

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINERORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER HISTORISCHEN SEKTION
DER BAYERISCHEN BENEDIKTINERAKADEMIE

BAND 123 / 2012



EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige

- Herausgeber:** Historische Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie
- Redaktion:** Unter Mitwirkung von Lukas Schenker/Mariastein, Gregor Lechner/Göttweig, Franziskus Büll/Münsterschwarzach und Marcel Albert/Gerleve redigiert von Ulrich Faust/Marienberg
- Anschrift:** Prof. Dr. P. Ulrich Faust, Schlinig 1
I-39024 Mals
Telefon +39 / 0473 / 843991
E-mail: Ulrich_Faust@t-online.de
- Verlag:** EOS Verlag Erzabtei D-86941 St. Ottilien
Telefon 08193 / 71701 Telefax 08193 / 71709
www.eos-verlag.de
- Aufgabenkreis:** Die Zeitschrift veröffentlicht in deutscher Sprache wissenschaftliche Untersuchungen und Berichte zur Geschichte und Kultur des benediktinischen Mönchtums sowie Rezensionen zur monastischen Geschichte.
- Manuskripte** sind als Word-Dokument (doc) nach vorheriger Anfrage und nur in druckfertigem Zustand an die Redaktion zu übermitteln. Literaturangaben gemäß SMGB 103 (1992) 189.
- Autorenkorrekturen** und Abbildungen mit ihren Rechten gehen zu Lasten der Verfasser.
- Sonderdrucke:** Verfasser von Aufsätzen erhalten 20 Sonderdrucke und ein Exemplar des Bandes. Weitere Wünsche sind gegen Berechnung direkt mit dem Verlag zu regeln.
- Nachdruck** und elektronische Speicherung sind ohne Genehmigung der Redaktion nicht gestattet.
- Erscheinungsweise:** Jährlich erscheint ein Band zu ca. 500 Seiten.

INHALTSVERZEICHNIS

STEPHAN WALDHOFF, POTSDAM Das Kloster als Hafen. Meditationen über eine Metapher monastischer <i>conversio</i>	7
DIDIER F. ISEL, WALDBRONN-REICHENBACH Hat des Bistum Neuburg schon vor der Reorganisation der bayerischen Kirche durch Bonifatius im Jahr 739 bestanden?	115
DIETMAR VON HUEBNER, MÜNCHEN Zu Quellen Schäftlarners Messgesänge im Mittelalter	141
ROBERT KLUGSEDER, WIEN Die Auswirkungen der Melker Reform auf die liturgische Praxis der Klöster	169
WALTER ZIEGLER, MÜNCHEN Orden im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform. Bilanz eines Projekts	211
CHRISTOF RÖMER, BRAUNSCHWEIG Das Überleben der altgläubigen Klöster im Fürstbistum und im Fürstentum Halberstadt 1517–1804/1810	235
WERNER TELESKO, WIEN „Bibliotheca Sanctorum“ – zu Programm und Ausstattung der Barockbibliothek des Zisterzienserstiftes Lilienfeld	265
RALF LÜTZELSCHWAB, BERLIN Querelle des Anciens et des Modernes? Jean Mabillon und sein <i>Traité des études monastiques</i> (1691)	293
GEORG SCHROTT, SPROCKHÖVEL Das in seinem Hönig erstorbne Immelein. Die Leichenpredigt für Abt Quirin Millon von Tegernsee als Panorama frühneuzeitlichen Bienenwissens	317
MICHAEL KAUFMANN OSB, METTEN P. Edmund Walberer (1768–1842), Benediktiner von Prüfening, in seinem Annuarium	345

MARVIN YUEN, MÜNSTER Die Generalkapitel der Beuroner Benediktiner-Kongregation 10. bis 20. Generalkapitel	393
Chronik	491
Literarische Umschau	499
Autoren	511

Das Kloster als Hafen

Meditationen über eine Metapher monastischer *conversio*

von Stephan Waldhoff – Potsdam

Herrn Prof. Dr. Joachim Wollasch zum Geburtstag

„Der Mensch führt sein Leben und errichtet seine Institutionen auf dem festen Land. Die Bewegung seines Daseins im ganzen jedoch sucht er bevorzugt unter der Metaphorik der gewagten Seefahrt zu begreifen.“¹ Hans Blumenberg hat seine Untersuchung dieser ‚Daseinsmetapher‘ auf die Antike und die Neuzeit beschränkt. Das Mittelalter, das in seinen Werken durchaus noch als ein finsternes erscheint, hat er dabei übergangen.² Nun hat die Metaphorik um Seefahrt, Schiffbruch und die schließliche glückliche Ankunft im Hafen durchaus ihre patristische und mittelalterliche Geschichte. Ein Aspekt dieser Geschichte, jene – zwar nicht sehr breite, aber kontinuierliche – Tradition, die dem Schiffbrüchigen Rettung im Hafen des Klosters verheißt, soll im folgenden untersucht werden.³ Dabei wird sich zeigen, daß der Wandel von einem

- 1) Blumenberg H., Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt/M. 1979 [u. ö.], 9.
- 2) Zum Mittelalterbild Blumenbergs vgl. besonders Dens., Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt/M. 1966, wiederholt überarbeitete NA ebd. 1973–1976 und 1996. Ebenso wenig wird das Mittelalter berücksichtigt in dem jüngst erschienenen Wörterbuch der philosophischen Metaphern, hrsg. v. R. Konersmann, Darmstadt 2007; vgl. Makropoulos M., Meer (ebd., 236–248).
- 3) Dabei bleibt das Untersuchungsgebiet weitestgehend auf den Bereich der lateinischen Kirche beschränkt. Beispiele aus den östlichen Kirchen bei Rahner H., Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964, 558–559; Schlimme L., Hafen (RAC 13, 1986, Sp. 297–305, hier Sp. 302). Ergänzende Hinweise zu Ephrem dem Syrer und Johannes Chrysostomus bei Hambye E. R., The Symbol of the „Coming to the Harbour“ in the Syriac Tradition (Symposium Syriacum 1972 [OCA 197], Rom 1974, 401–411, hier 407. 408). Eine genauere Untersuchung der Metapher vom Hafen des Klosters fehlt m.W. Bis vor kurzem am ausführlichsten war Rahner, 557–559. Ein gewisses Interesse an der Metapher zeigen die verstreuten Hinweise in McGinn B., Die Mystik im Abendland, 2: Entfaltung, Freiburg/Br.–Basel–Wien 1996. Allerdings ist seine ebd. 205, Anm. 50, in diesem Zusammenhang genannte Studie: Ocean and Desert as Symbols of Mystical Absorption in Western Tradition (JR 74, 1994, 155–181) für unsere spezielle Fragestellung nicht einschlägig. Schieffer R., Aus dem „Hafen des Klosters“ auf die Cathedra Petri. Zur monastischen Herkunft frühmittelalterlicher Päpste (Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Festschrift für Matthias Werner zum 65. Geburtstag, hrsg. v. E. Bünz – S. Tebruck – H. G. Walter, Köln–Weimar–Wien 2007 [Veröffentlichungen der Historischen Kommission

Bild der philosophischen Lebensbewältigung zu einer Metapher monastischer *conversio* keineswegs zufällig ist. Wenn die folgenden Ausführungen im Untertitel als ‚Meditationen‘ charakterisiert werden, liegt dem der traditionelle monastische Begriff der *meditatio* zugrunde:⁴ Aus immer wieder neuen Perspektiven soll das Bild vom Kloster als Hafen betrachtet und in seinem vielschichtigen Gehalt erschlossen werden. Dabei nimmt sich die Untersuchung die Freiheit, dort, wo es lohnend erscheint, länger zu verweilen, während sie andere Gebiete nur kurz streift oder ganz übergeht. Die offene, unsystematische Form der *meditatio* entspricht zudem der Natur des Untersuchungsgegenstandes: Das Bildfeld⁵ der Metapher konstituiert sich vor allem über Assoziationen. Es ist nicht fest begrenzt, sondern erfährt immer wieder überraschende Erweiterungen durch die Kombination mit neuen Motiven – fast bis zur Katachrese.⁶

für Thüringen. Kleine Reihe 24], 241–250) fragt nicht weiter nach der von ihm ansprechend benutzten Metapher. Für die Druckfassung konnte noch berücksichtigt werden: Constable G., *Metaphors for Religious Life in the Middle Ages*, (RMab 80 [= N.S. 19], 2008, 231–242), der jetzt auf 232–233 die bisher ausführlichste Sammlung von Belegen für das Kloster als Hafen gibt. Die Häufigkeit der Metapher wird recht unterschiedlich eingeschätzt. Constable, a.a.O., 232, erklärt: „Images of the sea and storms were among the most familiar metaphors for the world and secular life; and monasteries were often described as a shore, a port, a ship, an anchor, and, in biblical terms, as Noah’s ark.“ Dagegen bemerkt Bernards M., *Speculum virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter* (FVK 36/38), Köln-Graz 1955, 122: „Die Bezeichnung als Hafen ist seltener, als man erwartet [...]“. – Allerdings kann der Autor in der Tat nicht viele Belege bieten.

- 4) Vogüé A. de, *Les deux fonctions de la méditation dans les règles monastiques anciennes* (RHSp 51, 1975, 3–16); Ruppert F., *Meditatio-Ruminatio. Zu einem Grundbegriff christlicher Meditation* (EuA 53, 1977, 83–93); Severus E. von – Solignac A. – Goossens M. – Sauvage M. – Sudbrack J., *Méditation* (DSp 10, 1980, Sp. 906–934, hier bes. Sp. 911–914).
- 5) Der Begriff ‚Bildfeld‘ ist übernommen aus Weinrich H., *Münze und Wort. Untersuchungen an einem Bildfeld* (Ders., *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 276–290, hier 283).
- 6) Zugleich kaschiert der Begriff ‚Meditation‘ nur unvollkommen die Tatsache, daß die vorliegende Untersuchung keineswegs für sich in Anspruch nehmen kann, das Thema erschöpfend behandelt oder auch nur die (möglicherweise) relevanten Quellen systematisch herangezogen zu haben. Auf eine die neuen Möglichkeiten der EDV nutzende, Vollständigkeit anstrebende Suche wurde bewußt verzichtet, um den Autor wie den Leser vor der Ödnis der zu erwartenden Datenmassen zu verschonen. Allerdings wurden für einschlägige Autoren (z. B. Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Petrus Damiani, Bernhard von Clairvaux) die von Cetedoc bzw. CTLO hrsg. ‚*Thesauri Patrum Latinorum*‘ ausgewertet. Die ersten Funde, die zugleich einen ersten Anstoß gaben, die monastische Geschichte der Metapher einmal näher zu untersuchen, verdanken sich einer bei Joachim Wollasch angefertigten Seminararbeit „Zur Darstellung der Armensorge Papst Gregors I. in den Viten des 8. und 9. Jahrhunderts“.

1. Gregor der Große

Wenn die Studie mit Papst Gregor dem Großen († 604) beginnt, dann nicht, weil er der erste gewesen wäre, der dieses Bild im christlich-klösterlichen Kontext fruchtbar gemacht hätte. Seine herausgehobene Position in dieser Studie verdankt er auch nicht dem Interesse, ja der Hochschätzung, die Joachim Wollasch ihm entgegenbringt, sondern der Tatsache, daß Gregor eine klassische und wirkmächtige Formulierung dieser Tradition geschaffen hat. Sie findet sich in dem Widmungsbrief der *Moralia in Iob*, mit dem das Werk 595 an Leander von Sevilla gesandt wurde. Der Brief erinnert den Freund und bischöflichen Kollegen an die gemeinsame Zeit in Konstantinopel, wo Gregor das biblische Buch in einem asketischen Freundeskreis ausgelegt hatte.⁷ Dieser Kreis hatte ihm etwas von der klösterlichen Ruhe zurückgegeben, die er als Regionardiakon in Rom, dann als Apokrisiar, als päpstlicher Gesandter am Kaiserhof, verlassen hatte. So beschreibt er den Kreis der Asketen als Gestade des Gebets und als sehr sicheren Hafen.⁸ Die nautische Metaphorik hat er bereits zuvor eingeführt, im Rückblick auf sein klösterliches Leben. Von dieser

7) Zum Widmungsbrief ist die Literatur besonders in den letzten Jahren stark angewachsen: Dagens C., *La conversion de Grégoire le Grand* (REAug 15, 1969, 149–162); Smeets A., *Une lettre comme don. Une lecture sémiotique de la lettre de Grégoire dans les „Moralia in Job“* (Les lettres dans la bible et dans la littérature. Actes du colloque de Lyon [3–5 juillet 1996], hrsg. v. L. Panier [LeDiv 181], Paris 1999, 241–263); Michel P., *Wo das Lamm watet und der Elefant schwimmt. Eine Darstellung von Gregors des Großen Epistola dedicatoria zu den Moralia in Iob* (Lese-Zeichen. Semiotik und Hermeneutik in Raum und Zeit. Festschrift für Peter Rusterholz zum 65. Geburtstag, hrsg. v. H. Herwig – I. Wirtz – St. B. Würffel, Tübingen-Basel 1999, 71–86); Kessler St. Ch., *Gregor der Grosse und seine Theorie der Exegese: Die Epistula ad Leandrum* (L'esegesi dei padri latini. Dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 6–8 maggio 1999 [SEAug 68], Rom 2000, 2, 691–700); Greschat K., *Die Moralia in Iob Gregors des Großen. Ein christologisch-ekklesiologischer Kommentar* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 31), Tübingen 2005, 47–64. Unter den Fragen nach seinen autobiographischen Aussagen (Dagens, a.a.O., 153, spricht von einem „fragment d'autobiographie spirituelle“) ist der Widmungsbrief untersucht worden von Misch G., *Geschichte der Autobiographie 2: Das Mittelalter 1: Die Frühzeit, 2. Hälfte*, Frankfurt/M., 2. Aufl. 1970, 436–439. Zu den biographischen Angaben s. neben Dagens immer noch Caspar E., *Geschichte des Papsttums. Von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft, 2: Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft*, Tübingen 1933, 341–356.

8) *Quod diuina factum dispensatione conspicio, ut eorum semper exemplo ad orationis placidum litus quasi anchorae fune restringerem, cum causarum saecularium incessabili impulsu fluctuarem. Ad illorum quippe consortium uelut ad tutissimi portus sinum terreni actus uolumina fluctusque fugiebam, et licet illud me ministerium ex monasterio abstractum, a pristinae quietis uita mucrone suae occupationis extinxerat, inter eos tamen per studiosae lectionis alloquium, cotidiana me aspiratio compunctionis animabat.* (Gregor der Große, *Moralia in Iob, epistola ad Leandrum 1* (ed. M. Adriaen, CChr.SL 143, 1979, 2, Z. 34–43).; auch in Ders.: *Registrum epistolarum V 53a* (ed. P. Ewald – L. M. Hartmann, MGH.Ep 1, 1891, 354, Z. 23–29).

metaphorischen Schilderung aus wollen wir die Untersuchung des Klosters als Hafen aufnehmen: *Quae tandem cuncta sollicitate fugiens, portum monasterii petii et relictis quae mundi sunt, ut frustra tunc credidi, ex huius uitae naufragio nudus euasi.*⁹

Die prägnante Formulierung führt in knappster Form eine ganze Reihe von Motiven der nautischen Metaphorik wie der monastischen *conversio* zusammen. Das Bild vom Hafen des Klosters läßt sich mit Dietrich Schwanitz unter die „Zentralmetaphern“ einreihen, die „aufgrund ihrer semantischen Kraft und Mehrdeutigkeit Gravitationsfelder mit zahllosen Satelliten-Metaphern bilden“.¹⁰ Die Mehrdeutigkeit der Metaphorik von Schifffahrt, Seesturm und Hafen ist freilich – allein schon im religiösen Gebrauch¹¹ – so groß, daß in diesem Fall ihre semantische Kraft eher schon darunter leidet. Zugleich bietet diese Mehrdeutigkeit die Möglichkeit, mit dem Bild vom Hafen des Klosters eine ganze Reihe von Aspekten der monastischen *conversio* anzusprechen, die sich durch dasselbe metaphorische Bildfeld darstellen lassen.¹² Das soll im folgenden anhand der einzelnen Motive des zitierten Passus gezeigt werden. Dabei können die Belege weitgehend den reichen Schätzen nautischer Metaphorik in Gregors eigenen Schriften entnommen werden.¹³

- 9) Ebd. (CChr.SL 143, 1, Z. 13–15). Direkt anschließend setzt Gregor das Bild fort: *Quia enim plerumque nauem incaute religatam, etiam de sinu tutissimi litoris unda ecutit, cum tempestas excrescit, repente me sub praetextu ecclesiastici ordinis in causarum saecularium pelago repperi et quietem monasterii, quam habendo non fortiter tenui, quam stricte tenenda fuerit, perdendo cognoui.* (Ebd., 1, Z. 15 – 2, Z. 20). Geradezu als Warnung vor einem seinem eigenen ähnlichen Schicksal wirkt eine spätere Stelle in den *Moralia*: *Sed inter haec sciendum est quia saepe et pigras mentes amor ad opus excitat et inquietas in contemplatione timor refrenat. Ancora enim cordis est pondus timoris; et plerumque fluctu cogitationum quatitur sed per disciplinae suae uincula retinetur; neque hoc tempestas suae inquietudinis ad naufragium pertrahit, quia in diuini amoris litore perfecta caritas astringit.* (Ebd. VI 37, 58, CChr.SL 143, 328, Z. 110–116).
- 10) Schwanitz D., In tadelloser Haltung dem Tod entgegentreten [Rezension von: Biel S., *Down with the Old Canoe*, New York–London 1996] (FA.Z., 21. Juni 1997, 13). Gruenter R., Das Schiff. Ein Beitrag zur historischen Metaphorik (Tradition und Ursprünglichkeit. Akten des III. Internationale Germanistenkongresses 1965 in Amsterdam, hrsg. v. W. Kohlschmidt – H. Meyer, Bern–München 1966, 86–101, hier 88) spricht weniger bildhaft von „einem mächtigen metaphorischen System“.
- 11) Die umfassendste Untersuchung dazu, vornehmlich an patristischen Quellen, aber die Linien bis in das hohe Mittelalter ausziehend, ist Rahner (wie Anm. 3) 237–564, auf die im folgenden immer wieder zurückzukommen sein wird.
- 12) Zu diesen Motiven, die im folgenden näher zu betrachten sind, s. als Überblick mit eindrucklichen Beispielen Wollasch J., Das Mönchsgelübde als Opfer (FMSt 18, 1984, 529–545, hier 529–531).
- 13) Dunn M. B., *The Style of the Letters of St. Gregory the Great* (PatSt 32), Washington D.C. 1931, 88–89, bietet einen unzureichenden Einblick in das Material. Gregors Metapher vom Hafen des Klosters hat immer wieder ein gewisses Interesse gefunden, vgl. McGinn, *Mystik* (wie Anm. 3) 63–65; Rudmann R., Mönchtum und kirchlicher Dienst in den Schriften Gregors des Großen, St. Ottilien 1956, 35. 40. 81–85; Dagens C., *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, 144.

Was Gregor nicht eigens benennt, was aber in der Logik des Bildes vorausgesetzt werden muß, ist das Meer, von dem er in den rettenden Hafen geflohen war. „Unter den elementaren Realitäten, mit denen es der Mensch zu tun hat, ist ihm die des Meeres – zumindest bis zur späten Eroberung der Luft – die am wenigsten geheuere. [...] Aus dem Ozean, der den Rand der bewohnbaren Welt umgibt, kommen die mythischen Ungeheuer, die von den vertrauten Gestalten der Natur am weitesten entfernt sind und von der Welt als Kosmos nichts mehr zu wissen scheinen.“¹⁴ Es lag daher nahe, das wildbewegte Meer auch metaphorisch auszumünzen. So redet auch Gregor vom Meer, von den Wogen dieser Welt: Mehrfach beschreibt er seine Lage als von den Wogen dieser Welt hin und hergeschüttelt (*huius mundi fluctibus quatior*)¹⁵ In einer Predigt über Joh 21,1–14 fragt er: *Quid enim mare nisi praesens saeculum signat, quod se causarum tumultibus et undis uitae corruptibilis illidit?*¹⁶

Ebenso gut kann das Meer aber auch für das durch böse Gedanken, Laster und Sünden aufgewühlte Herz stehen. So fragt Gregor in der Auslegung von Ijob 38,8a: *Quid est mare, nisi cor nostrum furore turbidum, rixis amarum, elatione superbiae tumidum, fraude malitiae obscurum?*¹⁷ Der Unterschied der beiden, fast gleichlautend eingeleiteten Auslegungen ist auf den ersten Blick frappierend.

