schriften. In weitem Umfang machte er sie auch mit der protestantischen Literatur bekannt. Er selbst rühmt sich vor den Seminaristen, täglich 20 Seiten aus Wieland zu lesen. Wie weit das Bestreben Günthers, die Autorität der Jesuiten zu brechen, Erfolg hatte, zeigt die bei K. Braun¹³ mitgeteilte *Rechtfertigungsschrift Zirkels*, in der letzterer den Zustand der 70er Jahre mit dem der 40er vergleicht. „Die Alumnen“, so heißt es dort, „rückten in ihre Disputationen stets

principiis theologicis. Tractatus de virtutibus theologicis, 1751. Tractatus de peccatis, 1750.

¹⁰ J. Neubauer, Vera religio vindicata contra omnis generis incredulos, Würzburg 1771.

¹¹ Nicol. Burkhäuser, Institutiones logicae, Wzb. 1771.

¹² Nicol. Burkhäuser, Institutiones metaphysicae, Wzb. 1772.

¹³ Braun, aaO. 235.

Sätze ein, die dem herrschenden jesuitischen System entgegen waren, oder sie ließen diejenigen aus, die der hohe untrügliche Orden sanktioniert und als die seinigen erklärt hatte“. Es kam unter den Alumnern bei Günthers Einfluß so weit, „daß sie täglich das Kollegium, welches sie auf der Akademie gehört hatten, in Gegenwart derjenigen parodierten, die, um das edle Geschwätz nicht hören zu müssen, zu Hause geblieben waren“.

Die von Barthel und Günther betriebene Erschütterung der Autorität der Jesuiten führte schließlich durch Michael Jg. Schmidt zum völligen Bruch mit den alten jesuitischen Traditionen. 1736 zu Arnstein i. Ufr. geboren, erhielt Schmidt seine erste Ausbildung bei den Jesuiten. Seiner hervorragenden Talente wegen hätten die Jesuiten ihn gern für den Orden gewonnen. Der ältere Bruder Schmidts gehörte bereits dem Orden an. Allein er zog es vor, in das fürstbischöfliche Seminar einzutreten, wo er seine Studien vollendete. Barthel und Günther erkannten die geistigen Anlagen Schmidts und machten ihn bekannt mit der französischen, englischen und deutschen Literatur. Als Erzieher im Hause Rotenhan konnte Schmidt seinen Gesichtskreis erweitern. Durch den Verkehr mit bedeutenden Männern im Rotenhan'schen Hause, mit Seelmann, dem späteren Weihbischof und Generalvikar von Speyer, „einem der gelehrtesten Männer seiner Zeit“¹⁴, mit den beiden Brüdern und Domherren von Erthal und mit dem Reichsgrafen Wilhelm v. Sickingen wurde ihm mannigfache Anregung zuteil. Besonders letzterer, ein Neffe des Fürstbischofs Adam Friedrich, interessierte sich für den jungen aufstrebenden und aufgeschlossenen Schmidt. Durch seine Vermittlung beim Fürstbischof erhielt Schmidt 1770 die Präfektur im adeligen Seminar, darauf die Bibliothekarsstelle und schließlich die Professur für Reichsgeschichte an der Universität^{14a}. Zusammen mit Regens Günther wurde Schmidt nicht müde, die Unterrichtsmethode der Jesuiten am Gymnasium zu verdächtigen und auf ihre Fehler hinzuweisen. Als darauffhin nicht nur adelige Schüler, sondern auch mehrere bürgerliche Söhne von den Schulen der Jesuiten wegblieben, ordnete Adam Friedrich 1769 eine Visitation der Schulen durch Schmidt und Günther an, die bei den Jesuiten große Bestürzung hervorrief. Durch Vermittlung des Weihbischofs von Geb-

¹⁴ J. H. Jäck, Pantheon der Literaten und Künstler Bambergs, Bamberg 1812—1814, 1066.

^{14a} cf. A. Berney, Michael Ignaz Schmidt. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Historiographie im Zeitalter der Aufklärung (Hist. Jahrbuch, 44. Bd., 2. H., [1924], S. 211—239).

sattel wurden aber auch einige Jesuiten zur Visitation beigezogen. Von 1769 an war Schmidt Mitglied der ständigen Schulkommission. Er hatte dabei ein wichtiges Wort mitzureden. Sein 1769 herausgegebener *Methodus catechizandi*, der im katholischen¹⁵ und protestantischen Deutschland¹⁶ Aufsehen erregte, hatte ihn zum ersten Schulmann in Würzburg gemacht. Damit waren bei der grundsätzlichen Feindschaft Schmidts gegen die Jesuiten ihr Monopol und ihre Autorität auf pädagogischem Gebiete gebrochen. 1773 beauftragte ihn der Fürstbischof nach Aufhebung des Jesuitenordens mit der Ausarbeitung eines neuen Studienplanes, der den Beifall des Fürstbischofs fand und 1774 im Druck erschien.

Aber auch auf philosophischem Gebiete führte Schmidt einen Bruch mit den alten Traditionen herbei. 1772 veröffentlichte er seine „*Geschichte des Selbstgefühls*“, die die philosophische Richtung seines Geistes offenbart. Die Geschichte des Selbstgefühls ist das Ergebnis seines Studiums der englischen Philosophie und der herrschenden empirischen Psychologie. Sie bedeutet einen Bruch mit der Philosophie der Jesuiten, auch mit jener, die unter dem Druck der Verhältnisse mit Wolffischen und anderen Elementen durchmischt war. Die philosophische und theologische Jugend wurde durch sie auf das Studium der englischen Philosophie hingewiesen. Schmidts Werk bildet die Grundlage für die philosophische Richtung, die in der folgenden Zeit in Würzburg eingeschlagen wurde. Da auch Kants Grundlagen bei den englischen Philosophen Hume und Locke liegen, ist die Geschichte des Selbstgefühls zugleich die Brücke zum Kantianismus, der gerade in Würzburg so begeisterte Aufnahme fand.

Damit war schon vor Aufhebung des Jesuitenordens auf pädagogisch-philosophischem Gebiete ein Bruch mit den alten Methoden der Jesuiten vollzogen. Als dann 1773 der Orden aufgehoben wurde, konnten die Männer der neuen Richtung, zur Alleinherrschaft gelangt, ungehindert auf dem bereits Gewonnenen weiterbauen.

¹⁵ Abt Felbiger v. Sagan übersetzte ihn ins Deutsche und trat in Korrespondenz mit Schmidt.

¹⁶ Der *methodus catechizandi* brachte Schmidt die Einladung zur Mitarbeit an zwei protestantischen Zeitschriften. Die eine wurde von dem Diakon Böckh herausgegeben unter dem Titel: Allgemeine Bibliothek für das Schul- und Erziehungswesen (10 Bde. von 1774—1783), die andere von Gg. H. Lang unter dem Titel: Der Landprediger (5 Bde.). Beide erschienen in Nördlingen.

2. Die geistige Lage in Bamberg

Auch in der seit 1648 mit akademischen Privilegien ausgestatteten Akademie in Bamberg vollzog sich in der ersten Hälfte des 18. Jhs. eine allmähliche Loslösung von den jesuitischen Traditionen. Da Bamberg und Würzburg in dieser Zeit des öfteren unter einem Fürstbischof in Personalunion vereinigt waren, verlief die Entwicklung in Bamberg und Würzburg ungefähr parallel. Der Anstoß ging dabei meist von Würzburg aus. Am 1. Januar 1735 diktierte der Fürstbischof Friedrich Karl v. Schönborn für Bamberg die Errichtung einer neuen Rechtsprofessur, „weil die Rechtsgelehrtheit zur Zeit bei der hiesigen kaiserlichen Akademie nicht ordentlich ist tradiert worden“¹⁷. Aber auch in Bamberg selbst gab es Männer, die wie Barthel und die Würzburger Jesuitenfeinde dachten. 1740 beantragte der Weihbischof von Hahn in Bamberg als Präsident der Universitätskommission, daß zwischen der Universität Würzburg und der Akademie Bamberg eine Gelehrtenkommission in der Weise hergestellt würde, daß von allen juristischen Dissertationsschriften je 3 Exemplare an die Nachbaruniversität gesandt würden, eines für den Kanzler, eines für die Fakultät und eines für den Weihbischof. Besonders auf die Dissertationen der Professoren Barthel und Ickstadt wurde Wert gelegt¹⁸. Kritik an der jesuitischen Lehrmethode wurde auch in Bamberg laut. Der eben erwähnte Weihbischof v. Hahn klagt in einem Schreiben vom 22. Oktober 1742 an den Fürstbischof über die Unzugänglichkeit der Jesuiten gegenüber Verbesserungsvorschlägen in ihrem Schulbetrieb. Alle Vorstellungen seien bei den Jesuiten vergeblich und fruchtlos. Bei einer kleinen Erinnerung fände sich auf ihrer Seite sogleich die Antwort, das wäre „mos docendi“ in der Societät, das sei so hergebracht und daran ließe sich nichts ändern. Und wenn man einzelne Fragen in der Theologie ausmustern wolle, so hieße es gleich, diese und diese Quaestio sei eine pars corporis theologiae. Der Weihbischof führt auch Klage darüber, daß die Thesen der Jesuiten aus der Gesamtheologie bedeutungslos seien, eine sähe der anderen wie die Karpfen gleich¹⁹. Allein diese Kritik am herrschenden Lehrsystem konnte in Bamberg noch nicht weitere Kreise erfassen. Die Jesuiten hatten dort unter den Akademikern noch mehr Freunde als in Würzburg. So kam es, daß in Bamberg erst mit der Aufhebung des Jesuiten-

¹⁷ Mitgeteilt bei H. Weber, Geschichte der gelehrten Schulen im Hochstift Bamberg, 1880, 259.

¹⁸ Weber, aaO. 369.

¹⁹ Weber, aaO. 237.

ordens der neue Geist in seiner ganzen Fülle einziehen konnte. Freilich eine Erschütterung der alten Tradition war schon vor der Aufhebung des Ordens erfolgt, besonders durch Adam Friedrich von Seinsheim, der Bamberg und Würzburg in Personalunion vereinigte und die Maßnahmen in Würzburg auch auf Bamberg übertragen wissen wollte. So wenig wie in Würzburg war es den Jesuiten in Bamberg möglich, das akademische Leben von der protestantischen Literatur abzuschließen, war ja damals Bamberg nach 3 Seiten von protestantischem Gebiete umgeben. Ein Blick auf die Liste der von Edmund Brockhard, dem Referenten der Schulkommission, 1773 vorgeschlagenen Lehrbücher bestätigt das. Christian Wolff wurde als Lehrbuch für Mathematik in Vorschlag gebracht. G. H. Feder, Professor in Göttingen, J. L. von Mosheim, Professor der Theologie in Helmstedt, John Hutchinson, Physiker, Philosoph und Bibelforscher in Yorkshire und David Fordyce, Professor der Philosophie in Aberdeen, sollten als Vorlage für ein neu zu verfassendes Lehrbuch der Ethik hergenommen werden. Das Staatsrecht sollte nach Johann Jacob Mascov, Professor der Geschichte und der Rechte in Leipzig, die Reichshistorie nach Burkhard Gotthelf Struve, Professor des Staats- und Lehnsrechtes zu Jena, gelehrt werden. Daß aber die meisten der vorgeschlagenen Lehrbücher von Jesuiten verfaßt wurden, beweist nicht, wie H. Weber meint²⁰, daß auch nach 1773 an dem seit 1662 herrschenden Lehrsystem im ganzen nicht viel geändert wurde; denn die vorgeschlagenen Lehrbücher der Jesuiten, die *Theologia Herbipolensis* und noch mehr die philosophischen Bücher des Würzburger Jesuiten Nicolaus Burkhäuser hatten unter dem Druck der Verhältnisse die Studienordnung der Jesuiten zum Teil verlassen und bereits „ein großes Opfer des Intellekts“ gebracht.

3. Die geistige Lage in den Klöstern und Abteien Frankens

Die meisten nichtbenediktinischen Klöster und Stifte des Frankenlandes bewegten sich zu Beginn und bis zur Mitte des 18. Jhs. in ihrem wissenschaftlichen Betrieb weithin in den alten Traditionen. Das Zisterzienserkloster in Zell bei Würzburg war während der heftigen Auseinandersetzung zwischen der alten Tradition und dem neuen Geist in Würzburg als sehr jesuitenfreundlich bekannt. In den Kreisen der Würzburger Frühaufklärer nannte man die Mönche von Zell, da sie viel bei den Jesuiten ein- und ausgingen, „die weißen Jesuiten“.

²⁰ Weber, aaO. 134.

Auch das Kloster Ebrach bewahrte sich lange Zeit den konservativen Geist in der Behandlung theologischer und philosophischer Fragen und eine starke Anhänglichkeit an die Jesuiten auch über das Jahr 1773 hinaus. Während die *Würzburger gelehrten Anzeigen*²¹ die von Bernhardin Bauer von Ebrach in 4 Bänden herausgegebene Theologie als ein den Bedürfnissen der Zeit nicht gewachsenes Werk ablehnen, fühlen sich die jesuitischen *Augsburger Kritiker*²² berufen, diese Theologie Bauers gegen die *Würzburger Anzeigen* zu verteidigen und mit beredten Worten als ein ideales Lehrbuch anzupreisen.

Die Benediktiner des Frankenlandes entwickelten zu Beginn des 18. Jhs. eine rege wissenschaftliche Tätigkeit und traten schon bald in Opposition zu den alten wissenschaftlichen Traditionen. Die Anregung dazu ging von den französischen Maurinern aus, die schon im Jahrhundert zuvor mit der alten Schultheologie und Schulphilosophie brachen. Obwohl die Werke Descartes' auf dem Index standen, wurden sie bei den Maurinern eifrig gelesen, und statt sich in die Streitigkeiten zwischen Jansenisten und Jesuiten einzulassen, widmeten sie sich der historischen Theologie. Sie leisteten um die Wende des Jahrhunderts bis weit hinein ins 18. Jh. Großes und Bleibendes auf dem Gebiete der Patristik durch sorgfältige kritische Edition der Werke der Väter. Den deutschen Benediktinern standen sie als leuchtendes und richtungweisendes Beispiel vor Augen. In Regensburg-St. Emmeram²³ und in St. Blasien im Schwarzwald begann das Beispiel der Mauriner zuerst zu wirken. Die fränkischen Klöster und Abteien wollten ihnen gegenüber nicht zurückstehen. In Würzburg widmete sich P. Ignaz Gropp († 1758), unterstützt von seinen beiden Äbten Alberich und Roman, der Erforschung der fränkischen und Würzburger Geschichte²⁴. In Neustadt am Main ordnete P. Placidus Stürmer die Studien nach dem Vorbild der Mauriner. Er gab jedem Neuling in den philosophischen

²¹ Würzburger gelehrte Anzeigen, 1789, 97. Stück.

²² Kritik über gewisse Kritiker, Rezensenten und Broschürenmacher, 1790, 3. Stück, 25.

²³ Vgl. J. A. Endres, Korrespondenz der Mauriner mit den Emmeranern und Beziehungen der letzteren zu den wissenschaftlichen Bewegungen des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1899.

²⁴ A. Lindner, Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktinerordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart, Regensburg 1880, II 197.

und theologischen Wissenschaften unter seinen Klerikern den *tractatus de studiis monasticis* von Mabillon in die Hand²⁵. Die Benediktiner waren auch die ersten, die, der scholastischen Methode überdrüssig, für die Einführung der Wolffischen Methode eintraten und dabei, wie wir eingangs gesehen haben, in heftige Opposition zu den Jesuiten gerieten. Schon lange vor Aufhebung des Jesuitenordens sprengten sie den bisherigen engen wissenschaftlichen Rahmen und zeigten sich offen und zugänglich für die protestantische Philosophie und Theologie.

²⁵ Lindner, aaO. II 181.

II. Kapitel: Das wissenschaftliche und klösterliche Leben der Abtei Banz im 18. Jahrhundert

Während in den kleineren benediktinischen Klöstern und Abteien der wissenschaftliche Betrieb infolge des Mangels an entsprechenden Hilfsmitteln und fähigen Köpfen sich nicht voll entfalten konnte, erlebte die Abtei Banz im 18. Jh. auf wissenschaftlichem Gebiete eine glänzende Periode ihrer Geschichte und entwickelte sich zum wissenschaftlich bedeutendsten und einflußreichsten Kloster im ganzen Frankenlande. Die Grundlage für die wissenschaftliche Bedeutung während der Aufklärung bis zur Säkularisation legte der Abt Gregorius Stumm (Abt von 1731—1768). Nach dem Grundsatz der französischen Mauriner, daß für die religiöse Disziplin durch nichts besser gesorgt werden könne als durch den eifrigen Betrieb der Wissenschaften, richtete er sein Augenmerk vor allem auf die Pflege derselben in seiner Abtei. Viele seiner Kleriker sandte er an die Universitäten nach Würzburg und Bamberg. In der Abtei selber ordnete er den Studienbetrieb in der Weise, daß der Studiengang für jeden neu aufgenommenen Kleriker 7 Jahre umfaßte. „Jeder Mönch mußte daselbst 2 Jahre Philosophie, 3 Jahre Theologie und 2 Jahre ius can. und jus civ. studieren“¹. Selbst jene, die bereits an einer Universität studiert hatten und in Banz eintreten wollten, mußten im allgemeinen den ganzen 7-jährigen Kursus durchlaufen, ohne daß ihnen das Studium an der Universität angerechnet wurde.

Die Hauptsorge des Abtes galt einer guten wissenschaftlichen Bibliothek. Er ließ sie neu aufbauen und schaffte die besten in- und ausländischen protestantischen und katholischen Bücher an. Keine Mühe und keine Kosten scheute er, um die Bibliothek auf einen den Zeitverhältnissen entsprechenden Stand zu bringen. Ein in der Bamberger Staatsbibliothek befindliches handschriftliches *Repertorium der Banzer*

¹ Joh. Bapt. Schad, Lebensgeschichte von ihm selbst beschrieben, Altenburg 1828, I 230.

Bibliothek vom Jahre 1760² gibt Einblick in die Größe, den wissenschaftlichen Wert der Bibliothek und die geistige Richtung der damaligen Banzer Mönche. Die Bibliothek umfaßte um 1760 368 Manuskripte (alle aus jüngeren Jahren) und mehr als 14 429 gedruckte Bände (die Zahl stammt aus dem Vorwort des Repertorius). Die laufend neu herauskommenden Bände der Mauriner waren alle vertreten (Athanasius, Augustinus, Anselm, Basilius, Cyrill von Jerusalem, Hilarius, Irenäus und Origines). In der theologischen und vor allem philosophischen Disziplin sind unter den Neuanschaffungen viele protestantische Werke, so u. a. Bücher von Eberhard, Feder, Hume, Leibniz, Wolff, Locke, Mendelsohn, Reimarus, Pufendorf, Schulze, Grotius usw. Neben den kanonistischen Dissertationen Barthels ist die juristische Literatur der Protestanten zahlreich vorhanden.

Das Interesse an den Naturwissenschaften suchte der Abt dadurch zu heben, daß er ein Naturalien- und Münzkabinett anlegen ließ. Die von P. Gallus Winkelmann begonnene Naturaliensammlung enthielt nach einer Beschreibung von P. Dominikus Schramm³ vom Jahre 1757 etwa 900 verschiedene Gegenstände aus der Naturgeschichte.

Damals schon hatte das Banzer Kloster einigen Ruf in der fränkischen Gelehrtenwelt, vor allem durch die beiden Konventualen P. Placidus Hubmann und den eben erwähnten P. Dominikus Schramm. Ersterer unterstützte als Bibliothekar die Bemühungen des Abtes um eine gute Bibliothek mit allen Kräften und erwarb sich dadurch eine große und vielseitige Bildung. Auf Wunsch des Abtes kam er auf Grund seiner gediegenen Kenntnisse 1752 als Erzieher des jungen Baron Karl Alexander v. Rotenhan nach Bamberg, wo er aber schon bald „der Eifersucht der Jesuiten wieder weichen mußte“⁴. Letzterer war lange Jahre Lehrer der Mathematik, der Philosophie und Theologie in Banz. Er gehörte mit zu den bedeutendsten Theologen, welche der Benediktinerorden in dieser Zeit aufzuweisen hat. Seine Schriften wurden in vielen Klöstern des Ordens und selbst an Universi-

² Dom. Schramm, *Repertorium Bibliothecae Monasterii Banthensis*, 2 Bde., 1760. Manuskript in der Bamberger Staatsbibliothek.

³ Dom. Schramm, *Collectio Banthensis rerum naturae mirabilium Lapidum, Petrefactorum, Mineralium, Conchyliorum, Sceletorum, Plantarum et Fructuum, rariorum instrumentorum et artefactorum mathematicorum ac Picturarum*, 1757. Manuskript in der Bamberger Staatsbibliothek.

⁴ J. H. Jäck, aaO. 503.

täten als Lehrbücher benützt. Seine *Philosophia eclectica*⁵ vom Jahre 1753 verrät durch Titel und Inhalt, daß man in Banz bereits um diese Zeit mit der scholastischen Methode gebrochen hatte. Scholastische Spitzfindigkeiten und Distinktionen überläßt Schramm jenen, „die Zeit dazu haben“. Sein Bestreben geht dahin, eine nützliche und brauchbare Philosophie zu schreiben. Aristoteles wird abgelehnt. Seine Definition von der Seele sei obscurissima. Mit Vorliebe zieht Schramm Leibniz, Kepler, Galilei, Gassendus und seinen Erfurter Mitbruder Andreas Gordon zu Rate, der mit einer der ersten war, der der Wolffischen Philosophie zum Siege verhalf. 1768 gab Schramm ein in Wolffischer Methode geschriebenes *Compendium der Theologie*⁶ heraus, das im 19. Jh. noch 2 Auflagen erlebte (1837 und 1839).

Die eigentliche literarische Blütezeit sollte das Kloster Banz erst unter Stumms Nachfolger, Abt Valerius Molitor, erleben (1768—1792). 1728 zu Kronach geboren, studierte er bei den Jesuiten teils zu Bamberg, teils zu Würzburg. Adam Friedrich von Seinsheim war sein Studienfreund in Würzburg, der ihm auch als Fürstbischof noch ein gutes Andenken bewahrte und 1772 bei Gelegenheit der Einweihung der Wallfahrtskirche in Vierzehnheiligen ihn besuchte. Valerius war ein „Abt von wahrhaft fürstlichem Ansehen, von hohem Geiste, seltener Energie und voll Interesse für den Flor seiner Abtei“⁷. Selbst Wissenschaftler — er war in der Diplomatie und Münzwissenschaft sehr erfahren —, suchte er das Ansehen der Abtei, vor allem durch Unterstützung der wissenschaftlich tätigen Konventualen zu heben. Die Bibliothek vermehrte er mit vielen Neuanschaffungen. Das von P. Gallus Winkelmann angelegte Münzkabinett und die Naturaliensammlung des Klosters ließ er weiter ausbauen. Durch das freundschaftliche Entgegenkommen, mit dem er auswärtige, besonders protestantische Gelehrte bei ihren Reisen in die Abtei aufnahm und bewirtete, trug er nicht wenig dazu bei, das aufgeklärte wissenschaftliche Leben der Banzer Konventualen bei den Protestanten bekannt zu machen. Der Berliner Aufklärer Friedrich Nicolai besuchte 1780 bei seiner Reise durch Süddeutschland die Abtei Banz und ist in der Beschreibung dieser

⁵ Dom. Schramm, *Philosophia eclectica . . . ex variis auctoribus collecta*, 1753. Manuskript in der Bamberger Staatsbibliothek.