- 14) Blumenberg, Schiffbruch (wie Anm. 1) 9. Paulinus von Nola, Ep. XVIII 4 (ed. W. von Hartel, 2. Aufl. bearb. von M. Kamptner, CSEL 29, 1999, 131, Z. 7–9) verbindet den stürmischen Ozean mit der Wildheit der am Erdenrand wohnenden barbarischen Völker: [...] *ita et nunc terra Morinorum situ orbis extrema, quam barbaris fluctibus fremens tundit oceanus*, [...]. Zu den biblischen Grundlagen s. Goppelt L., ὁδω (ThWNT 8, 1969, 313–333, hier 318–319. 321–322. 324 [jeweils mit weiteren Belegen]). Die patristische Tradition bei Rahner (wie Anm. 3) 272–303. Ein schönes Beispiel für eine spätmittelalterliche Darstellung der Gefahren der Meerfahrt, die sich der allegorisierenden Exegese zahlreicher Bibelstellen bedient bei Pfnür V., Die Fahrt auf dem Meer als Bild des menschlichen Lebens in der Sicht spätmittelalterlicher Theologie (Sie wandern von Kraft zu Kraft. Aufbrüche – Wege – Begegnungen. Festgabe für Bischof Reinhard Lettmann, hrsg. v. A. Angenendt – H. Vorgrimmler, Kvelaer 1993, 126–141, hier 135–136).
- 15) S. u. Anm. 20. 56 und bei Anm. 53. Vgl. auch die Zitate u. bei Anm. 54. 61 und in Anm. 59. 60.
- 16) Gregor der Große, Homiliae in Evangelia XXIV 2 (ed. R. Étaix, CChr.SL 141, 1999, 198, Z. 21–22).
- 17) Moralia in Iob XXVIII 19, 43 (CChr.SL 143B, 1429, Z. 1–3). Entsprechend ihrer Ausrichtung verwenden die Moralia in Iob (abgesehen vom Widmungsbrief) die nautische Metaphorik v. a. für die Darstellung des inneren Menschen; vgl. ebd. II 14, 23 (CChr.SL 143, 74, Z. 14–16): [...] *cumque temptationum procillas increscere extrinsecus uiderit, secessum spei dominicae appetens, intra conscientiae portum fugit*; ebd. VI 37, 58 (ebd. 328, Z. 112–116): *Ancora enim cordis est pondus timoris; et plerumque fluctu cogitationum quatitur sed per disciplinae suae uincula retinetur; neque hoc tempestas suae inquietudinis ad naufragium pertrahit, quia in diuini amoris litore perfecta caritas astringit*. Ebd. XXVI 20, 35 (CChr.SL 143B, 1292, 6–7): *Sed cum ista nos desperationis procella conturbat, concussa mens citius in portum spei se collocat*, [...], und ebd. XXVI 20, 36 (ebd. 1293, Z. 32–35): [...] *quanti est periculi si in hac procella tribulationum desperationis naufragio frangimur, qui ad portum spei uelut immensis funibus praeteritis donis ligamur*.

Zwar kann die allegorische Bibelexegese der Patristik und des Mittelalters dieselben Worte und Sachen je nach Kontext ganz unterschiedlich deuten,¹⁸ doch sieht hier der moderne Leser einen Widerspruch, der für den Autor möglicherweise gar nicht existiert hat. Die Überzeugung, daß die Unruhe der Welt sich auf den inneren Menschen übertrage, daß ein beschauliches Leben also nur im Rückzug aus ihr möglich sei, macht das Meer in beiden Allegoresen zum Gegenbild der klösterlichen Ruhe.

Ebenso fehlt in Gregors Formulierung, und das mit Grund, das Schiff, das den Schiffbrüchigen bis zu seinem Scheitern getragen haben muß. Die reiche religiöse Tradition der Schiffmetapher – das Schiff des Kreuzes,¹⁹ das Schiff der Kirche,²⁰ das Schiff Petri,²¹ das Schiff des Geistes, der Seele oder des Herzens,²² der Buße,²³ ja auch das Schiff des Klosters²⁴ – läßt sich nicht in das

18) Zur fehlenden Eindeutigkeit derartiger Interpretationen vgl. u. Anm. 50.

19) Rahner (wie Anm. 3) 339–405. Zum (v.a. deutschsprachigen Spät-)Mittelalter s. Schmidtke D., Geistliche Schifffahrt. Zum Thema des Schiffes der Buße im Spätmittelalter (BGDS 91, 1969, 357–385 und 92, 1970, 115–177, hier 91, 1969, 371–373 und 92, 1970, 132–141).

20) Rahner (wie Anm. 3) 237–564. Zur Ikonographie s. Weber U., Schiff (Das Schiff der Kirche) (LCI 4, 1972, 61–67). Gregor sieht sich als der seiner Aufgabe kaum gewachsene Steuermann des altersschwachen, vom Schiffbruch bedrohten Kirchenschiffes: *Tantis quippe in hoc loco huius mundi fluctibus quatuor, ut vetustam ac putrescentem navem, quam regendam occulta Dei dispensatione suscepi, ad portum dirigere nullatenus possum.* (an Leander von Sevilla, April 591, Ep. I 41, MGH.Ep. 1, 56, 12–14); vgl. auch u. Anm. 60. Zur Arche als Präfiguration der Kirche Rahner (wie Anm. 3) 504–547. Auch dieses Bild wird von Gregor gebraucht: Ep. XI 28, MGH.Ep 2, 297, Z. 17–31.

21) Rahner (wie Anm. 3) 473–503. Zur Ikonographie, die freilich erst im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit verstärkt einsetzt s. Vetter E. M., Sant peters schiffilin (KHMR 9, 1969, 7–34). Die in der vorangehenden Anm. und u. Anm. 60 zitierten Aussagen Gregors zu seiner Leitung des Kirchenschiffes lassen allerdings keine primatialen Ansprüche erkennen.

22) Rahner (wie Anm. 3) 324–329; Schmidtke (wie Anm. 19) 92, 1970, 147–154. Zur *navis mentis* bei Gregor s.u. das Zitat bei Anm. 53. Unter Bezug auf Pauli Schiffbruch bei seiner Überstellung nach Rom (vgl. Apg 27–28) schreibt Gregor im August 599 dem Westgotenkönig Reccared: *Quis enim nesciat, quam prosperum fuit, quod beatus Paulus apostolus praedicaturus ad Italiam veniebat? Et tamen veniens naufragium pertulit. Sed navis cordis in marinis fluctibus integra stetit.* (Ep. IX 228, MGH.Ep 2, 223, Z. 8–10).

23) Schmidtke (wie Anm. 19). „Die eigentliche Entfaltung der Symbolvorstellung des Schiffes der Buße vollzog sich – wie es scheint, vom 13. Jahrhundert an – im paränetischen Schrifttum, vor allem im Bereich der *Predigt*.“ (Ebd. 91, 1969, 365). Ebd. 361–363, eine Zusammenstellung der patristischen und mittelalterlichen Tradition, wie sie einem spätmittelalterlichen Autor, nämlich Johannes Eck, bekannt war. Hier sei auch das Bild vom vorösterlichen Fasten als Seefahrt erwähnt, das sich v.a. in ostkirchlichen Quellen findet; vgl. Hambye (wie Anm. 3) 403; Rücker A., Die „Ankunft im Hafen“ des syrisch-jakobitischen Festrituals und verwandte Riten (JLW 3, 1923, 78–92 hier 83). Schmidtke, 367, führt einen Beleg aus einer Predigt des Caesarius von Arles an.

24) Zur Deutung des Inselklosters Lérins als Schiff s.u. bei Anm. 154. Schmidtke (wie Anm. 19) 92, 1970, 141–147, einzelne weitere Belege ebd. 91, 1969, 382–383, Anm.

Bild vom Kloster als Hafen integrieren.²⁵ Dies könnte wohl nur bei der Metapher vom Narrenschiff gelingen.²⁶

Für das Bild vom Hafen des Klosters ist das metaphorische Schiff unwichtig, entscheidend ist der Schiffbruch.²⁷ Auch dieser kann in mehr als einem Sinne ausgedeutet werden, wobei die Deutung davon abhängt, wie zuvor das Schiff oder danach der Hafen interpretiert wird. Schon bevor die Metapher vom Schiff der Kirche in Gebrauch kam, hatte der 1. Timotheusbrief von jenen gesprochen, die schiffbrüchig im Glauben geworden waren (*circa fidem naufragaverunt*; 1 Tim 1,19).²⁸ Einflußreich ist vor allem die Deutung des Schiffbruchs auf die Sünde geworden, aus dem sich der Sünder, vor dem drohenden Untergang an die Planke des Heils, das heißt der Buße, geklammert, doch noch in den sicheren Hafen oder an das feste Ufer retten kann.²⁹ Bei Gregor steht der

77. Allerdings bemerkt Schmidtke: „Im Vergleich zur Vorstellung vom Schiff des hl. Kreuzes hat das Thema vom Schiff der *religio* im Bereich der mittelalterlichen geistlichen Schiffssymbolik nur eine bescheidene Rolle gespielt.“ (Ebd. 141).

- 25) Auf weitere Ausdeutungen, etwa auf Maria (u.a. Heilige), sei nur hingewiesen. Belege für die östlichen Kirchen bei Hambye (wie Anm. 3) 404. Daß die Deutung auf Maria auch im Westen nicht unbekannt war, zeigt Schmidtke (wie Anm. 19) 91, 1969, 369. Auf eine spätmittelalterliche ‚Imaginationsübung‘, die sich des Schiffes der hl. Ursula bedient, macht Lentjes Th., Die Gewänder der Heiligen. Ein Diskussionsbeitrag zum Verhältnis von Gebet, Bild und Imagination (Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur, hrsg. v. G. Kerscher, Berlin 1993, 120–151 hier 141–143) aufmerksam. Ebd. 142, wird im zeitgenössischen Zitat das Ursulaschiff mit dem stürmischen Meer der Welt verknüpft. Zu einem ähnlichen Bildgebrauch vgl. Schmidtke, a.a.O. 367–368.
- 26) Dieses taucht freilich erst am Ende des Mittelalters auf; s.u. bei Anm. 437. Zum theologisch-paränetischen Gehalt des Motivs vgl. Schmidtke (wie Anm. 19) 91, 1969, 380–381; Pfnür (wie Anm. 14).
- 27) Schumacher M., Teuflische Piraten. Kleiner Beitrag zur historischen Metaphorologie (AKG 74, 1992, 249–256) macht auf einige recht seltene Fälle des religiösen Gebrauchs der nautischen Metaphorik aufmerksam, in denen Piraten die Rolle der bösen Mächte oder anderer Widrigkeiten übernehmen.
- 28) Zu diesem Motiv bei Gregor s. Ep. IX 141, MGH.Ep 2, 139, Z. 3–5: [...] *ut eos pro bono desiderii sui, quo ad apostolorum principis petram solidam concurrerunt, ne fluctuantium adhuc erroribus mixti naufragium desperatae salutis incurrerent, [...]*. Dem entspricht die Deutung des Meeres auf die Häretiker im Anschluß an Ps 33 (32),7 (*congregans sicut in utre aquas maris*): *Aqua enim maris sicut in utre congregata est, quia amara hereticorum scientia, quicquid hodie pravam sentit, in pectore comprimit et aperte dicere non praesumit.* (Ep. XI 28, MGH.Ep 2, 298, Z. 21–23).
- 29) Rahner (wie Anm. 3) 432–472. Es war v.a. Petrus Lombardus, der die Bußmetapher des Hieronymus in der scholastischen Theologie verbreitet hat (ebd., 465); vgl. Dens., *Sententiae in IV libris distinctae* IV d 14 c 1 (SpicBon 5, 1981, 315, Z. 10 – 316, Z. 3). Dort verbindet er das Bild von der zweiten Planke mit Anklängen an die für Übernahme der Mönchstracht grundlegende Gewandmetaphorik: *Est enim, ut ait Hieronymus, secunda tabula post naufragium, quia si quis vestem innocentiae in baptismo perceptam peccando corruperit, poenitentiae remedio reparare potest. Prima tabula est baptismus, ubi deponitur vetu homo et induitur novus; secunda, poenitentia, qua post lapsum resurgimus, dum vetustas reversa repellitur, et novitas perdita resumitur.*

Schiffbruch für das weltliche Leben, dem er nackt (*nudus*) in den Hafen des Klosters entronnen ist.

Die Nacktheit des Überlebens betont die Radikalität der *conversio*, das Zurücklassen alles Weltlichen beim Eintritt in den Mönchsstand (*relictis quae mundi sunt*). Die Geringschätzung des materiellen Besitzes, ja der Verzicht auf ihn ist der antiken Philosophie nicht unbekannt gewesen.³⁰ Aber er ist mit dem Bild vom Schiffbruch als „Figur einer philosophischen Ausgangserfahrung“³¹ nicht durchgängig verbunden worden. Zwar berichtet Diogenes Laertios über Zenon von Krition, den ersten Stoiker, er sei zur Philosophie gelangt, nachdem er kurz vor dem Peiraieus mit einer Ladung Purpur Schiffbruch erlitten habe. Doch räumt die Erzählung dem materiellen Ruin keine besondere Bedeutung ein.³² Allerdings hat Seneca die Anekdote im Sinne des Besitzverzichts zugespitzt.³³ Gregors Formulierung geht mit großer Sicherheit, wie Pierre Courcelle zeigen konnte, auf eine Wendung im vierten Brief des Paulinus von Nola zurück. Gerade das nackte Entkommen aus dem Schiffbruch hat Gregor fast wörtlich übernommen und sicherlich hat er das Motiv in demselben Sinne eingesetzt wie Paulinus, nämlich als Metapher für den Verzicht auf die weltlichen Güter.³⁴

30) Frank K. S., Geschichte des christlichen Mönchtums (Grundzüge 25), Darmstadt 1988, 5–6. Strathmann H., Geschichte der frühchristlichen Askese bis zur Entstehung des Mönchtums, 1: Die Askese in der Umgebung des werdenden Christentums, Leipzig 1914, 274–289 (Stoa). 308–309 (Neupythagoräismus). Seneca, Epistula XXXI 10 (ed. F. Préchac – N. Noblot, CUFr, 3. Aufl. 1959, 140), verweist dazu auf die Bedürfnislosigkeit des Gottes: *Parem autem te deo pecunia non faciet: deus nihil habet. Praetexta non faciet: deus nudus est*. Die Paraphrase bei Frank, a.a.O. 5: „Gott selbst ist ja nackt und arm“ klingt allerdings wohl doch zu christlich. Es ist die Irrelevanz aller materiellen Güter für die Gottheit, wie sie Seneca, Ad Helviam matrem de consolatione XI 5 (ed. R. Waltz, CUFr, 5. Aufl. 1967, 76), deutlicher zum Ausdruck bringt: [...] *pecunia ad animum nihil pertinet, non magis quam ad deos immortales*; vgl. Strathmann, a.a.O. 279, Anm. 5. Im Anschluß an das Lob der Bedürfnislosigkeit des Diogenes von Sinope: *Respice aedum mundum: nudos uidebis deos, omnia dantes, nihil habentes. Hunc tu pauperem putas an diis immortalibus similem, qui se fortuitis omnibus exiit?* (Seneca, De tranquillitate animi VIII 5 [ed. R. Waltz, CUFr, 4, 5. Aufl. 1965, 88]).

31) Blumenberg, Schiffbruch (wie Anm. 1) 14.

32) Diogenes Laertios, Vitae philosophorum VII 2–5 (ed. M. Marcovich, BSGRT, 1999, 444–447), der dort verschiedene Varianten der Erzählung bietet – zum Schluß auch eine, die ohne Schiffbruch und Vermögensverlust auskommt; vgl. Blumenberg, Schiffbruch (wie Anm. 1) 14.

33) *Nuntiato naufragio, Zenon noster, cum omnia sua audiret submersa: „Iubet, inquit, me fortuna expeditius philosophari“*. (Seneca, De tranquillitate animi XIV 3 [ed. R. Waltz, CUFr, 4, 5. Aufl. 1965, 99]).

34) Courcelle P., Grégoire le Grand devant les „Conversions“ de Marius Victorinus, Augustin et Paulin de Nole (Latomus 33, 1977, 942–950, hier 949). Vgl. Gregors Wendung: *ex huius uitae naufragio nudus euasi* (s.o. bei Anm. 9) mit: *de hoc mundo quasi de naufragio nudus euadam* (Paulinus von Nola, Epistula 4, 3 [ed. W. von Hartel, CSEL 29, 2. Aufl. 1999, 22, Z. 8–9]). Zu dieser und weiteren einschlägigen Stellen bei Paulinus s.u. bei Anm. 63. 110–118.

Berühmter und wirkmächtiger war allerdings die Formel des Hieronymus zur Charakterisierung des mönchischen Lebenswandels: *nudus nudum Christum sequi*.³⁵ Damit ist zum einen die Aufgabe des Eigentums, ja des ganzen alten Menschen mit seiner weltlichen Gesinnung gemeint, die in den Professuriten durch das Ablegen des weltlichen und das Anziehen des mönchischen Gewandes symbolisiert wird.³⁶ Zum anderen kommt in ihr die Kreuzesnachfolge des Mönches zum Ausdruck (auch das wird im Mönchsgewand symbolisiert).³⁷ Beide Aspekte der Nachfolge, die auf das engste zusammengehören, haben unter diesem Bild ihren Niederschlag in Klosterregeln gefunden. Die Aufgabe des Besitzes betont Johannes Cassian:

*Quamobrem ita nudatur quisque, cum receptus fuerit, omni pristina facultate, ut ne ipsum quidem quo opertus est indumentum habere permittatur ulterius, sed in concilio fratrum productus in medium exuatur propriis ac per manus abbatis induatur monasterii uestimentis, ut per hoc se non solum uniuersis rebus suis antiquis nouerit spoliatum, uerum etiam omni fastu depositu mundiali ad Christi paupertatem et inopiam descendisse [...].*³⁸

-
- 35) Bernards M., *Nudus nudum Christum sequi* (WiWei 14, 1951, 148–151). Das Dossier der Belege ist erweitert worden von Châtillon J., *Nudum Christum nudus sequere*. Note sur les origines et la signification du thème de la nudité spirituelle dans les écrits de saint Bonaventure (S. Bonaventura 1274–1794, 4: Theologica, Rom 1974, 719–772) und Constable G., *Nudus nudum Christum sequi* and Parallel Formulas in the Twelfth Century: A Supplementary Dossier (Continuity and Discontinuity in Church History. Essays Presented to George Huntston Williams on the Occasion of his 65th Birthday, hrsg. v. F. Forrester Church – T. George [SHCT 19], Leiden 1979, 83–91). Zu Hieronymus s.u. Anm. 99. Gregor hat das Bild der nackten Christusnachfolge um den Aspekt des nackten (Ring-)Kämpfers gegen den Teufel erweitert: *Homiliae in Evangelia XXXII 2* (CChr.SL 141, 278, Z. 21 – 280, Z. 64); s. das Zitat u. Anm. 386.
- 36) „Nicht bloß Äußerlichkeit, sondern inneres Leben, nicht halbes Tun, sondern ganze Umstellung sollte der Wechsel des Gewandes bedeuten, Ablegen des alten Menschen, Tod für die Welt und ihren Geist, Tod für die Sünde; und all das nicht für einen flüchtigen Augenblick, sondern für immer.“ (Oppenheim Ph., *Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum*. Vornehmlich nach Zeugnissen christlicher Schriftsteller der Ostkirche [Theologie des christlichen Ostens 2], Münster 1932, 99). Ausführlich zur Symbolik des Gewandwechsels ebd. 1–29. Für das Mittelalter s. Constable G., *The Ceremonies and Symbolism of Entering Religious Life and Taking the Monastic Habit, from the Fourth to the Twelfth Century* (Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale, 11–17 aprile 1985, SSAM 33/2, Spoleto 1987, 771–834, hier 808–813).
- 37) Zur Ausdeutung der Kreuzform des Mönchsgewandes im östlichen Mönchtum s. Casel O., *Die Mönchsweihe* (JLW 5, 1925, 1–47, hier 17–18). Beispiele aus dem Mittelalter ebd. 31; Wollasch, *Mönchsgelübde* (wie Anm. 12) 531.
- 38) Johannes Cassian, *Institutiones* IV 5 (ed. J.-C. Guy, SC 109, 126, Z. 1–8); vgl. Oppenheim (wie Anm. 36) 1. Ein Kartäuser des 12. Jhs., Johannes von Montemedio († um 1161), hat diesen Aspekt betont, indem er das bekannte Wort Jesu Mt 19,21 in etwas veränderter Form zitiert: *„Vade, inquit, vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo“ et nudus „sequere me“*. (Epistola ad Stephanum fratrem suum

Gegen jene, die in ihren eigenen Häusern mit Frau, Kindern, Sklaven und Nachbarn ein Klosterleben führen wollen, ruft die aus dem Umkreis des Fructuosus von Braga stammende *Regula communis* dieses Bild auf, um die Kreuzesnachfolge des wahren Mönches zu schildern: *proinde Christi seruus qui cupit esse uerus discipulus nudam crucem ascendat nudus; ut mortuus sit saeculo Christo uiuat crucifixo*.³⁹

Schließlich die Zentralmetapher: der Hafen. Er dient in der christlichen Tradition als Bildspender für eine ganze Reihe von Bildempfängern, die wiederum untereinander in Verbindung stehen. Am stärksten verbreitet ist wohl das Bild vom himmlischen Hafen des Heils.⁴⁰ Daß nur im Hafen des Todes Sicherheit und Ruhe zu finden sei, war schon in der paganen Antike eine häufig ausgesprochene Überzeugung.⁴¹ Das Christentum übernimmt das Bild, freilich ohne die damit verbundene resignative Grundstimmung. Die Ankunft im himmlischen Hafen wird zum freudig ersehnten, triumphalen Ziel des christlichen Lebens.⁴² Eng damit verknüpft ist der Hafen der Taufe,⁴³ der wiederum

7 [ed. un Chartreux, in: *Lettres des premiers Chartreux*, 2: *Les moines de Portes*: Bernard – Jean – Étienne, SC 274, Paris 1980, 104–149, hier 112, Z. 139–141]).

39) *Regula monastica communis* 1 (ed. J. Campos Ruiz, in: *San Leandro – San Isidoro – San Fructuoso: Reglas monásticas de la España visigoda – Los tres libros de las „Sentencias“*, ed. Ders. – I. Roca Meliá, Santos Padres españoles 2, Madrid 1971, 163–211, hier 14, Z. 48–49); vgl. Wollasch, *Mönchsgelübde* (wie Anm. 12) 531; vgl. auch u. bei Anm. 370. 381.

40) Der Hafen kann auch Christus selbst symbolisieren; s. Rahner (wie Anm. 3) 556. 561; Hambye (wie Anm. 3) 404–405. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* LXXX 23 (ed. E. Dekkers – J. Fraipont, CChr.SL 39, 1956, 1135, Z. 8–9): [...] *nos habemus portum in Christo*.

41) Rahner (wie Anm. 3) 553; Bonner C., *Desired Haven* (HThR 34, 1941, 49–67, hier 51–53).

42) Rahner (wie Anm. 3) 553–555. Den patristischen Belegen bei Rahner seien exemplarisch zwei Zufallsfunde aus dem pragmatischen Schrifttum des Mittelalters angefügt, die zeigen, wie verbreitet das Motiv auch unterhalb der Ebene der theologischen Literatur oder des rhetorisch ausgefeilten Briefes war. In einem Formular aus Laon vom Ende des 9. Jhs., welches die Mitteilung des Todes eines Mitbruders verbunden mit der Bitte um das Gebetsgedenken für ihn enthält, heißt es: [...] *post huius procellosi maris discrimina valida ad optatum caeli portum prospero tractu peruenire queamus*. (*Formulae codicis Laudunensis* 10 [ed. K. Zeumer, MGH.L sectio V: *Formulae*, 1886, 517, Z. 37–38]). Ein Gebet aus einem spätmittelalterlichen niederländischen Taschengebetbuch formuliert: *Felices sancti dei omnes, qui iam pertransistis huius mortalitatis pelagus et peruenire meruistis ad portum perpetue quietis, securitatis et pacis* [...]; zitiert nach: *Andachtsbücher des Mittelalters aus Privatbesitz*, bearb. v. J. M. Plotzek, Köln 1987, 59–60.

43) Rahner (wie Anm. 3) 555–557; Lundberg P., *La typologie baptismale dans l'ancienne église* (ASNU 10), Uppsala-Leipzig 1942, 73–85. Liturgischen Niederschlag hat die Metapher in der syrischen Prozession der „Ankunft im Hafen“ gefunden; s. Rücker (wie Anm. 23); Hambye (wie Anm. 3); Brakmann H., *Heimkehr zum Taufort. Zum Ursprung der syrischen „Prozession der Ankunft im Hafen“ am Karmentag* (Vivarium. Festschrift Theodor Klauser zum 90. Geburtstag, Münster 1984, 1–10).

in Verbindung mit dem Hafen des göttlichen Erbarmens steht.⁴⁴ Tod und Taufe, Taufe und Vergebung der Sünden bilden zugleich einzelne Aspekte der monastischen *conversio*, deren Darstellung im Bild des klösterlichen Hafens Thema der vorliegenden Studie ist: Der Mönch stirbt der Welt durch seinen Eintritt in das Kloster.⁴⁵ Obwohl er noch auf Erden weilt, führt er schon ein himmlisches, engelgleiches Leben.⁴⁶ Die Profeß gilt als zweite Taufe.⁴⁷ Wie die Taufe reinigt sie von Sünden.⁴⁸ So ermöglicht nicht allein das Bild des Hafens

-
- 44) Der unter Gregors Namen laufende Kommentar zu 1 Sm, der erst vor kurzem einem Petrus von Cava zugewiesen werden konnte (s.u. bei Anm. 339) erklärt zu 1 Sam (1 Rg) 12,20: *Quare et summo studio inuigilare optimus doctor debet, ut peccantem terreat et territum ad ueniae spem reducat, quatenus per metum peccare desinat et per spem impetrandae indulgentiae diuinae misericordiae portum quaerat.* (Grégoire le Grand [Pierre de Cava], Commentaire sur le premier livre des Rois V 36, 1 [ed. A.. de Vogüé, SC 469, 2003, 116, Z. 7–10]). Buße und Klostereintritt verbindet Hinkmar von Reims im 1. Kapitel seines vierten Kapitulars (874): *Si ergo quisquam presbyter [...] voluerit monasterii portum ad agendam poenitentiam secundum decreta beati Leonis expectere, [...] (ed. R. Pokorny – M. Stratmann – W.-D. Runge, MGH:CapE 2, 1995, 80–85, hier 82, Z. 11–14).* Als Bußort erscheint das Kloster in Honorius Augustodunensis, De vita claustrali (PL 172, 1248B): *Septimo [claustralis vita] est ut carcer, in quo criminosi a lata via venientes incarcerationantur, ut latam coeli aulam ingredi mereantur. [...] Non est similis inferno, in quo poenitentes purgantur, malevoli et duricordes supplicii cruciantur.*
- 45) Wollasch, Mönchsgelübde (wie Anm. 12) 529; Oppenheim (wie Anm. 36) 4–15; Casel (wie Anm. 37) 9–10; Molitor R., Symbolische Grablegung bei der Ordensprofeß (BM 6, 1924, 5–57), der symbolisierende Begräbnisriten in der Profeßliturgie allerdings erst seit dem 17. Jh. nachweisen kann; vgl. o. bei Anm. 39.
- 46) Frank S., ΑΙΤΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum (BGAM 26), Münster 1964; Colombás G. M., Vita angelica (DIP 10, 2003, 187–191). Zum Mönchskleid als Engelsingewand s. Oppenheim (wie Anm. 36) 110–119.
- 47) Wollasch, Mönchsgelübde (wie Anm. 12) 529–530. An Spezialuntersuchungen ist kein Mangel. Die ältere Lit. bei Bacht H., Die Mönchsprofeß als zweite Taufe (Catholica 23, 1969, 240–277, hier 251, Anm. 39). Zu ergänzen sind: Hantsch H., Die abrenuntiatio im Taufritus und die Mönchsprofeß, ihre Beziehungen zueinander und zu zeitgenössischen Rechtsanschauungen (ÖAKR 11, 1960, 161–189); Feldhohn S., Gestorben der Sünde – lebend für Gott. Gedanken zum Taufbewußtsein in den ältesten Mönchsviten und Regeln (LuM 33/34, 1963/64, 52–62); Neunheuser B., Mönchsgelübde als Zweite Taufe und unser theologisches Gewissen (ebd., 63–69); Vuillaume Ch., La profession monastique, un second baptême? (CCist 53, 1991, 275–292). Gegen die Tendenz, die Interpretation der Profeß als zweite Taufe zu relativieren, erklärt G. Constable: „It was customary since the earliest days of monasticism to equate entry to religious life with baptism, and the parallel cannot be dismissed, as it was by Protestants in the sixteenth century and more recently by scholars who want to defend the uniqueness of baptism, simply as a metaphor or a way of saying that monastic profession is an imitation or fulfilment of baptism.“ (Ders., Ceremonies [wie Anm. 36] 799).
- 48) Dies knüpft wiederum Verbindungen zur Buße; vgl. Bacht (wie Anm. 47) 264–267; Leclercq J., Profession monastique, baptême et pénitence d'après Odon de Cantobéry (Ders., Analecta Monastica 2 [StAns 31], Rom 1953, 124–140, hier 126–128.

eine vielfältige Auslegung, vielmehr sind die möglichen Deutungen auch untereinander verknüpft,⁴⁹ so daß sich der *meditatio* ein weites, fruchtbares Feld auftut, die Interpretation der Quellenaussagen jedoch mit einem erheblichen Maß an Mehrdeutigkeit rechnen muß.⁵⁰

Die eingangs zitierte Stelle aus dem Widmungsbrief der *Moralia in Iob* ist nicht der einzige Beleg für das Bild vom Hafen des Klosters im Werk des Papstes. Hatte er es dort benutzt, um den Verlust der eigenen *vita contemplativa* zu beklagen, gebrauchte er es in einem Brief an den Bischof Desiderius von Vienne vom Frühsommer 599, um ihn zu bitten, den Diakon Pancratius nicht in den kirchlichen Dienst zurückzufordern, sondern ihm die Ruhe des monastischen Lebens zu gewähren: [...] *ut qui a turbulento curarum saecularium tumultu se segregans quietis desiderio portum monasterii appetit, rursus in ecclesiasticarum curarum non debeat perturbationibus implicari, sed in Dei laudibus permittatur secure ab his omnibus, ut postulat remanere.*⁵¹ Daß die klösterliche Ruhe für ihn selbst verloren war, hat Gregor weiterhin beklagt.⁵² So kleidet er im Prolog der *Dialogi* seinen Kummer wiederum in die Bilder von dem stürmisch bewegten Meer und dem klösterlichen Hafen der Ruhe:

Ecce etenim nunc magni maris fluctibus quatior atque in naui mentis tempestatis ualidae procellis inlidor, et cum prioris uitae recolo, quasi post tergum ductis oculis

132–133). Noch in seiner Kritik an den Mönchsgelübden verknüpfte Luther M., De votis monasticis iudicium 2 (WA 8, 1889, 564–669, hier 595, Z. 28–33) die ‚Mönchs-
taufe‘ mit der Sündenvergebung durch die Buße mittels der Metapher von der zweiten Planke des Heils (s.o. bei Anm. 29): *Interrogemus nunc omnes votarios istos, qua opinione voveant, et invenies eos hac opinione impia possessos, quod arbitrentur gratiam baptismi irritam factam, et iam secunda tabula poenitentiae naufragium evadendum esse, ideo quaerendum per votivum vivendi genus non solum, ut boni fiant et peccata deleant, sed etiam abundantius poeniteant, et caeteris Christianis meliores fiant.* Vgl. Bacht (wie Anm. 47) 243.

49) Dies arbeitet Wollasch, Mönchsgelübde (wie Anm. 12) 529–532 für Tod und Taufe (und damit verbunden für Martyrium und Opfer) heraus.

50) So vertritt Augustinus in *De doctrina christiana* III 27, 38 (ed. J. Martin, CChr.SL 32, 1962, 99–100) – G. Ebeling hat diese Schrift als „das geschichtlich wirksamste Werk der Hermeneutik“ bezeichnet (Ders., *Hermeneutik* [RGG³ 3, 1959, Sp. 249]) – eine Hermeneutik, welche mehrfache Deutungen einer Bibelstelle – solange sie nicht die an anderen Stellen zu überprüfende Wahrheit verlassen – nicht nur nicht als Problem, sondern geradezu als Bereicherung versteht. Diese Eigenheit patristischer und mittelalterlicher (Schrift-)Deutung scheint uns häufig nicht in dem möglicherweise notwendigen Maße beachtet zu werden.

51) Ep. IX 157, MGH.Ep 2, 159, Z. 9–12. Ein eigenartiger Gebrauch des *portus quietis* findet sich in Ep. V 51 aus dem Juli 595, in der Gregor den gerade zum Bischof von Ravenna geweihten Priester Marinianus, der lange zusammen mit Gregor Mönch gewesen war (*quem diu mecum didicere in monasterio conversatum* [MGH.Ep 1, 351, Z. 8–9]), dem Scholasticus Andreas anempfiehlt. Im Blick auf diese klösterliche Vergangenheit bittet Gregor den Adressaten: *Sed quia post longa quietis otia eius, ut praediximus, novitas proculdubio perturbatur, peto, ut, cum venerit tempestatum saecularium procellas fugiens, semper apud vestram mentem portum quietis inveniat et de vestrae bono caritatis hilarescat.* (Ebd. Z. 17–20).

52) McGinn, *Mystik* (wie Anm. 3) 63–65; Rudmann (wie Anm. 13) 81–86.

*uiso litore suspiro. Quodque adhuc est grauius, dum immensis fluctibus turbatus feror, uix iam portum ualeo uidere quem reliqui. [...] Vnde hoc agitur quod praemisi, quia cum nauigamus longius, iam nec portum quietis quem reliquimus uidemus.*⁵³

In demselben Sommer, als er an Desiderius von Vienne schrieb, griff er in einem Brief an Leander von Sevilla, dem ja schon die Widmung der *Moralia in Iob* galt, das Thema nochmals auf. Dabei bediente er sich wiederum der Schiff-fahrtsmetapher, doch wiederholte er sein Bildwort aus dem Dedikations-schreiben nicht einfach, sondern gewann dem reichen Schatz der nautischen Metaphorik neue Aspekte des Bildes ab:

*Sed inter haec per omnipotentem Deum deprecor, in perturbationis fluctibus elapsum tuae orationis manu me tene. Quasi enim prospero flatu navigabam, cum tranquillam vitam in monasterio ducerem; sed procellosis subito motibus tempestas exorta in sua perturbatione me rapuit, et prosperitatem itineris amisi, quia quiete perditamenti naufragium pertuli. Ecce nunc in undis versor et tuae intercessionis tabulam quaero, ut, qui navi integra dives pervenire non merui, saltem post damna ad litus per tabulam reducar.*⁵⁴

Jetzt ist die Ruhe des klösterlichen Lebens bereits durch die glückliche Seefahrt ausgedrückt, ihr Verlust durch den plötzlichen Sturm, der zum Schiffbruch führt. Schiff und Ladung, die verlorengegangen sind, symbolisieren deshalb nicht das weltliche Leben und die zeitlichen Güter, sondern den monastischen Lebenswandel mit seinen ewigen Verdiensten.

Daß sich die Hoffnung des Schiffbrüchigen hier nicht auf den Hafen, sondern auf die Küste richtet, besagt dagegen nicht viel. Beide Bilder sind gegeneinander austauschbar, symbolisieren sie doch beide das sichere, vor den See-stürmen geschützte Ziel. Das zeigt Gregors Brief an Johannes Climacus, der

53) Grégoire le Grand, *Dialogues* I prol. 5 (ed. A. de Vogüé, SC 260, 1979, 12, Z. 33–38; 14, Z. 43–45). Auf die von Clark F., *The Pseudo-Gregorian Dialogues* (SHCT 37–38), Leiden 1987, eröffnete Debatte über die Authentizität der Dialoge kann hier nicht eingegangen werden; vgl. zuletzt gegen Clark und gegen die Bestreitung der Historizität Benedikts Wollasch J., *Benedikt von Nursia. Person der Geschichte oder fiktive Idealgestalt?* (SMGB 118, 2007, 7–30). Das ist zu verschmerzen, weil auch Clark, 2, 441–442, die zitierte Stelle Gregor selbst zuschreibt. Dafür beruft er sich nicht zuletzt auf das hier interessierende Sprachbild: „The graphic nautic metaphor [...], in which Gregory likens himself to a storm-tossed sailor overwhelmed by the waves of secular cares, with the lost shore of spiritual contemplation receding out of sight and mind, is closely akin both in imaginary and in verbal expression to the ship-and-storm analogies in those letters.“ Jetzt kurz zusammenfassend in Clark F., *The 'Gregorian' Dialogues and the Origins of Benedictine Monasticism* (SHCT 108), Leiden–Boston 2003, 412, allerdings ohne Nennung der Metaphorik.

54) Ep. IX 227, MGH.Ep 2, 219, Z. 30 – 220, Z. 3. Zur Schlußwendung vgl. das Hieronymus-Zitat u. in Anm. 106. Ganz ähnlich äußerte er sich gegenüber Leander bereits im April 591. An den o. Anm. 20 zitierten Passus schließt er eine breite Ausmalung der Gefahren und Widrigkeiten der metaphorischen Seefahrt an, um im Rückblick auf die Zeit der Ruhe im Kloster zu klagen: *Flens reminiscor, quod perdidit meae placidum litus quietis, et suspirando terram conspicio, quam tamen rerum ventis adversantibus tenere non possum.* (Ep. I 41, MGH.Ep 1, 57, Z. 4–6).

als Einsiedler auf dem Sinai lebte.⁵⁵ Nachdem er wiederum im Bild der Meereswogen seine Verstrickung in weltliche Geschäfte geschildert hat, bittet er den Anachoreten:

*Vos ergo, qui in tanta quietis vestrae serenitate tranquillam vitam ducitis et securi quasi in litore statis, nobis navigantibus aut potius naufragantibus orationis vestrae manum tendite et conantes ad terram viventium pergere quantis potestis precibus adiuvate, ut non solum de vestra vita, sed etiam de ereptione nostra mercedem in perpetuum habere valeatis.*⁵⁶

Die metaphorische Beschreibung des Adressaten als eines ruhig von der sicheren Küste dem Kampf mit dem Meer Zuschauenden geht zurück auf ein Bild, mit dem Lukrez das zweite Buch seines Lehrgedichts *De rerum natura* einleitet.⁵⁷ Bei Lukrez steht das tobende Meer allerdings für das chaotische Treiben der Atome, so daß der Zuschauer nicht so kaltherzig gemeint ist, wie er erscheinen mag.⁵⁸ Gregor bezieht nicht nur die Metapher vom tobenden Meer auf das menschliche, genauer gesagt auf das weltliche Leben, er erwartet auch von dem aus der Welt zurückgezogen lebenden Zuschauer, dem Anachoreten oder Zönobiten, daß er nicht in epikureischem Seelenfrieden verharrt, sondern daß er im Gebet für den die Ruhe zur Kontemplation entbehrenden Weltmenschen vor Gott eintritt. Als Weltmensch versteht sich nämlich der Papst, der mit Verwaltungsaufgaben und politischen Geschäften überhäuft ist.⁵⁹ Die Interzessionsbitte ist geschickt in das Bildfeld der Metapher eingebaut, indem das Gebet als die dem Schiffbrüchigen hinzustreckende Hand (*tende orationis manum*) oder als die rettende Planke (*intercessionis tabulam*) verbildlicht wird.⁶⁰

55) Johannes, der seinen Beinamen seiner Hauptschrift, der „Leiter“ (Κλίμαξ, *Scala Paradisi*) verdankt, hat darin das Bild vom Kloster als Hafen selbst benutzt; vgl. Ders., *Scala Paradisi*, gradus II, PG 88, 657C; vgl. Rahner (wie Anm. 3) 558.

56) Gregor, Ep. XI 2, MGH.Ep 2, 261, Z. 10–14. Ähnlich hatte er schon kurz nach Antritt des Pontifikats an Anastasius, den ehem. Patriarchen von Antiochia, geschrieben: *Multis enim causarum fluctibus quatior et tumultuosae vitae tempestatibus affligor, ita ut recte dicam: ‚Veni in altitudinem maris et tempestas demersit me.‘. Periclitanti igitur mihi orationis vestrae manum tendite, vos qui in virtutum litore statis.* (Ep. I 7, MGH.Ep 1, 9, 17–20). Gregor zitiert Ps 69 (68),3. Eine dieselbe Ps-Stelle zitierende Klage ohne Interzessionsbitte fast gleichlautend in Ep. I 5 (MGH.Ep 1, 6, Z. 9–10) an Theoctista, die Schwester des Kaisers Mauricius.

57) *Suave, mari magno turbantibus aequora ventis / e terra magnum alterius spectare laborem; / non quia vexari quemquamst iucunda voluptas, / sed quibus ipse malis careas quia cernere suavest.* (T. Lucretius Carus, *De rerum natura* libri sex II 1–4 [ed. J. Martin, BSGRT 5. Aufl. 1963, 43]). Blumenberg, *Schiffbruch* (wie Anm. 1) 28–29.

58) Das ist auch sonst in der Rezeptionsgeschichte in den Hintergrund getreten; vgl. beispielsweise ebd. 36.

59) *Nos enim sub colore ecclesiastici regiminis mundi huius fluctibus volvimur, [...]* (Ep. XI 2, MGH.Ep 2, 261, Z. 8). Allerdings hat Gregor, wie Frank S., *Actio und Contemplatio* bei Gregor dem Großen (TThZ 78, 1969, 283–295) gezeigt hat, *vita activa* und *vita contemplativa* keineswegs als einander ausschließend dichotomisch gegenübergestellt. Vgl. auch McGinn, *Mystik* (wie Anm. 3) 123–130.