⁶ Dom. Schramm, *Compendium theologiae dogmaticae scholasticae et moralis methodo scientifica propositum*, 3 Bde., Augsburg. 1768.

⁷ Jld. Schatt, *Lebensabriß des Gallus Dennerlein, Abten und Prälaten des aufgelösten Benediktinerstiftes Banz*, Bbg. u. Wzb. 1821, 33.

Reise⁸ voll des Lobes über den wissenschaftlichen Betrieb in der Abtei. In ähnlicher Weise verkündete auch der protestantische Professor G. A. Will von Altdorf, der Banz 1784 besuchte, das Lob der Banzer Mönche in der gelehrten Welt Deutschlands⁹.

Hervorragenden Anteil an dem literarischen Aufschwung des Banzer Klosters hatten unter der Regierung des Abtes Valerius die beiden wissenschaftlich sehr regen Konventualen P. Placidus Sprenger und P. Columban Roesser. Sie wurden wegweisend für die geistige Richtung, die das literarische Schaffen zur Zeit der Aufklärung in Banz einschlug.

Geboren am 27. 10. 1735 zu Würzburg, besuchte Sprenger dort selbst das Gymnasium der Jesuiten. Nach vollendetem Gymnasium widmete er sich zunächst dem Studium der Rechte. Caspar Barthel, der in der Würzburger Frühaufklärung eine so bedeutsame Rolle spielte, war sein Lehrer und der schon genannte Mich. Ign. Schmidt sein Studienfreund. Hier in Würzburg legte er die Grundlage für seine spätere aufgeklärte Geistesrichtung. Schon als Student in Würzburg tat er sich vor anderen hervor und gab Proben seines Könnens und seiner dichterischen Anlage. 1753 hielt er eine *Gratulationsrede* bei Gelegenheit der Wahl Konrad Franz' zum Bischof von Bamberg¹⁰, und 1761 verfaßte er ein Gratulationsgedicht¹¹ zum Namensfeste des Fürstbischofes Adam Friedrich von Würzburg. Der wissenschaftliche Ruf der Abtei Banz mußte in dieser Zeit schon bedeutend sein, da sich Sprenger 1762 27-jährig entschloß, die Rechtswissenschaft aufzugeben und Priester und Mönch in Banz zu werden. Im Kloster Banz erwies er sich bald als ein sehr geschätztes und brauchbares Mitglied. Der Abt Valerius schenkte ihm ganzes Vertrauen. 1769 machte er ihn zum Kanzleiassessor, 1771 wurde er für die jungen Ordenskleriker Professor des Zivilrechtes und 1773 Professor der Theologie. 1777 übertrug ihm der Abt die Obsorge über die Bibliothek. Unter seiner Führung erlebte sie einen besonderen Aufschwung. Er schlug im Bibliothekswesen ganz neue Bahnen ein. Außer den Neuanschaffungen philosophischer und geschichtlicher Werke

⁸ Friedr. Nicolai, Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz, 1781, I 94—113.

⁹ G. A. Will, Briefe über eine Reise nach Sachsen, Altdorf 1785.

¹⁰ Pl. Sprenger, Gratulatio episcopo Conrado Francisco facta in eius electione sub titulo: Datus a Sion novus praesul imperiali ecclesiae Bambergensi, Bbg. 1753.

¹¹ Pl. Sprenger, Glückwunsch auf das Namensfest des Fürstbischofes Adam Friedrich von Würzburg, 1761.

der modernsten Art, richtete er sein Augenmerk auf Erscheinungen der schönen Literatur und die im protestantischen Norden bereits zahlreich vorhandenen literarischen, geschichtlichen, philosophischen und theologischen Zeitschriften. Wie sehr Sprenger darauf bedacht war, durch die Beschaffung von Zeitschriften sich und seine Mitbrüder mit den neuesten Ergebnissen der Forschung auf dem Laufenden zu halten, beweist der 1803 bei der Säkularisation aufgestellte *Katalog der Bücher der Banzer Bibliothek*¹². Die hauptsächlichsten Zeitschriften, die Sprenger für die Bibliothek anschaffte, waren: *Die allgemeine deutsche Bibliothek*¹³, *die neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und freien Künste*¹⁴, *die deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften*¹⁵, *das Journal zur Kunstgeschichte und allgemeinen Literatur*¹⁶, *die auserlesene Bibliothek der neuesten deutschen Literatur*¹⁷, *die neueste theologische Bibliothek von Ernesti*¹⁸, *Froriep's Bibliothek der theologischen Wissenschaften*¹⁹, *die allgemeine theologische Bibliothek*²⁰, *die Bibliothek der Philosophie und Literatur*²¹, *die neue philosophische Bibliothek von J. E. Faber*²², *die physikalische Bibliothek von J. Chr. Erxleben*²³, *die orientalisches-exegetische Bibliothek von J. Dav. Michaelis*²⁴, *die orientalisches-exegetische Bibliothek von J. Fr. Hirt*²⁵, *die allgemeine Bibliothek des Schul- und Erziehungswesens in Deutschland*²⁶. Unter den historischen Wissenschaften sind an Zeitschriften u. a. vertreten: *Gatterers Historisches Journal*²⁷, *Meiners und Spittlers Göttingisches historisches*

¹² Staatsbibliothek Bamberg, Misc. misc. 199.

¹³ Herausgeber: Fr. Nicolai.

¹⁴ Erschien von 1772—1785 in Leipzig, Bd. 1—33.

¹⁵ Erschien seit 1767 in Halle, Bd. 1—13.

¹⁶ Herausgeber: Chr. Murr, Nürnberg, 1775—88, Bd. 1—15.

¹⁷ Herausgeber: Chr. Friedr. Helwig, Lemgo 1772—81.

¹⁸ Erschien von 1771—77 in Leipzig, Bd. 1—4.

¹⁹ Erschien 1771/72.

²⁰ Herausgeber: K. Fr. Bahr dt, Mitau 1774—80, Bd. 1—14.

²¹ Herausgeber: R. H. Zobel, Frankfurt 1774—75, 2 Bde.

²² Erschien 1774—75 in Leipzig, 2 Bde.

²³ Erschien 1775—79 in Göttingen, Bd. 1—4.

²⁴ Erschien von 1771—89 in Göttingen, Bd. 1—23.

²⁵ Erschien von 1772—76 in Jena, Bd. 1—8.

²⁶ Herausgeber: Diakon Böckh, Erschien von 1774—83 in Nördlingen, Bd. 1—10.

²⁷ Erschien von 1772—81 in Göttingen, Bd. 1—12.

Magazin ²⁸, und das *historische Portefeuille zur Kenntnis der vergangenen und gegenwärtigen Zeit* ²⁹. Für die Rechtsgelehrsamkeit führte Sprenger in der Bibliothek *Selchows juristische Bibliothek* ³⁰ und die *Hallischen Beiträge zur juristischen Gelehrtenhistorie* ³¹. Die sog. gelehrten Anzeigen nehmen einen großen Raum in der Bibliothek ein. Die hauptsächlichsten davon sind: *Die Würzburger, die Nürnberger und die Leipziger gelehrten Anzeigen, die Erlanger Literaturzeitung, die Jenaer Zeitung von gelehrten Sachen, die oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung, die Jenaer Literaturzeitung* und noch einige andere. Bei vielen hier nicht angeführten Zeitschriften ist in der Bibliothek nur ein Band vorhanden. Sprenger hat sie also nach dem ersten Band wieder abbestellt.

Daneben wurden aber auch die neuesten Bücher protestantischer und katholischer Gelehrter angeschafft. Besonders für das kirchengeschichtliche Fach war in der Bibliothek gut gesorgt. Es fehlte darin kaum „ein wichtiges dahin einschlagendes Werk“ ³². Hier brachte Sprenger für die Bibliothek eine ganz neue Einrichtung. Er ließ unverbindlich Büchersendungen kommen zur vorläufigen Einsicht und legte diese Bücher im Lesesaal auf ³³. Die Bibliothek war durch diese Anstrengungen Sprengers bald auf einen Stand gebracht, der es den Mönchen in Banz leicht machte, auf wissenschaftlichem Gebiet etwas zu leisten.

Sprenger hatte dabei keine Bedenken, seine jungen Mitbrüder auf diese Art mit den neuesten protestantischen Schriften bekannt zu machen. Er singt sich gleichsam sein eigenes Lob und rechtfertigt sein Verfahren gegen Übelgesinnte, wenn er in seiner *diplomatischen Geschichte der Abtei Banz* schreibt:

„Die Zöglinge bekamen zu ihrer Privatbelehrung die damals berühmtesten französischen, englischen und deutschen philosophischen und theologischen Schriften und, da die meisten vortreffliche Köpfe waren, fehlte es nicht an Aufklärung, die in anderen katholischen Gegenden entweder für Contrebande gehalten oder doch als verdächtig verschrien wurde. Man war nicht skrupulös, die vorzüglichsten protestantischen Theologen und andere ihrer guten Schriften zum Vorteil unserer Religion zu benützen“ ³⁴.

²⁸ Erschien von 1787—91 u. 1792—94 in Göttingen, Bd. 1—9.

²⁹ Erschien von 1782—88 in Wien. Herausgeber: R. Renatus Hausen.

³⁰ Erschien von 1764—70, Bd. 1—5.

³¹ Erschien von 1755—62 in Halle, Bd. 1—3.

³² Joh. Bapt. Schad, aaO. III 217.

³³ Vgl. G. A. Will, aaO. 169.

³⁴ Pl. Sprenger, *Diplomatische Geschichte der Benediktinerabtei Banz in Franken* von den Jahren 1050—1251, Nürnberg 1803, 13.

Wie wenig skrupulös man den protestantischen und selbst neologischen Werken gegenüber war, anerkennt Friedrich Nicolai. Er bestätigt, daß er in Banz bei Besichtigung der Bibliothek nur sehr wenige Bücher im Schranke der libri prohibiti gesehen habe, daß die meisten, die in anderen katholischen Ländern für verboten gehalten würden, in die Klassen eingereiht gewesen seien und daß er selbst die *Histoire des Indes par Raynal* und Helvetius, *De l'Esprit*, nebst nicht wenigen protestantischen Büchern offen habe da liegen gesehen³⁵.

Schon diese Arbeit für und in der Bibliothek offenbart Sprengers aufgeschlossenen Geist gegenüber allen neuen Strömungen in der Literatur. In seinen Vorlesungen machte er die jungen Philosophen und Theologen näher damit bekannt. Er wollte seinen Hörern nicht fertige Resultate der wissenschaftlichen Forschung vorlegen, sondern es ging ihm darum, in ihnen den Geist der Offenheit gegenüber allen literarischen Erscheinungen zu erwecken und sie zu Selbstdenkern zu bilden.

Selbstdenker zu sein und seine Schüler zu Selbstdenkern zu machen war vor allem das Bestreben von P. Columban Roesser während seiner kurzen Lehrtätigkeit im Kloster. Von ihm wird gerühmt, „daß er der erste war, der in den fränkischen Klöstern das Licht angezündet hat“³⁶. Er hatte eine tiefe Abneigung gegen „den scholastischen Schulkram, war Feind aller hohlen Subtilität und zog in den Kreis seiner philosophischen Betrachtungen immer nur das Gemeinnützigste, das allgemein Interessante, zur höchsten Bestimmung des Menschen Gehörige“³⁷. Gleichaltrig mit P. Placidus Sprenger trat er 1 Jahr vor diesem 1761 in Banz ein. Auch er hat in Würzburg studiert und in Bamberg 1760 in der Philosophie promoviert. Schon seine in diesem Jahr in Bamberg gedruckten *philosophischen Thesen*³⁸ verraten die Richtung seines Geistes. 1764 zum Priester geweiht, übernahm er kurz darauf im Kloster die Professur für Philosophie. Seine 1772 in Coburg herausgegebene *Enzyklopädie*³⁹ ist ein Auszug aus seinen Vorlesungen. Roesser erscheint hier als ausgesprochener Eklektiker. Das philosophische System oder die Methode ist ihm Nebensache. Sowohl die scholastische

³⁵ Fr. Nicolai, aaO. I 99.

³⁶ Ad. Winkopp, Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, I 80.

³⁷ Joh. Bapt. Schad, aaO. I 229.

³⁸ Col. Roesser, *Theses ex institutionibus logicae idealis*, Bbg. 1760.

³⁹ Col. Roesser, *Encyclopaedia positionum philosophicarum ac mathematicarum*, Coburg 1772.

als auch die Wolffische Methode werden darin abgelehnt und es wird die „einfache Sprache der Natur“, die er bei den englischen Philosophen Locke und Hume findet, geredet. Diese Schrift macht die Würzburger Aufklärer, besonders Ign. Mich. Schmidt, auf Roesser aufmerksam und brachte ihm durch Vermittlung des letzteren die Berufung zur Professur der Philosophie an der Universität Würzburg. Roesser schien Schmidt der geeignete Mann zu sein, in der Logik und Metaphysik eine gründliche Reform in seinem Sinne durchzuführen. In Würzburg waren Schmidt und Roesser bis zum Jahre 1780 „Tisch- und Hausgenossen“. Schmidts Hochschätzung der englischen Philosophie ging nun ganz auf Roesser über. Seine *Institutiones logicae*⁴⁰ und *metaphysicae*⁴¹ bewegen sich ganz in den philosophischen Anschauungen und Begriffen Humes und Lockes. Mit Freude und Genugtuung verfolgte man in Banz die glänzende Laufbahn Roessers in Würzburg und bemühte sich, in den Geist seiner Schriften, von denen in den Jahren 1776 bis zu seinem Tode 1780 noch 12 erschienen, einzudringen. Alle diese Schriften atmen den Geist des philosophischen Eklektizismus, alle hassen die philosophische Spekulation und wollen vielmehr nur „nützlich und anregend“ für den Leser sein.

Diese beiden Konventualen, Sprenger und Roesser, haben den literarischen Ruf von Banz begründet und ihre Schüler arbeiteten in ihrem Sinne weiter. Die oben angeführte Enzyklopädie Roessers vom Jahre 1772 „verteidigten“ Fr. Isidor Zucker, Ildefons Schwarz, Franz Regel, Beda Ludwig und Bernard Jungleib. Mit wenigen Ausnahmen haben diese sich später alle literarisch betätigt. Der bedeutendste von ihnen wurde **I l d e f o n s S c h w a r z**. Nach Roessers Abgang nach Würzburg führte ihn Sprenger in die philosophischen und theologischen Studien ein. Als Hilfsbibliothekar erwarb er sich große Einsichten und Kenntnisse in allen literarischen Fächern. Von 1779 bis zu seinem Tode 1794 war er Professor in Banz, zunächst der Mathematik, dann der Philosophie und Theologie. Sein Ansehen in der gelehrten Welt war groß. Zum wiederholten Male wurde er für Lehrstühle auf Universitäten angefordert, und der Herzog von Württemberg, Karl Eugen, hätte ihn gern als Hofkaplan bei sich gehabt. Doch Schwarz zog es vor, in Banz zu bleiben. Er war ein ruhiger, leidenschaftsloser Denker. Es ging ihm nicht darum, vor anderen zu glänzen, als aufgeklärter Mann zu gelten, sondern nur um die Wahrheit. Mit großem Eifer durchforschte er die Schriften der

⁴⁰ Col. Roesser, *Institutiones logicae*, Wzbg. 1775.

⁴¹ Col. Roesser, *Institutiones metaphysicae*, Wzbg. 1776.

Katholiken und Protestanten und nahm von letzteren alle Sätze auf, die er mit der katholischen Lehre vereinigen zu können glaubte. Er war ein theologischer Eklektiker, was besonders sein *Handbuch der christlichen Religion*⁴² beweist.

Als die Kantische Philosophie auch in die katholischen Universitäten einzudringen begann, glaubte Schwarz nicht teilnahmslos und ohne Auseinandersetzung an ihr vorübergehen zu dürfen. Er hielt sie nicht nur für „revoltierend auf dem Gebiet der Philosophie, sondern noch vielmehr auf dem Gebiete der Theologie“. Unverdießlich drang er daher in das Lehrgebäude des Königsberger Philosophen ein, bewahrte sich aber seine Selbständigkeit und sein eigenes Denken ihm gegenüber.

„Ich gestehe“, so schreibt er in der Einleitung zu seinem *Handbuch der christlichen Religion*^{42a}, „daß ich die Kantische Reform für eines der größten Erzeugnisse des menschlichen Geistes halte. Dieser große Mann hat mit einer ungläublichen Geisteskraft die hauptsächlichsten und besonders die praktischen Resultate der Philosophie aus dem Vermögen des Menschen deduziert und auf ihre Gründe zurückgeführt. Es scheint mir noch zu früh zu sein, so ganz und entscheidend über ihren Wert abzusprechen — Schwarz denkt dabei an Benedikt Stättlers „Anti-Kant“⁴³ — da man ja selbst gesteht, daß die Revolution der Philosophie noch lange nicht vollendet, sondern nur vorläufig Anstalten dazu gemacht hat. Noch weniger glaube ich, sie zum Maßstab der Wahrheit und des Inhaltes der christlichen Religion, die gewiß kein Resultat menschlicher Spekulation ist, machen zu dürfen oder ihre Gewißheit von der Zuverlässigkeit irgend eines philosophischen Systems abhängen zu lassen.“

Schwarz gehört demnach nicht unter die Zahl derjenigen, denen das Christentum unter dem Einfluß Kants zu einer bloßen Vernunftreligion geworden ist, und die mit Kant eine völlige Trennung von Wissen und Glauben, Vernunft und Offenbarung befürworten, vielmehr ging sein Streben dahin, „beständige Harmonie und schwesterliche Eintracht zwischen Bibel und Vernunft zu stiften“⁴⁴. Er war Philosoph, er anerkannte die Rechte der Vernunft, aber er betrachtete diese nicht als den einzigen Erkenntnisgrund in religiösen Fragen, ließ vielmehr noch Raum für die Offenbarung und die kirchliche Lehrautorität.

⁴² Ildef. Schwarz, *Handbuch der christlichen Religion*, 3 Bde., Bbg. u. Wzbg. 1793—94.

Dieses Handbuch erlebte bis zum Jahre 1818 5 Auflagen.

^{42a} Ildef. Schwarz, aaO. 29 (Vorwort).

⁴³ Bened. Stättler, *Anti-Kant*, 2 Bde., München 1788.

⁴⁴ Othmar Frank, *Andenken an Ildef. Schwarz*, Bbg. 1794, 20.

Keiner von den in obiger Disputation angeführten Banzer Konventualen erreichte an Tiefgründigkeit und literarischer Produktivität Ildefons Schwarz. Nicht so sehr auf literarischem als vielmehr auf ökonomischem Gebiet innerhalb des Klosters haben sie sich in der Hauptsache betätigt.

P. Franz Regel übersetzte Bossuets *Abhandlung über die Kommunion unter beiden Gestalten* aus dem Französischen ins Deutsche, schrieb eine historische Einleitung dazu und einen Anhang über *die Kommunion der Orientalen*⁴⁵.

P. Beda Ludwig, „ein tiefdenkender Gelehrter und großer Kunstfreund“⁴⁶, hatte bei den Jesuiten in Würzburg studiert. Von Sprenger in die Rechtswissenschaft eingeführt, lehrte er im Kloster dieses Fach. 1784 wurde er in die Abtei Theres versetzt, um dort als fürstbischöflicher Professor der Theologie und des Kirchenrechtes den jüngeren Geistlichen des Klosters Unterricht zu erteilen. Er veröffentlichte einige Abhandlungen über das Alte Testament.

Größere Bedeutung unter den Banzer Konventualen erlangte P. Gregor Herzog. Er war ein Mann mit tiefem Wissen und einem ausgezeichneten Rednertalent. Bei einem Preisausschreiben des kurfürstlichen Predigerinstitutes in München⁴⁷ erlangte er noch vor Joh. Mich. Sailer den ersten Preis bei einer Predigt über die Erziehung⁴⁸.

Bezeichnend für die geistige Haltung der Banzer Konventualen dem Jansenismus gegenüber ist die Arbeit von P. Burkhard Vollert, P. Roman Schad und noch einigen Mönchen in Banz. Sie übersetzten aus dem Französischen die jansenistische, von Rom verworfene Übersetzung der ganzen Bibel: *La S. Bible en latin et en francais avec des explications* des Isaac Louis le Mestre de Saci, die in 32 Bänden in den Jahren 1682–1702 in Paris erschienen war⁴⁹.

⁴⁵ Bbg. u. Wzb. 1780.

⁴⁶ Jäck, aaO. 691.

⁴⁷ Das Institut wurde 1777 von dem bayerischen Schuldirektor H. Braun ins Leben gerufen. Es nannte sich „Gesellschaft zur Beförderung geistlicher Beredsamkeit“.

⁴⁸ 1778 erschienen Herzogs und Sailers Predigten im Druck: Zwo Predigten über die wichtigsten Pflichten der Eltern in der Erziehung ihrer Kinder.

⁴⁹ Neben Is. Louis le Maistre, der in Port Royal Beichtvater war, arbeiteten an der französischen Übersetzung noch mit Antoine le Maistre, Bruder des ersteren und Mitglied von Port Royal, einer der bedeutendsten Janse-

Die naturwissenschaftlichen und mathematischen Wissenschaften fanden in Banz besondere Pflege durch P. Joh. Baptist Roppelt. Er war ein mathematischer Kopf und widmete sich zeit seines Lebens und seines Aufenthaltes in Banz der Mathematik, der Geometrie, der Geographie und dem Naturalienkabinett. Letzteres ordnete er von neuem und vermehrte es auf eigene Kosten. Durch die musterhafte Beschreibung aller dem Kloster angehörigen Güter und Bezirke⁵⁰ erwarb er sich das Vertrauen des Abtes, der ihm im Interesse seiner Wissenschaft viele Privilegien im Kloster gewährte. Der *praktische Entwurf eines neu zu errichtenden Lager- und Saalbuches, Urbariums für Beamte, Kameralisten, Amtsverwalter und Feldmesser*⁵¹ machte die Öffentlichkeit auf ihn aufmerksam. Franz Ludwig von Erthal berief ihn auf den Lehrstuhl für Mathematik und praktische Geometrie nach Bamberg, wo er sich durch die Herausgabe einer *geographischen Karte des Fürstbistums Bamberg*⁵² und durch die *historisch-topographische Beschreibung des kaiserlichen Hochstiftes und Fürstentums Bamberg*⁵³ verdient machte. Dem geisteswissenschaftlichen Leben seiner Mitbrüder scheint sich Roppelt ferngehalten zu haben. Er lebte für sich und seine naturwissenschaftlichen Studien. Die Privilegien, die ihm der Abt gewährte, haben den Neid mancher Konventualen erregt, sodaß er sich genötigt sah, vor der Säkularisation sein Wirken und Arbeiten im Kloster den Neidern gegenüber zu verteidigen⁵⁴.

Von größter Bedeutung, weniger für das wissenschaftliche als vielmehr für das innerklösterliche Leben der Konventualen in Banz, wurden

nisten (der 19. Brief der „Lettres provinciales“ stammt von ihm) und Anton Arnauld.

Das Banzer Übersetzungswerk erschien unter dem Titel: Erklärung der Hl. Schrift nach dem buchstäblichen und geistlichen Verstande aus den hl. Vätern und anderen bewährten Schriftstellern der Kirche, Augsb. AT. 1787—1818, NT. 1793—1803.

⁵⁰ Joh. Bapt. Roppelt, Praktische Abhandlung von den Grenzzeichen, samt einer geometrischen Unterweisung zum Nutzen und Gebrauch der Kloster Banzischen Marken, Coburg 1775.