60) Das erste Zitat stammt aus dem Brief an den Metropolit von Armenien

Ebenfalls aus der Frühzeit seines Pontifikats stammt Gregors vielleicht wirkmächtigstes Werk, die *Regula pastoralis*. In ihr formuliert er den Zielkonflikt zwischen den Ansprüchen der seelsorgerlichen *vita activa* und dem Wunsch nach Selbstheiligung in monastischer *vita contemplativa* in einem paradoxen Bild: Andere leite er ans Ufer der Vollkommenheit, der er selbst von den Wogen der Sünde herumgeworfen werde. Es ist daher konsequent, daß er schließt mit einer ebenfalls in die nautische Metaphorik gekleidete Interzessionsbitte an den Mitbischof Johannes – wohl den Patriarchen von Ravenna –, dem das Werk gewidmet ist: [...] *aliosque ad perfectionis litus dirigo, qui adhuc in delictorum fluctibus uersor. Sed in huius quaeso uitae naufragio orationis tuae me tabula sustine, ut quia pondus proprium deprimit, tui meriti manus me leuet.*⁶¹

2. Die Anfänge in der Patristik

Die Anspielung auf ein Bildwort des Epikureers Lukrez mag bei Gregor, dem am wenigsten antik-philosophisch geprägten der großen lateinischen Kirchenväter, auf den ersten Blick verwundern. Allerdings brauchte der Papst gar nicht bis auf die pagane Literatur zurückzugehen, um auf die Metapher von dem Beobachter in der Sicherheit des festen Ufers zu stoßen. Er konnte sie beispielsweise bei Ambrosius finden, dessen Werk er gut kannte. In *De Abraham* sieht Ambrosius sowohl die einzelne Seele wie die Kirche als ganze aus sicherer Position die Schiffbrüche der anderen beobachten:

*etenim uel anima, quae meretur templum dei appellari, uel ecclesia tunditur saecularium curarum fluctibus, sed non subruitur, caeditur, sed non labefactatur, commotiones fluctuum et insurrectiones passionum corporalium facili premere ac mitigare. spectat aliorum naufragia ipsa immunis et exsors periculi, parata semper ut inlucescat Christus atque eius inluminatione iocunditatem adquirat sibi.*⁶²

vom August 593; Ep. III 62, MGH.Ep 1, 223, Z. 25–26. Das zweite aus dem o. bei Anm. 54 zitierten Passus. Eine erste derartige Interzessionsbitte finden sich schon kurz nach der Papstwahl in dem ersten Brief an Johannes (Oktober 590), den Patriarchen von Konstantinopel: *Sed quia vetustam navem, vehementer confractam, indignus ego infirmusque suscepi – undique enim fluctus inrant et cotidiana ac valida tempestate quassatae putridae naufragium tabulae sonant – per omnipotentem Dominum rogo, ut in hoc mihi periculo orationis tuae manum porrigas, quia et tanto enixius potestis exorare, quanto et a confusione tribulationum, quas in hac terra patimur, longius statis.* (Ep. I 4, MGH.Ep 1, 5, Z. 4–8). Im Anschluß an das Zitat o. Anm. 54 bittet er wiederum Leander: *si ergo me, frater karissime, diligis, tuae mihi orationis in his fluctibus manum tende; ut quo laborantem me adiuvas, ex ipsa vice mercedis in tuis quoque laboribus valentior existas.* (Ep. I 41, MGH.Ep 1, 57, Z. 6–8).

61) Grégoire le Grand, Règle pastorale IV (ed. B. Judic – F. Rommel – Ch. Morel, SC 382, 1992, 540, Z. 89–92); vgl. Misch (wie Anm. 7) 440.

62) Ambrosius, De Abraham II 3, 11 (ed. C. Schenkl, CSEL 32/2, 1897, 573, Z. 3–10). Ganz ähnlich seine Auslegung von Gen 49,13: *hic ergo Zabulon iuxta mare inquit habitabit, ut uideat aliorum naufragia ipse immunis periculi et spectet alios fluctuantes in freto istius mundi, qui circumferantur omni uento doctrinae, ipse fidei radice immobilis perseu-*

Allerdings setzt Ambrosius das Bild des sicheren Zuschauers in einem Kontext ein, der sich doch recht stark von Gregors Bitten um Gebetshilfe unterscheidet. Deshalb liegt Paulinus von Nola als Vermittler des Bildes näher. Da Gregor mit großer Sicherheit die Wendung vom nackten Entkommen aus dem Schiffbruch dem vierten, an Augustinus gerichteten Brief des Paulinus entnommen hat,⁶³ muß er auch die zum unmittelbaren Kontext dieser Wendung gehörende Bemerkung, Augustinus stehe bereits auf dem festen Ufer, gekannt haben. Vor allem formuliert Paulinus in diesem Zusammenhang eine Bitte um Gebetsinterzession, wenn auch nicht in so enger Verbindung mit dem Hinweis auf den sicheren Standort des Adressaten, wie sie sich in den entsprechenden Bitten des Papstes findet:

[...] *post multa naufragia usu rudem, uixdum a fluctibus saeculi emergentem; tu, qui iam solido litore constitisti, tuto excipe sinu, ut in portu salutis, si dignum putas, pariter nauigemus. interae me de periculis uitae istius et profundo peccatorum euadere nitentem orationibus tuis tamquam tabula sustine, ut de hoc mundo quasi de naufragio nudus euadam.*⁶⁴

Daß Gregor die Bekehrung zum Mönchtum mit einer Metapher beschreibt, die ursprünglich das philosophische Leben charakterisieren sollte,⁶⁵ ist noch weniger erstaunlich. Nicht erst seit heute wird die enge Verwandtschaft zwischen der antiken „Philosophie als Lebensform“⁶⁶ und der christlichen Askese

erans, sicut est sacrosancta ecclesia radicata atque fundata in fide spectans haereticorum procellas et naufragia Iudaeorum [...] praesto sit ecclesia tanquam portus salutis, [...] ecclesia igitur in hoc saeculo tamquam portus maritimi per litora diffusi occurrunt laborantibus dicentes esse credentibus refugium praeparatum, quo uentis quassata nauigia possint subducere. (Ambrosius, De patriarchis 5, 27–28 [ed. C. Schenkl, CSEL 32/1, 1897, 139, Z. 18 – 140, Z. 1. 5. 7–10]).

63) S.o. bei Anm. 34.

64) Ep. 4, 3 (CSEL 29, 22, Z. 3–9).

65) Vgl. dazu Bonner (wie Anm. 41) 56–58, der das Changieren des Bildes zwischen philosophischer und religiöser Sphäre betont und die Anführung der Alexandriner Philo und Klemens unter dem philosophischen Gebrauch der Hafen-Metapher begründet: „But it is convenient to list the Jewish and the Christian passages here since they employ the same terms as the Greek philosophers.“ (Ebd. 57).

66) Hadot P., Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, Berlin 1991. Vgl. auch Dens., Wege zur Weisheit oder Was lehrt uns die antike Philosophie? Frankfurt/M. 1999, eine Überblicksdarstellung, die das in dem erstgenannten Werk programmatisch vertretene Anliegen, die antiken Philosophien nicht als Systeme von theoretischen Lehren, sondern als Anweisungen zum richtigen, d. h. glücklichen Leben zu verstehen, konsequent durchführt. Damit gewinnen dann auch die asketischen Züge in der antiken Philosophie an Relevanz. Gänzlich unbekannt waren die von Hadot herausgestellten Aspekte in der älteren Literatur nicht; vgl. etwa: „Dans le moyen-âge monastique, aussi bien que dans l’antiquité, *philosophia* désigne non une théorie ou une manière de connaître, mais une sagesse vécue, une manière de vivre selon la raison.“ (Leclercq J., Pour l’histoire de l’expression „philosophie chrétienne“ [MSR 9, 1952, 221–226]). Diese Interpretation der antiken Philosophie ermöglicht ein sachgerechtes Verständnis der Selbstinterpretation des Christentums und besonders der Asketen als die ‚wahren Philosophen‘, als es etwa

herausgestellt. Das Christentum bot sich seiner paganen Umgebung als die wahre Philosophie an.⁶⁷ In der Tat bestanden zwischen beiden gewichtige Parallelen, nicht zuletzt in der *conversio*: „Man bekehrt sich zur Philosophie, wie man sich zum Christentum bekehrt, und diese Bekehrung bedeutet im Geist und im Herzen derer, die sie vollziehen, einen Umbruch der Werte und zugleich den Beginn einer neuen Existenz.“⁶⁸ Auch in der Askese – das Wort ist als Fachbegriff aus der antiken Philosophie über Philo von Alexandria in das Christentum gelangt⁶⁹ – hat die Philosophie maßgeblich auf das Christentum eingewirkt.⁷⁰ So war es vor allem die asketische, später die monastische Le-

Curtius E. R., Zur Geschichte des Wortes Philosophie im Mittelalter (RomF 57, 1943, 290–309) möglich war, der diese Entwicklung nur als „Usurpation der Philosophie durch die alte Kirche“ (ebd., 294) verstehen konnte, eine Usurpation, die nur durch die Degenerierung der antiken Philosophie möglich geworden sei. (Die gekürzte Fassung des Beitrags in Ders., Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Tübingen-Basel, 11. Aufl. 1993, 214–220, verzichtet allerdings auf den Vorwurf der Usurpation).

- 67) Hadot, Weisheit (wie Anm. 66) 273–289; Bardy G., „Philosophie“ et „philosophe“ dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles (RAM 25, 1949 [= *Mélanges Marcel Viller*], 97–108); Courcelle P., *Verissima Philosophia* (Epektasis. *Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, hrsg. v. J. Fontaine – Ch. Kannengiesser, Paris 1972, 653–659). Für das frühe Mittelalter konstatiert Hans Joachim Werner bei Alcuin einen Philosophiebegriff, der sowohl weltliche als auch geistliche Weisheit (u.a.) umfaßt (Werner H. J., *Meliores viae sophiae*. Alkuins Bestimmung der Philosophie in der Schrift „Disputatio de vera philosophia“ [Was ist Philosophie im Mittelalter? – Qu'est-ce que la philosophie au Moyen Âge? – What is Philosophy in the Middle Ages? Akten des X. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale 25. bis 30. August 1997 in Erfurt, hrsg. v. J. A. Aertsen – A. Speer (MM 26), Berlin–New York 1998, 452–459]), während Alberi M., „The Better Paths of Wisdom: Alcuin's Monastic 'True Philosophy' and the Wordly Court (Speculum 76, 2001, 896–910) aufgrund derselben Quelle die monastische Konnotation der Philosophie bei Alcuin herausstellt. Das „dezidiert monastische Philosophieverständnis“ des Hrabanus Maurus stellt heraus Enders M., Die Bestimmung der wahren Philosophie bei Hrabanus Maurus in ihrem geschichtlichen Zusammenhang (Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen [Fuldaer Studien 7], Frankfurt/M. 1996, 465–480, Zitat 477). Vgl. auch die u. Anm. 71 genannten Titel.
- 68) Bardy G., Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1988, 56. Nock A. D., Bekehrung, in: RAC 2 (1954), 105–118, hier 107–108, zur philosophischen Bekehrung.
- 69) Hauser R. – Lanczkowski G. – Sprondel W. M., Askese (HWP 1, Basel 1971, Sp. 538–543, hier Sp. 539). Die Bedeutung des Begriffs in der antiken Philosophie als „geistige Schulung und Zucht des Menschen“ (ebd., Sp. 539) zeigt sich noch in der ältesten lateinischen Übersetzung der *Vita Antonii*, die ἄσκησις mit *studium* wiedergibt; vgl. Mohrmann Ch., Le rôle des moines dans la transmission du patrimoine latin (Dies., *Études sur le latin des chrétiens*, 4: Latin chrétien et latin médiéval [SeL 143], Rom 1977, 293–307, hier 294). Im NT begegnet das entsprechende Verb lediglich einmal in Apg 24,16; vgl. Windisch H., ἀσκέω, in: ThWNT 1 (1933), 492–494.
- 70) Zu asketischen Strömungen und Praktiken in der antiken Philosophie s. außer den o. Anm. 66 genannten Werken von Hadot v.a. Strathmann (wie Anm. 30) 261–344;

bensform, die für sich in Anspruch nehmen konnte, die wahre Philosophie zu sein.⁷¹

Tatsächlich waren die Grenzen zwischen philosophischem Landleben und asketisch-zönotischem Rückzug aus der Welt fließend.⁷² Wie etwa ist Augustins († 430) Aufenthalt in Cassiciacum zu charakterisieren – als „eine spielerische Einübung in das Mönchsleben,“?⁷³ Jedenfalls führte man dort ein philosophisches Landleben, wie es Peter Brown und Dennis E. Trout in den Kontext der Zeit gestellt haben und wie es Jacques Fontaine für die gallo-römische Senatsaristokratie beschrieben hat.⁷⁴ In den Dialogen, die Augustinus in Cassiciacum verfaßt hat, findet sich nicht das Bild vom Hafen des Klosters, wohl aber jenes vom Hafen der Philosophie.⁷⁵ Mit seiner ersten überlieferten Schrift, dem Dialog *Contra Academicos* möchte Augustinus seinen reichen Patron Ro-

Lohse B., Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche (RKAM 1), München–Wien 1969, 41–78. Zum Einfluß auf die christliche Askese zusammenfassend Frank, Geschichte (wie Anm. 30) 3–7.

- 71) Vgl. außer den o. in Anm. 67 genannten Titeln Leclercq, Pour l'histoire (wie Anm. 66); Dens., Études sur la vocabulaire monastique du moyen âge (StAns 48), Rom 1961, 39–79; Penco G., La vita ascetica come „filosofia“ nell'antica tradizione monastica (StMon 2, 1960, 79–93). Curtius, Philosophie (wie Anm. 66) 297–298; Ders., Europäische Literatur (wie Anm. 66) 219.
- 72) Fontaine J., Antike und christliche Werte in der Geistigkeit der Großgrundbesitzer des ausgehenden 4. Jh. im westlichen Römerreich (Askese und Mönchtum in der Alten Kirche, hrsg. v. K. S. Frank [WdF 409], Darmstadt 1975, 281–324); Prinz F., Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wiege Europas, München 1980, 17.
- 73) Frank, Geschichte (wie Anm. 30) 40. Für Lohse (wie Anm. 70) 219, ist Cassiciacum Augustins „erster Versuch zu einer klosterähnlichen Gemeinschaft“.
- 74) Brown P., Augustinus von Hippo. Eine Biographie, 2. Aufl. Frankfurt/M. 1982, 98–99; Trout D. E., Augustine at Cassiciacum: *Otium honestum* and the Social Dimensions of Conversions (VigChr 42, 1988, 132–146). Zu Fontaine s.o. Anm. 72; vgl. auch Zumkeller A., Das Mönchtum des heiligen Augustinus (Cass 11), Würzburg, 2. Aufl. 1968, 42–51.
- 75) Dazu Pfligersdorffer G., Bemerkungen zu den Proömien von Augustins *Contra Academicos* I und *De beata vita* (Ders., Augustino praeceptor. Gesammelte Aufsätze zu Augustinus. Zum 1600 Jahre Jubiläum der Taufe Augustins 387–1987, hrsg. v. K. Forstner – M. Fussl [SPS N.F. 27], Salzburg 1987, 33–58); Oroz J., En torno a una metáfora agustiniana. „El puerto de la filosofía“ (CDios 181, 1968, 825–844). Oroz, a.a.O., 836, betont, daß sich die Metapher v.a. in den in Cassiciacum entstandenen Schriften findet. Rondet H., Le symbolisme de la mer chez saint Augustin (Augustinus magister. Congrès international Augustinien, Paris, 21–24 septembre 1954. Communication, 2, Paris 1954, 691–701, hier 691–693). Rondet bemerkt zu den beiden im folgenden zu behandelnden Dialogen: „Ici le symbolisme est emprunté moins aux livres saints qu'à des lieux communs de philosophie néoplatonicienne.“ (Ebd. 691).

manianus⁷⁶ für das philosophische Leben gewinnen.⁷⁷ Allerdings, so erklärt er, nehme der Hafen der Weisheit (*sapientiae portus*), wo man nicht mehr von den Winden des Schicksals bewegt werde, niemanden auf, den nicht das Schicksal selbst, begünstigend oder scheinbar feindlich, dorthin führe.⁷⁸ Zwar betont Augustinus die eigene Anstrengung und ruft besonders zum Gebet um göttliche Hilfe auf, um den Kurs zum Hafen der Philosophie einhalten zu können,⁷⁹ doch glaubt er, sowohl im Blick auf Romanianus, als auch auf seinen eigenen Lebensweg, in Schicksalsschlägen, die wie widrige Winde die Lebensplanung vom eingeschlagenen Kurs abgebracht haben, das Eingreifen der Vorsehung zu erkennen, das die unerwartete Landung im Hafen ermöglicht. Hatte Romanianus ein Prozeß, der ihn bis in die kaiserliche Residenz Mailand führte, in Bedrängnis gebracht,⁸⁰ so war es bei Augustinus selbst ein Brustleiden, das die Karriere als Rhetoriklehrer verhinderte.⁸¹

Weder in *Contra Academicos* noch in *De beata vita* greift der Autor auf die Metapher vom Schiffbruch zurück, um diese Schicksalsschläge zu benennen. Es bleibt beim Bild der scheinbar widrigen Stürme, die sich als glückliche Fü-

76) Zu Romanianus: Lepelley C., *Les cités de l'Afrique romaine au bas-empire*, 2: *Notices d'histoire municipale*, Paris 1981, 178–181; Fuhrer Th., *Augustin, Contra Academicos* (Vel de Academicis). Bücher 2 und 3. Einleitung und Kommentar (PTS 46), Berlin–New York 1997, 4–5. Augustinus schildert in *Contra Academicos*, II 2, 3–4 (ed. W. M. Green, CChr.SL 29, 1970, 1–61, hier 19, Z. 6 – 20, Z. 44), die Bedeutung, welche die Patronage des Romanianus für ihn besaß.

77) Ebd., I 1, 1 (CChr.SL 29, 3, Z. 21–22).

78) Ebd., I 1, 1 (CChr.SL 29, 3, Z. 7–10): [...] *ut diuinum animum mortalibus inhaerentem nequaquam sapientiae portus accipiat, ubi neque aduersante fortunae flatu neque secundante moueatur, nisi eo illum ipsa uel secunda uel quasi aduersa perducatur*, [...]. Vgl. auch Augustinus, *De beata vita* 1, 1–4 (ed. W. M. Green, CChr.SL 29, 1970, 63–85, hier 65–67).

79) *Quam ob rem contra illos fluctus procillasque fortunae cum obnitendum remis qualiumcumque uirtutum tum in primis diuinum auxilium omni deuotione atque pietate implorandum est, ut intentio constantissima bonorum studiorum teneat cursum suum, a quo eam nullus casus excutiat, quominus illam philosophiae tutissimus iucundissimusque portus accipiat*. (Ebd., II 1, 1, CChr.SL 29, 18, Z. 17–23). Auch zu Beginn des dritten Buches führt Augustinus das Motiv des *sapientiae portus* ein: Ebd., III 2, 3 (CChr.SL 29, 36, Z. 37–40).

80) Genauerer darüber ist nicht bekannt; vgl. Schlapbach K., *Augustin, Contra Academicos* (Vel de Academicis). Buch 1. Einleitung und Kommentar (PTS 58), Berlin–New York 2003, 26, Anm. 2. Augustinus mag die Lage seines Patrons im Interesse der Argumentation dramatisiert haben, jedenfalls ging der Rechtsstreit günstig für Romanianus aus; vgl. Lepelley (wie Anm. 76) 178 mit Anm. 22bis.