⁵¹ Nürnberg 1792.

⁵² Nürnberg 1796.

⁵³ Bamberg 1801.

⁵⁴ J. B. Roppelt, Chronologisches Verzeichnis aller die Zeit meines 29jährigen Klosterlebens hindurch geleisteter Nebenarbeiten, mit Anmerkungen von mir selbst aufgesetzt als ein Beitrag der Kloster Banzischen Mönchsgeschichte, 1793.

W. Hess hat das Manuskript dieser Verteidigungsschrift, das sich in der Bamberger Staatsbibliothek befindet, 1915 veröffentlicht in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, 36. Bd., 403—481.

die beiden PP. Benedikt Martin und der oben erwähnte Roman Schad.

Ersterer 1736 in Eggenbach geboren, studierte bei den Jesuiten in Bamberg. Nach seiner Profess in Banz 1754 schickte ihn Abt Gregorius Stumm auf die Universität Würzburg, um dort die Rechtswissenschaft zu studieren. Kaspar Barthel und dessen Nachfolger Sündermahler waren seine Lehrer. Durch P. Benedikt kamen zum erstenmal die kirchenrechtlichen Anschauungen Barthels nach Banz. Sie wurden von ihm nicht nur eifrig vertreten, sondern in analoger Weise auch auf die bisherige Verfassung der Abtei angewandt. Wie die deutschen Bischöfe gegenüber dem Papste nach dem neuen Kirchenrecht Selbständigkeit und weitgehende Unabhängigkeit forderten, so forderte auch P. Benedikt, als er Prior des Klosters geworden, gegenüber seinem Abt möglichst weitgehende Freiheit und kämpfte gegen den „Despotismus des Abtes“. 1777 begann dieser Kampf, der in der Folge die Konventualen des Klosters in 2 Parteien spaltete und das innerklosterliche Leben bis zur Säkularisation in ständiger Gärung hielt.

Der äußere Anlaß zu diesem Kampf war der „fühlbare Rigorismus des Abtes Valerius“⁵⁵ und „die Überschreitung seiner äbtlichen Gerichtsbarkeit gegenüber seinen untergebenen Konventualen“. In einer Appellationsschrift an den Fürstbischof in Würzburg und an ein fürstbischöfliches Gericht klagt P. Benedikt u. a. darüber, „daß der Abt mit zu großer Heftigkeit und Gemütsregung bei allen Gelegenheiten seinen Untertanen verächtlich begegne und sie vor Weltleuten, Katholiken und Protestanten, beschimpfe, daß er fehlende Religiösen in einer Weise bestrafe, daß ihr Vergehen zum größten Ärgernis bekannt würde, daß er die geistliche Gewalt anwende, um die Gewissen in geringen Dingen schwer zu binden, daß er die Kranken in ihrer Krankheit vernachlässige und daß er — dieser Punkt wurde besonders betont — bei allen seinen Geschäften ohne die Zustimmung und den Rat der Brüder verfare, wohin besonders die Bestellung der Klosterämter gehöre“⁵⁶. Es mag sein, daß Abt Valerius durch sein Verhalten Anlaß zur Klage gegeben hat. Er war selbständig und selbstherrlich in seinen Entscheidungen und vom Eifer für die religiöse Zucht getrieben, wohl auch manchmal hart in seinen Maßnahmen. Er wollte auf keinen Fall mit der Aufklärung,

⁵⁵ Schatt, aaO. 33.

⁵⁶ Bbg. Ordinariatsarchiv, Tit. Closter Banz A 10; Fach 17. Act. 192: Klagen des P. Benedikt Martin gegen den Abt 1778—1782 u. A 14; Fach 17. Act. 196: Klagen einiger Geistlicher gegen ihren Abt.

der er soweit die Tore des Klosters geöffnet, den Geist der Auflehnung gegen die klösterliche Obrigkeit, den Geist der Zerströung und der Auflösung des bisherigen klösterlichen Gefüges in seine Abtei einziehen lassen. Die Klagepunkte des Priors offenbaren bereits diesen Geist. Nicht nur der „fühlbare Rigorismus des Abtes“ gaben Anlaß zur Klage, sondern ein gewisser mit der Aufklärung eingezogener Geist der Unzufriedenheit und Widersetzlichkeit. In einem Schreiben an den Fürstbischof bezeichnet es der Abt Valerius als ein „bedauernswürdiges Verhängnis, daß bei jetzigen kritischen Zeiten mehrere Ordensgeistliche aus Ursache einer regelmäßig beschränkten Freiheit mit dem Geiste der Unruhe und Unzufriedenheit dergestalt beseelt sind, daß auch die bescheidenste Ahndung des Oberen schon Stoff genug sei, seine Untergebenen gegen sich aufzubringen“⁵⁷. Eine fürstbischöfliche Gerichtskommission unter Führung von Ign. Mich. Schmidt sollte im Jahre 1779 den Streit zwischen Abt und Prior schlichten. Nach eingehender gerichtlicher Untersuchung konnte aber weder dem Abt noch dem Prior eine Schuld nachgewiesen werden. Der Fürstbischof wollte weder dem einen noch dem anderen zu nahe treten und darum ermahnte er in einem ganz allgemein gehaltenen Reskript die beiden zur Verträglichkeit. Allein dadurch konnte die Ruhe und Zufriedenheit im Kloster nicht hergestellt werden. Die Visitationsakten von 1781 und 1783 sind vielmehr voll von Klagen und gegenseitigen Anklagen. Auch als im Jahre 1784 Sprenger an P. Benedikts Stelle Prior wurde, konnte dadurch keine Befriedung des Klosters erzielt werden. Vielmehr offenbarten gerade die folgenden Jahre, daß es in dem Streit zwischen dem Abt und P. Benedikt nicht nur um den „Rigorismus des Abtes“ ging, sondern um eine grundsätzlich verschiedene Einstellung zur Verfassung des Klosters und zum Klosterleben überhaupt.

Im Jahre 1787 veröffentlichte P. Benedikt in der *Mainzer Monatschrift von geistlichen Sachen* anonym einen Artikel, der seine Einstellung zum Mönchtum und dessen heutiger Verfassung klar legt⁵⁸. Er stellt darin das „alte wahre Mönchtum“ dem heutigen, von der ursprüng-

⁵⁷ Bbg. Ordinariatsarchiv. Tit. Closter Banz A 10, Fach 17. Act 196: Visitationen 1788.

⁵⁸ Benedikt Martin, Meine Überzeugung von der heutigen Verfassung der Klöster. Schreiben eines alten Mönches an die Herren Verfasser der Mainzer Monatschrift von geistlichen Sachen.

In: Mainzer Monatschrift von geistlichen Sachen, 3. Jg., 728 ff. Das Ms zu diesem Aufsatz ist in der Bamberger Staatsbibliothek Cod. N. 2074. Der Titel des Ms lautet: Meine Gedanken vom Mönchtum in Betrachtung der 7 Kapitel des Landrates Eybel von den Klosterleuten.

lichen Verfassung abgekommenen gegenüber und fordert die Herstellung der alten Ordnung. Dabei sieht er, stark beeinflusst von den Nützlichkeits erwägungen der Aufklärung, das Wesen des benediktinischen Mönchtums darin, „daß in ihm Menschen von den verschiedensten Eigenschaften und Gaben versammelt werden, ihnen die schicklichsten Mittel in die Hand gegeben werden, um durch und in Ausübung der göttlichen Jesuslehre Verstand und Willen nach dem einem jeden zugetheilten Maße zu vervollkommen und dadurch alles mögliche Gute für die Menschen zu verwirklichen“. Demgegenüber ist ihm das heutige Mönchtum verderbt und verderblich. „Die Mönche selbst — hier denkt der Verfasser vor allem an die Streitigkeiten in Banz — fühlen das widernatürliche ihres Unstandes“. Der derzeitige Mönchsstand ist ihm „ein von allem erhabenen Endzwecke entwichener, aller schicklichen Mittel loser, mit sich in unendliche Widersprüche verwickelter, allen Verhältnissen zum Guten in Kirche und Staat entgegengesetzter, mit Kinderpöcken und Tändeleien angefüllter Unstand“. „Das echte Mönchtum hat in seinen Übungen dem Mönche die Mittel gereicht, sich der Kirche und dem Staate nutzbar zu machen. Der heutige Mönch muß sich von allen Übungen seiner Möncherei befreien lassen, wenn er sich einige, seinen Verhältnissen entsprechende Bildung zu Wege bringen will“. „Die heutige Möncherei raubt ihren Mönchen die unentbehrlichen Mittel, ihr ununterdrückbares Bedürfnis zu befriedigen, ihr Menschenherz mit Vergnügen zu erfüllen, sie entfernt die Mönche von körperlichen Lustbarkeiten und läßt sie den Reiz der geistigen nicht schmecken“. „Die Folge davon ist“, so sagte der Verfasser, „daß in den Klöstern entweder nur Halbe, Sieche oder Schwelger und Prasser sich befinden“. Die Klausur in ihrer heutigen Form ist ihm eine „entehrende Einsperrung, der Gehorsam wird vom äbtlichen Despotismus mißbraucht und die Armut vereinbart sich nach der heutigen Verfassung der Klöster mit dem Genuß alles Überflüssigen.“

P. Benedikt fand in diesen seinen Anschauungen über das Mönchtum eifrige Anhänger im Kloster. Einer der eifrigsten wurde der junge P. Roman Schad. 1758 in Mirsbach im Itzgrund geboren, studierte er in Bamberg bei den Jesuiten. Angezogen von dem wissenschaftlichen Glanz der Abtei Banz, wurde er 1778 ohne eigentlichen Beruf Mönch dortselbst. Der anfängliche Eifer im Studium und den klösterlichen Übungen — er wollte, wie er in seiner Biographie später schreibt, ein „Mönchsheiliger“ werden — mag seine Kräfte zu sehr angespannt und gereizt haben, sodaß er bald ein heftiges Nervenfieber bekam und, damit verbunden, eine innere Abneigung gegen das Mönchsleben überhaupt. Die Kritik P. Benedikts am derzeitigen Mönchswesen kam ihm sehr willkommen.

Zwei Parteien standen sich nun im Kloster gegenüber. Die eine, die eine Reform im Sinne P. Benedikts anstrebte und nach Freiheit und größerer Unabhängigkeit lechzte, die andere, die konservative, die die derzeitigen Formen der klösterlichen Verfassung mit der Aufklärung, der man sich hingab, als durchaus vereinbar erachtete. Als schließlich im Jahre 1792 Abt Valerius starb, erschien der freiheitlich gesinnten Partei der Tod des Abtes als eine erwünschte Gelegenheit, die Verfassung des Klosters in ihrem Sinne zu ändern. Kaum hatte der Abt die Augen geschlossen, als P. Benedikts Partei daran ging, durch Aufstellung einer *Wahlkapitulation* die Rechte des künftigen Abtes zu beschneiden und es dadurch zu ermöglichen, eine allmähliche grundlegende Reform des Klosters in ihrem Sinn durchzuführen. P. Roman Schad arbeitete die Kapitulationspunkte aus. Die Mehrzahl der Mönche unterschrieb sie. Nur Sprenger, Ildefons Schwarz und noch einige ältere Konventualen widersetzten sich beharrlich dem Bestreben der freiheitlich gesinnten Partei. 1792 wurde die aufgestellte Kapitulation, weil man sich von ihr die innere Befriedung des Klosters erhoffte, vom Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal bestätigt und der neugewählte Abt Otto Roppelt (1792–1800) auf sie verpflichtet.

Allein auch diese Wahlkapitulation brachte nicht den Frieden in die Abtei. Otto, ein Geschöpf der freiheitlich gesinnten Partei, war nicht der Mann, über den Parteien zu stehen und vermittelnd auf sie zu wirken. Die Geschichtsschreiber von Banz schildern ihn als einen äußerst lebenswürdigen Mann, „als das Muster eines Religiösen, der alle zufrieden zu stellen suchte“⁵⁹. Aber gerade dadurch, „daß er allen alles werden wollte, verdarb er es mit sehr vielen“⁶⁰. Dadurch, daß er anfänglich die Konventualen begünstigte, die ihn gewählt, besonders P. Benedikt und P. Roman, erregte er bald den Unwillen der Gegenpartei. Da er überdies bald erkannte, daß er nur ein Werkzeug in der Hand der freiheitlich gesinnten Partei sei, die durch ihn ihren Willen durchzusetzen verstand, rückte er, um seine Stellung als Abt zu wahren, von dieser Partei ab, hielt es mit der Gegenpartei und brachte es schließlich so weit, daß jene, die ihn gewählt, seine größten Widersacher wurden. Nicht Ruhe, Ordnung und Zufriedenheit brachte die Kapitulation von 1792 ins Kloster, sondern „es wuchs vielmehr das Mißvergnügen bald wie Unkraut unter dem Weizen“⁶¹.

⁵⁹ Brief Sprengers an Oberthür vom 8. 9. 1792.

⁶⁰ Schatt, aaO. 35.

⁶¹ Schatt, aaO. 35.

Wie schlimm es im Innern des Klosters im Jahre 1796 aussah, erhellt aus einem Vortrag des Geistl. Rates Depisch, den er über die Lage in Banz bei einem inoffiziellen Besuch an die geistliche Regierung in Würzburg sandte⁶². Schon in Trambach, einem kleinen Ort bei Langheim, sei ihm, so berichtet Depisch, von einem Bamberger Hofrat vom üblen Zustand des Klosters Banz die traurigste Schilderung gemacht worden. Der Abt in Langheim habe ihm versichert, daß er ungeachtet seines langen Nachdenkens kein einziges Mittel wisse, wie der Sache in Banz abgeholfen werden könne. Bei seinem einhalbtägigen Besuch in Banz habe er nichts als Klagen der beiden Parteien gehört. Der Abt wünschte die Kapitulation von 1792 wieder abzuschaffen, die Religiösen klagten über das selbstherrliche Vorgehen des Abtes und die Begünstigung des P. Benedikt, der im Kloster die wichtigsten Ämter inne habe. In der Resolution gibt Depisch dem Fürstbischof zu verstehen, daß nur ein „Jonasmittel“ Rettung schaffen könne, indem nämlich P. Benedikt aus dem Kloster auf einen Hof als Amtmann durch fürstbischöflichen Befehl beordert werde. Der Fürstbischof wählte dieses von Depisch vorgeschlagene Mittel und schickte P. Benedikt auf den Hof nach Gleusdorf. Damit war nach außen hin die Ruhe im Kloster wieder einigermaßen hergestellt.

Aber schon sehr bald stellte es sich heraus, daß der lange innerklösterliche Streit nicht nur in Bezug auf die Verfassung der Abtei Spaltungen unter den Konventualen verursacht hatte, sondern daß im Laufe dieses Streites auch eine Trennung der Geister in Bezug auf die Einstellung zur Aufklärung und ihren Problemen eingetreten war. Seit dem Jahre 1792 standen sich in Banz Aufklärer und Aufklärer gegenüber; die einen unter Führung von P. Roman Schad, der vom Jahre 1794 an als Professor der Philosophie seine Schüler über die kritische Philosophie hinaus in die Lehren Fichtes einführte und im religiösen Bereich jegliche Autorität ablehnte, die andere unter Führung von P. Pl. Sprenger und Ildefons Schwarz, die, allen radikalen Formen der Aufklärung feind, in den bisher gegangenen Bahnen weitergehen wollten.

⁶² Bhg. Ordinariatsarchiv Act. 196: Visitationen des Klosters Banz 1796/97.

III. Kapitel: Die Geschichte der Banzer Zeitschrift

1. Die Geschichte der „Fränkischen Zuschauer“ 1772/73

In Banz, dieser geistig aufgeschlossenen und wissenschaftlich regen Zentrale der Gelehrsamkeit im östlichen Franken, reifte im Jahre 1772 der Entschluß, durch eine kritische Zeitschrift den katholischen Volksteil Frankens und darüber hinaus Deutschlands mit den literarischen Werken der gelehrten Katholiken bekannt zu machen. Der führende Kopf des Unternehmens war P. Placidus Sprenger. Angeregt wurde er dazu durch den vollkommenen Mangel katholischer Zeitschriften, dem auf protestantischer Seite bereits eine ganze Menge kritischer Journale gegenüberstand. Es waren zwar in Wien¹ und in Prag² schon einige schüchterne Versuche auch auf katholischer Seite gemacht worden. Allein die Wiener Zeitschrift ging nach einmaligem Erscheinen wieder ein und die *Prager gelehrten Nachrichten* beschränkten sich nur auf ganz engen Rahmen und hatten zudem auch nur ein sehr kurzfristiges Leben.

Für den Anfang wollte sich auch Sprenger auf engen Rahmen beschränken. Vorläufig war es ihm darum zu tun, die literarischen Neuerscheinungen in Franken, besonders die von Adam Friedrich befohlenen, meist von den Jesuiten verfaßten neuen Schulbücher in Würzburg und Bamberg, zu rezensieren und zu kritisieren. Von Anfang an war sich Sprenger der Schwere der Aufgabe und der Gefährlichkeit des Unternehmens bewußt; denn „noch saßen die Jesuiten in Würzburg fest im Sattel“, wenn auch ihre schulisch-literarische Tätigkeit durch Barthel, Günther und Schmidt bereits stark erschüttert war. Die Jesuiten konnten sich immer noch auf den Fürstbischof berufen, von dem sie zu Lehrern an der Universität und am Gymnasium bestellt worden waren. Wurde das Unternehmen Sprengers vom Fürstbischof ungünstig aufgenommen, dann war es von vornherein zum Scheitern verurteilt.

¹ Kritische Auszüge aus den neuen Werken der Ausländer und Deutschen, Wien 1771. Herausgeber: Dominique von Blackford.

² Prager gelehrte Nachrichten. Eine kritische Wochenschrift, Prag 1771—1772, 2 Bde. Herausgeber: Gelasius Dobner.

Sprenger zog daher seinen Jugendfreund und Studiengenossen Mich. Ign. Schmidt, der bei Adam Friedrich in hohem Ansehen stand, mit ins Vertrauen und bat ihn um ein Gutachten für sein Unternehmen. Mit Freuden ging Schmidt auf Sprengers Plan ein. Er sieht darin das einzige Mittel das katholische Deutschland gegenüber dem protestantischen zur Geltung zu bringen und „den oft sehr unbescheidenen Kritikern der Protestanten zu begegnen“. Weiterhin glaubt er durch Sprengers Plan eine kräftige Stütze im Kampf gegen das Lehrmonopol der Jesuiten zu gewinnen, „welche bisher allein gewohnt waren zu reden oder vielmehr, Machtansprüche zu erteilen“. Schmidt rät Sprenger zu großer Klugheit und Bedachtsamkeit. „Sie bekommen mit Leuten zu tun, welche man niemals recht loben kann, man mag sie heben, legen oder wenden, wie man will. Der Gedanke allein, über ihre Werke zu urteilen, ist schon Freiheit bei ihnen“. Eindringlich mahnt Schmidt Sprenger, sich um auswärtige Mitarbeiter umzusehen, „damit Banz niemals allein vor dem Risse stehe“³.

Eine besondere Schwierigkeit bei der Herausgabe der Zeitschrift, die in ihrer Tendenz gegen das herrschende Unterrichtsmonopol der Jesuiten gerichtet war, bestand in der Einrichtung der Bücherzensur, die im Fürstbistum Würzburg der damaligen Zeit in strenger Weise gehandhabt wurde. Nicht leicht konnte ein Werk, das Kritik an öffentlichen Einrichtungen übte, unbeanstandet die Zensur passieren. Die Jesuiten hatten zudem im Zensurkollegium noch viele Freunde und Gönner. Sprenger sandte daher das Manuskript des ersten Heftes der Zeitschrift an Schmidt in der Hoffnung, daß es bei des letzteren Ansehen beim Fürstbischof keine besonderen Schwierigkeiten bezüglich der Zensur geben würde. Allein die Sache stand nicht so einfach. Die Zensurstelle durfte sich noch nicht offen einfach für Sprengers Werk entscheiden. Der Fürstbischof hatte bei der Schulreform in der Philosophie und Theologie und am Gymnasium die Jesuiten in ihrer Monopolstellung belassen und man konnte vermuten, daß er nicht gegen, sondern mit den Jesuiten eine Reform durchzuführen bestrebt war. Eine Druck-erlaubnis für ein Werk, das sich gegen die herrschende Richtung wendete, konnte daher leicht als ein Arbeiten gegen die fürstbischöflichen Absichten aufgefaßt werden. Selbst Gottfr. Damian Günther, der damals Bücherzensor war, glaubte den Druck nicht ohne weiteres gestatten zu können. Er schlug daher vor, die Zeitschrift „ohne sein Vor-

³ Brief Schmidts an Sprenger vom 6. 4. 1772. Mitgeteilt bei: Frz. Oberthür, Mich. Ign. Schmidts Lebensgeschichte, Hannover 1802, 147.

wissen“ erscheinen zu lassen, und zwar völlig anonym. Es sollte weder der Autor noch Würzburg als Druckort genannt werden⁴. Dieser Vorschlag erschien Schmidt zu gefährlich, denn über kurz oder lang mußte doch herauskommen, wer hinter dem Unternehmen steckte. Man entschloß sich daher, das Manuskript der geistlichen Regierung vorzulegen. Günther sorgte dafür, daß es nur solchen Männern zu Gesicht kam, „die nicht von der alten Welt waren und kein Gelübde scheinen abgelegt zu haben, alles zu verdammen, was neu ist“⁵. Die Zeitschrift durfte nun von höchster Stelle aus gedruckt werden. Aber trotz Druckerlaubnis verhielt sich der Verleger Jacob Stahel noch sehr „furchtsam und zögernd“. Er fürchtete die Feindschaft der Jesuiten und, da er bisher Verleger der jesuitischen Werke war, einen Rückgang seines Geschäftes. Zögernd und unentschlossen, was er tun solle, brachte er das Manuskript sogar ins Collegium der Jesuiten um ihr Gutachten einzuholen. Da sich diese weder pro noch contra äußerten und da andererseits Schmidt immer mehr in Stahel drang, mit der Drucklegung endlich zu beginnen und ihn bei weiterem Zögern vor die Alternative stellte, zu drucken oder das Manuskript wieder zurückzugeben, entschloß sich Stahel endlich zum Druck. 1772 erschien das erste Heft der Zeitschrift, dem im folgenden Jahre ohne Beeinträchtigung durch die Jesuiten zwei weitere folgten. Die Zensur kümmerte sich nach Herausgabe des ersten Heftes nicht mehr um die Angelegenheit. Frankfurt und Leipzig wurde als Druckort des ersten Stückes angegeben. Als Drucker und Verleger zeichnete Jacob Stahel, Buchhändler und Buchdrucker in Würzburg. Das zweite und dritte Stück erschien in „Erlang“. Stahel gab bei diesen zwei Heften seinen Namen nicht mehr an. Zu Beginn des Jahres 1773 berichtet Schmidt an Sprenger, daß der Fürstbischof der Sache gut gesinnt sei. Um die Anonymität auf jeden Fall zu wahren, rät er Sprenger zurückhaltend zu sein im Lob der eigenen Leute und sich unbedingt nach auswärtigen Korrespondenten umzusehen⁶.

Für die Zeitschrift wählte Sprenger den Titel: *Die Fränkischen Zuschauer bei gegenwärtigen besseren Aussichten für die Wissenschaften und das Schulwesen im Vaterlande. Eine periodische Schrift zur Beförderung dieser guten Anfänge*. Schon der Titel bedeutet eine Kampf-

⁴ Brief Schmidts an Sprenger vom 6. 4. 1772, Oberthür, aaO. 150.

⁵ Brief Schmidts an Sprenger vom 13. 7. 1772, Oberthür, aaO. 152.

⁶ Brief Schmidts an Sprenger vom 27. 2. 1773, Oberthür, aaO. 154.

ansage gegen die frühere Methode in der Erziehung und wissenschaftlichen Bildung der Jugend. Deutlich klingt diese Einstellung aus dem Motto, das Sprenger der Zeitschrift gibt: *Nimirum sapere est abjectis utile nugis* (Horaz). Im Vorwort läßt Sprenger keinen Zweifel mehr über seine Einstellung zu den Jesuiten und ihrem Lehrmonopol. In gleichnisreicher Sprache gibt er seiner Begeisterung darüber Ausdruck, daß nun auch „die Großen die Besserung der Schulen und Wissenschaften unter ihre Fürstensorgen stellen“, und daß das Lehrmonopol und die „untrügliche Autorität des Jesuitenordens“ schon ziemlich erschüttert sind. „Die Bücher, die keinen anderen Mangel hatten, als daß sie den Stempel des Monopolismus nicht trugen, haben sich der Quarantaine so ziemlich entrisen. Die Vorurteile, mit dem ehrwürdigen Ansehen des Altertums überschneit, schmelzen nach und nach wie das Eis an der Frühlingssonne. Die Freiheit zu denken, soweit sie weder dem Staate noch der Religion zuwider läuft, schaut durch die Lücken der alten Tyrannei hervor und wenn man nicht glauben will, was Gott nicht zu glauben befohlen hat, ist man bei vielen kein Ketzler mehr.“

Zur Aufgabe stellt sich die Zeitschrift, „neue Schriften und Bücher, besonders solche, die in die schönen, philosophischen und mathematischen Wissenschaften einschlagen, zu rezensieren“. Auch die übrigen Wissenschaften mit Ausnahme der Medizin werden in den Plan der Zeitschrift aufgenommen. Darüber hinaus verspricht Sprenger, auch „eigene Ausarbeitungen, Vorschläge und was sonst zur Ausführung des Zweckes dienlich sein mag“, in die Zeitschrift einzurücken. In den Rezensionen will der Herausgeber „bescheiden verfahren, zum Unterrichts und nicht aus Hang zum Tadeln sollen sie geschrieben werden“.

Trotz dieser Erklärung der Schriftleitung war der Rahmen der Zeitschrift viel enger gehalten. Die Behandlung didaktischer Fragen, Erörterungen und Kritiken über die auf Befehl Adam Friedrichs meist von den Jesuiten gefertigten Schulbücher in Würzburg standen im Vordergrund des Interesses. In den drei ersten Heften der *Zuschauer* werden nur Schulbücher, Dissertationen und akademische Abhandlungen rezensiert, die in Würzburg und Bamberg erschienen sind oder einen Würzburger, Bamberger und Banzer Gelehrten zum Verfasser haben. Daneben werden auch drei eigene Abhandlungen, die alle von Sprenger stammen, in die *Zuschauer* aufgenommen, und zwar handelt die eine über die notwendige Verbesserung der fränkischen Kirchengesänge⁷, die andere verteidigt die Notwendigkeit bei Predigten auf die Schönheit des

⁷ *Zuschauer* I 76—104.

Ausdruckes zu achten⁸ und die dritte geißelt in feiner Satire in der anonymen, damals oft angewandten Form eines Gespräches im Reiche der Toten, die bei den Jesuiten in früheren Zeiten übliche Methode, die lateinische Sprache zu lehren⁹.

Die zur Anzeige gebrachten Schulschriften der Jesuiten werden im ganzen gemäßigt beurteilt. In ziemlich sachlicher Weise werden die Verfasser auf ihre Fehler aufmerksam gemacht. Die philosophischen Werke der Jesuiten werden vom Standpunkt des Eklektizismus beurteilt und, da sie noch zu viel von der alten Philosophie an sich haben, abgelehnt. Eine sehr scharfe, aber sachliche Kritik hat die schwache Leistung des Jesuiten Ringmüller erfahren¹⁰.

Die Jesuiten und die jesuitenfreundlichen Gegner der *Zuschauer* glaubten trotz des ruhigen und sachlichen Tones der letzteren die Sache nicht ruhig hinnehmen zu dürfen. Gerade die scharfe Kritik an Ringmüller mochte sie aufgebracht haben. Noch im Jahre 1773 traten sie mit ihren Gegenbemerkungen zu den drei ersten Heften der *Zuschauer* an die Öffentlichkeit. In „Frankfurt und Leipzig“ erschien die *Schaubühne, auf welcher die fränkischen Zuschauer in ihrer Blöße vorgestellt werden* mit dem Motto: *spectatum veniunt, spectentur et ipsi*¹¹. Sie rügt an den *Zuschauern* die Unkenntnis der deutschen Sprache und

⁸ *Zuschauer* III 34—42.

⁹ *Zuschauer* III 43—66. Der Titel dieser Abhandlung lautet: Gespräch im Reiche der Toten zwischen Charon, Priscian, einem lateinischen Landschulschulmeister, M. La Roche, der französischen Sprachmeisterin und dem P. Emmanuel Alvarus.

¹⁰ Joseph Ringmüller, Allgemeine Religions- und Staatsgeschichte zum gemeinnützigen Gebrauch, besonders der Würzburgischen Schulen, Wzbg. 1772. *Zuschauer* II 30.

¹¹ Die *Schaubühne* umfaßt 111 Seiten und ist in 2 Teile abgeteilt. Der erste Teil (S. 1—78) hat die Überschrift: *Beweis, daß die fränkischen Zuschauer sich keineswegs als Kunstrichter bezeugt haben. Welcher für das Vorspiel gehalten werden kann. Aufgesetzt von einem Rezensenten aus Obersachsen*. Der zweite Teil (S. 79—111) trägt den Titel: *Über die fränkischen Zuschauer als das Nachspiel von einem Ausländer*. Trotz durchlaufender Numerierung stammen die zwei Teile von verschiedenen Verfassern. Im Vorwort zur *Schaubühne* berichtet der Verfasser des 1. Teiles, daß ihm ein schriftlicher Aufsatz von einem Gelehrten in die Hand geliefert worden sei mit dem Titel: *Freimütige Gedanken über die fränkischen Zuschauer*. Diesen schriftlichen Aufsatz wollte er drucken lassen. Da er aber keinen Kommentar dazu machen wollte — wegen einiger Auslassungen gegen die Lehrmethode der Jesuiten (vgl. S. 81—94) erschien ihm ein solcher notwendig — schrieb er eine eigene Abhandlung, den

will den Beweis erbringen, daß sie sich in ihren Rezensionen keineswegs als ruhig urteilende, unparteiische Kunstrichter gezeigt hätten. Aber dieser Beweis will der *Schaubühne* schlecht gelingen. Nicht die Blöße der *Zuschauer* wird in der *Schaubühne* offenbar, sondern die Blöße des Verfassers der *Schaubühne* und der Gesellschaft, die hinter ihr steht. Ton und Inhalt derselben zeigen, daß die Jesuiten Kritik, auch berechnete Kritik, an ihren Werken und ihrer Schulmethode nicht vertragen konnten und daß „über ihre Werke nur urteilen zu wollen, schon Freiheit bei ihnen ist“. Ein *Zuschauer* z. B. macht in der Rezension zur *lateinischen Sprachkunst* von dem Jesuiten Georg Hillenbrand¹² die gut gemeinte und berechnete Bemerkung, die Lehrer möchten sich beim Unterrichts im Lateinischen Anmerkungen zu dieser lateinischen Sprachkunst machen und sie bei einer Neuauflage dem Verfasser übersenden, der dann die gesammelten Anmerkungen verarbeiten möge, so daß sein Werk dadurch immer vollkommener werde. Die *Schaubühne* betrachtet ein solches Unterfangen als einen Frevel an dem Verfasser und lehnt jegliche Belehrung von anderer Seite ab. „Hieß das nicht dem Schriftsteller seine Ehre rauben, daß er durch gesammelte Anmerkungen sein Buch vollkommener machen soll, gleichsam als wenn er nicht selbst sammeln und bei der anderen Auflage Verbesserungen vornehmen könnte“¹³. Dabei ist der Verfasser der *Schaubühne* mit den

ersten Teil der *Schaubühne*, und ließ dieser den schriftlichen Aufsatz über die fränkischen *Zuschauer* als 2. Teil beiducken.

Der Verfasser des 1. Teiles der „*Schaubühne* ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Würzburger Jesuit. Oberthür nimmt es als selbstverständlich an, daß der Jesuitenorden hinter der *Schaubühne* steht (vgl. Oberthür, aaO. 146). Auch eine Bemerkung Schmidts in einem Brief an Sprenger v. 27. 4. 1773 (Oberthür aaO. 160) läßt den Schluß zu, daß ein Würzburger Jesuit Verfasser des 1. Teiles der *Schaubühne* war.

Der Verfasser des 2. Teiles der *Schaubühne* ist kein Jesuit. Die entschiedene Verteidigung des von den Zuschauern angegriffenen Bamberger Juristen Josef Ullheimer (*Zuschauer* II 72) und das energische Eintreten für die Abteien Langheim, Michelsberg, Zell, Ebrach, Schwarzach und Schönthal (*Schaubühne* S. 108), die sich gegenüber der von den Zuschauern gepriesene wissenschaftlichen Tätigkeit in Banz zurückgesetzt fühlen (vgl. *Zuschauer* III 15, II 18), legen die Vermutung nahe, daß ein Bamberger, nichtjesuitischer Gelehrter oder ein Konventuale der genannten Abteien Verfasser des 2. Teiles der *Schaubühne* ist.

¹² Lateinische Sprachkunst zum Gebrauch der Würzburgischen Schulen, Bamberg und Würzburg, 1770. *Zuschauer* II 19.

¹³ *Schaubühne* 13.

Zuschauern überzeugt, daß die *lateinische Sprachkunst* noch sehr unvollkommen ist und wünscht ihr den Titel „Versuch einer lateinischen Sprachkunst“.

Die *Schaubühne* will selbst zugestehen, daß die *Zuschauer* vielen, über die sie urteilen, überlegen sind. Aber sie will trotzdem die Kritik der *Zuschauer* nicht gelten lassen. Sie beruft sich auf den Fürstbischof, der den Auftrag gegeben, Schulbücher zu schreiben. „Es ginge nicht an, daß jenen die Ehre geraubt werde, die von den Großen der Erde für würdig gehalten würden, das Amt öffentlicher Lehrer zu bekleiden“¹⁴. Darum fordert die *Schaubühne* von den Zuschauern, die in ihren Hauptvertretern, Sprenger, Schmidt und Roesser, Schüler der Jesuiten waren, „die Väter der Gesellschaft als ihre geistlichen Väter zu betrachten, ihnen die Blöße nicht aufzudecken, sondern als ehrerbietige Zuschauer ihr Angesicht wegzuwenden und dieselbe, wenn sie sich bloß geben, zuzudecken“¹⁵.

Durch die Berufung auf den Fürstbischof wollte die *Schaubühne* bei den Lesern den Eindruck erwecken, daß Kritik an den Schulbüchern und an der Methode der Jesuiten zugleich Kritik an den Maßnahmen des Fürstbischofs bedeute, und darum sagt sie den Zuschauern ein schlimmes Ende voraus. „Sie werden sich, wenn sie so weiterfahren, des Schutzes der Obrigkeit entziehen, wo sie dann, entblößt und verlassen, ein trauriges Opfer der Gegner werden“¹⁶.

Doch Adam Friedrich faßte die Kritik an den von ihm befohlenen Schulbüchern nicht als Kritik an seinen Maßnahmen auf. Wir erfahren vielmehr durch einen Brief Schmidts, daß die Kritiken der *Zuschauer* über die Schriften der Jesuiten dem Fürstbischof nicht unangenehm waren, daß sie ihn vielmehr aus mehr als einer Ursache gefreut hätten. Der Fürstbischof habe ein heimliches Vergnügen beim Durchlesen der *Zuschauer*, besonders bei „den Gesprächen im Reiche der Toten“^{16a} gehabt und er hätte nichts gegen eine Fortsetzung derselben. Ja im Vertrauen gab er von Sickingen sogar die Zusicherung, die *Zuschauer* unter der Hand zu unterstützen und zu protegieren, wenn man darüber ein gänzlichliches Stillschweigen beachte¹⁷.

¹⁴ *Schaubühne* 71.

¹⁵ *Schaubühne* 43.

¹⁶ *Schaubühne* 70.

^{16a} *Zuschauer* III 43—66.

¹⁷ Brief Schmidts an Sprenger v. 20. 4. 1773, Oberthür, aaO. 156.

Die Gefahr, daß die Zuschauer, des Schutzes der Obrigkeit entzogen, ein trauriges Opfer der Gegner werden würden, bestand also nicht. Der Fürstbischof war vielmehr innerlich auf seiten der Zuschauer. Trotzdem schien ihre Sache noch gefährdet; denn Adam Friedrich durfte seiner wahren Gesinnung nach außen noch keinen Ausdruck geben. Die Zuschauer hatten zudem nicht nur starke Feinde unter den Jesuiten, sondern auch unter dem Domkapitel von Bamberg und Würzburg. Der damalige Domdechant in Würzburg, Otto Philipp Freiherr von und in Trockau, war „sehr jesuitisch gesinnt“ und viele Bamberger Domherren und außerjesuitische Gelehrte hatte die abfällige Rezension der Zuschauer über eine Abhandlung des Bamberger Rechtsgelehrten Josef Ullheimer¹⁸ gereizt. Auch in den fränkischen Abteien und Klöstern hatten sich die Zuschauer nicht eingeschmeichelt, da sie des öfteren in unmißverständlicher Weise das wissenschaftlich aufstrebende Banz ihnen als Muster der Gelehrsamkeit vor Augen stellten und damit, wenn auch nicht direkt, zu verstehen gaben, daß die Wissenschaft in den anderen Klöstern und Abteien des Frankenlandes noch sehr der Verbesserung bedürfe.

Um die Zuschauer vor der Gefahr, die ihnen von diesen Seiten drohte, zu schützen — man fürchtete, daß der Fürstbischof während seines Aufenthaltes in Bamberg in seiner Einstellung umgestimmt werden könnte¹⁹ —, wollte Schmidt von Sickingen, der beim Fürstbischof, an anderen deutschen Fürstenhöfen und vor allem am Wiener Hof großes Ansehen genoß, für die Sache der Zuschauer gewinnen. Dieser ging bereitwillig auf die Wünsche Schmidts ein. Er versprach, wenn Gefahr drohe, als Protektor der Zuschauer aufzutreten. Weiterhin erbot er sich, neue Mitarbeiter für die Zuschauer zu beschaffen, so etwa den Wiener Professor der Kameralwissenschaft Joseph Sonnenfels, den Prager Professor Heinrich Seibt, den Mannheimer Gelehrten Hemmer u. a. Vor allem wollte er die Zeitschrift bei seinen Reisen an den deutschen Fürstenhöfen, besonders am Wiener Hof, bekannt machen.

Schmidt und Sprenger erkannten, daß sie bei so großartigen Ausichten für die Zukunft der Zeitschrift mit doppelter Sorgfalt an ihrer Herausgabe arbeiten müßten. Sollte die Zeitschrift in so weite Kreise

¹⁸ Josef Ullheimer, *Commentatio de potestate punitiva ecclesiastica et saeculari*, Bbg. 1772, Zuschauer III 72.

¹⁹ Brief Schmidts an Sprenger v. 26. 6. 1773, Oberthür, aaO. 161.

Eingang finden, dann durfte sie sich nicht nur mit literarischen Erscheinungen in Franken beschäftigen, sondern mußte den Rahmen weiterspannen und auch literarische Produkte des übrigen katholischen Deutschlands rezensieren. Um die Zeitschrift in der außerfränkischen Gelehrtenwelt gut einzuführen, besorgte Schmidt eine zweite Auflage des ersten Stückes. Die besonders anstößigen Dinge, auf die die Schaubühne hingewiesen hatte, ließ er in dieser zweiten Auflage weg. Die Einleitung zur ersten Auflage, die die Tendenz der Zeitschrift gegen die Jesuiten zu offen zeigte, wurde durch eine ruhigere und gemäßigtere ersetzt. Ohne etwas von den Jesuiten zu sagen oder auf ihr Lehrmonopol anzuspielden, wird ganz allgemein „Aufklärung des Verstandes und Verbreitung des guten Geschmacks“ als Ziel angegeben. In dieser zweiten Auflage des ersten Stückes gibt Schmidt zugleich ein Programm für die folgenden Hefte. Neben den inländischen sollen in Zukunft auch ausländische katholische Werke rezensiert werden. Auch protestantische Schriften will man nicht ausnehmen, besonders jene, „deren Kenntnis für das Publikum interessant und wichtig ist“. Durch diese Absicht erhoffte man ein günstiges Urteil über die Zuschauer in den protestantischen Zeitschriften; denn sollte die Zeitschrift, auch buchhändlerisch gesehen, Erfolg haben, mußte man auch ausländische Käufer gewinnen. In Franken selber wurde sie bei der großen Opposition nur wenig gekauft. Schmidt ersuchte daher Sprenger, sich in dieser Hinsicht an seinen Freund Briegleb, den Rektor des Gymnasiums in Coburg und besonders an Wieland zu wenden, daß sie die Zuschauer propagieren möchten.

Bald nach der zweiten Auflage des ersten Stückes der Zuschauer konnte auch das vierte Stück erscheinen. Daß sich die Zuschauer durch die Schaubühne nicht einschüchtern ließen, zeigt schon der Umfang des vierten Stückes. Es ist so groß wie die drei ersten Hefte zusammen. Auch auswärtige Schriften werden darin rezensiert. Unter den Würzburger Schulbüchern erfährt Nicolaus Burkhäusers *Metaphysik*²⁰ und das *Lesebuch für das Hochstift Würzburg*²¹ eine eingehende Kritik. Während erstere zum Teil in satirischer Weise vom Kritiker abgelehnt wird, wird letzteres auf Anweisung Schmidts über Gebühr gelobt. Es werden an dieses Lesebuch, das zudem noch sehr mangelhaft ist, Wirkungen

²⁰ Nicolaus Burkhäuser, *Institutiones metaphysicae*, Wzbg. 1771. Zuschauer IV 133.

²¹ Erleichterte, kurze und doch vollständige Anweisung zum Lesen oder christliche Sittenlehre zur Lesübung für die Schulkinder, Wzbg. 1772. Zuschauer IV 100.

geknüpft, die ans Unglaubliche und Phantastische grenzen. Durch dieses Lesebuch soll das Frankenland in ein glückliches Paradies verwandelt werden. Und deswegen wird es so gut rezensiert, weil es „auf höchsten Befehl Adam Friedrichs verfertigt und in die Schulen eingeführt wurde“. Man wollte sich durch diese gute Rezension die Gesinnungen des Fürstbischofs gegen die Zuschauer erhalten.

Allein obwohl Schmidt in der zweiten Auflage des ersten Stückes ein Programm für die folgenden Jahre entworfen hatte, war mit dem vierten Stück auch das Ende der Zuschauer gekommen. Die jesuitischen „Augsburger Kritiker“²² führen das Verschwinden der Zuschauer auf das Erscheinen der „Gegenzuschauer“ zurück, „die den Helm umkehrten, ihnen Verachtung statt Beifall zuhauchten“. Aber dem ist nicht so. Durch die *Schaubühne* ließen sich die Zuschauer nicht beirren. Wäre das der Fall gewesen, so hätten sie das vierte Stück und die zweite Auflage des ersten Stückes nicht mehr herausgegeben. Sie hofften vielmehr, vom vierten Heft an die Zeitschrift in den folgenden Jahren regelmäßig erscheinen lassen zu können. Ein anderes Ereignis muß also die Ursache des Verschwindens der Zuschauer gewesen sein. Dieses Ereignis war die Aufhebung des Jesuitenordens durch den „großen Ganganelli“. Damit war das Hauptziel der Zuschauer, das, wenn auch nicht direkt ausgesprochen, hinter allen anderen Zielen lag, nämlich den Monopolismus der Jesuiten zu brechen, mit einem Schlag erreicht. Der Bann war gebrochen, der in der Literatur alles traf, was nicht die Signatur der Gesellschaft Jesu trug.

Zudem brachte die Aufhebung des Jesuitenordens für viele Zuschauer zunächst dringlichere Aufgaben als die Herausgabe einer Zeitschrift. Schmidt, nun der wichtigste Mann im Würzburger Unterrichtswesen, wurde mit der Bearbeitung eines neuen Schulplanes beauftragt, und P. Columban Roesser brauchte seine Zeit, um sich für seine philosophischen Vorlesungen in Würzburg vorzubereiten. Sprenger freilich gab den Gedanken, die Zeitschrift weiter zu führen, nicht auf. Es war ihm klar, daß die durch die Aufhebung des Jesuitenordens in den Schulen und Universitäten veränderte Lage auch seiner Zeitschrift, sollte sie fruchtbar im neuen Geistesleben wirken, nach Titel, Ziel und Inhalt eine Änderung geben mußte.

²² Kritik über gewisse Kritiker, Rezensenten und Broschürenmacher, 1788, 30.

2. Die Geschichte der „Literatur des katholischen Deutschlands“

(1775—1792)

Aufgemuntert durch die wohlwollende Beurteilung der Zuschauer in der *Erfurter gelehrten Zeitung*²³, in seiner Haltung als Kritiker bestärkt durch die ablehnende Rezension der *Frankfurter gelehrten Anzeigen*²⁴ über die Schaubühne und zu weiteren Arbeiten und neuen Zielen begeistert durch ein Schreiben des Abtes Felbiger²⁵, gab sich Sprenger nach Aufhebung des Jesuitenordens alle Mühe, die Zeitschrift fortzusetzen. Immer noch fehlte es im katholischen Deutschland an kritischen Journalen. Die *Prager gelehrten Nachrichten* und die *kritischen Auszüge aus den neuen Werken der Ausländer und Deutschen*²⁶ waren nach kurzem Erscheinen 1772 wieder eingegangen. Die Benediktiner in Fulda wollten 1771 eine gelehrte Zeitung herausgeben. Allein wegen Mangels an Lesern blieb ihr Unternehmen schon in den ersten Anfängen stecken. Der Verleger Stage in Augsburg versprach ein Journal für Schwaben und die Schweiz. Aber auch dieses Projekt kam nicht zur Durchführung. Kein Schriftsteller konnte demnach seinen Beruf zur Autorschaft so gut rechtfertigen wie Sprenger. Sollte das katholische Deutschland gegenüber dem protestantischen nicht ganz zurückbleiben, war es eine Notwendigkeit, eine größere katholische Zeitschrift auf die Beine zu bringen. Bei Herausgabe der Zuschauer hatte Sprenger viele Erfahrungen auf dem Gebiete der Publizistik gesammelt, die ihm nun bei seinem größeren Unternehmen sehr zustatten kamen.