81) Ebd., I 1, 1–3 (CChr.SL 29, 3, Z. 22 – 5, Z. 80). Auch in *De beata vita* 1, 4, (CChr.SL 29, 67, Z. 103–108) führt Augustinus sein Brustleiden an, das ihn schließlich davor bewahrt habe, in Ausübung der angestrebten Position womöglich den Klängen der Sirenen zu erliegen; vgl. Pfligersdorffer (wie Anm. 75) 37. Zur paganen Allegorese der Geschichte von Odysseus und den Sirenen s. ebd. 38–41. Denselben Motiv in der patristischen Literatur widmet sich Rahner (wie Anm. 3) 239–271.

gungen erweisen.⁸² So ist es nicht die Katastrophe, aus der sich der Schiffbrüchige, wenn auch mit knapper Not, so doch mit eigener Kraft in den Hafen retten kann, vielmehr ist es der Wind oder Sturm, der den Reisenden, indem er ihn vom Kurs abbringt, wider Erwarten dem Ziel zutreibt. Selbst wenn Augustinus an einer Stelle die Bedeutung des eigenen Bemühens betont,⁸³ ist es doch weniger der Mensch, der handelt, als vielmehr Gott. Zu ihm muß man um das Gelingen beten.⁸⁴ Daß als Ziel der *sapientiae* oder der *philosophiae portus* genannt wird, ja einfach die *philosophia*, darf nicht täuschen.⁸⁵ Es ist eine Philosophie, die sich auf charakteristische Weise von jener der paganen Schulen unterscheidet.⁸⁶ Dies kommt im Proömium von *De beata vita* in einer umständlichen Erweiterung des Bildes vom rettenden Hafen zum Ausdruck: Vor der Hafeneinfahrt liegt ein mächtiger und gleißender Berg. Er symbolisiert die falsche, nicht zur Erkenntnis, sondern allein zum Hochmut führende skeptische

82) *Contra Academicos* I 1, 1 (CChr.SL 29, 4, Z. 31–32): [...] *fortuna illi flatus, qui putantur aduersi*, [...]. *De beata vita* 1, 2 (CChr.SL 29, 65, Z. 28–32): *His profecto quid aliud optandum est quam quaedam in illis rebus, a quibus laeti excipiuntur, inprospera et, si parum est, saeuienti omnino tempestas contrarieque flans uentus, qui eos ad certa et solida gaudia uel flentes gementesque perducatur*? Ebd. 1, 4 (CChr.SL 29, 67, Z. 104–105): [...] *superfluis tempestas, quae putatur aduersa*, [...].

83) S.o. Anm. 79.

84) *Contra Academicos* II 1, 1 (CChr.SL 29, 18, Z. 25–26).

85) In *Contra Academicos* bevorzugt Augustinus den *sapientiae portus* (s. die Belege o. Anm. 78–79), in *De beata vita* spricht er nur von dem *philosophiae portus*. So beginnt das Buch: *Si ad philosophiae portum, e quo iam in beatae uitae regionem solumque proceditur, uir humanissime atque magne Theodori, ratione institutus cursus et uoluntas ipsa perduceret, nescio, utrum temere dixerim multo minoris numeri homines ad eum peruenturos fuisse, quamuis nunc quoque, ut uidemus, rari admodum paucique perueniant*. (*De beata vita* 1, 1 [CChr.SL 29, 65, Z. 1–6]); vgl. auch ebd., 1, 5 (CChr.SL 29, 67, Z. 109); s.u. bei Anm. 92. Die Bezeichnung des Ziels als *philosophia* durchzieht die Proömien beider Dialoge: Romanianus soll für die Philosophie gewonnen werden (s.o. Anm. 77). Augustinus flüchtet sich aus der Rhetorik in den Schoß der Philosophie (*philosophiae gremium*): *Contra Academicos* I 1, 3 (CChr.SL 29, 4, Z. 71 – 5, Z. 72). Er spricht von drei Arten von Menschen, welche die Philosophie annehmen kann (die er mit drei Typen von Seereisenden vergleicht): *De beata vita* 1, 2 (CChr.SL 29, 65–66).

86) Damit erweist sich die moderne Frage, ob sich Augustinus in Mailand zum Christentum oder nur zur Philosophie bekehrt habe, als Scheinalternative. Schlappbach K., Ciceronisches und Neuplatonisches in den Proömien von Augustin, *Contra academicos* 1 und 2 (Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike. Akten der 1. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 23.–25. September 1997 in Trier, hrsg. v. Th. Fuhrer – M. Erler [Philosophie der Antike. Veröffentlichungen der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung 9], Stuttgart 1999, 139–151) interpretiert v.a. das erste Proömium von *Contra academicos* geradezu als Gegenentwurf zum Proömium des fünften Buches von Ciceros *Tusculanae disputationes*. Im Vergleich zu Cicero betone Augustinus die Bedeutung der Vorsehung/des Zufalls (*fortuna*) und des Gebets.

Philosophie der Neuen Akademie, gegen die Augustinus bereits den vorangehenden Dialog *Contra Academicos* gerichtet hatte.⁸⁷

Im Dialog selbst zeigt sich im positiven Sinne, was die augustinische *philosophia* als christliche von der paganen unterscheidet. An dem Gespräch nehmen nicht nur zwei Personen teil, die im antiken Verständnis kaum philosophiefähig sind, nämlich Augustins junger Sohn Adeodatus⁸⁸ und seine Mutter Monica,⁸⁹ sondern es sind auch gerade diese beiden, welche die Argumentation mit entscheidenden Beiträgen voranbringen. Freilich sollen dadurch weder Kinder noch Frauen als philosophische Gesprächspartner legitimiert werden. Vielmehr fungieren sie als Medien göttlicher Eingebungen, die den philosophisch bewanderten Augustinus in Erstaunen und Entzückung versetzen.⁹⁰ Schlichte Frömmigkeit beschämt philosophisches Wissen. Den vielfältigen Philosophenschulen steht der *eine* christliche Glaube gegenüber: *Videtisne, inquam, aliud esse multas uariasque doctrinas, aliud animum adtentissimum in deum? nam unde ista, quae miramur, nisi inde procedunt?*⁹¹

87) Zur Kritik Augustins an der *superbia* der Philosophen s. Beierwaltes W., *Regio beatitudinis. Zu Augustins Begriff des glücklichen Lebens* (SHAW.PH 1981, 6), Heidelberg 1981, 22–23.

88) De beata vita 1, 6 (CChr.SL 29, 68, Z. 144–146): *Erat etiam nobiscum aetate minimus omnium, [...] Adeodatus filius meus*. Adeodatus war ungefähr 14 Jahre alt. In diesem Alter konnte nach stoischer Lehre das philosophische Studium erst beginnen; vgl. Gnlika Ch., *Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens* (Theophaneia 24), Bonn 1972, 60, Anm. 15. Im übrigen galt: „[...] kleine Kinder haben im philosophischen Lehrbetrieb ohnehin nichts zu suchen“ (ebd., 117–118). In philosophischen Erörterungen wurden besonders die geistig-seelischen Defizite der Kinder herausgestellt: „In den Dialogen Platons begegnet der Gedanke, dass Kinder zusammen mit Frauen, Sklaven und Tieren zu den vernunftlosen Lebewesen zählten. [...] Aristoteles gar stellt das Kind auf eine Stufe mit (psychisch) kranken, schlechten, gewalttätigen und betrunkenen Menschen [...]“ (Kleijwegt M. – Amedick R., *Kind* [RAC 20, 2004, 865–947, hier 871]). So zeigt sich O'Meara J. J., *The Historicity of the Early Dialogues of St. Augustine* (VigChr 5, 1951, 150–178, hier 174–176) erstaunt und irritiert darüber, was Augustinus seinem Schüler Licentius in *De ordine* an (inspirierter) Erkenntnis zuschreibt.

89) Sie wird von Augustinus bei der Vorstellung der Gesprächsteilnehmer an erster Stelle genannt; vgl. De beata vita 1, 6 (CChr.SL 29, 68, Z. 139–140). Trotz einer gewissen Zahl von Schülerinnen in der Philosophie fanden Frauen in den meisten Philosophenschulen keine intellektuelle Anerkennung; vgl. Thraede K., *Frau* (RAC 8, 1972, 197–269, hier 202–204. 208–211); vgl. auch das Zitat in der vorangehenden Anm. Schlagend ist der Kontrast zwischen der Rolle Monicas in Augustins Dialog und der Nicht-Rolle Xanthippes in der Eingangsszene von Platons *Phaidon*: Sokrates läßt seine Frau nach Hause schaffen, ehe im Gefängnis sein letztes philosophisches Gespräch beginnen kann (ebd., 60a, in: *Platonis Opera* ed. J. Burnet, SCBO, 1900 [u.ö.]).

90) De beata vita 2, 11–12; 3, 18 (CChr.SL 29, 72, Z. 134–144. Z. 156–158; 75, Z. 35–50).

91) De beata vita 4, 27 (CChr.SL 29, 80, Z. 94–107), Zitat: Ebd., 105–107. Brown (wie Anm. 74) 101, kommentiert Monicas Rolle im Dialog: „Sie ist ehrfurchtgebietend wie eh und je und scheint die Kraft aus verborgenen Quellen vollkommener Sicherheit herzuziehen. Sie kann eine ganze philosophische Richtung mit einem einzi-

Zwischen dem einleitenden, breit ausgemalten Bild vom Hafen der Philosophie und dem eigentlichen Dialog bilden die beiden letzten Paragraphen des Proömiums eine Art Exposition, die in Ort und Zeit des Gesprächs einführt sowie seine Teilnehmer vorstellt und damit zu ihm überleitet. Sie beginnt mit der Aufforderung an den Widmungsempfänger: *Ergo uides, in qua philosophia quasi in portu nauigem.*⁹² Etwas später spricht Augustinus davon, daß er Verwandte und Freunde in jenem Hafen (*ad istum portum*) versammelt habe.⁹³ Jener Hafen, das ist die wahre Philosophie des Christentums, aber wohl auch der Ort des philosophischen Gesprächs, der Landsitz Cassiciacum.⁹⁴ Dieser Hafen oszilliert zwischen philosophischer Muße und klösterlicher Askese. Letzterer sollte die Zukunft gehören, zumal in den folgenden Jahrhunderten die Voraussetzungen für eine philosophische Lebensführung im Sinne der klassischen Antike zunehmend verloren gingen.

Es soll allerdings nicht behauptet werden, daß das Fehlen der Metapher vom Hafen des Klosters in den Frühdialogen Augustins eine präzise Chronologie des Wandels vom Hafen der Philosophie zum Hafen des Klosters erlaube.⁹⁵ Das letztgenannte Bild findet sich, wenn auch nicht in der elaborierten Form, in der es uns bei Gregor begegnet ist, durchaus bei den Zeitgenossen Augustins. Bereits Ambrosius († 397), der als Bischof von Mailand Ostern 387 Augustinus taufte, hat die nautische Metaphorik auf das mönchische Leben angewandt. Im *Exameron*, etwa zu derselben Zeit verfaßt wie die frühen Dia-

gen, alltäglichen Wort abtun; und ihr Sohn bestellte sie mit großem Nachdruck zum Orakel urtümlicher katholischer Frömmigkeit.“ Das trifft ihre Bedeutung im Dialog nur unvollkommen. Die Sicherheit und Einzigkeit des Glaubens war ein starkes missionarisches Argument der Christen. Für die Erlangung des glücklichen Lebens durch eine philosophische Lebensführung bildete die Vielzahl der philosophischen Schulen ein ernstes Problem: Die Lebenszeit war zu kurz, um alle Philosophien auf ihre Wirksamkeit testen zu können. Augustinus hat später in *De civitate Dei* XIX, 1–3 (ed. B. Dombart – A. Kalb, CChr.SL 48, 1955, 657–664) dieses Problem scharf ins Licht gerückt, indem er mit Varro die Zahl der theoretisch möglichen Philosophien mit 288 angab. Ebenfalls mit Varro hat er diese Zahl auf drei reduziert. Gleichwohl hat er so seinen Lesern vor Augen geführt, daß der philosophischen Suche nach dem glücklichen Leben die nötige Gewißheit fehle.

92) *De beata vita* 1, 5 (CChr.SL 29, 67, Z. 109).

93) Ebd., 68, Z. 120–125.

94) Trout (wie Anm. 74) 136: „In the opening chapters of the *De beata vita* Augustine speaks metaphorically of Cassiciacum as the tranquil port of philosophy“.

95) Von den bei Rahner (wie Anm. 3) 558–559, und Schlimme (wie Anm. 3) 302, gebotenen Belegen aus den östlichen Kirchen lassen sich gerade die frühesten nicht auf ein monastisches (oder anachoretisches) Leben beziehen oder nicht hinreichend präzise datieren. Trout (wie Anm. 74) 140–141, weist darauf hin, daß sich zu dieser Zeit im Westen eine Begrifflichkeit des anachoretischen und monastischen Lebens erst gerade auszubilden begann. Im Blick auf Augustin folgert er daraus: „Thus for Augustine in 386 renunciation of the world and retirement into Christian philosophy was also retreat into *otium honestum* and its attendant values.“ (Ebd., 141).

loge Augustins,⁹⁶ standen ihm wohl italienische Inselasketen vor Augen, als er das Meer, auf dessen Inseln sich Asketen niedergelassen hatten, (unter anderem) als Hafen der Sicherheit (*portus securitatis*) beschrieb.⁹⁷ So wird – geradezu paradox formuliert – das stürmische Meer durch asketische Besiedlung zum sicheren Hafen.⁹⁸

Bei einem weiteren Zeitgenossen Augustins, Hieronymus († 419), den wir bereits als Schöpfer der Wendung *nudus nudum Christum sequi* kennengelernt haben,⁹⁹ findet sich das Bild vom Hafen des Klosters ebenfalls. Allerdings läßt sich nicht behaupten, daß er in seinem sowohl an asketischen Themen wie an nautischen Metaphern reichen Werk häufigen Gebrauch von ihm gemacht habe.¹⁰⁰ So kleidet er eine an Anachoreten gerichtete Gebetsbitte in das Bild des hilflos der hohen See Ausgelieferten, der auf die Ankunft im ersehnten Hafen hofft, doch fehlt der bei Gregor beobachtete Hinweis an die um ihr Gebet an-

96) „Una Settimana Santa di un anno per lo più indicato tra il 386 et il 390.“ (Visonà G., *Cronologia Ambrosiana – Bibliografia Ambrosiana (1900–2000)* [OOSA. Sussidi 25/26], Mailand-Rom 2004, 87).

97) *Quid enumerem insulas, quas uelut monilia plerumque praetexit, in quibus ii qui se abdicant intemperantiae saecularis inlecebris fido continentiae proposito eligunt mundo latere et uitae huius declinare dubios anfractus? mare est ergo secretum temperantiae, exercitium continentiae, grauitatis secessus, portus securitatis, tranquillitas saeculi, huius mundi sobrietas [...].* (Ambrosius, *Exameron* III 5, 23, ed. C. Schenkl, CSEL 32/1, 74, Z. 15–21). Daß Ambrosius hier bewußt paradox formuliert, zeigt seine Allegorese der Odysseus-Geschichte, in der das Meer und die Sirenen für die Versuchungen der Welt stehen; Ders., *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV 2–3 (ed. M. Adriaen, CChr.SL 14, 1957, 106–107, Z. 50). Dort empfiehlt er als Gegenmittel: *Tria sunt enim quae ad usum proficiunt salutis humanae, sacramentum desertum ieiunium; [...]* (ebd. IV, 4, CChr.SL 14, 107, Z. 55–56). Vgl. auch ebd. IV, 32 (CChr.SL 14, 117, Z. 395–396): *Fuge ergo saeculi mare: naufragium non timebis.*

98) Das erinnert an die menschenfeindliche ägyptische Wüste, die, von Dämonen bewohnt, durch die Niederlassungen der Anachoreten zur himmlischen Stadt geworden war; s. Eucherius von Lyon, *De laude eremi* 36 (ed. S. Pricoco, Catania 1965, 71, Z. 395–397); vgl. Brunert M.-E., *Das Ideal der Wüstenaskese und seine Rezeption in Gallien bis zum Ende des 6. Jahrhunderts* (BGAM 42), Münster 1994, 182. Ist diese Interpretation zutreffend, unterscheidet sich Ambrosius' paradoxe Formulierung vom Meer, das zum Hafen geworden ist, grundsätzlich vom antiken Ideal der Meeresstille; vgl. zu letzterem Rahner (wie Anm. 3) 551–553.

99) Zu den bei Bernards (wie Anm. 35), 149, Anm. 20, aufgeführten Stellen kann noch ergänzt werden: Ep. 145 (*Ad Exuperantium de paenitentia*) 3–4 (ed. J. Hilberg, CSEL 56/1, 2. Aufl. 1996, 307, Z. 2–3. 6–7): [...] *ut nudus sequaris dominum saluatorem, [...] nudus et levis ad caelum uola [...].* *Homilia in Lucam evangelistam* [XVI, 19–31]. De Lazaro et divite (ed. G. Morin, CChr.SL 78, 1958, 514, Z. 242–243): *Anima Xpristiana, anima monachi, anima eius qui nudus nudum Xpristum sequitur, [...].*

100) Zur nautischen Metaphorik s. Harendza G., *De oratorio genere dicendi, quo Hieronymus in epistulis usus sit* (Diss. phil./Breslau 1905), Breslau 1905, 33–35; Antin P., *Les Sirènes et Ulysse dans l'œuvre de saint Jérôme*, in: REL 39 (1961), 232–241. Nicht zugänglich war mir Kaiser L. M., *Imagery of Sea and Ship in the Letters of St. Jerome*, in: *Folia* 5 (1951), 56–60.

gegangenen Religiösen auf ihren sicheren Stand auf dem festen Land.¹⁰¹ In einem Brief an den Freund (und späteren erbitterten Gegner) Rufin, in dem er die asketischen Interessen und ersten asketischen Schritte des gemeinsamen Freundeskreises zur Sprache bringt, stellt Hieronymus seine Ankunft in Syrien als das Erreichen eines sehr sicheren Hafens dar,¹⁰² aber die Inselaskese des gemeinsamen Freundes Bonosus evoziert bei ihm nicht jene Sprachbilder, wie wir sie schon bei Ambrosius fanden und wie sie gerade in Inselklöstern vermehrt gebraucht worden sind.¹⁰³ Die dramatische Schilderung der Insel als schiffezertrümmernd, von scharfen Riffen umgeben und aus nacktem Fels bestehend soll ihre abschreckende Einsamkeit hervorheben, in welcher der Eremit auf paradoxe Weise als ein neuer Bewohner des Paradieses erscheint.¹⁰⁴ In einem späteren Brief hat er den Aufenthaltsort des Freundes allerdings allegorisiert: *ille inter minaces saeculi fluctus in tuto insulae, hoc est ecclesiae gremio, sedens [...]*.¹⁰⁵

Vom mönchischen Leben als Hafen spricht Hieronymus vor allem dort, wo er seine eigene Erfahrung zum Ausdruck bringt. Die scharfe Ermahnung zu konsequenterer Askese, die er dem Freund Heliodor erteilt, der in seiner Heimatstadt asketisch leben wollte und sich mit dem Gedanken des Eintritts in den Klerus trug, begründet Hieronymus mit der aus eigener Erfahrung gewonnenen Einsicht:

*et haec ego non integris rate uel mercibus quasi ignaros fluctuum doctus nauta praemoneo, sed quasi nuper naufragio eiectus in litus timida nauigaturis uoce denuntio. in illo aestu Charybdis luxuriae salutem uorat, ibi ore uirgineo ad pudicitiae perpetranda naufragia Scyllaceum renidens libido blanditur; hic barbarum litus, hic diabolus pirata cum sociis portat uincla capiendis.*¹⁰⁶

101) [...] nunc noua impedimenta proponens maria undique circumdat et undique pontum, nunc in medio constitutus elemento nec regredi uolo nec progredi possum. superest, ut oratu uestro sancti spiritus aura me prouehat et ad portum optati litoris prosequatur. (Ep. 2, 4 [ed. J. Hilberg, CSEL 54, 1910, 12, Z. 1–5]). Vgl. die Bitten Gregors o. bei Anm. 54, 56; Anm. 60.

102) Ep. 3, 3 (CSEL 54, 14, Z. 20): *Syria mihi uelut fidissimus naufrago portus occurrit*. Die Wendung ist metaphorisch zu fassen, da Hieronymus durch Kleinasien den Landweg nahm.

103) Zu Ambrosius s.o. bei Anm. 97. Zu Inselklöstern s.u. Abschnitt 3. (Lérins) und bei Anm. 187.

104) Ep. 3, 4 (CSEL 54, 15, Z. 17–20): [Bononus] *contempta matre, sororibus et carissimo sibi germano insulam pelago circumsonante nauifragam, cui asperae cautes et nuda saxa et solitudo terrori est, quasi quidem nouus paradisi colonus insedit*. Vgl. zur Stelle Brunert (wie Anm. 98), 105, 186.

105) Ep. 7, 3, 1 (CSEL 54, 28, Z. 11–12).