Nach einem vollen Jahr eifrigster Arbeit und sorgfältigster Planung konnte Sprenger im Jahre 1775 mit dem ersten Stück der fortgesetzten, den veränderten Verhältnissen angepaßten Zeitschrift an die Öffentlichkeit treten. Schon im Titel zeigt sich der weitgespannte Rahmen, wie er bei den Zuschauern bereits intendiert war, aber nie völlig durchgeführt werden konnte. Jetzt erst, nachdem im eigenen Lande Franken durch Aufhebung des Jesuitenordens und durch die Zerschlagung ihres Lehrmonopols mit dem Lehrerwechsel an den Schulen auch ein Systemwechsel erfolgt war, konnte Sprenger die Aufmerksamkeit den literarischen Produkten des ganzen übrigen katholischen Deutschlands widmen und ganz verwirklichen, wozu ihn sein Freund Ign. Mich. Schmidt und

²³ Erfurter Gelehrten Zeitung, 774, 23. Stück.

²⁴ Frankfurter gelehrte Anzeigen vom 6. 12. 1774.

²⁵ Mitgeteilt im Vorwort zum 1. Band der LdkD

²⁶ Vgl. Anmerkung 1 und 2.

von Sickingen stets gemahnt hatten und wozu ihn jetzt besonders Abt Felbiger ermunterte²⁷. Darum gab er seiner Zeitschrift den umfassenden Titel: *Literatur des katholischen Deutschlands, zu dessen Ehre und Nutzen herausgegeben von katholischen Patrioten*.

Im Vorwort des ersten Bandes stellt Sprenger folgendes Programm für seine Zeitschrift auf:

x Den Hauptteil eines jeden Stückes sollen „freimütige, aber doch bescheidene Rezensionen neuer Bücher von deutschen katholischen Gelehrten ausmachen“. Wie schon bei den Zuschauern so gedenkt Sprenger auch in die Literatur im Laufe der Zeit eigene Abhandlungen einzurücken. Aber er will diese, da er noch nicht voraussehen kann, ob für jedes Stück eine entsprechende Anzahl vorhanden sein wird, keinen eigenen Abschnitt in der Zeitschrift einräumen, sondern sie unter der Rubrik „Rezensionen“ bringen. In der Tat nehmen die eigenen Abhandlungen in der LdkD einen sehr geringen Raum ein. Ich konnte nur vier in der ganzen Zeitschrift feststellen. Die erste ist eine von Sprenger verfaßte *kurze Geschichte des deutschen Kirchenliedes*²⁸, die zweite geißelt die Mode der Deutschen, ihre Töchter Französinen zur Erziehung anzuvertrauen²⁹, die dritte ist eine philosophisch psychologische Abhandlung über „*die Art, wie man den Gründen der Vernunft bei einer von herrschender Leidenschaft eingenommenen Seele Nachdruck verschaffen kann*“³⁰, und die vierte ist eine kleine Erörterung des Hofrates und Konsulenten Steinlein über die Rechtsstellung der Advokaten bei Justinian³¹.

x Den zweiten Artikel der Zeitschrift widmet Sprenger den neuesten historischen Nachrichten von Akademien, Universitäten, gelehrten Gesellschaften, Bibliotheken, Gymnasien und Klosterschulen des katholischen Deutschlands. Die Stellung der Schulen und ihrer Lehrer zur „Aufklärung“, die Studienordnung derselben und der Fortschritt der Wissenschaften sollen Gegenstand der Mitteilungen sein.

x Der dritte Artikel der Zeitschrift soll dazu dienen, den Zustand der Literatur der katholischen Staaten außerhalb Deutschlands zu zeigen.

²⁷ Brief Felbigers an Sprenger. S. Anm. 25.

²⁸ LdkD I 29—80.

²⁹ LdkD III 130—135, 322—326.

³⁰ LdkD IV 89—107, 411—422.

³¹ LdkD III 398.

Viel ist Sprenger daran gelegen, den engen Rahmen der katholischen Wissenschaft, die sich bisher von der protestantischen Literatur abschloß, zu sprengen. Zu diesem Zweck will er in einem vierten Artikel „Auszüge der neuesten protestantischen Literatur aus den besten Tagebüchern und Zeitungen nach der Ordnung der Wissenschaften“ bringen. Sprenger denkt dabei vor allem an die *Allgemeine Deutsche Bibliothek* Nikolais.

In einem fünften Artikel gibt Sprenger den Beleidigten Gelegenheit, sich öffentlich zu verteidigen. Der Herausgeber verspricht, Beleidigungen, die auf falschen Angaben oder unsicheren Berichten ruhen, wieder zurückzunehmen.

Schließlich soll ein sechster Artikel noch vermischte Nachrichten bringen.

Im Laufe des Erscheinens konnte sich Sprenger nicht immer an diese Einteilung halten. Schon im dritten Band ersucht er die Mitarbeiter, künftighin keine Rezensionen von protestantischen Schriften mehr einzusenden, „da der Raum für die täglich anwachsenden katholischen Schriftsteller zu enge werden will“³². Vom vierten Band an führt die Zeitschrift meist nur noch 2 Abschnitte in jedem Hefte, den einen mit „Rezensionen“, den anderen mit „Nachrichten von gelehrten Sachen“.

Sorgfältig hatte es Sprenger vermieden, in diesen Programmpunkten seine Feinde und das katholische Leserpublikum zu reizen. Alles war ihm daran gelegen, die Lesefreudigkeit bei den Katholiken anzuregen. Im Motto der Zeitschrift bittet er gleichsam um Entschuldigung für den Fall, daß eine Ansicht zu frei sein sollte. Es lautet: *Liberius si dixero quid, si forte iocosus, hoc mihi iuris cum venia dabis.* (Horaz). Sprenger hat aus den Erfahrungen mit den Zuschauern gelernt. Jedes beleidigende und herausfordernde Wort hat er daher in der Vorrede zur LdkD vermieden. Vorbedingung für den guten Fortgang der Zeitschrift war ja ein großes Leserpublikum. Und darum dieser versöhnliche vorsichtige Ton. Freilich läßt er auf der anderen Seite keinen Zweifel über seine Stellung zur „Aufklärung“. Die Worte des Hl. Hieronymus: „*Tanta est vetustatis consuetudo, ut etiam confessa plerisque vitia placeant*“ will er auf die ihm vorausgehende Zeit und ihre Vorurteile angewandt wissen und setzt sie als zweites Motto an den Anfang. Harte Worte hat er in der Vorrade gegen die Hyperorthodoxen und Ketzermacher, „die unter dem schönen Deckmantel des Religionseifers ihre

³² LdkD III 598.

Wolfszähne zum Fange spitzen, Sätze aus ihrem Zusammenhang reißen und solange daran drehen, bis sie ein ketzerisches Aussehen bekommen“.

Da Jacob Stahel bei der Drucklegung der Zuschauer so „furchtsam und zögernd“ zu Werke ging, da er aus Mangel an Aktivität die Zuschauer nicht unter das Publikum zu bringen wußte, wählte sich Sprenger für die LdkD einen anderen Verleger. Es war dies Rudolf August Wilhelm Ahl, in dem nur einige Stunden von Banz entfernt gelegenen Coburg. Da die LdkD völlig anonym erschien, brauchte sich der Herausgeber auch um die Zensur wenig zu kümmern. Freilich war auch hier Klugheit geboten; denn Coburg lag nicht außer der Reichweite der Würzburger Zensur. In einer „abgenötigten Verteidigung“³³ Sprengers gegen Vorwürfe der Augsburger Kritiker³⁴ erfahren wir, daß der Verleger Ahl am 4. 8. 1787 eine Rezension an Sprenger zurückschickte. Ahl verlangte eine Abänderung, um vor Maßnahmen der Zensur bewahrt zu bleiben. Er fürchtete, sonst alles vor dem Druck in die Zensur geben zu müssen. Ein Vorteil für Sprenger war die große Nähe des Verlegers. Schnell konnte er mittelbar und unmittelbar mit ihm verhandeln. Mich. Ign. Schmidt, der bald nach 1773 zu hohen Ämtern in Würzburg berufen wurde, hätte keine Zeit mehr für die Zeitschrift übrig gehabt.

Aber trotz der klugen Umsicht und trotz der Nähe des Verlegers war das Erscheinen der Zeitschrift die ganze Zeit ihres Bestehens langsam, zögernd und unregelmäßig. Der erste Band mit zusammen 4 Stück erschien 1775/76, der zweite 1777/78 und der dritte 1779/80. Beim vierten Band tritt bereits eine Stockung ein. Die ersten zwei Stück dieses Bandes wurden 1781 und die beiden anderen 1782/83 gedruckt. Die LdkD war in eine ernste Krise geraten. So große Schwierigkeiten hatten sich eingestellt, daß Sprenger, bereits „einer undankbaren Aufgabe satt“, mit dem vierten Band das Ende ankündigte³⁵. Doch es gelang ihm, „aufgemuntert durch auswärtige Freunde“, die Zeitschrift über die schwere Krisis hinüberzuretten.

Durch eine Änderung im Titel hoffte er neue Leser zu gewinnen. Damit jene, die erst vom fünften Band an die Zeitschrift beziehen würden, auch ohne die vier ersten Bände im Laufe der Zeit ein vollkommenes Werk erhalten sollten, führte die Zeitschrift vom fünften Band

³³ Würzburger gelehrte Anzeigen 1790, Beilage, 329.

³⁴ Kritik über gewisse Kritiker 1790, 40.

³⁵ Vorwort zum 2. Stück des 4. Bds. der LdkD.

ab den Titel: „Neue Literatur des katholischen Deutschlands“. Für die alten Leser behielt aber Sprenger den alten Titel bei, sodaß die Zeitschrift von nun an unter 2 Titeln erschien. Bis zum Jahre 1788 kam nun jedes Jahr ein Band mit vier Stück heraus.

1778 übergab Sprenger die Obsorge über die Zeitschrift seinem Mitbruder Franz Regel, da, wie er an Oberthür schreibt, er viel zu tun habe (Sprenger wurde damals Prior des Klosters) und die Schnellkraft seiner Seele merklich abnehme³⁶. Freilich, die Leitung des Unternehmens gab Sprenger nie ganz aus der Hand. Die Briefe, die er nach 1783 an Oberthür schrieb, zeigen deutlich, daß er nach wie vor der leitende Kopf der Zeitschrift blieb.

Die gesteigerte Produktivität auf dem katholischen Büchermarkt zwang Sprenger 1788, den Titel der Literatur noch einmal zu ändern. Er konnte nicht mehr alle neuerscheinenden katholischen Werke rezensieren, sondern mußte eine Auswahl unter ihnen treffen, und darum gab er der Zeitschrift den Titel: *Auserlesene Literatur des katholischen Deutschlands*. Durch gute Auswahl der Bücher und fleißig abgefaßte Rezensionen hoffte er das Interesse des Publikums erhalten zu können. Von 1788 bis einschließlich 1790 erschien nun wieder Jahr für Jahr ein Band der „auserlesenen Literatur“. Auch jetzt gab Sprenger, obgleich in einer Zeit schwerster innerklösterlicher Krisen und Parteikämpfe Prior des Klosters, die Obsorge über sein Journal nie ganz aus der Hand. Mit innerer Befriedigung schaut er im Vorwort zum neunten Band zurück auf den zurückgelegten Weg und ist stolz darauf, daß auch die LdkD zur Aufklärung manches beigetragen hat. Er vergleicht die Zeiten von 1772 mit denen von 1788 und hält Abrechnung über das Geleistete. „Damals“, so sagt er, „deutscher Menschenverstand unter der Vormundschaft der Jesuiten, Anjochung an Schulsysteme, Eingeschränktheit und Alleinhandel der Wissenschaften, Finsternis in der Philosophie, Vernachlässigung der Muttersprache und des guten Geschmacks, Ekel an Kritik und Armut an guten Schriftstellern. Und jetzt von all dem das Gegenteil. Freiheit vernünftig zu denken, Verbannung scholastischer Parteien und unnützlichler Grübeleien, Erweiterung sämtlicher Lehrgegenstände, Aufklärung in der Philosophie, schöne deutsche Schreibart, bessere Schulanstalten, mehrere gelehrte Zeitungen, Reichthum an schriftstellerischen Produkten auch in jenen Fächern der Gelehrsamkeit, die sonst bei den Katholiken völlig brach lagen“³⁷. Im Bewußtsein, daß auch

³⁶ Brief Sprengers an Oberthür v. 21. 12. 1783.

³⁷ Vorwort zum 9. Bd. (13. Juni 1788) der LdkD.

seine Zeitschrift mit an dieser Umwandlung beigetragen habe, widmet er ihr nun doppelte Sorgfalt.

Erst mit dem zwölften und letzten Bande, im Jahre 1792, als Abt Valerius krank wurde, und daher ein Übermaß von Amtsarbeiten auf Sprengers Schultern lastete, übergab er die Redaktion der Zeitschrift seinem Schüler und eifrigen Mitarbeiter P. Ildefons Schwarz. Bei ihm wußte er sie in guten Händen. Der Titel wurde wieder etwas geändert. Unter *fortgesetzte auserlesene Literatur des katholischen Deutschlands* sollte sie von nun ab erscheinen. Die Schwierigkeiten mit dem Verleger Ahl in Coburg veranlaßten Schwarz, die Felsecker'sche Buchhandlung in Nürnberg mit der Drucklegung zu betrauen. Mit dem vierten Stück des 12. Bandes ging die LdkD ein. Von 1775—1792, 17 Jahre lang, hatte sie sich trotz vieler Schwierigkeiten am Leben erhalten.

Die Schwierigkeiten, mit denen die Zeitschrift fast zeit ihres Erscheinens zu kämpfen hatte und die den langsamen, zögernden Gang derselben bedingten, waren verschiedener Art. Leider ist die zahlreiche Korrespondenz Sprengers mit vielen Gelehrten Deutschlands und seinem Verleger Ahl, die uns Einblick in die mannigfachen Hindernisse geben könnte, durch die Wirren der Säkularisation verloren gegangen³⁸. Nur die Briefe Sprengers an Oberthür, einige Notizen in fremden Zeitschriften und Anmerkungen in der LdkD selbst, können uns Einblick in die Schwierigkeiten gewähren.

In der schon erwähnten „abgenötigten Verteidigung“³⁹ widerlegt Sprenger den Vorwurf der Augsburger Kritiker, die LdkD sei mit ihrer gelehrten Arbeit gleich anfangs schon ins Stocken geraten, mit der Versicherung, daß sein Journal seit seinem Entstehen nie unterbrochen wurde und daß, wenn auch die Stücke manchmal langsam aufeinander folgten, die Schuld einzig und allein auf Seiten des Verlegers lag, der wegen anderer Arbeiten den Abdruck der für die LdkD bestimmten Manuskripte nicht förderte. In der Tat klagten die Briefe Sprengers an Oberthür viel über „den Donners Verleger zu Koburg mit seinem Zaudern“, der ihm alle Lust am Arbeiten verleide⁴⁰. Dieses Zaudern Ahls hatte wieder seinen Grund in dem geringen Interesse des Publikums an der LdkD. Ahl sah nur auf die Zahl, wofür er Geld bekam“⁴¹

³⁸ Siehe Vorbemerkung.

³⁹ Siehe Anmerkung 32.

⁴⁰ Brief Sprengers an Oberthür v. 27. 5. 1776.

⁴¹ Brief Sprengers an Oberthür v. 6. 6. 1777.

Absatz-
schwäche-
krise

und konnte mit anderen Druckerarbeiten mehr verdienen als mit der wenig gekauften LdkD. Obgleich Sprenger immer wieder versuchte, der Zeitschrift einen größeren buchhändlerischen Erfolg zu verschaffen — im zweiten und dritten Band versuchte er es durch Illustrierung derselben mit Portraits bedeutender Männer aus der gelehrten Welt — blieb sie immer nur ein wenig gekauftes Werk. Die Auflagezahl war um 1777 etwa 500⁴². Der Grund für diesen geringen buchhändlerischen Erfolg lag anfangs in der Neuartigkeit des Unternehmens. Die LdkD war die erste kritische Zeitschrift im katholischen Deutschland, und der katholische Volksteil war die kritische Sprache noch nicht gewohnt. Da die Banzer Zeitschrift zudem anfänglich von protestantischen Blättern in besonders schwungvoller Weise begrüßt wurde⁴³, waren viele Katholiken von vornherein gegen dieselbe eingenommen. Wie die Zuschauer, so hatte auch die LdkD in Franken ihre Gegner, die mit dem Grad der Aufklärung, wie sie in Banz betrieben wurde, nicht einverstanden waren, und denen vor allem die anfängliche Offenheit der Banzer Kritiker gegenüber der protestantischen Literatur verdächtig erschien⁴⁴. Als dann die Zeitschrift schon im zweiten Band ihre Einstellung gegenüber den freiheitlich gesinnten Protestanten, besonders gegenüber Nicolai änderte⁴⁵ — im Laufe ihres Erscheinens wandelte sich diese zu direkter Bekämpfung und Feindschaft — konnte dies dem katholischen Volksteil die einmal gefaßte Voreingenommenheit gegen die LdkD nicht mehr benehmen. Die Protestanten, die die Zeitschrift am Anfang begeistert begrüßten, rückten durch die veränderte Haltung von ihr ab, und die

⁴² Brief Sprengers an Oberthür v. 23. II. 1777.

⁴³ Allgemeine Deutsche Bibliothek, 29. Bd., 456. — Nürnberger Gelehrten-Zeitung, 1778, 639. Letztere bewundert an der LdkD „den gesunden Verstand, den unbefangenen Geist, die Wahrheitsliebe und die zur Bewunderung aller und zur Beschämung mancher Protestanten alle Fesseln des theologischen Despotismus verachtende Freimütigkeit“.

⁴⁴ Vgl. das anonym geschriebene *Pro memoria an die katholischen Patrioten von Coburg*, 1778. LdkD III 218. Der Verfasser dieses Pro memoria ist der Abt von Zell, Oswald Löscher, ein den Durchschnitt überragender Ordensmann. Er tritt der LdkD entgegen, weil sie der Allgemeinen Deutschen Bibliothek in der Frage der Hexerei und Zauberei zuviel Zugeständnisse gemacht hat. Auch bezüglich anderer theologischer und philosophischer Fragen schrieb Löscher noch öfters gegen die LdkD. (Vgl. LdkD II 612 und III 223).

⁴⁵ LdkD II 154. Hier wird ein allgemeines Urteil über die Allgemeine Deutsche Bibliothek abgegeben. Sie enthalte viel Kühnes, Vortreffliches und Gründliches, aber auch ebensoviele Seichtes und Kindisches. Die Verfasser der Allgemeinen Deutschen Bibliothek werden „hochgebildete Bücherrichter“ genannt, „die nie mehr Mitleid verdienen, als wenn sie mit beleidigendem Mutwillen das Gesicht verzerrten, über einen Autor zu lachen, der insgemein besser sein mag als sein Richter“.

Oswald Löscher
 // wenig
 prinzipienlos
 ✓

Katholiken konnten trotz dieser veränderten Haltung nicht mehr für sie gewonnen werden.

War schon in den ersten Jahren ihres Erscheinens das Abonnement gering, so wurde dieses in späteren Jahren, als im katholischen Deutschland Zeitschriften und Journale ähnlichen Inhaltes zu erscheinen begannen, noch mehr gefährdet. Schon 1775 war der Freiburger Professor Engelbert Klüpfel mit einer *Vetus Bibliotheca ecclesiastica Friburgensis* an die Öffentlichkeit getreten, die von 1780 an nach Inhalt und Richtung sich ungefähr mit der Banzer Zeitschrift deckte und bis zum Jahre 1790 neben derselben bestand. Die 1784 zum ersten Mal erscheinende *Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen*⁴⁶ und die gleichzeitig mit ihr erscheinenden *Mainzer Anzeigen von gelehrten Sachen*⁴⁷, vor allem aber die seit 1786 in Würzburg mit viel Schwung sich einführenden *Würzburger gelehrten Anzeigen*⁴⁸ bedeuteten eine gefährliche Konkurrenz für die Banzer Zeitschrift und machten bei vielen Gelehrten den Bezug derselben unnötig. Die LdkD war und blieb ein wenig gekauftes Werk.

Eine andere Schwierigkeit bei Herausgabe der Zeitschrift bestand darin, daß es ihr auch oft an Mitarbeitern fehlte. Die „abgenötigte Verteidigung“ sagt zwar nichts von diesem Mangel, obwohl von den Augsburger Kritikern gerade auf ihn hingewiesen wurde. Auch in einem Antwortschreiben auf Chr. Gottlieb Murrs Rezension des ersten Bandes der LdkD⁴⁹ gibt Sprenger zu erkennen, daß es ihm nicht an Mitarbeitern fehle⁵⁰. Und doch ist gerade die Krisis im vierten Bande, wo Sprenger bereits entschlossen war, die Zeitschrift eingehen zu lassen, in der Hauptsache auf den Mangel an Mitarbeitern zurückzuführen. Schon kurz nach der zuversichtlichen Äußerung Murr gegenüber klagt Sprenger in einem Brief an Oberthür über den Mangel an Mitarbeitern und gibt letzterem zu verstehen, daß er es allein nicht schaffen könne⁵¹. Noch schlimmer stand es 2 Jahre später. Sprenger „hing um diese Zeit fast ganz allein

⁴⁶ Erschien von 1784—90, der Jahrgang zu je 12 Heften. Herausgeber: Joh. Kasp. Müller.

⁴⁷ Erschienen von 1785—91. Herausgeber: Erich Hartleben.

⁴⁸ Erschienen von 1786—96. Herausgeber des 1. u. 2. Jahrgangs: Bonaventura Andress. Herausgeber des 3.—7. Jahrgangs: Mich. Feder. Herausgeber des 8.—11. Jahrgangs: Ad. Mich. Köll.

⁴⁹ Journal zur Kunstgeschichte und allgemeinen Literatur, II 350.

⁵⁰ LdkD I, 4. H., 126.

⁵¹ Brief Sprengers an Oberthür v. 23. 11. 1777.

an dem kritischen Kreuze“ und war ohne jegliche Verbindung mit Würzburg, wo seine Hauptmitarbeiter, Roesser und Franz Oberthür, weilten⁵².

Das Erscheinen der *Würzburger gelehrten Anzeigen* und der *Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen* zog zudem manchen Mitarbeiter von der Arbeit an der LdkD ab, hin zu den neuen, schwungvolleren und bedeutenderen Zeitschriften. Der Hauptbeitrag zur LdkD mußte daher von 1786 an von den Banzer Mönchen selbst bestritten werden. Hier war es wiederum die innere Unruhe im Kloster, die eine allseitige Mitarbeit an ihr unmöglich machte. Als daher 1792 die Spannungen zwischen den Mönchen in Banz durch den Tod des Abtes Valerius und die Aufstellung der Wahlkapitulation einen Höhepunkt erreichten, war damit auch das Ende der LdkD gekommen.

3. Die Geschichte des „Literarischen Magazins für Katholiken und deren Freunde“ 1792—1798

Die 1792 auf der Grundlage der von Fürstbischof Franz Ludwig bestätigten Wahlkapitulation vollzogene Wahl Otto Roppelts zum Abt des Klosters stellte die innere Ruhe der Abtei für einige Zeit wieder her. Sprenger, ein Gegner der Wahlkapitulation und der Partei, die Otto Roppelt zum Abt gewählt hatte, konnte das Priorat, das er unter Valerius 8½ Jahre geführt hatte, nicht mehr länger beibehalten. Aller klösterlichen Ämter beraubt, war er nun wieder völlig frei für das wissenschaftlich-literarische Arbeiten. Noch einmal, „obwohl die Spannkraft seiner Seele schon merklich abgenommen hatte“, nahm er sich seiner⁵³ Schöpfung, der Zeitschrift, an. Sein Wunsch war, sie unter demselben Titel wie bisher weiterzuführen. Allein er stieß dabei auf heftigen Widerstand bei seinen Gegnern im Kloster. Um auf ihre Mitarbeit rechnen zu können, wollte er ihnen entgegenkommen, ging auf ihren Wunsch ein und ließ es geschehen, daß die Zeitschrift unter dem Titel: *Literarisches Magazin für Katholiken und deren Freunde* fortgesetzt wurde, einem Titel, der „ohne ihn und nicht zu seiner Zufriedenheit entstanden war“⁵⁴.