106) Ep. 14, 6, 2 (CSEL 54, 52, Z. 6–12). Ganz ähnlich formuliert Ep. 125, 2 (ed. J. Hilberg, CSEL 56/1, 2. Aufl. 1996, 120, Z. 18–121 Z. 6): *totum, quod adprehensa manu insinuare tibi cupio, quod quasi doctus nauta post multa naufragia rudem conor instruere uectorem, illud est, ut, in quo litore pudicitiae pirata sit, noueris, ubi Charybdis et radix omnium malorum auaritia, ubi Scyllaei obtreptatorum canes de quibus apostolus loquitur: ne mordentes inuicem mutuo consumamini, quomodo in media tranquillitate securi Lybices interdum uitiorum Syrtibus obruamur, quid uenenatorum animalium desertum huius*

Steht hier die Warnung vor der Welt mit ihren das Heil gefährdenden Verlockungen im Vordergrund, läßt er gegenüber Marcella den als stürmische Seefahrt im morschen Kahn geschilderten Lebensweg im Hafen der endlich gefundenen klösterlichen Ruhe enden:

*Quapropter, quia multum iam uitae spatium transiuimus fluctuando et nauis nostra nunc procellarum concussa turbine, nunc scopulorum inlisionibus perforata est, quam primum licet, quasi quendam portum secreta ruris intremus.*¹⁰⁷

Hieronymus scheint der erste Autor gewesen zu sein, der bei einem monastischen Thema das (drohende) Scheitern mittels der Schiffbruchmetapher formuliert hat. In seinem Nekrolog auf Paula benutzt er die nautische Metaphorik in einer höchst eigentümlichen Art, die keine Nachfolge gefunden zu haben scheint. Als er den Tod Paulas schildern muß, stellt er fest, wie schwer ihm dies fällt. Seine Probleme kleidet er in das bereits traditionelle Bild von der Werkgenese als Seefahrt:¹⁰⁸ Bisher sei er mit günstigen Winden gesegelt, jetzt drohe die Rede auf Klippen zu laufen. In diesem Moment verschiebt er den Bildempfänger der nautischen Metaphorik von dem literarischen Werk, das er gerade verfaßt und dessen Abfassung er zugleich thematisiert, auf einen Gegenstand der literarischen Beschreibung, nämlich die beiden Klöster (gemeint sind wohl das von Paula in Bethlehem errichtete Frauenkloster und Hieronymus' eigenes Männerkloster), denen durch Paulas Tod der Schiffbruch drohe:

*huc usque prosperis nauigauimus uentis et crispantia maris aequora labens carina sulcauit; nunc in scopulos incurrit oratio et tumentibus fluctuum montibus praesens utriusque monasterii intentatur naufragium, ita ut cogamur dicere: praeceptor, saluos nos fac, perimus et illud: exsurge, ut quid dormis, domine?*¹⁰⁹

Schließlich verdient ein Zeitgenosse aller drei hier behandelten großen Kirchenväter unser Interesse: Paulinus von Nola († 431). Auch in seinem Werk ist die nautische Metaphorik prominent vertreten – allerdings nicht explizit das Bild vom Hafen des Klosters. Trotzdem gehört er in diese Untersuchung, wegen eines Aspekts, der bereits kurz erwähnt worden ist:¹¹⁰ Paulinus scheint

saeculi nutriat. Zu diesen beiden Stellen s. Schumacher (wie Anm. 27) 251–252. Das Motiv der Entgegensetzung von tüchtigem, mit Waren beladenen Schiff und nakedem Entkommen aus dem Schiffbruch auch in Ep. 79, 10, 2 (ed. J. Hilberg, CSEL 55, 1912, 99, Z. 14–16): *aliud est integra nauis et saluis mercibus portum salutis intrare, aliud nudum haerere tabulae et crebris fluctuum recursibus ad asperrima saxa conlidi [...].*

107) Ep. 43, 3, 1 (CSEL 54, 320, Z. 9–12). Daß die Unwetter als Gegenbild zum Schutz des Hafens nicht äußerliche Unruhe und Gefährdung voraussetzen, sondern auch die alltäglichen häuslichen Sorgen bezeichnen können, zeigt der Hieronymus zugeschriebene Brief 148, der einer Ehefrau empfiehlt: *eligatur tibi oportunus et aliquantulum a familiae strepitu remotus locus, in quem tu uelut in portum quasi ex multa tempestate curarum te recipias et excitatos foris cogitationum fluctus secreti tranquillitate componas.* (Ep. 148, 24, 1 [CSEL 56/1, 350, Z. 9–12]).

108) Curtius (wie Anm. 66) 138–141.

109) Hieronymus, Ep. CVIII 27, 1 (CSEL 55, 1912, 345, Z. 23 – 346, Z. 3). Das erste Bibelzitat ist eine Mischung aus Lk 8,24 und Mt 8,25, zum zweiten vgl. Ps 44 (43),23.

110) S.o. bei Anm. 63.

der erste gewesen zu sein, der die zentrale Metapher des Schiffbruchs um das Bild des nackten Überlebens erweitert hat. Aus einem sehr angesehenen und reichen Senatorengeschlecht stammend, hatte er den größten Teil seines immensen Besitzes veräußert,¹¹¹ um sich mit seiner Gattin Therasia nach Nola an das Grab des heiligen Felix zu „einer asketischen und klerikalen Lebensführung“ zurückzuziehen, „die ganz nahe an ein klösterliches Leben herankam, wenn auch ohne genaue Regel“.¹¹²

Mit dieser, sich einer simplen Kategorisierung von Kloster und Welt entziehenden Lebensform mag es zusammenhängen, daß in der Interpretation der Schiffbruchmetaphern des Paulinus so schwer zu unterscheiden ist, ob die *conversio* zum Christentum allgemein verbildlicht werden soll oder spezieller die *conversio* zum mönchisch-asketischen Leben.¹¹³ Erstere scheint in den zu untersuchenden Wendungen die letztere gewissermaßen nach sich zu ziehen.¹¹⁴ Wenn er die Wendung vom Hafen des Heils (*portus salutis*) benutzt, meint er eher die Kirche als das Kloster. So scheint es auch zweifelhaft, ob die einschlägigen Wendungen, die Paulinus in seinem Brief an Augustinus aus dem Winter oder Herbst 395 benutzt, auf die mönchische *conversio* (in einem exklusiven Sinne) zu beziehen sind, auch wenn der Verfasser sich in diesem Jahr zu einem quasi-monastischen Leben nach Nola zurückgezogen hatte und der Adressat nicht allein als gefeierter Theologe, als den ihn Paulinus anspricht, sondern auch durch seine monastische Lebensform ein Vorbild hätte sein können. Gleichwohl nehmen seine Formulierungen das meiste von dem

-
- 111) Mratschek S., Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen (Hypomnemata 134), Göttingen 2002, 93, bezeichnet den Besitzverzicht als „ein ‚Jahrhundertereignis‘, das für das Eindringen der Askese in das aristokratische Milieu des Westens Geschichte machte“.
- 112) Fontaine (wie Anm. 72) 296–309, zu Paulinus' Lebensführung. Zitat ebd., 298. Ähnlich wie Fontaine sieht auch Mratschek (wie Anm. 111) 8, die Askese des Paulinus in einer starken Kontinuität zum aristokratischen Ideal eines *secessus in villam*. Allerdings weist sie ebd., Anm. 34, auf Kritik an dieser Interpretation hin. Wenn Paulinus in einem seiner zahlreichen Gedichte zum Festtag des Heiligen in Nola den festen Ankergrund nach der Reise auf dem Meer der Welt sieht, ist es allerdings das Heiligengrab, nicht die monastische Lebensform, die ihm diese Sicherheit gewährt: [...] *post pelagi fluctus mundi quoque fluctibus actis / in statione tua placido consistere portu. / hoc bene subductam religavi litore classem, / in te compositae mihi fixa sit anchora uitae*. (Paulinus von Nola, Carmen XIII (ed. W von Hartel, CSEL 30, 2. Aufl. 1999, 45, Z. 33–36).
- 113) Vgl. zur Mehrdeutigkeit des Begriffs *conversio* Nürnberg R., Askese als sozialer Impuls. Monastisch-asketische Spiritualität als Wurzel und Triebfeder sozialer Ideen und Aktivitäten der Kirche in Südgallien im 5. Jahrhundert (Hereditas 2), Bonn 1988, 116, und die dort Anm. 15 genannte Literatur.
- 114) Das findet eine Parallele in seiner Biographie: „Die Taufe ist aber für ihn nicht der Ausgangspunkt für ein neues Leben gewesen. Als Geburt der Seele gilt ihm vielmehr seine Konversion zum Mönchtum.“ (Skeb M., Paulinus von Nola, in: LACL, 3. Aufl. 2002, 549–552, hier 550); vgl. auch Mratschek (wie Anm. 111) 79. Ebd., 78–182, eine sehr detaillierte Behandlung der *conversio*.

vorweg, was wir bei Gregor beobachtet haben: die Selbstbeschreibung als noch in den Fluten kämpfend, während Augustinus schon festen Stand auf dem sicheren Ufer gewonnen habe, die Hoffnung auf Einfahrt in den Hafen des Heils, die Bitte um Gebetshilfe und schließlich das Motiv des nackten Entkommens aus dem Schiffbruch der Welt.¹¹⁵ Wie die abschließende Wendung *ut de hoc mundo quasi de naufragio nudus euadam* zu verstehen ist, hat Paulinus im folgenden ausgeführt: *Idcirco enim leuare me sarcinis et uestimentis onerantibus exuere curauit, ut undosum hoc, quod inter nos et deum peccatis interlatrantibus separat, praesentis uitae salum omni amictu carnis et cura diei sequentis iubente et iuuante Christo expeditus enatem.*¹¹⁶ Läßt sich an dieser Stelle das Bild als Metapher monastischer *conversio* deuten, steht es in dem Brief an Iovius für die *conversio* zum Christentum:

*Atque utinam uel nudis nobis ex istius mundi salo liceat euadere, si in tempore isto, quo in fragilitate corporea et possessionum lubrico tamquam in nauigii fatiscantis infida compage fluitamus, exuere nos ad enatandum impedimentis argentibus quasi uestibus madidis et fidem salutarem, qua in uirtute Christi dei uexillo crucis nitimur, quasi tabulam perfugii meminerimus inuadere, [...].*¹¹⁷

Paulinus hält dem Adressaten, den er von der Philosophie zum christlichen Glauben bekehren möchte, das Beispiel ungenannter heidnischer Philosophen vor, die meinten, nach der Weisheit nicht suchen, geschweige denn ihr gemäß leben zu können, wenn sie sich nicht zuvor des Besitzes entledigt hätten.¹¹⁸

3. Lérins und sein Umfeld

Hat Augustinus gezeigt, wie das Bild vom sicheren Hafen aus der antiken Philosophie in das entstehende Mönchtum wandern konnte, haben Ambrosius und Hieronymus erste Beispiele für den Gebrauch der Metapher vom Hafen des Klosters geboten, fanden sich schließlich bei Paulinus von Nola Wendungen, aus denen mit großer Wahrscheinlichkeit Gregor seine klassische Formulierung geschöpft hat, so ließ sich doch bisher keineswegs eine häufige Benutzung dieser Metapher beobachten. Dies gilt vor allem dann, wenn die angeführten Nachweise in Korrelation gesetzt werden zum weit verbreiteten und bei allen vorgestellten Autoren vielfältig zu beobachtenden Gebrauch der

115) Das Zitat o. bei Anm. 64.

116) Ep. 4, 4 (CSEL 29, 22, Z. 10–14).

117) Ep. 16, 8 (CSEL 29, 122, Z. 3–9).

118) Ebd., Z. 15–20: *quae ueritas in tantum ualet, ut de gentilibus quoque philosophorum, qui uel extremae ueritatis lineas celsioribus ingeniis attigerunt, inquirendae tantum, nedum sequendae sapientiae uacari non posse senserint, nisi pecuniarum onera quasi stercorum etiam in mare quidam proicerent.* Damit muß für Paulinus die Einschätzung von Trout (wie Anm. 74) 140: „The emphasis in each case [= Augustins Frühdialoge und Paulinus, Ep. 16] is on an inner reorientation which could demand minimal change of lifestyle and required no overt rejection of traditional social values.“, doch relativiert werden.

nautischen Metaphorik im allgemeinen.¹¹⁹ Prominenter wird das Bild erst im Umkreis des Inselklosters Lérins.¹²⁰ Ist es Zufall, daß auf der ‚Insel der Heiligen‘¹²¹ und in ihrem Wirkungsfeld jene Metapher, welche die monastische *conversio* mit dem glücklichen Erreichen des sicheren Hafens nach stürmischer Seefahrt verbildlichte, besondere Verbreitung gefunden hat?¹²²

-
- 119) Courcelle, Grégoire (wie Anm. 34) 949, bemerkt, „que les images maritimes sont fort banales à l’époque“. Opelt I., Zur literarischen Eigenart von Eucherius’ Schrift *De laude eremi* (VigChr 22, 1968, 198–208, hier 204, Anm. 29): „Der klischeehafte Bildkomplex vom Schiffbruch der Welt [...]“. Ähnlich schon Bonner (wie Anm. 41) 66. Derartige, die Beliebtheit der nautischen Metaphorik abschätzig kommentierende Stimmen ließen sich noch mehrfach anführen.
- 120) Lérins ist in den letzten Jahrzehnten Gegenstand vielfältiger (häufig auch monographischer) Studien von Seiten unterschiedlicher Disziplinen, Geschichtswissenschaft, Literaturgeschichte, Theologie, geworden – häufiger als dies in Elm S., *Lerinum* (RGG⁴ 5, 2002, 277) erkennbar wird: Prinz F., *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung* (4. bis 8. Jahrhundert), 2. Aufl. Darmstadt 1988, 47–87. 457–461. 470–480 (zuerst 1965); Pricoco S., *L’isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico* (Filologia e critica 23), Rom 1978; Nouailhat R., *Saints et patrons. Les premiers moines de Lérins* (CRHA 84), Paris 1988; Nürnberg (wie Anm. 113) 97–139; Alexander J. S., *Lérins* (TRE 21, 1991, 10–16); Kasper C. M., *Theologie und Askese. Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert* (BGAM 40), Münster 1991 (dazu: Vogüé A. de, *Les débuts de la vie monastique à Lérins. Remarques sur un ouvrage récent* [RHE 88, 1993, 5–53]); Brunert (wie Anm. 98) bes. 176–235. 252–269. 286–308; Leyser C., „This Sainted Isle“: Panegyric, Nostalgia, and the Invention of Lerinian Monasticism (The Limits of Ancient Christianity: Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R. A. Markus, hrsg. v. W. E. Klingshirn – M. Vessey, Ann Arbor 1999, 188–206); Scherließ C., *Literatur und conversio. Literarische Formen im monastischen Umkreis des Klosters von Lérins* (EHS XV/82) Frankfurt/M.-Berlin-Bern u.a. 2000.
- 121) Vgl. Ennodius von Pavia, *De vita beati Antoni* 40 (ed. F. Vogel, MGH.AA 7, 1885, 185–190, hier 190, Z. 10–11): *in illa nutrice sanctorum insula*. Caesarius von Arles, *Sermones*, CCXXXVI: *Sermo sancti Caesarii episcopi ad monachos* (ed. G. Morin, CChr.SL 104, 940–944): *O felix et beata habitatio insulae huius* (ebd., 940); *haec sancta insula* (ebd. 941); vgl. Leyser (wie Anm. 120) 188–189. Dynamius, *De Lerine insula laus* (ed. M. Manitius [wie Anm. 160] 230–231, hier 230 [hier zitiert]); *De Lerine insula* (ed. A. Riese, *Anthologia Latina* I/2, Leipzig 1906, Nr. 786a, 265–266, hier 265) spricht die Insel direkt an: *Inter praecipuas quas cingunt aequora terras / Nil simile in mundo est, sancta Lerine, tibi*. Zur Panegyrik auf das Inselkloster sehr anregend, wenn auch ziemlich zugespitzt Leyser, a.a.O., passim.
- 122) Jedenfalls urteilt Kasper, *Theologie* (wie Anm. 120) 206–207: „Die Insel ist vom Meer umgeben, und von dieser Realität ist die Sprache in Lérins überdurchschnittlich geprägt. Daher kann man mit Recht behaupten: das häufige Auftauchen der Metapher vom Meer, vom Hafen und aller nautischen Begriffe in den Schriften der Lériner läßt über den üblichen Gebrauch dieses Bildes in der alten Kirche hinaus erkennen, welchen Eindruck die tatsächliche geographische Lage hinterließ. Bisweilen verschwimmen auch Bild und Wirklichkeit, so daß neben der tatsächlichen Erfahrung auch die übertragene Bedeutung Gültigkeit hat.“ Vgl. auch ebd., XXXI. 10. 91. Kasper hat in seiner gründlichen Untersuchung die Metapher vom Hafen des Klosters mehrfach angesprochen (vgl. die Nachweise in den folgenden Anm.),

Es mag nicht allein die Lage der monastischen Niederlassung inmitten des Meeres gewesen sein, welcher sich die Beliebtheit des Bildes verdankte, sondern auch – folgt man der, allerdings nicht unbestrittenen, Interpretation von Friedrich Prinz – ihre Funktion als „‚Flüchtlingskloster‘ der nordgallischen Aristokratie“, die nach dem Rückzug der römischen Legionen vom Rhein und den nachfolgenden Einfällen germanischer Stämme in das nördliche Gallien ihre angestammten Besitzungen in diesem Raum – ja, in vielen Fällen das weltliche Leben insgesamt – aufgegeben habe.¹²³ Dieser Interpretation scheint eine Schrift wie die kleine „Bekehrungskatechese“ *De contemptu mundi* des Eucherius von Lyon († um 450) exakt zu entsprechen.¹²⁴ Und bereits ein Jahrzehnt vor Prinz hat Nora K. Chadwick die Vorliebe des Eucherius für das Bild

untersucht sie aber nicht im Zusammenhang wie andere Begriffe und Metaphern des Mönchtums. Pricoco (wie Anm. 120) 144. 154–155, weist auf die antik-philosophischen Wurzeln der nautischen Metaphorik im Lériner Schrifttum hin. Vessey M., *Peregrinus Against the Heretics: Classicism, Provinciality, and the Place of the Alien Writer in Late Roman Gaul* (Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI). XXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 6–8 maggio 1993 [SEAug 46], Rom 1994, 529–565, hier 548) urteilt über den Metapherngebrauch auf Lérins: „Such imagery is conventional in Latin monastic writing, yet seems to have had a special appeal for those who settled as monks on the seaboard of the ancient *Prouincia* in the early years of the fifth century [...]“. Brunert (wie Anm. 98) 432, listet unter dem Stichwort „Kloster als Refugium“ Belege aus Lérins und dessen Umfeld auf. Sie widmet dem Lériner Gebrauch des Bildwortes einen eigenen Abschnitt unter dem Titel: „Von der ‚Wüste‘ zum ‚sicheren Hafen‘: das Verblassen des eremitischen Ideals auf Lérins“ (ebd., 260–269). Eine derartige Entwicklung kann die Autorin v.a. deshalb postulieren, weil sie fast ausschließlich die späten Beispiele der Hafen-Metapher im Lériner Schrifttum heranzieht. Es fragt sich zudem, ob sie den spirituellen Gehalt der Metapher adäquat erfaßt hat.

- 123) Prinz, Mönchtum (wie Anm. 120) 47–58. Kritisch dazu zuletzt Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 147–152; ebd. 146, Anm. 181, ältere Kritik. Jetzt wieder Prinz folgend Alexander (wie Anm. 120) 10; Elm (wie Anm. 120); Leyser (wie Anm. 120) 193.
- 124) Eucherius von Lyon, *Epistola paraenetica ad Valerianum cognatum de contemptu mundi et saecularis philosophia* (PL 50, 711–726). Die Zuschreibung an Eucherius ist nicht unumstritten, wird heute aber überwiegend akzeptiert; vgl. Scherließ (wie Anm. 120) 166 mit Anm. 3–4. Ders. stellt ebd. 191–192, formal-stilistische wie inhaltliche Parallelen zu Eucherius' *De laude eremi* zusammen, welche die Zuschreibung unterstützen. Skeptischer Wickham L. R., Eucherius von Lyon (TRE 10, 1982, 522–525, hier 523); Brunert (wie Anm. 98) 264, Anm. 618. Als „Bekehrungskatechese“ bezeichnet Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 196, die Schrift, Scherließ, a.a.O. 190, als „werbenden ‚Bekehrungsbrief‘“. Vgl. zum Werk: Pricoco (wie Anm. 120) 144–154; Kasper, a.a.O. 152–157 (u.ö.); Scherließ, a.a.O. 166–193. Kasper, a.a.O. 152 urteilt: „Die Erfahrung des ins Wanken geratenen römischen Reiches und der Völkerwanderung bestimmen ohne Zweifel den eschatologischen Gedankengang der Schrift“.

vom Hafen des Klosters motiviert: „The figure is a favourite one with this island saint, himself a fugitive from the troubled age.“¹²⁵

Der Autor, der als Einsiedler auf der Lérins benachbarten Insel Lero lebte, versucht seinen jungen Verwandten Valerianus zum Verlassen der Welt und zum Eintritt in das Inselkloster zu bewegen. Die Argumentation setzt am glücklichen Leben an.¹²⁶ Der Weg dorthin führt von der Welt in das Kloster – *a saeculo in hanc beatioram vitam*.¹²⁷ Er findet sein Ziel jedoch erst in der *vita beatissima* der Ewigkeit.¹²⁸ Die kleine Schrift kulminiert in der Aufforderung, die Welt zu verlassen und nach Lérins zu kommen – eingekleidet in die Metaphorik vom Hafen des Klosters:

*Circumfer oculos, et de pelago negotiorum tuorum, velut in quemdam professionis nostrae portum prospice, proramque converte. Unus hic portus est, in quem nos ab omni fluctuantis saeculi jactatione referamur, quem inter irruentes mundi turbines fessi petamus; huc cunctis confugiendum est, qui frementis saeculi tempestate vexantur. Hic statio fidissima, et quies certa. Hic late recessus exclusus fluctibus silet. Hic blanda tranquillitas, serenum renidet. Huc cum fueris delatus, tuto navis tua post inanes labores hic ad crucis anchoram fundata retinebitur.*¹²⁹

Trotz der traditionellen Metaphorik vom stürmischen Meer der Welt fehlt in *De contemptu mundi* das Motiv des Schiffbruchs. Daß Valerianus aufgefordert wird, den Kurs auf den Hafen zu nehmen, daß er also – um im nautischen Bild zu bleiben – als seines Schiffes mächtig und keineswegs hilflos Wind und Wellen ausgeliefert geschildert wird, liegt durchaus in der Konsequenz des vorausgehenden Argumentationsganges. Tatsächlich war der Bruch mit der Welt in Lérins nicht so radikal wie anderswo. Einige der Asketen lebten mit ihren Familien auf den Inseln, so teilte Eucherius das anachoretische Leben auf Lero mit seiner Frau und wohl auch seinen Töchtern, während seine Söhne auf Lérins ausgebildet wurden.¹³⁰ Es scheint auch üblich gewesen zu sein, daß die Eintretenden jedenfalls einige ihrer Sklaven mitbrachten.¹³¹

125) Chadwick N. K., *Poetry and Letters in Early Christian Gaul*, London 1955, 159.

126) PL 50, 711D: [...] *ut commendarem animo tuo causam animae tuae, veramque illam beatitudinem, et aeternarum rerum pacem, opus nostrae professionis assererem.*

127) PL 50, 719A.

128) PL 50, 714B: *Nunc vero aeterna vita beatissima est. Nam quid felicius aeterna vita dici potest?* Dagegen etwa ebd. 714BC: *Quid enim tam infidum, tam varium, tam calamitosum, quam vitae istius cursus est?*

129) PL 50, 726C. Daß mit dem metaphorischen Hafen tatsächlich Lérins gemeint ist, haben Kasper, *Theologie* (wie Anm. 120) 150–151, 207, Anm. 533, und Scherließ (wie Anm. 120) 176, gezeigt. Sie argumentieren dabei gegen Nürnberg (wie Anm. 113) 115. 122–127, die zu zeigen versucht, Eucherius habe in *De contemptu mundi* Valerianus zum Christen-, nicht zum Mönchtum bekehren wollen: „Zum Christwerden wie zum entschiedenen Christsein lädt Eucherius Valerian ein.“ (Ebd. 118).

130) Wickham (wie Anm. 124) 522. Weitere Fälle bei Alexander (wie Anm. 120) 11; Elm (wie Anm. 120).

131) Kasper, *Theologie* (wie Anm. 120) 79–80, der dies vor allem aus der lobenden Erwähnung der *Vita Caesarii Arelatensis* schließt, Caesarius habe sich auf die Insel von

Bereits einige Jahre zuvor hatte Eucherius in seiner Schrift *De laude eremi* das Lob der Klosterinsel in dasselbe Bild gekleidet. Dabei hat er zwar die Schiffbruchmetapher benutzt, aber die vorausgehende Katastrophe bleibt blaß im Vergleich zur bildreich geschilderten Ruhe des Klosters: [...] *praecipuo tamen Lirinum meam honore complector, quae procellosi naufragiis mundi effusis piissimis ulnis receptat venientes ab illo, saeculi flagrantis aestu blande introducit sub umbras suas, ut illic spiritum sub illa interiore domini umbra anhelu resumant.*¹³² In derselben Schrift hat Eucherius den dauerhaften Rückzug in die Wüste dem lediglich zeitweisen Rückzug paganer Römer in ein philosophisches Landleben unter teilweise wörtlicher Zitation aus Ciceros *De officiis* gegenübergestellt.¹³³ Zeigt diese Beobachtung, „wie stark der Gallier den Traditionen der antiken Kultur verhaftet war“, ¹³⁴ läßt sich an einem anderen Werk desselben Autors die biblische Seite seiner nautischen Metaphorik ablesen. Die *Formulae spiritalis intelligentiae* bieten zu einzelnen Tieren, Pflanzen und anderen in der Bibel genannten natürlichen Dingen, Orten und Artefakten, knappe allegorische Auslegungen, die mit einem oder seltener mehreren Bibelversen belegt werden. Im dritten Kapitel, *De terrenis*, handelt Eucherius das Wortfeld ‚Wasser, ‚Meer‘ usw. ab. Einschlägig sind die Allegoresen von *mare*, *fluctus* und *unda*:

Mare saeculum siue populi; in psalmo: hoc mare magnum et spatiosum. [...]

Fluctus temptationes; in psalmo: omnia excelsa tua et fluctus tui super me transierunt.

*Unda idem quod supra; in cantico: gelauerunt undae in medio mari.*¹³⁵

Eucherius hat *De laude eremi* dem Lériner Mitbruder Hilarius († 449) anlässlich von dessen Rückkehr aus Arles gewidmet, wohin Hilarius den Klostergründer Honoratus zum Antritt des Episkopats begleitet hatte. Das Lob der Wüste hat Hilarius jedoch nicht auf Dauer an Lérins binden können. Er ist schließlich dem Honoratus auf den Stuhl von Arles nachgefolgt. Als sein Nachfolger hat er auf ihn den *Sermo de vita sancti Honorati* gehalten. Conrad Leyser möchte in diesem Werk eine Antwort auf das Wüsten- und Lérins-Lob

nur einem Sklaven begleiten lassen. Die (sicherlich nicht durchgängig freiwillige) Teilnahme von Sklaven war in der spätantiken Hausaskese freilich üblich; vgl. Prinz, Askese (wie Anm. 72) 17.

132) Eucherius von Lyon, *De laude eremi* 42 (ed. S. Pricoco, 1965, 75, Z. 467 – 76, Z. 472). Zur Stelle Opelt (wie Anm. 119) 204. *De laude eremi* entstand um 427, *De contemptu mundi* 436; vgl. Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 3–4.

133) Eucherius von Lyon, *De laude eremi* 31–32 (ed. S. Pricoco, 1965, 66, Z. 323 – 67, Z. 334); Cicero, *De officiis* III 1, 2 (ed. C. Atzert, BSGRT, 4. Aufl. 1963, 86, Z. 12–17). Die Übernahmen aus Cicero sind entdeckt und dargestellt worden von Courcelle P., *Nouveaux aspects de la culture lérinienne* (REL 46, 1968, 379–409, hier 398).

134) Brunert (wie Anm. 98) 180.

135) Eucherius von Lyon, *Formulae spiritalis intelligentiae* 3 (ed. C. Wotke, CSEL 31, 1894, 1–62, hier 21, Z. 4–5. 9–12). Zitiert sind Ps 104 (103),25; Ps 42 (41),8. Der Hinweis auf das *canticum* zur Erklärung von *unda* bezieht sich auf das *Canticum Mosis* (Ex 15,1–19), hier Ex 15,8. Der Vers Ps 104 (103),25 wurde von christlichen Autoren gerne in die nautische Metaphorik integriert; vgl. u. bei Anm. 352. 357.

des Eucherius erkennen: Nicht der heilige Ort sei entscheidend, sondern die heilige Persönlichkeit – nicht Lérins, sondern Honoratus.¹³⁶ Entsprechend habe Hilarius in seiner Gedenkrede die Epitheta, mit denen Eucherius die Insel geschmückt hatte, auf den Heiligen übertragen.¹³⁷ Ist es bei Eucherius die Insel Lérins, die gastfreundlich die dem Schiffbruch der Welt Entkommenen mit offenen Armen aufnimmt, so übernimmt in Hilarius' Predigt Honoratus diese Rolle: *Itaque uelut ulnis effusis protentisque brachiis in amplexum suum omnes, hoc est in amorem Christi, inuitabat*.¹³⁸ Die Anklänge an *De laude eremi* sind in der Tat frappierend,¹³⁹ allerdings sind sie nicht so stark wie in Leysers Paraphrase, der hier nicht nur zwei von Hilarius getrennt angeführte Metaphern verquickt, sondern auch noch die Schiffbrüche der Welt einfügt, von denen zwar Eucherius, nicht aber Hilarius gesprochen hat: „It is now Honoratus who receives all comers with outstretched arms from the shipwrecks of the *saeculum*, who turns worldly bitterness into spiritual sweetness.“¹⁴⁰

Der Schluß des Zitats zeigt, daß Leysers Gegenüberstellung von heiligem Ort und heiligem Mann nur bedingt die Intention des *Sermo de vita sancti Honorati* trifft. Dort ist es nämlich die Klosterinsel, auf der Honoratus inmitten des bitteren Meeres süßes Wasser im Überfluß hervorsprudeln läßt: *Negatae saeculis aquae largiter fluunt, in uno ortu suo duo ueteris testamenti miracula praeferebant*.¹⁴¹ So schildert Hilarius in seiner Predigt Lérins als Ort der Zuflucht im Meer der Welt ohne die Hafenmetapher zu benutzen. In demselben Kapitel greift er zum Lob des Lériner Abtes auf ein Bild zurück, das aus der Odyssee, einer beliebten Quelle nautischer Metaphorik schöpft. Daraus nimmt er allerdings nicht das in der patristischen Literatur so beliebte Motiv von Odysseus am Mastbaum, sondern das wenig verbreitete Bild der Zauberin Kirke.¹⁴² Während jene durch ihren Trank aus Menschen wilde Tiere gemacht habe, so habe der süßeste Trank des Wortes Christi durch seinen Diener Honoratus aus wilden Tieren Menschen gemacht.¹⁴³ Das Verbindende, das Hilarius nicht ausspricht, das aber der mythischen Zauberin erst Plausibilität als Gegenbild des

136) Leyser (wie Anm. 120) 198: „Hilary argues, *pace* Eucherius, that it is not the holy place, but the holy man, who matters [...]“.

137) Ebd. mit Anm. 37.

138) Hilarius von Arles, *Vie de Saint Honorat* 17, 3 (ed. M.-D. Valentin, SC 235, 1977, 114, Z. 13–15).

139) Vgl. o. das Zitat bei Anm. 132.

140) Leyser (wie Anm. 120) 198.

141) Hilarius, *Vie de Saint Honorat* 17, 1 (SC 235, 112, Z. 3 – 114, Z. 1). Die Stelle verknüpft die beiden Wunder Ex 15,23–25 und Ex 17,1–7. Brunner (wie Anm. 98) 206–208, möchte die Stelle in einer rationalistischen Interpretation als Hinweis auf die Sicherstellung der Wasserversorgung deuten. Eher ist wohl an die Heiligung des Ortes durch seine Besiedlung durch Hilarius und seine Mönche zu denken.

142) Zu Odysseus am Mastbaum s. Rahner (wie Anm. 3) 239–271.

143) *Stupenda et admirabilis permutatio: non Circeo, ut aiunt, poculo ex hominibus feras sed ex feris homines Christi uerbum tamquam dulcissimum poculum Honorato ministrante faciebat*. (Hilarius, *Vie de Saint Honorat* 17, 6 [SC 235, 116, Z. 30–33]).

heiligen Abtes verleiht, ist ihre jeweilige Herrschaft über eine Insel – dort Ai-aia, hier Lérins. So wird die ‚Insel der Heiligen‘ durch biblische wie durch mythologische Anspielungen als Ort des Heils charakterisiert.¹⁴⁴

Ob nun als bewußte Antwort auf Eucherius oder als Frucht eines gemeinsamen ‚sprachlich-literarischen Weltbildes‘,¹⁴⁵ die Metapher vom Hafen des Klosters läßt sich auf Lérins und in seiner Umgebung weiter verfolgen. Wie es später Gregor tun sollte, so hat bereits Vinzenz († vor 450), der Lehrer der Söhne des Eucherius, in einer autobiographischen Passage seines theologischen Hauptwerkes das Motiv benutzt. Zur Abfassung des *Commonitorium*, das er unter dem Pseudonym *Peregrinus* veröffentlichte,¹⁴⁶ sah er sich, wie er in der Vorrede erklärt, durch Zeit und Ort veranlaßt: das erwartete nahe Weltende und das Aufkommen neuer Häresien erforderten das Werk dringlich.¹⁴⁷ Hier ist die Motivation durch den Ort von besonderem Interesse. Vinzenz führt aus, er habe sich aus der Unruhe der Städte und der Volksmenge in eine verborgene klösterliche Wohnung zurückgezogen, wo er das tun könne, was der Psalmist mit den Worten beschreibt: „Haltet inne und erkennt, daß ich der Herr bin.“ (Ps 46 [45],11):

*Locus autem, quod urbium frequentiam turbasque uitantes remotioris uillulae et in ea secretum monasterii habitaculum, ubi absque magna distractione fieri possit illud quod canitur in Psalmo: Vacate, inquit, et uidete quoniam ego sum Dominus.*¹⁴⁸

144) Die Vita des Hilarius, die in den Quellen sowohl dem Nachfolger des Hilarius in Arles, Reverentius, als auch Honoratus von Marseille zugeschrieben wird, verwendet die Hafen-Metapher ebenfalls nicht für das Kloster, sondern vor allem für das ewige Leben. Einleitend benutzt der Autor dieses Bild ganz konventionell im Zusammenhang mit dem Schiffbruch des Lebens: *Quemadmodum portum verae salutis intraverit, vitae istius naufragio superato, praelibare temptabo.* (Vita sancti Hilarii episcopi Arelatensis 2 [ed. S. Cavallin, in: Ders. (Ed.), Vitae sanctorum Honorati et Hilarii episcoporum Arelatensium (Skrifter utgivna av Vetenskap-Societeten i Lund 40), Lund 1952, 79–109, hier 82, Z. 27–28]). Dagegen legt im 26. Kapitel die Vita dem sterbenden Hilarius eine Bildrede in den Mund, die das Motiv von der Seefahrt des Lebens und dem Hafen des Todes auf eine ganz neue Weise entwirft, indem sie unter Anspielung auf das Gleichnis vom anvertrauten Geld (Mt 25,14–30) die Lebens- als Kaufmannsfahrt interpretiert, auf welcher Hilarius die mit Zinsen Gott zurückzuzahlenden Tugenden erworben habe: [...] *navigamus per vitae istius pelagus, et diversa iuvante Domino virtutum mercimonia cum fenore usurae salutiferae Deo referenda percepimus; ad portum quietis Domino gubernante coepimus propinquare;* [...] (ebd., 103, Z. 14–17). Zu dem mit Waren beladenen Schiff vgl. o. bei Anm. 54. 106.

145) Weinrich (wie Anm. 5) 278.

146) Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 81–82, bringt vorsichtig einen möglicherweise mit dem Klostereintritt verbundenen Namenswechsel zur Erklärung der Pseudonymität zur Sprache; ablehnend Vogüé (wie Anm. 120) 13. Vessey (wie Anm. 120) passim; zuletzt Scherließ (wie Anm. 120) 230–233.

147) Vinzenz von Lérins, *Commonitorium* 1, 3 (ed. R. Demeulenaere, in CChr.SL 64, 1985, 145–195, hier 147, Z. 14–21).

148) Ebd. 1, 4 (CChr.SL 64, 147, Z. 21–25). Zur Stelle Vessey (wie Anm. 120) 547–549, der vorschlägt, *uillulae* zu *insulae* zu emendieren. Ohne Emendation ließe sich das

Direkt im Anschluß an dieses Lob des Klosters als Ort theologischer Reflexion schildert er seine monastische *conversio* im Bild vom Schiffbruch des weltlichen und vom Hafen des klösterlichen Lebens:

*Sed et propositi nostri ratio in id conuenit, quippe qui, cum aliquandiu uariis ac tristibus saecularis militiae turbinibus uolueremur, tandem nos in portum religionis, cunctis semper fidissimum, Christo adspirante condidimus, ut ibi depositis uanitatis ac superbiae flatibus christianae humilitatis sacrificio placantes Deum, non solum praesentis uitae naufragia, sed etiam futuri saeculi incendia uitare possimus.*¹⁴⁹

Daß der *portus religionis* den „Hafen des Mönchslebens“ meint, kann nicht bezweifelt werden.¹⁵⁰ Bereits die Parallelität von *Commonitorium* 1, 4 und 1, 5

kleine Landgut (*uillula*) als Reflex auf das philosophische Landleben der Antike verstehen.

- 149) Ebd. 1, 5 (CChr.SL 64, 147, Z. 25 – 148, Z. 31). Nouailhat (wie Anm. 120) 284, möchte hier stoischen Einfluß erkennen, was Scherließ (wie Anm. 120) 209, Anm. 57, unter Hinweis auf die weite Verbreitung der nautischen Metaphorik relativiert. Der letzte Gliedsatz des Zitats zeigt noch einmal Vinzenz' starke Betonung des (bald) kommenden Weltendes und -gerichts. Gegen die (v.a.) ältere Lit. (zuletzt noch Ulrich J., *Vincetium von Lerinum* [RGG⁴ 8, 2005, 1119–1120, hier 1119]), die glaubte, aus der Metapher ein dramatisch bewegtes Weltleben des Autors herauslesen zu können, hat schon Chadwick (wie Anm. 125) 187, auf den geringen Aussagegehalt der metaphorischen Formulierungen hingewiesen. Zu derselben Einsicht kommt Vessey (wie Anm. 120) 551, mit Blick auf die Pseudonymität der Schrift: „The choice of the pseudonym ‚Peregrinus‘ has important implications for any reading of the *Commonitorium*. The name, as others have remarked, has a monastic colour. In the present application, it encourages us to regard the description of the writer's past life and conversion from the *saecularis militia* as exemplary rather than autobiographical, thereby loosening the link between authorship and individual experience. Even where Vincent writing *in propria persona* we should be hard pressed to extract biographical data from his preface: the more so when he writes as Every-monk“.
- 150) Das Zitat aus Kasper, *Theologie* (wie Anm. 120) 148. Selbst Nürnberg (wie Anm. 113) 126, Anm. 97, sieht hier (trotz ihres allgemeinen Bemühens, die Aussagen der Lériner Texte möglichst wenig monastisch erscheinen zu lassen) „die besondere ‚religio‘“ des Vinzenz von Lérins angesprochen. Zur monastischen Bedeutung von *religio* s. Constable G., *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge u. a. 1996, 7 mit Anm. 25–26; Grégoire R., „Religiosus“. Étude sur le vocabulaire de la vie religieuse (StMed III/10, 1969, 415–430, bes. 426–430). Moos P. von, Abaelard, Heloise und ihr Paraklet: ein Kloster nach Maß (Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum, hrsg. v. G. Melville – M. Schürer, Vita regularis 16, Münster-Hamburg-London 2002, 563–619, hier 603, Anm. 141) setzt den Beginn der „semantischen Ausweitung von *religio* zur Frömmigkeit oder Religiosität“ in das 12. Jh. Jakob von Vitry († 1240) verbindet im folgenden Jh. zwar *religio* und monastische/kanonikale *regula* miteinander, spricht aber ein regelgeleitetes Leben letztlich allen Christen zu: *Non solum hos qui seculo renunciant et transeunt ad religionem regulares iudicamus, sed et omnes Christi fideles, sub euangelica regula domino famulantes et ordinate sub uno summo et supremo abbate uiuentes, possumus dicere regulares.* (The *Historia occidentalis* of Jacques de Vitry. A Critical Edition, ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, c. 34, 165, Z. 17–20). Allerdings weist Biller P., Words and the Medieval Notion of „Religion“ (JEH 36, 1985, 351–369, bes. 355–360)

mit den jeweiligen Schilderungen des unruhigen Weltlebens zeigt, daß dessen jeweiliger Gegensatz, nämlich einmal das *secretum monasterii habitaculum* und das zweite Mal der *portus religionis*, dasselbe meinen, auch wenn Vinzenz mit der Hafen-Metapher an späterer Stelle den katholischen Glauben beschreiben kann.¹⁵¹

In der auf Eucherius, Hilarius und Vinzenz folgenden Generation hat Faustus von Riez († um 495), der dritte Abt von Lérins, die Metapher vom *portus religionis* aufgegriffen. Gegenüber seinem Briefpartner Ruricius von Limoges gibt er seiner Freude darüber Ausdruck, daß dieser den Weg zum Hafen des Mönchslebens eingeschlagen habe. Dabei stellt er besonders die Nichtigkeit und Nutzlosigkeit des weltlichen Besitzes heraus:

*Ego autem hanc primam munificentiam domino largiente percepi, quod piissimus meus Ruricius post uitae huius iactationes ad portum religionis proram salutis excelsi manu gubernante conuertit, quod post umbras seducentium uanitatum et inlusiones transuolantium omniorum mansura et solida concupiuit et despecto tandem saeculo infelicitatem eius magnam respuit, felicitatem et lucrum sui de mundo pereunte adquisiuit aequae fideliter atque conlabentium rerum fuga praeteriens, qua opes contemptu suo contulit, quae iam usui suo conferre nihil poterant.*¹⁵²

Von Faustus stammt höchstwahrscheinlich auch eine Predigt auf Maximus, seinen Vorgänger als Abt von Lérins wie als Bischof von Riez, die in der Pre-

darauf hin, daß *religio* im Mittelalter seine weiter gefaßte antike Bedeutung nicht gänzlich verloren habe und nicht auf den monastischen Bereich beschränkt gewesen sei. Noch im Spätmittelalter konnte aber Hermann von Minden († nach 2. 10. 1299) schreiben: *Nota quod nominibus istis „ordo“ et „religio“ et huiusmodi indifferent utimur.* (zit. nach Grundmann H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Berlin 1935, ND Darmstadt 1977, 199, Anm. 1).