Der Absatz der Zeitschrift war in den letzten Jahren wieder stark zurückgegangen. Sprenger selbst fühlt es, daß seine Zeitschrift neben

⁵² Brief Sprengers an Oberthür v. 5. 8. 1781.

⁵³ Brief Sprengers an Oberthür v. 21. 11. 1783.

⁵⁴ Brief Sprengers an Oberthür v. 8. 9. 1792.

den *Würzburger gelehrten Anzeigen* immer mehr an Bedeutung verlor. Gleichwohl will er sie nicht, wie der Wunsch bereits geäußert wurde, den letzteren anschließen. Er hält vielmehr dafür, „daß bei der großen Konkurrenz der immer noch in Deutschland zunehmenden Journalisten auch die älteren das Recht nicht verlieren, so gut sie können, beim Publikum sich im Kredit zu halten“⁵⁵.

Um das Interesse am Magazin zu wecken, will er in ihm alles, was er in langer Forscherarbeit aus der ältesten Buchdruckergeschichte gesammelt hat, stückweise mitteilen und erst in zweiter Linie sollen Rezensionen in das Magazin aufgenommen werden. Zum Verleger wählte sich Sprenger wieder Ahl in Coburg.

Von 1792—1795 erschienen 6 Stück des Lit. Mag., die zusammen einen starken Band von 738 Seiten ausmachen. Sprenger berichtet darin über die älteste Buchdruckergeschichte von Würzburg⁵⁶ und Bamberg⁵⁷, bringt eine noch ungedruckte, für die Geschichte der Buchdruckerkunst bedeutsame Urkunde aus dem Jahre 1485 und Nachrichten von einer seltenen, in der Banzer Bibliothek sich befindlichen Bibelausgabe aus der ersten Zeit der Buchdruckerkunst. Daneben hat auch der Fuldaer Benediktiner P. Aegidius Heller mehrere physikalische und naturwissenschaftliche Beiträge geliefert. Das profane und schöngeistige Element überwiegt das theologische.

Allein alle diese Neuerungen konnten der Zeitschrift keinen durchschlagenden buchhändlerischen Erfolg mehr geben. Das Vordringen der französischen Revolutionsarmeen in die deutschen Gebiete hinein machte in vielen Gegenden des Rheins und Mains, den bisherigen Hauptabsatzgebieten der Zeitschrift, den Buchhandel unmöglich. Auch die von der Wahlkapitulation erhoffte innere Beruhigung des Klosters trat nicht ein. Die Unzufriedenheit und die Parteilung erreichte vielmehr gerade unter Otto Roppelt ihren Höhepunkt. Die innerklosterlichen Angelegenheiten ließen das literarische und schriftstellerische Interesse der Konventualen zurücktreten. Als daher im Jahre 1796 Sprenger auf höheren Befehl die Abtei Banz verließ, um in Würzburg, St. Stephan, das Amt des Priors zu übernehmen, schien auch das Ende der Zeitschrift unweigerlich gekommen zu sein. Die Franzosen waren mittlerweile bis Bamberg und

⁵⁵ Vorwort zum Lit. Mag.

⁵⁶ Lit. Mag. I 1—19, 137—151, 257—300.

⁵⁷ Lit. Mag. I 509—528, 635—670.

Banz vorgedrungen, und der Abt Otto wurde von ihnen in Bamberg als Geißel festgehalten. Unter diesen Umständen war es unmöglich, an eine Fortführung der Zeitschrift zu denken.

Erst als der Abt Otto durch die Fürsprache des Bamberger Professors Gley beim französischen Kriegskommissar la Chausse wieder frei geworden war, versuchte P. Columban Fli~~e~~ger, bisher eifriger Mitarbeiter, „auf freundschaftliche Ermunterung auswärtiger Gelehrter, Freunde und Gönner und auf Forderung des Verlags“ an Sprengers Stelle der Zeitschrift eine weitere Fortsetzung zu geben⁵⁸. Im Wesentlichen versprach er, an der bisherigen Form und Einrichtung nichts zu ändern. In den Jahren 1796, 1797 und 1798 erschien noch je ein Heft des Lit. Mag. An die Stelle von Sprengers Abhandlungen über die erste Geschichte der Buchdruckerkunst trat nun ein langer, durch alle drei Hefte sich fortsetzender Aufsatz von P. Roman Schad über die *Wichtigkeit des Studiums der kritischen Philosophie*⁵⁹ und ein ebenfalls aus Schads Feder stammender Aufsatz über die Vorteile, die die Moral aus Kants Philosophie gewann⁶⁰. P. Roman Schad, der erbittertste Gegner Sprengers, hatte damit in der Zeitschrift die geistige Führung übernommen. 135 Seiten des 374 Seiten starken zweiten Bandes des Lit. Mag. nehmen allein Schads Abhandlungen ein. Der Herausgeber P. Columban Fli~~e~~ger trat neben Schad in den Hintergrund. Damit war aber auch ein anderer Geist in die Zeitschrift eingezogen. Schad redete in seinen Artikeln einer über Kant hinausgehenden, nach Fichte orientierten Philosophie das Wort und lehnte im religiösen Bereich Dogma und kirchliche Lehrautorität ab. Es mag Sprenger, als er bereits nach einem halben Jahr von St. Stephan wieder nach Banz zurückkam — das kurzfristige Priorat in Würzburg hatte ihm viele Unannehmlichkeiten gebracht⁶¹ — eigenartig berührt haben, in seiner von ihm gegründeten und lange Zeit geleiteten Zeitschrift diesen bisher ungewohnten Ton der Aufklärung feststellen zu müssen. Den Artikeln Schads gegenüber bewegten sich die Rezensionen des zweiten Bandes meist noch in der bisher gewohnten Bahn der Aufklärung, ja es läßt sich in ihnen eher eine gewisse Zurückhaltung gegenüber der theologischen Aufklärung feststellen.

⁵⁸ Vorwort zum Lit. Mag. II. Bd.

⁵⁹ Lit. Mag. II 1—45, 127—172, 251—280.

⁶⁰ Lit. Mag. II 172—187. Titel des Aufsatzes: Was verlor oder gewann die Moral durch die kritische Philosophie?

⁶¹ Brief Sprengers an Oberthür vom 3. 3. 1797.

Der zweite Band des Lit. Mag. offenbart damit eine tiefgreifende Verschiedenheit in der Einstellung zur Aufklärung. In ihm stehen sich Aufklärer und Aufklärer gegenüber. Damit war die Zeitschrift in ihre schwerste Krisis gekommen, der sie erliegen mußte. In den früheren Jahren waren es nur äußere Schwierigkeiten, die den Fortgang der Zeitschrift hemmten. Jetzt sind es innere Schwierigkeiten, nämlich die verschiedene Beurteilung der Aufklärung bei den Mitarbeitern. Sie macht eine Fortsetzung der Zeitschrift unmöglich. Nicht nur zwischen Schad und Sprenger herrschte diese Verschiedenheit in der Auffassung, sondern sowohl Sprenger als auch Schad hatten ihre Anhänger. Die Tatsache, daß Schad seine Anschauungen in der Zeitschrift veröffentlichen konnte, ist ein deutlicher Beweis, daß er in Banz nicht isoliert stand. Es ist daher nicht verwunderlich, daß die Zeitschrift auch nach Schads Flucht aus dem Kloster im Jahre 1798 nicht mehr ins Leben gerufen werden konnte. 1798, im Jahre der Flucht Schads aus dem Kloster, stellte die Banzer Zeitschrift endgültig ihr Erscheinen ein.

Ein volles Vierteljahrhundert hatte sich die Zeitschrift am Leben erhalten, eine Erscheinung, die alle Achtung verdient, wenn man sie den vielen Eintagszeitschriften der damaligen Zeit gegenüberstellt, die sich mit vielem Schwung ankündigten, aber oft schon nach dem ersten Heft ihr Erscheinen wieder einstellen mußten. Mag die Zeitschrift auch an buchhändlerischen Erfolg und literarischer Bedeutung von anderen überflügelt worden sein, sie hat das Verdienst, die erste ihrer Art im katholischen Deutschland zu sein. Als eine für das katholische Deutschland ungewohnte Erscheinung trat sie 1772 ins Leben. Sie half mit, den Bann zu brechen, der damals in der Literatur alles traf, was nicht den Stempel der Gesellschaft Jesu an sich trug. Die Banzer Zeitschrift trug aber auch viel dazu bei, das Rezensionsmonopol der Protestanten zu brechen. Bald sproßten allenthalben, angeregt von der LdkD, gelehrte Anzeigen, Journale und Magazine hervor, die den Jesuiten gegenüber ihre selbständige Meinung behaupteten, die aber auch manchen übermütigen protestantischen Journalisten in bescheidenere Bahnen wiesen.

4. Die Mitarbeiter der Banzer Zeitschrift

Da alle Beiträge zur Zeitschrift anonym erschienen sind — nicht einmal der Herausgeber nennt seinen Namen, auch Banz als örtliche Zentrale wird anfangs geheim gehalten und erst im letzten Band der Zeitschrift wird der Schleier der Anonymität etwas gelüftet — ist es schwierig, die Namen der einzelnen Mitarbeiter festzustellen. Den Hauptbeitrag zur Zeitschrift lieferten, besonders in den kritischen Zeiten und

seit dem Erscheinen anderer gleichartiger Journale, die Konventualen der Abtei Banz. Haupt und Seele des Unternehmens war Placidus Sprenger, der neben dem Amt des Herausgebers auch der Hauptrezensent war und „teilweise ganz allein an dem kritischen Kreuze hing“. Tatkräftig stand ihm besonders bei der Redaktion der Zuschauer sein Mitbruder P. Columban Roesser zur Seite. Er schrieb die Kritiken über die philosophischen Schriften der Jesuiten. Schon 1780 schied Roesser durch den Tod als Mitarbeiter aus.

In seinem Mitbruder P. Ildefons Schwarz fand Sprenger einen „zweiten Columban“⁶². Er war ihm der „treueste und wichtigste Mitarbeiter“⁶³. Was er für Sprenger und die Zeitschrift bedeutete, erhellt aus einem Brief Sprengers an Oberthür, in dem er Schwarz die „corona capitis nostri“ bezeichnete. Er lieferte zur LdkD gründliche Rezensionen aus der Philosophie und Theologie. Diese Rezensionen Schwarz' erweitern sich oft zu ganzen Abhandlungen. Unparteiisch und freimütig geht er dabei zu Werke. Manchen gelehrten Diebstahl, besonders bei den radikal sich gebärdenden Aufklärern, deckte er auf. Die ganze Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants, mit dem theologischen Hauptproblem der Aufklärung, dem Verhältnis zwischen Wissen und Glauben, Vernunft und Offenbarung, ein Hauptthema der LdkD, stammt aus Schwarz' Feder. Das Urteil Scherers, Sprenger habe sich in der Literatur dem von ihm ehrlich geschätzten Königsberger gegenüber seine Freiheit zu wahren gewußt⁶⁴, trifft daher weniger auf Sprenger als auf Schwarz zu. Sprenger war Historiker, er hat viel geleistet auf dem Gebiete der historischen Theologie, er war ein geistreicher Kritiker, aber die tiefgründigen Rezensionen in der Literatur über die Probleme der kritischen Philosophie sind nicht sein, sondern Schwarz' Werk. Ein Vergleich der „Abhandlungen“ in der Zeitschrift mit Ildefons Schwarz' Handbuch der christlichen Religion, besonders mit der Vorrede zu diesem Werke, bestätigt diese Behauptung. 1794 schied Schwarz durch den Tod von der Mitarbeit an der Literatur aus.

Unter den übrigen Konventualen von Banz waren als Mitarbeiter an der Zeitschrift tätig P. Gregor Herzog, P. Aemilian Graser, P. Beda Ludwig, P. Franz Regel, P. Burkhart

⁶² Brief Sprengers an Oberthür vom 14. 7. 1789.

⁶³ Lit. Mag. I 737.

⁶⁴ Christ. Scherer, Der Philosoph Joh. Bapt. Schad und sein Lebensschicksal, Bbg. 1942, 11.

Vollert und P. Columban Flieger. Der bedeutendste unter ihnen war P. Gregor Herzog. Er schrieb Rezensionen im homiletischen und katechetischen Fache. Durch Krankheit — er litt an Darmkolik — war er freilich öfters verhindert, seine Rezensionen rechtzeitig zu liefern. Er starb schon 1784.

„Der in allen Wissenschaften wohl erfahrene“ Aemilian Graser war im Kloster Lehrer des Kirchenrechtes und lieferte einige Rezensionen auf dem Gebiete der kanonistischen Wissenschaft. „Der tiefdenkende Gelehrte und Kunstkenner“ Beda Ludwig, gleichfalls Lehrer der Rechtswissenschaft, beschäftigte sich mit den Problemen des Alten Testaments und manche Rezension auf exegetischem Gebiete wird aus seiner Feder geflossen sein. Franz Regel hatte seit 1783 die Ob-
sorge über die Literatur. Auch er lieferte einige Rezensionen. Burk-
hart Vollert rezensierte deutsche Übersetzungen aus französischen, kirchengeschichtlichen und dogmenhistorischen Werken und Columban Flieger, einige Zeit Redakteur des Lit. Mag., war lange Zeit tätiger Mitarbeiter an der LdkD. Neben Sprenger, Roesser und Schwarz traten aber alle diese in den Hintergrund.

Aus persönlichen Gründen stand auch mancher Mitbruder Sprengers seinem Unternehmen gleichgültig, wenn nicht gar feindselig gegenüber. Bei den innerklösterlichen Parteiungen war das gar nicht anders zu erwarten. P. Roman Schad hat sicherlich unter Sprengers Leitung zur Zeitschrift wenig Beiträge geliefert. Sein Geist nahm schon bald eine andere Einstellung zur Aufklärung an als diejenige war, die in der LdkD vertreten wurde, und erst als 1796 Sprenger die Redaktion der Zeitschrift an Columban Flieger übergab, schrieb er die oben erwähnten längeren Aufsätze. Ebenso zog es Schads Parteigänger und erbitterter Gegner Sprengers, P. Benedikt Martin, vor, statt Beiträge zur LdkD zu verfertigen, bei auswärtigen Journalen, Rezensionen zu rechtswissenschaftlichen Werken zu schreiben.

Neben den Mitbrüdern der Abtei hatte Sprenger noch in- und ausländische Rezensenten und Korrespondenten zu Mitarbeitern. Unter den inländischen waren es vor allem die Würzburger Freunde und Gönner Sprengers, die Beiträge zur Zeitschrift lieferten. Der eifrige Unterstützer und Förderer der Zuschauer Mich. Ign. Schmidt bot sich in einem Brief an Sprenger⁶⁵ an, Rezensionen für das philosophische

⁶⁵ Brief Schmidts an Sprenger v. 20. 4. 1773, Oberthür, aaO. 155.

und geschichtliche Fach zu liefern. Doch nur bei den Zuschauern scheint Schmidt Mitarbeiter gewesen zu sein; denn in späteren Jahren ist Sprenger bemüht, Schmidt wieder für seine Zeitschrift zu gewinnen⁶⁶. Aber zu einer eigentlichen Mitarbeit Schmidts scheint es nach dem Verschwinden der Zuschauer nicht mehr gekommen zu sein. Dafür fand Sprenger in dem Würzburger Professor der Theologie Franz Oberthür^{66a} einen um so eifrigeren und bereitwilligeren Gehilfen der Zeitschrift. Schon bei Herausgabe der Zuschauer war Oberthür Mitarbeiter. Auf Empfehlung Schmidts schrieb er die schwungvolle, überschwengliche Rezension zu dem auf Adam Friedrichs Befehl eingeführten Würzburger Lesebuch. Bei der LdkD war Oberthür der eifrigste auswärtige Mitarbeiter, wenigstens in den ersten Jahren, bevor die *Würzburger gelehrten Anzeigen* ins Leben gerufen wurden. Von ihm stammen die mit viel Gefühl und Enthusiasmus geschriebenen *Berichte eines Reisenden durch Franken und Thüringen*^{66b}, er lieferte Kritiken über die neueste ausländische, besonders italienische Literatur — 1773 war Oberthür aus Rom zurückgekehrt, wo er seine Studien vollendete — und Rezensionen zu Neuerscheinungen in der katholischen Literatur Deutschlands.

Für die Mitarbeit an der Zeitschrift zog Oberthür auch seine Schüler heran. Freilich haben diese auf Sprengers Wunsch nur „vollkommene Stücke zum Rezensieren erhalten oder nur sogenannte Auszugsrezensionen verfertigt, ohne über den Wert des Buches selbst zu urteilen.“ Man hielt diese Einschränkung bei den jungen Leuten für notwendig, weil man fürchtete, sie möchten alles nach dem Gefühl beurteilen, in ihren Rezensionen mehr Prediger als wirkliche Rezensenten sein⁶⁷.

Oberthür konnte auch seinen Bruder Bonifaz Anton für die Mitarbeit an der Zeitschrift gewinnen. Dieser war vom Kurfürsten in Trier und später von dem in Köln berufen worden, das Schulwesen in ihren Gebieten zu reformieren. Er war der erste Rektor der neugegründeten Bonner Akademie. Unter anderem stammt aus seiner Feder die Rezension zu Franz Bergs neuen Kirchengesängen⁶⁸. Der Versuch

⁶⁶ Brief Sprengers an Oberthür v. 18. 4. 1776.

^{66a} cf Stölzle, Franz Oberthür. In: Lebensläufe aus Franken, Bd. 1, 336 ff.

^{66b} LdkD I 1. H. 47, 102 ff. II 283, 286, 295, 361, 369.

⁶⁷ Brief Sprengers an Oberthür v. 26. 2. 1776.

⁶⁸ Frz. Berg, Lieder zum katholischen Gottesdienst, ein Versuch, Fulda 1781. LdkD IV 386.

Franz Bergs wird von Bonifaz Oberthür als eine „wohlgeratene Arbeit“ gerühmt. Durch diese lobende Rezension hoffte man in Banz, den jungen Domkaplan und Lizentiaten der Hl. Schrift Franz Berg für die Mitarbeit an der LdkD zu gewinnen. Schon 1778 war Sprenger an Berg mit einer diesbezüglichen Bitte herangetreten. In einem Brief bittet er Oberthür, „in Berg zu dringen, baldige Beiträge dermalen nicht zur protestantischen, sondern zur katholischen Literatur zu liefern“⁶⁹. „Brauns Redekunst“ und einige kleine Werke von Columban Roesser trug man Berg zur Rezension an. Allein dieser ließ sich Zeit. Sprenger glaubte, Berg „würde vor lauter Seelsorge oder vor lauter Gedanken das Rezensieren vergessen haben“⁷⁰. Doch die Ursache dieses Zögerns von Seite Bergs lag tiefer. Der damals bereits sehr freimütig denkende Berg war mit der Einstellung der Banzer Zeitschrift zur Aufklärung nicht zufrieden. Es ist möglich, daß er anfangs einige kleine Beiträge zur LdkD geliefert hat. In späteren Jahren zog er sich ganz von der Mitarbeit zurück und wollte lieber Beiträge zu protestant. als zu kathol. Zeitschriften liefern, besonders seitdem er Professor der Kirchengeschichte an der Universität in Würzburg geworden war. Er ließ in seinen kirchengeschichtlichen Vorlesungen nur rationalistische Grundsätze gelten und hielt alles Übernatürliche vom Christentum fern⁷¹. Die LdkD war ihm zu orthodox. Wie Berg zur Aufklärung in Banz sich verhielt, zeigt seine Rezension zu Ildefons Schwarz' *Handbuch der christlichen Religion* in der *Jenaer Literaturzeitung*⁷². Berg kritisiert darin die Einstellung Schwarz' zum Problem Vernunft und Offenbarung, Denkfreiheit und Glaubensautorität. Er will die Behauptung Schwarz', daß der Katholik ein Selbstdenker sein könne und daß die Vernunftfreiheit durch die religiöse Autorität nicht eingeschränkt werde, nicht gelten lassen und hält dafür, daß der Verfasser durch eine feine Selbsttäuschung die Freiheit zu untersuchen mit der Freiheit des Resultates verwechsle. Durch das Medium griechischer, römischer, protestantischer und deistischer Schriften sehe Schwarz nur das katholische Dogma und halte das

⁶⁹ Brief Sprengers an Oberthür v. 20. 12. 1778.

⁷⁰ Brief Sprengers an Oberthür v. 31. 5. 1779.

⁷¹ Joh. Bapt. Schwab, Franz Berg, geistlicher Rat und Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg, Wzb. 1869, 148 ff.

Näheres über Berg bei: S. Merkle, Franz Berg. In: Lebensläufe aus Franken, Bd. 2, 14 ff. u. S. Merkle, Die Vertretung der Kirchengeschichte in Würzburg bis zum Jahre 1879.

⁷² Jenaer Literaturzeitung, 1800, Nr. 224.

für Freiheit im Denken. Berg versteht unter Freiheit im Denken etwas anderes. Er will nur die Vernunft als die alleinige Richterin in Glaubenssachen gelten lassen. Unter Freiheit im Denken versteht er nicht nur die Freiheit zu untersuchen, sondern auch die Freiheit des Resultates in dem Sinne, daß die Vernunft die Ergebnisse ihrer Forschung festhalten kann und darf, selbst wenn sie einer dogmatischen Wahrheit widersprechen. Bei einer solchen Einstellung zum Hauptproblem der theologischen Aufklärung konnte Berg unmöglich lange Zeit Mitarbeiter an der Zeitschrift sein.

Vor der Herausgabe seines *Magazins für Prediger* hat auch der Würzburger Professor der geistlichen Beredsamkeit, Bonaventura Andress, einige Beiträge zur LdkD geliefert⁷³. Früher einige Jahre Mitglied der Gesellschaft Jesu, wurde er nach Aufhebung des Ordens ein beredter Förderer weniger der theologischen als vielmehr der populären Aufklärung. „Praktisches Christentum und populäre Aufklärung“ standen im Mittelpunkt seines Interesses. In späteren Jahren lehnte er es ab, Mitarbeiter an gelehrten Zeitschriften zu sein. Er gründete vielmehr eine eigene, das genannte *Magazin für Prediger*, das er nur aus eigenen Beiträgen bestritt.

Für das mathematische Fach konnte Sprenger 1777 den Professor für Mathematik, P. Cölestin Steiglehner, aus der Abtei St. Emmeram in Regensburg gewinnen⁷⁴, dessen mathematisch-physikalische Forschungen in Bayern epochemachend waren. In Regensburg war er ein gefeierter Lehrer. Viele Äbte der bayerischen Kongregation schickten damals ihre Kleriker in seine Vorlesungen. Doch zur Banzer Zeitschrift lieferte Steiglehner nur wenige Beiträge. Nur bis zum Jahre 1781, dem Jahre seiner Berufung zur Professur der Mathematik nach Ingolstadt, scheint er Mitarbeiter an ihr gewesen zu sein. In der Zeit seines größten wissenschaftlichen Ruhmes, der sich weit über Bayern hinaus erstreckte, war er an der LdkD nicht mehr beteiligt.

Unter dem Seelsorgsklerus des Hochstiftes Würzburg fand Sprenger einen eifrigen Mitarbeiter in dem Pfarrer von Altenbanz, Valentin Willm. Oberthür rühmt ihn als das Muster eines aufgeklärten und eifrigen Seelsorgers. Der erste Versuch Willms auf dem homiletisch-

⁷³ Brief Sprengers an Oberthür v. 29. 11. 1779.

⁷⁴ Brief Sprengers an Oberthür v. 23. 11. 1777.

katechetischen Gebiet erschien im vierten Stück der Zuschauer⁷⁵. Der Fürstbischof Adam Friedrich äußerte über die Mitarbeit eines Würzburger Pfarrers besondere Freude und ließ Willm aus seiner Privatbibliothek durch Sprenger ein katechetisches Werk schenken⁷⁶.

Für die geistige Haltung der Zeitschrift ist bedeutsam, daß auch Protestanten an ihr mitarbeiteten, so der protestantische Pfarrer Adam Johann Martin Wirth von Seubelsdorf⁷⁷ und vor allem Sprengers Freund in Koburg, der Direktor des Gymnasiums daselbst, Briegleb. Dieser schrieb die erste Rezension der Zeitschrift und zwar über die *Geschichte des Selbstgefühls* von Ign. Mich. Schmidt⁷⁸.

In den Briefen Sprengers an Oberthür werden ferner als Mitarbeiter erwähnt ein gewisser Kanonikus Kohlborn, Hofmeister bei dem Grafen von Stadion, und ein geistl. Rat Eisenreich⁷⁹, der Regierungsrat Spiess von Kulmbach und der Freiherr von Hüpsch, ein Mitarbeiter an der Kölner gelehrten Zeitung⁸⁰.

Zu Beginn der Zeitschrift hat v. Sickingen sich erboten, Mitarbeiter zu beschaffen⁸¹. Ob es aber von Seite des Wiener Professors der Kameralwissenschaft Josef Sonnenfels, des Prager Professors Heinrich Seibt und des Mannheimer Gelehrten Hemmer zu wirklicher Mitarbeit gekommen ist, kann auf Grund der vorhandenen Quellen nicht festgestellt werden. Sprenger berichtet in seinen Briefen an Oberthür nichts von diesen Gelehrten. Es scheint also, daß sie bei der LdkD nicht mitgearbeitet haben. Auch der von Sprenger unternommene Versuch, den bayerischen Schuldirektor Heinrich Braun für die Mitarbeit an seiner Zeitschrift zu gewinnen, scheint mißlungen zu sein⁸².

⁷⁵ Zuschauer IV 180. „Anweisung für die Schulmeister, wie sie die Episteln und Evangelien der Jugend in den Schulen erklären und dadurch zur Anhörung der Predigt vorbereiten sollen.“

⁷⁶ Brief Schmidts an Sprenger v. 26. 6. 1773. Oberthür, aaO. 161.

⁷⁷ Brief Sprengers an Oberthür v. 8. 2. 1778.

⁷⁸ Zuschauer I 1 ff.

⁷⁹ Brief Sprengers an Oberthür v. 14. 1. 1776 u. 26. 2. 1776.

⁸⁰ Brief Sprengers an Oberthür v. 8. 2. 1778. Vgl. LdkD II 488 und III 147.

⁸¹ Brief Schmidts an Sprenger v. 23. 4. 1773. Oberthür, aaO. 155.

⁸² Brief Sprengers an Oberthür v. 23. 2. 1777.

Um seinem Vorsatze treu zu bleiben, „neue historische Nachrichten von Akademien, Universitäten, gelehrten Gesellschaften, Gymnasien, Klöstern und Schulen zu berichten“, hatte Sprenger in den bedeutendsten Orten Deutschlands Korrespondenten, die ihm die wichtigsten Begebenheiten des Geisteslebens an den betreffenden Orten nach Banz berichteten. Solche Korrespondenten waren in Konstanz, Heidelberg, Mannheim, Fulda, Freiburg, Münster, Bonn (Frhr. von Hüpsch), Speyer, Erfurt, Wien, Ingolstadt, Dillingen und Breslau. Auch aus St. Blasien (Pater Ussermann) kamen für die LdkD bestimmte Berichte und Direktiven nach Banz⁸³, die die Arbeit an der *Germania Sacra*^{83a} betrafen.

Unter den fränkischen Abteien und Klöstern lassen sich keine Mönche als Mitarbeiter an der LdkD nachweisen. Es zeigt sich in diesen Abteien eine feindliche Einstellung gegen die Banzer Zeitschrift. Das wissenschaftliche Gebahren der Banzer Mönche erregte in ihren Reihen Neid und Eifersucht. Sie fühlten sich Banz gegenüber im Hintertreffen und der von den Mönchen in Banz anfänglich eingeschlagene Weg der Aufklärung fand bei ihnen keinen Widerhall.

Dafür gelang es Sprenger zu den Benediktinern in Fulda tätige Beziehungen anzuknüpfen. An der Mitarbeit von dieser Seite war ihm viel gelegen. Sorgfältig vermied er es, in den Rezensionen es mit den Fuldaer Benediktinern zu verderben. Aus diesem Grunde lehnte er sogar zwei Rezensionen Oberthürs über Fuldaer Dissertationen als „zu beißend und sich zu sehr in einer Nebensache aufhaltend“ ab. In den Fuldaern glaubte Sprenger vor allem eine „Retirade“ zu haben, für den Fall, daß Bamberg Schikanen machen würde. Auf der anderen Seite sollten die Fuldaer die größeren Werke, die seit einiger Zeit in Böhmen und Österreich herauskamen, rezensieren; denn die Geldlage in Banz gestattete es damals nicht, diese größeren Werke für die Bibliothek anzuschaffen⁸⁴.

Unter den nichtbenediktinischen Mönchen war nur der gelehrte Karmelit Alexius a S. Aquilino Eisentraut, von 1773–1785 Pro-

⁸³ Vgl. LdkD V 317 ff.

^{83a} Zur *Germania Sacra* vgl. Gg. Pfeilschifter, Die St. Blasianische *Germania Sacra*, 1921.

⁸⁴ Brief Sprengers an Oberthür v. 14. 1. 1776 u. 26. 2. 1776.

fessor der orientalischen Sprachen an der Universität Heidelberg, Mitarbeiter an der Banzer Zeitschrift⁸⁵.

Bei so vielen unterschiedlichen Mitarbeitern, die aus vielen Gegenden Deutschlands ihre Berichte und Rezensionen nach Banz sandten, dürfte es schwer sein, die Geistigkeit und die Farbe der Aufklärung in Banz im Spiegel der LdkD eindeutig zu bestimmen. Sprenger erklärt des öfteren, daß jeder Rezensent für seine Arbeiten stehen müsse und daß er als Redakteur sich mit dem Inhalt der eingesandten Rezensionen nicht befasse⁸⁶. Er verwahrt sich gegen das Unterfangen, ihm die Gesinnung mitarbeitender Rezensenten auf die Rechnung zu schieben. Das Amt des Herausgebers berechtige ihn nicht, die Arbeiten seiner Mitrezensenten nach einer bestimmten Denkgungsart umzumodeln. Nur wenn die Rezensionen in beleidigendem Tone geschrieben wären, halte er sich für berechtigt, Änderungen vorzunehmen⁸⁷.

Wir dürfen aber annehmen, daß trotz der vielen Mitarbeiter, die Einstellung der Zeitschrift zur Aufklärung die Einstellung Sprengers und der Konventualen in Banz ist; denn

- 1.) waren die Banzer Mönche es, die den Hauptanteil an der Zeitschrift hatten und zuweilen „hing Sprenger selbst ganz allein an dem kritischen Kreuze“.
- 2.) hat Sprenger trotz obiger Versicherung die eingesandten Arbeiten genau geprüft und manches gestrichen, was er nicht für tragbar hielt. In der „abgenötigten Verteidigung“⁸⁸ versichert er, daß er von den eingesandten Kritiken eines gewissen Herrn Z. aus Spalt mehr als einmal manches weggestrichen habe, was ihn höheren Orts hätte verantwortlich machen können. Im Vorwort zum achten Band bekennt er, um auch den Schein der Parteilichkeit zu meiden, schon manches für die Mönche Vorteilhafte aus den eingesandten Manuskripten weggelassen zu haben.

*
85 Vgl. Ildf. Schwarz, Anleitung zur Kenntnis derjenigen Bücher, welche dem Kandidaten der Theologie, den Stadt- und Landpredigern . . . in der katholischen Kirche wesentlich notwendig und nützlich sind, 1803, I 12.

86 LdkD X 288.

87 Vgl. Vorwort zum 8. Bd. der LdkD.

88 Würzburger gelehrte Anzeigen, 1790, Beilage, 331.

- 3.) hat der Herausgeber nur solche Mitarbeiter angenommen, die mit ihm ungefähr die gleiche Einstellung zur Aufklärung hatten. Jene Mitarbeiter aber, denen die Haltung der Zeitschrift nicht mehr entsprach, lösten sich, wie das Beispiel Franz Bergs und des oben erwähnten Herrn Z. aus Spalt, dem die Angriffe der LdkD gegen den Primat des Papstes zu scharf waren, beweisen, von selbst von der Mitarbeit an der Banzer Zeitschrift.

(Fortsetzung folgt)

Literarische Umschau

Müller Iso, Disentiser Klostersgeschichte I. Band: 700—1512. Einsiedeln-Köln 1942, Fr. 14.30.

Sieffert Archangelus O. Cap., Altdorf. Geschichte von Abtei und Dorf (Aalsatia monastica I) Straßburg-Königshofen 1950, 8^o, 288 S.

Bayer Adolf, St. Gumberts Kloster und Stift in Ansbach, Beiträge zum 1200jährigen Gedenken 748/1948. Würzburg, Schöningh 1948, 276 S.

Weinzierl-Fischer E., Geschichte des Benediktinerklosters Millstatt in Kärnten, Klagenfurt 1951, 8^o, 144 S. 17 Tafeln.

Festschrift zum 1200jährigen Jubiläum des hl. Magnus, Füssen 1950, Selbstverlag der Stadt, 8^o, 184 S.

Decker Albert, Die Benediktinerabtei Klingensmünster von der Merovinger- bis zur Stauferzeit (SA aus „Archiv für mittelherrnische Kirchengeschichte II [1950]), Speyer 1950 8^o, 88 S.

1. Die Untersuchung des bekannten Schweizer Historikers erhebt sich gut über eine bloße Klostermonographie. Bei dem ausnehmend hohen Alter des Graubündner Klosters, das mit zu den ältesten Europas zählt und schon auf das VII. Jahrhundert zurückgeht, bereichert seine Geschichte unser so lückenhaftes Wissen um die Christianisierung in der Merovingerzeit, um die Missionsheiligen Sigisbert und Plazidus, wie das Klosterwesen dieser frühen Zeit und nicht zuletzt die Bedeutung der Alpenpässe. Gediegen und quellenmäßig bearbeitet.

2. Eine für weitere Kreise berechnete Festschrift, aber mit gutem wissenschaftlichen Unterbau, über das bei Straßburg gelegene Benediktinerkloster Altdorf. Es ist bekannt als Stiftung jener elsässischen Familie, der Papst Leo IX. angehörte, der auch nicht versäumte das Hauskloster seiner Familie gebührend auszuzeichnen. So überließ er Altdorf den kostbaren Schatz einer Armreliquien des hl. Cyriak, der auch in Bayern eine Rolle spielte (Leben der sel. Herluka und Baugeschichte des Bamberger Doms).

3. Eine willkommene, wenn auch nicht erschöpfende Arbeit (wie auch der Untertitel andeutet) über das mittelfränkische Stift in Ansbach, das schon im VIII. Jahrhundert von einem Edelfreien namens Guntpert gegründet wurde, aber bald das Schicksal so vieler früher Klöster teilend zum bischöflichen Eigenkloster herabsank. Folgerichtig erscheint es auch später als mehr als Kanonikatsstift, das es auch geblieben ist. Die Person des auch als Seligen

verehrten Stifters St. Gumpert, der merkwürdigerweise als episcopus (Klosterbischof?) auftritt, erfährt einige Klärung wie auch die 7 ältesten Urkunden untersucht werden, wobei dem heimatliebenden Verfasser seine Ortskenntnis zu statten kommt. Neben der späteren inneren Geschichte wird dann namentlich das Verhältnis des Stiftes zur Bürgerschaft behandelt wie in einem folgenden Kapitel der Kunstgeschichte besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Sind die Probleme der Frühzeit des Ansbacher Klosters auch nicht völlig gelöst, so ist man bei dem Mangel an zusammenhängenden Arbeiten über die frühe Kirchen- und Klostergeschichte Frankens, gewiß dankbar. *

4. Eine an sich quellenmäßig und solid gearbeitete Untersuchung über das bedeutende kärntnerische Kloster, wozu die Verfasserin durch die vorausgehende Bearbeitung der Millstätter Urkunden bestens vorbereitet war. Bisher lag keine halbwegs genügende Geschichte dieses auch in die bayrische Geschichte hereinreichenden Klosters vor. Aus neuerer Zeit stammt nur die ungedruckte Dissertation von Renner Felizian, Verfassungsgeschichte des Benediktinerklosters Millstatt in Kärnten bis 1469, Wien 1934 und einige kunstgeschichtliche Teiluntersuchungen. Leider blieben aber der Verf. die großen reformgeschichtlichen Zusammenhänge — die St. Georgener-Admonter Reform des XII. Jahrhunderts — trotz der Untersuchung in dieser Zeitschrift 1933 und 1934, verborgen.

5. Die Stadt F ü s s e n im Allgäu verstand es zum 1200jährigen Jubiläum ihres Schutzpatrons, des heiligen Magnus, 1950 eine würdige groß angelegte Festfeier zu veranstalten mit der auch die Herausgabe einer wissenschaftlichen 10 Aufsätze umfassenden und mit einem Geleitwort aus der Feder Peter Dörfers versehenen Festschrift verbunden war. Neben den Untersuchungen über die schwierigen Fragen der Magnusvita erwecken Interesse vor allem jene über die neuentdeckte und restaurierte Krypta unter dem Hochaltar, in der Fresken aus der Zeit nach der Jahrtausendwende (St. Gallus und St. Magnus zusammen St. Gallen verlassend) zum Vorschein kamen und die meines E. im Zug der großen Gorze-Trierer Reform (s. meine Kirchengeschichte Bayerns II. Band, S. 10 und 88) entstanden sind. Zur Tracht der beiden Heiligen vgl. nunmehr auch das große Werk von Hallinger K. über die genannte Reform. *

6. Gegenüber dem benachbarten Elsaß hat die Pfalz gerade auch nach der klostergeschichtlichen Seite noch nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient. Über das alte schon in Merovingerzeit zurückreichende Kloster Klingenbergmünster liegen außer den Untersuchungen gelegentlich der Inventaraufnahme der „Kunstdenkmäler Bayerns“ (Pfalz, BA. Bergzabern, München 1935) und einer diplomatischen Arbeit nur solche aus alter Zeit vor. Das pfälzische keineswegs unbedeutende Kloster hat nunmehr wenigstens für den ersten Teil seines Bestandes in dem Münchner Senatspräsidenten A. Decker einen Bearbeiter gefunden, der nicht nur über ein reiches rechtsgeschichtliches Wissen verfügt sondern auch über eingehende Ortskenntnis, die bei solchen frühmittelalterlichen Untersuchungen gar nicht hoch genug einzuschätzen ist. So kann er gerade nach dieser Seite vieles Neue bringen. Sollte dem Verfasser, was wir wünschen, gegönnt sein einmal die Gesamtgeschichte des Klosters zu schreiben, dann müßte nunmehr auch die Stellung Klingenbergmünsters in der großen erst in neuester Zeit untersuchten Reformbewegung untersucht werden. Kl. gehörte nach dem Werk von Hallinger K., Gorze-Cluny dem Reformkreis von St. Maximin-Trier an, von dem es wie z. B. auch St. Emmeram und Tegernsee seinen

Reformabt (Stephan) bezog. So klärt sich die Vielheit der Abteien, die Stephan innehatte, wie auch das reiche kulturelle Leben, das im Gefolge dieser großen Bewegung sich überall einstellte.

München

*

Volk Paulus, Fünfhundert Jahre Bursfelder Kongregation. Eine Jubiläumsgabe, 303 Seiten, Leinen, Regensburg-Münster 1950.

Titel und Sinn dieser Jubiläumsgabe — die Bursfelder Kongregation wurde als solche am 11. März 1446 kirchlich gutgeheißen — mögen zunächst befremden, nachdem 1803 sämtliche Klöster des Bursfelder Verbandes aufgehoben worden sind. Der Konvent von Lamspringe indes, der aus Engländern bestand, ist damals ausgewandert und hat sich in Fort Augustus (Schottland) eine neue Klosterheimat geschaffen und bis heute bewahrt. Außerdem sind zwei der aufgehobenen Bursfelder Klöster durch die Beuroner Mönche neu aufgeblüht: Maria Laach und St. Matthias in Trier. Zudem hat die Bursfelder Ordenstradition Einfluß gewonnen auf die Gestaltung der monastischen, speziell der liturgischen Gebräuche der Beuroner und der Otilianer Kongregation. Somit ist eine Jubiläumsgabe gerechtfertigt, abgesehen davon, daß es Ehrensache der heutigen Benediktiner sein muß, das Andenken der alten Mönche wach zu halten. Der Verfasser dieser Jubiläumsgabe hat diesbezüglich einen beachtlichen Beitrag geleistet. In einer kurzen Übersicht entrollt er die Geschichte der Bursfelder Kongregation; dann beleuchtet er die Frage des Anteiles des Abtes Johannes Rode von St. Matthias/Trier an der Entstehung des Bursfelder Verbandes kritisch, um sie zu verneinen. Sodann widmet der Verf. je eine Studie der Persönlichkeit und dem Wirken des Abtes Leonard Colchon von Seligenstadt und Präsident der Kongregation († 1653) sowie dem P. Adam Adami, der die klösterlichen Interessen bei den Westphälischen Friedensverhandlungen zu vertreten hatte. Der 2. Teil der Jubiläumsgabe bringt die Veröffentlichung der Erstfassung des Bursfelder Liber ordinarius und der Exhortatio de quotidiana exercitatione monachi aus der Hand des Abtes Conrad von Rodenberg. Und besonders ist dem Verf. zu danken, daß er in mühevoller Kleinarbeit die Urkunden und Akten des Bursfelder Kongregationsarchives registriert und katalogisiert hat, soweit sie noch in Archiven erhalten sind; damit dürfte der weiteren Erforschung der Bursfelder Geschichte ein Weg gebahnt sein. So ist das Buch eine reichhaltige Festgabe und verdienstvolle Arbeit.

St. Otilien

Fr. Renner

Lindsay T. F., Das Leben des Christen nach der Regel des hl. Benedikt. Übersetzt aus dem Englischen von Abt Albert Schmitt, Grüssau-Wimpfen. Rex-Verlag, Luzern, 1952.

Wenn es wahr ist, daß das Mönchsleben nichts anderes sein will, als das „in vollendeter Form gelebte Christenleben“ und die Hl. Regel nur ein Leben nach dem Evangelium, — der ersten und eigentlichen Mönchsregel —, gewährleisten will, dann müssen Grundsätze und Geist der Klosterregel des Hl. Benedikt auch für das gewöhnliche Leben, — das ja auch nichts anderes sein soll als ein Leben nach dem Evangelium —, etwas zu sagen haben. Verf. bemüht sich — ähnlich wie E. Heufelder in seinem Buch „Der Weg zu Gott nach der Regel des Hl. Benedikt“ — den Geist der Hl. Regel für die extra claustra monasterii

und nicht direkt „sub regula et abbate“ Lebenden, also vor allem für die Weltoblaten nutzbar zu machen.

Der verweltlichende Materialismus dürfte auch weithin in frommen Kreisen einen Erfolg errungen haben, insofern eine Scheidewand gezogen wurde zwischen religiösem und profanem Bereich und so ein großer Teil des Lebens Christus entzogen wird. — Mitten in beide Bereiche stellt L. die Hl. Regel. Kapitel für Kapitel wird erklärt und die überzeitlichen Gedanken werden aus reicher Lebens- und Menschenerfahrung heraus auf den weiten Bereich des konkreten Lebens übertragen: auf die Arbeit in der Fabrik und im Büro, auf das Familienleben in Stadt und Land, auf wirtschaftliche und soziale Probleme. Der Geist des Hl. Benedikt, der lehrt, daß in jedem Menschen Christus zu sehen ist, daß Gott für den, der ihm nichts vorzieht, in allem zu finden ist und in allem zu verherrlichen ist, überstrahlt alles und echte Christusliebe erfüllt alle Bereiche des Lebens. — Wohltuend wirkt der nüchtern-sachliche Ton des Buches. Eine große Liebe zum geistlichen Leben und Erfahrung im Gebet verateten eine Seele, die „wahrhaft Gott sucht“.

Da es sich nicht um einen kritischen Kommentar zur Hl. Regel handelt (Verf. kennt jedoch die Probleme), mindert eine gelegentliche Ungenauigkeit den Wert des Buches nicht wesentlich: S. 145 f, in der Erklärung der Strafkapitel ist nicht unterschieden, daß die 3-malige Wiederaufnahme eines ausgeschiedenen Mönches (nach Kap. 29) sich wohl nur auf den von selbst davon-gelaufenen bezieht, nicht aber auf den nach wiederholten fruchtlosen Ermahnungen und Strafen Entlassenen (cfr. Herwegen, Sinn u. Geist d. Benediktinerregel. S. 221).

In diesem Buch wird so schön geschrieben von Gebet und vom Leben des Alltags in Arbeit und Entspannung und man weiß in echt christlicher Art nicht, wo das Gebet aufhört und das weltliche Leben beginnt, — weil es das letztere gar nicht gibt.

Wir danken dem Hwst. H. Abt Albert Schmitt für die gute deutsche Übertragung. — Das für Oblaten zu empfehlende Buch sollte auch in keinem Kloster fehlen.

Schäftlarn

Ulrich Herrmann

Hans Rall: Kurbayern in der letzten Epoche der alten Reichsverfassung 1745—1801. Bd. 45 der Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, hgg. von der Kommission für bayer. Landesgeschichte bei der Bayer. Akademie der Wissenschaften. XXIV u. 640 Seiten, München 1952.

Auf Grund eingehender fast fünfzehnjähriger Quellenstudien, durch Kriegseinsatz und Gefangenschaft freilich zeitweilig unterbrochen, bietet der Verfasser, Privatdozent an der Universität München und Staatsarchivrat am Bayer. Geheimen Hausarchiv, einen groß angelegten Überblick über die verfassungsgeschichtliche Entwicklung Bayerns in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Er bringt dabei den Nachweis, daß Kurbayern in jenen Jahrzehnten ein von echtem Leben vieler

alter und neuer Kräfte durchpulster „patriarchalischer Staat“ war, „ohne lateinischen Absolutismus und ohne rationalistischen Herrschaftsvertrag“. Auf die Herausarbeitung der selbständigen Politik der altbayerischen Stände (Prälaten, Adel, Städte u. Märkte) und ihr Pochen auf Mitregieren legt Rall ein besonderes Gewicht in dieser seiner Habilitationsschrift, nachdem Riezlers achtbändige Geschichte Bayerns nicht mehr bis zu dieser Zeitepoche heraufreicht und Doeberl in seiner Entwicklungsgeschichte Bayerns diesem Problem nicht weiter Augenmerk geschenkt hat. Die altbayerischen Prälaten des 18. Jahrhunderts, landläufig als zumeist recht kunstsinnige, teilweise direkt bauwütige Herren bekannt, erscheinen hier nun in einer etwas mehr nüchternen Beleuchtung, eben von der verfassungsrechtlichen Seite her.

In der Zeit zwischen 1700—1800 gehörten zum bayerischen Prälatenstand mit der Pflicht der Standsteuer 83 Klöster, die unter dem Abt von Tegernsee als Primas Bavariae und dem von Niederalteich als prästendierendem Primas von Niederbayern, ferner unter dem 1768 noch in seiner Würde als oberster Kaplan der Landesherrschaft „seit 1224“ anerkannten Abt von Prüfening den 1. Stand der bayerischen Landschaft bildeten. Zu ihnen kamen dann noch die landständischen Klöster der seit 1628 wieder mit Bayern vereinigten Oberpfalz, die politisch und wirtschaftlich freilich ungleich schwächer waren als die des alten Stammlandes. Ausgehend von der geschichtlichen Zusammensetzung der 3 Stände wird von Rall deren Mitwirkung an Verfassung und Gesetzgebung, ihre Teilnahme am landesherrlichen Kirchenschutz, wo sich die Interessensphären von Landesherrn und Prälatenstand auf dem Gebiete des Schulwesens trafen, eingehend behandelt. Ausführungen über die Selbstbestimmung der Prälaten in der Verordnung, über ihre Bemühungen um Erlangung der Landsteuererstelle, nicht allein aus finanziellen Erwägungen heraus, sondern zuweilen geradezu aus politischer Verantwortung, über des Kurfürsten Einwirken auf Besetzung der Landschaftstellen der Prälaten sowie über die jurisdiktionelle und steuerpolitische Stellung der Prälaten in der Landschaft schließen sich an. Die Frage, in wie weit die Stände als Vertretung der Gesamtheit anzusprechen waren, das Problem der Reichsunmittelbarkeit, die von den geistlichen Herrschaften die Klöster Rot, Waldsassen, Niederalteich, Benediktbeuern, Ebersberg, Steingaden und Tegernsee für sich in Anspruch nahmen, die seitens Kurbayerns aber nicht anerkannt wurde, die Stellungnahme der Kurie zu den vom bayerischen Landesherrn geforderten Dezimationen und der Widerstand der Prälaten, so im Hungerjahr 1770, sowie schließlich die die heraufziehende Säkularisation keineswegs inhibierende Haltung des päpstlichen Nuntius Ziucci sind weitere Themen in Ralls inhaltsreichem Buch.

Bayern als katholischer Weltanschauungsstaat, auch im 18. Jahrhundert zur Hochzeit der Aufklärung, diese Feststellung zieht sich wie ein roter Faden durch Ralls Buch, das seiner Problemstellung wie dem dort vorgetragenen vorsichtig abwägenden Urteil nach das Interesse weitester Kreise verdient und auch einen Platz nicht zuletzt in den Klosterbibliotheken beanspruchen darf. Bei der aufgeführten Literatur vermißten wir bei den Prälatenwahlen die einschlägige Arbeit von Bernhard Walch (Erg.-Heft 5 der Stud. u. Mitt. OSB).

München

Edgar Krausen

Wihelm Hausenstein: Abendländische Wanderugen. Städte und Kirchen, Landschaften und Figuren in Reisebildern. Verlag Schnell u. Steiner, München 1951, 340 Seiten.

Die in dem vorliegenden Buch vereinigten Beiträge sind Reisebilder, die Wilhelm Hausenstein — heute deutscher Geschäftsträger in Paris — seit dem Jahre 1936 zur Niederschrift brachte und die in verschiedenen Tageszeitungen zumeist schon zum Abdruck gekommen waren. Auch sie zeigen wieder Hausensteins Fähigkeit, historische Zusammenhänge in ihrer zeitlichen Bedingtheit und Größe zu sehen und doch zugleich wieder für den Leser zu aktualisieren. Nicht als Buch für Kunstgelehrte sind die „Wanderungen“ nach des Verfassers Vorwort gedacht, sondern für Laien, die sich getrieben fühlen, die Wirkungen schöner Städte, Kirchen und Landschaften zu begreifen. Dennoch dürfte das Buch nicht zuletzt dem Leser dieser Zeitschrift bei seinem meisterhaft gepflegten Sprachstil und der überragenden Einfühlungsgabe etwas zu sagen haben. Wer die Abschnitte über St. Blasien und die Reichenau, über Weingarten oder die Herrlichkeit von Ottobeuren liest, wird von dem „Deuter alles Sichtbaren“, wie ihn die Urkunde des Hebbel-Preises von 1949 nennt, in selten glücklicher Weise eingeführt in Geist und Kultur der Söhne St. Benedikts, die dort jahrhundertlang zum Segen ihrer Umwelt wirkten und teilweise wieder wirken, wird ein mit liebender Genauigkeit der Wahrnehmung gezeichnetes Bild insbesondere ihrer Kunstleistungen erhalten.

E. Krausen.

Backmund Norbert, *Monasticon Praemonstratense*, Tomus I, kl. 8^o, 528 S., 10 kleine Karten und 12 Stammbäume, Straubing 1949, Attnekofersche Buchdruckerei.

Die Praemonstratenser waren von Anfang an keine rein monastische Gemeinschaft im Sinne des alten Benediktinertums, sondern waren aus jenen Erneuerungsversuchen entstanden, die die *vita communis* und die Seelsorge namentlich Predigt zu vereinen strebten. Dementsprechend hat die geschichtliche Beleuchtung der an Verdiensten gewiß nicht armen Chorherrngemeinschaft von ihr selbst nicht in dem Ausmaß stattgefunden wie bei den an die Zelle gebundenen Benediktinern, wenngleich die Praemonstratenser gerade in Bayern in ihren Anfängen auch eine gewisse literarische Bedeutung besaßen (vgl. nunmehr Kirchengesch. Bayerns III, 193).

So begrüßt man eine Übersicht über die einzelnen Häuser der weißen Chorherrn doppelt. Das „Monasticon“ umfaßt die Circarien (Fachausdruck der Praem. für Provinzen) von Bayern, Schwaben, von Wadgassen (Saargebiet und Hessen), Westfalen, Sachsen, Slavenland, Dänemark und Norwegen, Böhmen und Mähren, Polen und Burgund, Italien, Griechenland mit Palästina, Livland und Ungarn. Es wird geboten Name des einzelnen Klosters, dankenswerterweise auch die genaue Lage und, was den Hauptwert des Werkes ausmacht, Bestand und Lageort der Archivalien sowie die Literatur, die, wie ich überprüfte, sehr gewissenhaft zusammengestellt ist. Schließlich wird auch noch die Abtreihe gegeben, die aber, das muß erwähnt werden, nicht quellenmäßig erarbeitet ist, sondern sich auf die Literatur stützt. Eine quellenmäßige Bearbeitung hätte wohl die Herausgabe auf viele Jahre hinausgeschoben. Bedauerlich an diesem erstklassigen Hilfsmittel, das keineswegs nur den Ordenshistoriker interessieren wird und das ein wertvolles Nachschlagewerk darstellt, ist die wohl zu bescheidene Aufmachung und die dem Wert nicht entsprechende Papierqualität, sowie das etwas putzige Format.

Acht Peter, Die Tegernsee-Ebersberger Vogteifälschungen. (Archivalische Zeitschrift, 47. Bd., S. 135—188 m. 2 Taf.).

Im Jahre 1234 gelang es dem Kloster Tegernsee, die Vogtei der Andechser Herzoge, die das Kloster in dem vergangenen Menschenalter in die Konflikte zwischen Wittelsbachern und Andechsern dauernd hineingezogen hatte, abzuschütteln und den Kaiser Friedrich II. selbst als Vogt zu bekommen.

Die Arbeit von Acht sucht die Entstehung der Urkunden zu klären, die April 1230 Kaiser Friedrich II. bestätigt und damit dem Kloster einen Rechtstitel geliefert hatte, auf Grund dessen es sich der kaiserlichen Vogtei unterstellen konnte. Es sind zwei Urkunden, eine auf den Namen Friedrich I. Mai 1263 und eine zweite auf 18. 5. 1193 und Kaiser Heinrich VI. lautend. Durch eingehenden Vergleich dieser Urkunden mit allen andern für Tegernsee ausgestellten gelingt es Acht zu erweisen, daß, wie schon verschiedene andere Gelehrte versucht haben, beide Urkunden unecht sind und unter dem Tegernseer Abt Heinrich (1217—42) verfaßt worden sind. Besonders scharfsinnig ist der Nachweis, daß die Urkunde Heinrich VI., zuerst und jene auf Friedrich I. hernach gefälscht wurde, weil nämlich letztere sich weniger genau an die benützten Vorlagen hält als die erstere. Schwierig war besonders die Untersuchung über die in den beiden Urkunden, gegenüber den älteren Vorlagen, ergänzten österr. Besitzungen. Ich bin nicht ganz sicher, ob die Deutung von Acht, daß die Orte „Celle Strenepere“ in der Urkunde von 1193 sich nur auf den Ort Strengberg allen und nicht auch auf Zell bei Waidhofen an der Ybbs beziehen.

Es gelingt Acht weiter festzustellen, daß auch eine Urkunde für das Kloster Ebersberg von dem gleichen Tag, 18. 5. 1193, in engem Zusammenhang mit der Tegernseer Urkunde entstanden ist, jedoch keine so bedeutsamen Auswirkungen hatte wie die Tegernseer Urkunde. Die Ebersberger Urkunde ist wichtig, weil sie die später so häufige Formel für die Blutgerichtsbarkeit, die sich auf Diebstahl, Totschlag und Notzucht beschränkt, enthält.

Die sehr inhaltsreiche Arbeit ist leider an einigen Punkten nicht ganz leicht zu lesen, hat jedoch unsere Kenntnisse beträchtlich erweitert.

Regensburg

E. Klebel.

Zur neuesten Chronik des Ordens

Achthundertjahrfeier des *Decretum Gratiani*

17. – 22. April 1952 in Bologna

In den ersten Jahren des vergangenen Krieges waren 800 Jahre verflossen, seit der Camaldulensermonch von SS. Naborre e Felice in Bologna Magister Gratianus sein *Decretum* veröffentlicht und damit den Grundstein zu der aufblühenden Kanonistik seiner Zeit und der folgenden Jahrhunderte gelegt hatte. Gewiß steht er mit seiner Arbeit auf den Schultern seiner Vorgänger, aber erst ihm gelang es, die neuen wissenschaftlichen Methoden der Scholastik auf die kirchliche Rechtswissenschaft zu übertragen und diese zu einem eigenen Fach zu erheben. Eine Feier, die damals geplant war, wurde durch die Kriegsverhältnisse verhindert. Erst 1948 erschien eine Reihe von Aufsätzen über Gratian und sein Werk in Bd. 21 des „*Apollinaris*“. In elegantem Latein forderte schließlich die Universität Bologna die Gelehrten der ganzen Welt zur Mitarbeit an den *Studia Gratiana* auf und lud in Anlehnung an die bekannte Inschrift zu S. Petronio in Bologna zu einer Feier im Jahre 1951 ein, doch mußte der Kongreß auf April 1952 verlegt werden. Schon am 3. und 8. April d. J. feierte Orvieto, in dessen Diözese der Geburtsort Gratians, „*Carraria*“, lag, in zwei Veranstaltungen im ehemaligen päpstlichen Palast den Kirchenrechtslehrer.

Am Morgen des 17. April zelebrierte Don Anselmo Giabbani, der Generalprior der Camaldulenser, denen ja Gratian angehörte, in der mächtigen Kirche S. Petronio eine Messe, um den Segen Gottes auf die Veranstaltungen herabzufenen, und danach hielt Exz. Weihbischof Landgraf von Bamberg vor der Gratianinschrift eine kurze Gedächtnisrede. Die feierliche Ehrung Gratians fand dann am Vormittag in der *Aula magna* der Universität statt, wobei vor allem die Togen der Kongreßteilnehmer ein festliches, farbenfrohes Bild vermittelten. Der *Rector Magnificus* der Universität Bologna, Prof. Battaglia, konnte unter den zahlreichen Gästen und Ehrengästen auch den italienischen Staatspräsidenten Prof. Einaudi begrüßen und betonte in seiner Ansprache anknüpfend an Dantes Verse „*Quell'altro fiammeggiare esce del riso — di Grazian, che l'uno e l'altro foro — aiutò si che piace in paradiso*“ (Par. X), besonders die Bedeutung des Magisters für „einen Ausgleich der Gegensätze, der *forum internum* und *externum* in Einklang brachte, da das Recht in seiner Ordnung notwendige Voraussetzung für das Heil ist“. Präsident Einaudi überreichte sodann die Urkunden über die Verleihung des juristischen Ehrendoktors an Prof. Kuttner (Kath. Universität Washington) und Le Bras (Sorbonne Paris) und des philosophischen an Weihbischof Landgraf. Nach der Verlesung eines päpstlichen Grußschreibens und den Grußworten seitens der Vertreter verschiedener Behörden gab der Generalsekretär des Kongresses, Prof. Forchielli-Bologna, einen kurzen

Überblick über die Entstehungsgeschichte dieser Feier. In seiner großen Gedenkrede auf den Magister Gratianus betonte Prof. Kuttner vor allem, daß mit ihm das Kirchenrecht als eigenständige Wissenschaft erscheint, die gleichberechtigt neben die Behandlung des römischen Rechts tritt. In einer schlichten Feier am Abend dieses ersten Tages wurde in der Universitätsbibliothek eine Ausstellung von wertvollen Handschriften und Drucken des *Decretum* aus europäischen Bibliotheken eröffnet.

Die Arbeiten des Kongresses waren unter drei große Gruppen zusammengefaßt, um eine bloße Aneinanderreihung von Einzelreferaten zu vermeiden. Zunächst war es nötig, die geschichtliche Entwicklung und den heutigen Stand der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Gratians Dekret und seiner Stellung in der Rechtsgeschichte aufzuzeigen, wozu von Vertretern der einzelnen Nationen wertvolle Beiträge gegeben wurden. Die Beratungen zum zweiten Thema leitete ein umfassendes Referat von Prof. Le Bras ein, der einen Querschnitt durch die aktuellen Forschungsprobleme, wie sie sich vor allem in den Beiträgen zu den *Studia Gratiana* zeigen, bot. Eine umfangreiche Aussprache schloß sich an. Aus den *Studia Gratiana* sind in diesen Blättern besonders zu nennen: P. Suso Brechter OSB., *Die Regula Benedicti im Decretum Gratiani* (die Regelzitate im Dekret sind aus älteren Rechtssammlungen übernommen, eine direkte Abhängigkeit von Benedikt liegt nicht vor); B. Jacqueline, *Le Décret de Gratien à l'abbaye de Clairvaux, und Saint Bernard et le droit romain*; M. Sinopoli, *Influenza di Graziano sul diritto monastico*. Aus den Veranstaltungen der Tage in Bologna verdient hier auch die Einweihung der wiederhergestellten Krypta von SS. Naborre e Felice, dem Kloster Gratians, hervorgehoben zu werden.

Die Verhandlungen über das dritte große Studiengebiet schließlich galten der Vorbereitung einer *Collectio fontium iuris canonici antiqui*. Wieder ergriff Prof. Kuttner das Wort, um die Aufgaben und Probleme zu umreißen. Die Aussprache über diese Fragen wurde in Ravenna, wo der Kongreß am 20. April tagte, sowie vor allem am 21. 4. in Camaldoli fortgesetzt, wohin der Generalprior die Camaldulenser die Teilnehmer geladen und getreu der Ordens-tradition gastlich aufgenommen hatte. Neben der vordringlichen Neuedition des *Decretum Gratiani* soll auch die umfangreiche Literatur der Glossen, Dekretalen, Summen usw., die ja z. Zt. oft nur handschriftlich vorliegt, der Forschung zugänglich gemacht werden. Dazu bedarf es zunächst der Aufnahme und Beschreibung der erhaltenen Handschriften sowie ihrer Klassifizierung. Zur Durchführung der Vorarbeiten sind nationale Ausschüsse und ein internationales Zentrum zu schaffen, wozu die Vorbereitungen bereits getroffen werden; auf die editionstechnischen Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden. In der klösterlichen Stille von Camaldoli konnten daneben in einem anderen Kreise Fragen der Lehre Gratians geklärt werden, während eine dritte Gruppe den Darlegungen von P. Peitz S. J. über seine neuen Ergebnisse zur textkritischen Methode und dem Verhältnis von Gratian zu Dionysius Exiguus folgte sowie einen Plan zur Sammlung aller Papsturkunden und -briefe von Innozenz III. bis zu Martin V. zur Kenntnis nahm. Eine Gruppe der Mitarbeiter wohnte der Eröffnung einer Handschriftenschau in Orvieto bei und erhielt vom Bischof von Orvieto, Mons. Pieri, einen Olivenschößling sowie einen Steinbrocken aus den Trümmern der Abtei Montorvietano, in der Gratian Mönch wurde, zur Übergabe an den Hl. Vater.

Der 22. April brachte in Rom, der Wiege des Rechts, den festlichen Abschluß der Tage. Am Vormittag empfing S. Heiligkeit Papst Pius XII. die Kongreßteilnehmer und richtete an sie eine richtungweisende Ansprache, in der er die Bedeutung Gratians in der Vergangenheit und für die Gegenwart klar umriß und auf die Wichtigkeit einer Neuedition des *Decretum* hinwies. Der Nachmittag vereinigte nochmals den Kongreß zu einer Festsitzung, die unter dem Vorsitz von Kardinal Micara, Vikar Sr. Heiligkeit, im Ateneo Lateranense abgehalten wurde. Hierbei wurden auch die Beschlüsse, die der Kongreß gefaßt hatte, bekanntgegeben, und es ist nur zu hoffen, daß die großen Pläne und Vorhaben verwirklicht werden können. Wie aus den jüngsten Mitteilungen hervorgeht, leistet das Kongreßsekretariat in Bologna zunächst die administrativen Arbeiten des vorbereitenden Ausschusses und leitet die Veröffentlichung der *Studia Gratiana*.

Ettal.

Jürgen Sydow.

Montecasino. Am Benediktustag dieses Jahres wurden die angeblichen Reliquien des heiligen Benedikt von dem Grab in der Krypta auf den Hochaltar der wiederhergestellten Kirche übertragen. Bekanntlich wurde im Sommer 1950 das Kryptagrab geöffnet und der Versuch gemacht die Gebeine zu agnostizieren. Die helle südländische Begeisterung über den Fund und seine vermeintliche Echtheit wurde in Kreisen deutscher Historiker etwas belächelt. Denn die Unzuverlässigkeit derartiger Untersuchungen, vor allem aber die Inschrift der Reliquienkassette, die aus dem Jahre 1685 (!) stammt, geben nur die Meinung jener Zeit wieder und so bedeutet der Fund in keiner Weise ein neues klärendes Moment in der alten Streitfrage Fleury-Cassino. Wichtiger ist die Feststellung der (relativen) Echtheit der Armreliquie von Benediktbeuern, die bereits um 800 dort nachweisbar ist und die neuerdings durchgeführte Lokalisierung des ältesten Translationsberichtes der Reliquien nach ebendiesem südbayerischen Kloster¹. (S. diese Zeitschrift 62 [1949/50], S. 3f). Dazu wurde ein neuer Textzeuge dieses Erstberichtes untersucht (*Revue Bénédictine* 62 [1952], S. 140), der unter den *Codices Palatini* in der Vaticana (Nr. 889), aus Lorsch stammt, dessen bayerische Herkunft sich aber wohl noch erweisen läßt. Es ist nun kaum anzunehmen, daß die nicht unbedeutende Benediktbeurer Reliquie aus Fleury dorthin kam. Viel wahrscheinlicher ist es, daß sie wie die damit verbundenen Bücherschenkungen aus Italien kam, mit dem Benediktbeuern gerade damals engere Verbindungen pflegte. Papst Zacharias reklamierte in einem (zweifelloso) echten Schreiben bei den Bischöfen und dem Klerus des Frankenreiches: *ut corpus beati Benedicti, quod furtive ablatum sit, suo sepulcro (in Cassino) ad proprium remittant locum*“ (*MG Ep.* III, 467. Vgl. dazu nunmehr *Italia Pontificia* VIII [Berlin 1935], S. 123). Die Wirkung des Mahnschreibens ist uns nicht bekannt. Die Reklamation wird nicht umsonst erfolgt sein. Jedenfalls könnte man heute in Cassino über den „Arm des hl. Benedikt“ von Benediktbeuern mehr Freude haben als über den zweifelhaften Fund. Die Bene-

¹ Der Artikel von Léotaud A., Die Abtei Fleury und die Reliquien des hl. Benedikt (*Benediktinische Monatsschrift* 27 [1951], S. 410), ist ohne Kenntnis neuerer Forschungen geschrieben.

diktbeurer Tradition zeigt, daß um 800 Benediktusreliquien in Montecassino waren. Ob sie identisch mit den neuaufgefundenen sind, ist eine andere Frage.

München

R. Bauerreiß

Titularabt Albareda: Der 1936 zum Präfekten der Vatikanischen Bibliothek ernannte Benediktiner von Montserrat Anselm Albareda (geb. 1892 in Barcelona) wurde am 26. August 1951 von Kardinal Tisserant zum Titularabt von Santa Maria de Ripoll geweiht. *

Poitiers: Eine selten hohe Jubiläumszahl konnten französische Benediktinerinnen in ihre Annalen schreiben. Es sind die Chorfrauen von Heiligkreuz in Poitiers, die am Grab der großen fränkischen Heiligen Rade-gund Wache halten. Sie feierten am 3. Mai dieses Jahres ihr 1400jähriges Jubiläum unter großer Teilnahme.

Rom. A. P. Anselm Strittmatter vom Priorat St. Anselm in Washington wurde zum Klerikermagister im Benediktinerkolleg S. Anselm in Rom ernannt. P. Anselm, Mitglied des Institutum Liturgicum, beschäftigt sich vor allem mit der Herausgabe liturgiegeschichtlicher Quellen der Ostkirche. *

Vereinigte Staaten. Am 8. Juli 1852 kamen drei Benediktinerinnen aus unserem Kloster St. Walburg in Eichstätt, unterstützt von unserem unvergeßlichen König Ludwig I. von Bayern, in den Vereinigten Staaten an. Heute leiten sich nicht weniger als 30 große Konvente direkt von dieser bayerischen Kolonie, die in St. Marys in Pensylvanien stand, ab. Dazu kamen im Lauf des Jahrhunderts noch 15 andere starke Konvente nichtbayerischen Ursprungs. So feierten heuer nicht weniger als 6000 Benediktinerinnen in USA das 100-jährige Jubiläum. *

Tepeyac (Mexiko). Die Abtei St. John's in Minnesota (USA) eröffnete vor einigen Jahren in Mexiko eine groß angelegte Schule für verschiedene Altersstufen, die nunmehr 1379 Schüler zählt. *

Indien. In Saluvaigiri Asran in der Diözese Salem in Indien begannen 6 Hindus, die in der Abtei S. Andrée in Belgien einfache Profess abgelegt hatten, im heurigen Frühjahr eine klösterliche Niederlassung unter Leitung zweier Patres aus dem belgischen Kloster. Das Haus gilt vorerst als Prioratus simplex mit dem Recht ein Noviziat zu führen. Die Habit-Farbe der neuen indischen Benediktiner ist ein rötliches Braun zum Unterschied der weißgekleideten Bevölkerung und der ebenfalls weißgekleideten buddhistischen Mönche, die dort zahlreich vertreten sind. Auch gehen die Benediktiner der Landessitte entsprechend barfuß. *

1953 K 4336 ✓