- 151) *Idcirco etenim extra tutissimum catholicae fidei portum diuersis cogitationum quatiuntur, uerberantur ac paene enecantur procellis, ut excussa in altum elatae mentis uela deponant, quae male nouitatum uentis expanderant, seseque intra fidissimam stationem placidae ac bonae matris reducant et teneant, atque amaros illos turbulentosque errorum fluctus primitus reuomant, ut possint deinceps uiuae et salientis aquae fluentia portare.* (Vinzenz von Lérins, *Commonitorium* 20, 7 [CChr.SL 64, 175, Z. 33–40]). Zum bitteren Meer s.o. bei Anm. 141. Zu den *uiuae et salientis aquae* vgl. Joh 4,10. 14. Dasselbe Motiv ist uns bereits in Hilarius' *Sermo de uita sancti Honorati* begegnet. Zuvor hat Vinzenz auch die Häresie mittels nautischer Metaphorik beschrieben; ebd. 20, 5 (CChr.SL 64, 174, Z. 25–32).
- 152) Faustus von Riez, Ep. IX (ed. A. Engelbrecht, in CSEL 21, 1891, 211–215, hier 211, Z. 19–212, Z. 1). Vgl. zur Stelle Kasper, *Theologie* (wie Anm. 120) 159–160. Faustus hatte in Ep. VIII, ebenfalls an Ruricius, empfohlen, der Armut Christi in mönchischer Armut, etwa in Lérins, zu folgen: *primum reuera bonum esset, ut Christi famulus Christi pauperis uias ex toto pauper studeret incedere, si perfectam magni alicuius monasterii scholam uel certe insulanam angelicae congregationis militiam liceret expetere.* (ed. A. Engelbrecht, in CSEL 21, 1891, 208–211, hier 210, Z. 3–7). Doch bringt Faustus noch nicht die beiden Motive zusammen.

digtsammlung des sogenannten ‚Eusebius Gallicanus‘ überliefert ist.¹⁵³ Honoratus habe, so kleidet der Prediger den Abtswechsel in eine nautische Metapher, Maximus die Steuerruder des Schiffes Lérins übergeben: *Dignus, cui primus ille fundator gubernacula Lirinensis navis post se moderanda committeret!*¹⁵⁴

Während der Umfang des aus der Predigtstätigkeit des Faustus von Riez Überlieferten stark umstritten ist, sind von dem bedeutendsten Prediger des spätantiken Galliens, Caesarius von Arles († 542), etwa 240 Predigten überliefert. Auch Caesarius ist zeitweise Mönch auf Lérins gewesen. Daran erinnert er in einer Predigt vor dem Konvent des Inselklosters.¹⁵⁵ Vom Abt zur Predigt eingeladen, fragt er sich, was er zu sagen hat den überaus Gelehrten der Ungelehrten, den Heiligen der Nachlässigen, den Glänzenden der Obskuren, den Eifrigen der Laue, denen, die sich im glücklichsten Hafen befinden, der auf dem Meer der Welt durch die sehr hohen Wellen Ermüdete – *in portu felicissimo constitutos quid doceam in medio pelagi mundi huius nimis fluctibus fatigatus?*¹⁵⁶ In einer anderen, ebenfalls vor Mönchen gehaltenen Predigt erbittet sich Caesarius wie vor ihm Paulinus von Nola und nach ihm Gregor der Große in die nautische Metaphorik eingekleidet das fürbittende Gebet seiner Zuhörer:

*Hoc ergo solum restat, fratres carissimi, ut, quia vos in sancto monasterio velut in portu quietis et repausationis quasi in parte aliqua paradisi dominus collegere et collocare dignatus est, assiduis studeatis orationibus obtinere, ut nos, qui saeculi huius fluctibus indesinenter adfligimur, et cum grande periculo per pelagum mundi huius multis tempestatibus fatigamur, devictis omnibus vitiorum fluctibus orationum vestrarum suffragio ad portum beatæ vitæ Christo duce pervenire possimus, ubi, cum ante aeternum iudicem vobis corona gloriæ dabitur, nobis vel peccatorum venia concedatur.*¹⁵⁷

Hier werden die Verwicklungen des weltlichen Lebens, teilweise in wörtlicher Übereinstimmung mit dem vorangehenden Zitat, in einer geradezu abundanten Metaphorik von Wind und Wellen geschildert. Dazu setzt Caesarius in einem einzigen Gedankengang den Bildspender ‚Hafen‘ für zwei unterschiedliche Bildempfänger ein. Zu Beginn versinnbildlicht er das Kloster, in dem die Zuhörer leben, zum Schluß steht er für das ewige Leben, das sich auch der Prediger erhofft. Was wie ein Bruch erscheint, läßt sich freilich zu-

153) Berschin W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, 1: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 8), Stuttgart 1986, 259; Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 377; Leyser (wie Anm. 120) 201. Zum ‚Eusebius Gallicanus‘ s.u. Anm. 163.

154) Eusebius ‚Gallicanus‘, Collectio Homiliarum, XXXV: Homilia de sancto Maximo episcopo et abbate (ed. F. Glorie, CChr.SL 101, 397–412, hier 404, Z. 96 – 405, Z. 97).

155) [...] *quod in isto sancto loco nutritus sum*, [...] (Sermo CCXXXVI, CChr.SL 104, 941).

156) Ebd.

157) Caesarius von Arles, Sermones, CCXXXIV: Alia sancti Caesarii episcopi ad monachos (ed. Morin, CChr.SL 104, 931–935, hier 932–933). Konsequenterweise endet Caesarius ebd., 935, mit einer Interzessionsbitte.

sammenfügen: Die jenseitige Welt beginnt im Kloster sich schon auf Erden zu erfüllen, leben die Mönche doch, wie Caesarius erklärt, *quasi in parte aliqua paradisi*.¹⁵⁸

Caesarius ist nicht nur Mönch in Lérins gewesen, sondern hat als Bischof auch selbst ein Frauenkloster in Arles gegründet. Seine vor 549 entstandene *Vita* schildert ihn deshalb als neuen Noach, der den Nonnen in den Stürmen der Zeit das Kloster als Arche errichtet habe: *quasi recentior tempori nostri Noe, propter turbines et procellas sodalibus vel sororibus in latere ecclesiae monasterii fabricat archam*.¹⁵⁹

Wohl im späteren 6. oder frühen 7. Jahrhundert verfaßte ein Dynamius ein Lobgedicht auf Lérins, in dem die Insel, die vor der Ankunft des Honoratus wüst und unbewohnbar war, als *locus amoenus* geschildert wird.¹⁶⁰ Im achten Vers heißt es von der Insel: *Et portum sanctis praeparat illa viris*.¹⁶¹ Auch noch im Hochmittelalter, als Lérins große Zeit längst Geschichte war, läßt sich die nautische Metaphorik nachweisen. In der Narratio einer Urkunde, mit welcher ein gewisser Jubilinus im späten 11. oder frühen 12. Jh. seine *conversio* bezeugt und zugleich sein Erbe dem Inselkloster überschreibt, erklärt er, in den ruhigen Hafen des Klosters zu fliehen – *veluti a casibus naufragosi equoris ereptus, in quieto synu monasterii confugerim*.¹⁶²

Auf Lérins hat man die Metapher vom Hafen des Klosters nicht allein im werbenden oder lobenden Tonfall benutzt, sondern auch in erstaunlich breitem Umfang zur Warnung und in der Kritik an Fehlern. Mehrere an die Mönche gerichtete Predigten, die wahrscheinlich von Faustus von Riez stammen, warnen eindringlich vor dem Irrglauben, auf der Insel bereits den Stürmen

158) In Sermo CCXXXVI (CChr.SL 104, 934) greift Caesarius das Motiv des engelgleichen Lebens auf, wenn er den Mönchen bescheinigt: *velut angelos in terris positos*.

159) *Vitae Caesarii episcopi Areatensis libri duo* I 35 (ed. B. Krusch, in: MGH.SRM 3, 1896, 433–501, hier 470, Z. 7–9). Vgl. Rahner (wie Anm. 3) 531.

160) Die Identifikation des Autors und damit eine präzisere Datierung ist schwierig. Martindale J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 3: A.D. 527–641, A: Abandanes-Gyād ibn Ghanm, Cambridge 1992, 429–431, unterscheidet 5 Träger des Namens, die sich möglicherweise auf drei Personen reduzieren lassen. Davon kämen der erste und der letzte der angeführten Namensträger als Autor infrage. Einen älteren und jüngeren (Großvater und Enkel) Dynamius hatte bereits die ältere Forschung unterschieden. Manitius M., *Zu Dynamius von Massilia* (MIÖG 18, 1897, 225–232, hier 225–229) sah in dem Enkel, der das Epitaphium auf den Großvater verfaßte, unseren Dichter. Ihm schrieb er auch eine *Vita* des Maximus von Riez zu. Martindale, ebd., 431, bemerkt zu dem Enkel: „Possibly author of verses in praise of the island of Lérins“, bestimmt jedoch den Großvater als Autor der Maximus-*Vita*. Mit zwei Autoren rechnet auch Leyser (wie Anm. 120) 205, Anm. 64. Berschin I (wie Anm. 153) 159–160, Anm. 155; Ders., *Dynamius (Dinamius) Patricius von Marseille* (LThK³ 11, 2001, 65) und Kasper C. M., *Dynamius Patricius* (LACL³, 2002, 212–213) schreiben dem Großvater beide Werke zu.

161) *De Lérine insula laus Dinami* (ed. M. Manitius [wie Anm. 160] 231 [hier zitiert]); *Dynamii De Lérine insula* (ed. A. Riese 266).

162) *Cartulaire de l'abbaye de Lérins*, ed. M. E. de Flammare, Nizza 1885, Nr. 18, 25–28, hier 26; vgl. Constable, *Reformation* (wie Anm. 150) 259.

des Lebens entkommen zu sein.¹⁶³ Hier ist nichts mehr zu spüren von der *nux-trix sanctorum insula* der Lériner Panegyrik.¹⁶⁴ Erst recht ist das Inselkloster nicht die *statio fidissima*, als die es Eucherius gepriesen hatte.¹⁶⁵ Jetzt warnt der Abt in der fünften Predigt an die Mönche seinen Konvent: *Hic sumus, et tuti non sumus*.¹⁶⁶ In einem *Sermo exhortativus*, der dem heiligen Augustinus zugeschrieben ist, den Clemens M. Kasper aber ebenfalls für ein Werk des Faustus hält, findet sich eine Passage gegen die geistige Trägheit. Den Weg nicht für das Ziel zu nehmen, mahnt sie in immer neuen Bildern, deren letztes davor warnt, einen Hafen mitten im Meer einzurichten: *et portum collocamus in pelago*.¹⁶⁷

Verläßt man die Ebene der sprachlichen Bilder und fragt, gegen welche tatsächlichen Gefahren die Mönchspredigten anreden, so sind es die Aufgabe des mönchischen Lebens und das Verlassen des Klosters. Faustus fordert von seiner Gemeinschaft, aus der zahlreiche südgallische Bischöfe hervorgegangen waren und noch hervorgehen sollten – nicht zuletzt er selbst –, die klösterliche *stabilitas* zu halten.¹⁶⁸ In seiner Ermahnung führt er den Mönchen die Strapaz-

163) Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 373–385, führt die Predigten des sog. ‚Eusebius Gallicanus‘ zum größten Teil auf Faustus zurück. Dabei unterscheidet er verschiedene Grade: (1.) Predigten, die „mit größter Wahrscheinlichkeit von Faustus“ sind, (2.) solche die „kleinere redaktionelle Eingriffe“ enthalten, (3.) Centones aus Faustus’ Texten und (4.) Stücke, die nicht von Faustus sind oder wo keine Zuordnung möglich ist.

164) S.o. Anm. 121.

165) S.o. bei Anm. 151.

166) Eusebius ‚Gallicanus‘, *Collectio Homiliarum*, XL: *Homilia V ad monachos* 6 (CChr. SL 101A, 465–482, hier 480, Z. 176); wiederholt ebd., 7, 482, Z. 204–205.

167) Eusebius ‚Gallicanus‘, *Collectio Homiliarum*, LXII: *Sermo exhortatorius sancti Agustini episcopi* 2 (CChr. SL 101A, 705–712, hier 709, Z. 45). Zur Zuschreibung Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 378. In einer weiteren Predigt aus dieser Sammlung, die Kasper, ebd., für einen Cento aus bearbeiteten Texten des Faustus hält, wird vor dem Scheitern im Hafen gewarnt. Der Prediger läßt die Märtyrer, zu deren Festtag er redet, die Zuhörer mahnen: *Cauete, ne ancoram spei ac religioni, quam nos custodiuimus in fluctu, uos amittatis in portu!* (Eusebius ‚Gallicanus‘, *Collectio Homiliarum*, LV: *Homilia de sanctis martyribus Ephyppodio et Alexandro* 6 [CChr. SL 101A, 637–644, hier 641, Z. 62–63]. Allerdings ist hier ein monastischer Rahmen nicht nur nicht erkennbar, sondern sicherlich auszuschließen (ebd. 5, 640, Z. 29, ist vom *gremium ciuitatis huius* die Rede). Wenn mit der Flut der Leidensweg der Märtyrer gemeint ist, auf dem sie Hoffnung und Glauben bewahrt haben, so steht der Hafen für das äußerlich unangefochtene Leben der christlichen Stadtgemeinde, das gerade durch die Übereinstimmung mit der Welt Gefahren bringt.

168) Zu den aus Lérins hervorgegangenen Bischöfen s. die eindrucklichen Karten bei Prinz, Mönchtum (wie Anm. 120) Karte III, und Nouailhat (wie Anm. 120) 152 und die Graphik ebd., 182. Zu der sich in Lérins erst langsam durchsetzenden *stabilitas* s. Kasper, Theologie (wie Anm. 120) 86–93. Die Neubewertung von Leyser (wie Anm. 120) krankt in diesem Punkt wie allgemein daran, daß er die Wirklichkeit von Lérins an einem anachronistischen Ideal von Regelmäßigkeit mißt, wo doch das zönotische Leben erst langsam durch normative Texte institutionalisiert wurde; vgl. zu diesem Vorgang auf der Insel: Kasper C. M., Von der *exortatio* zur

zen und Gefahren des (weltlichen) Lebens in einem merkwürdig zweigeteilten Bild vor Augen: Zuerst in Anlehnung an Mt 7,14 als engen und steilen Weg, den er zusätzlich durch geistige Räuber unsicher macht, danach als gefährliche Seefahrt: *uia ipsa, quae per se arcta et ardua est, tantis spiritalium latronum insidiis obsidetur! tantos nos scopulos tantosque fluctus transire necesse est – et ignoro quid eueniet – antequam ancoram optato in littore collocemus!*¹⁶⁹ Wer das Kloster verläßt, um zu einem solchen allzeit gefährdeten Weltleben zurückzukehren, handelt wie jemand, der ein mit Waren beladenes Schiff aus dem Hafen führt und den Gefahren des Meeres aussetzt: *hic talis hoc agit, quomodo si aliquis onerata mercibus nauem de portu soluat, et tempestatibus tradat et ad scopulos atque ad saxa detorqueat.*¹⁷⁰

So recht überzeugen kann dieser letzte Vergleich jedoch nicht. Das Handelsschiff, das mit Waren beladen im Hafen bliebe, hätte ja seinen Zweck verfehlt. Die über die Predigt verteilte nautische Metaphorik schließt sich nicht überzeugend zu einem Gesamtbild zusammen, das den seiner Berufung untreuen Mönch als einen den Gefahren des Meeres glücklich Entronnenen zeigte, der gegen die Vernunft den schützenden Hafen wieder verlassen will. In seiner dritten Predigt an die Mönche hat Faustus zu einer gelungeneren Formulierung gefunden:

Dico, carissimi: non grandis spes est si nauis in fluctibus constituta, licet ipsa non pereat, tamen iacturam maximam de onere ac de mercibus suis faciat, et ipsa ad portum uacua atque inanis perueniat.

Sic non grande gaudium est si aliquis, ad saeculi fluctus reuertens, nomen atque habitum professionis suae custodire uideatur, anima uero eius neglegentiis tabescat ac defluat.

*Et quid grauius, quam ut subito tamquam ales repentinus eradiceris de loco, ad quem te dominus tuus uocauerat, in quo te primum illuminauerat, in quem te post mala saeculi quasi ad portum de graui tempestate induxerat: obliuisci subito fraternae societatis et consolationis; obliuisci loci illius, in quo primum pristinum habitum et nomen saecularis exueras?*¹⁷¹

Wie ein Schiffbruch des Heils (*salutis naufragia*) erscheint dem Prediger ein derartiges Verhalten.¹⁷²

regula. Von mündlicher Regelung zu schriftlicher Regel im Mönchtum von Lérins (Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit, hrsg. v. H. Keller – F. Neiske [MMAS 74] München 1997, 36–55).

169) Homilia XL 3 (CChr.SL 101A, 475, Z. 94–98). Daß Faustus Räuber auf dem Weg und nicht Piraten auf dem Meer lauern läßt, ist ein weiterer Beleg für die Beobachtung von Schumacher (wie Anm. 27), daß im Vergleich zu den biblisch gut belegten Räubern (etwa im Samaritergleichnis) die Piraten in der religiösen Metaphorik kaum Verbreitung gefunden haben.

170) Homilia XL 4 (CChr.SL 101A, 479, Z. 156–159).

171) Eusebius ‚Gallicanus‘, Collectio Homiliarum, XXXVIII: Homilia III ad monachos 4 (CChr.SL 101A, 431–449, hier 440, Z. 110 – 441, Z. 122).

172) Ebd., 442, Z. 130.

Das Inselkloster ist der Hafen vor den Stürmen des weltlichen Lebens. Aber der Mönch ist durch seine *conversio* noch nicht sicher. Er kann auch im Hafen noch scheitern, wenn er den klösterlichen Lebenswandel nicht durchhält – so läßt sich der Skopus der metaphorischen Botschaft dieser Predigten formulieren. Faustus sieht allerdings keine Alternative zum Kloster. Wie soll der, der im Hafen so schwer gefährdet ist, auf hoher See bestehen? Da ist es besser im Kloster zu bleiben: *Qualiter stare poterit in fluctu atque in ipso collucantium tempestatum impetu, qui tam grauiter periclitatur in portu? Ideoque, in quantum possumus, stabes simus in hoc tranquillissimo sinu.*¹⁷³ Hier stößt die metaphorische Rede an ihre Grenzen. Was soll das Lob des Klosters als *tranquillissimus sinus*, wenn seine Mönche weiterhin gefährdet sind? So kann es vielleicht als Konsequenz gedeutet werden, wenn Faustus in einer weiteren Mönchspredigt das Bild des Hafens nicht mehr auf das Kloster, sondern auf das ewige Leben bezieht: [...] *quam pretiosum sit, post multae nauigationis pericula, adoptatam terram atque ad portum desiderabilem peruenisse.*¹⁷⁴

An das Ende dieses Abschnitts über die Metapher vom Hafen des Klosters in den Werken aus dem Umkreis von Lérins sei ein Autor gesetzt, der in Verbindung zu dem Inselkloster stand, auch wenn er dort nie Mönch gewesen ist.¹⁷⁵ Die Rede ist von Johannes Cassian († nach 432). Seine Schriften, die im spätantiken und mittelalterlichen Mönchtum, ja auch noch in der Neuzeit weit verbreitet und einflußreich waren,¹⁷⁶ gewinnen der Schiffbruch- und Hafen-Metapher neue, in den bisher untersuchten Texten unbekannte Aspekte ab. Ihr Metapherngebrauch ist gekennzeichnet durch ein ziemlich beschränktes und erstaunlich konstantes Vokabular, mit dem Cassian recht unterschiedliche Themen behandelt. Er greift etwa das paulinische Bild vom Schiffbruch des (Un-)Glaubens auf (vgl. 1 Tim 1,19). So sieht er durch den Mönchsvater Macarius den schlichten Glauben der ägyptischen Asketen, den ein Häretiker durch seine dialektischen Künste gefährdet, vor dem Schiffbruch des Unglaubens (*ab infidelitatis naufragio*) bewahrt.¹⁷⁷ Der Schiffbruch durch ein verborgenes Riff,

173) Homilia XL 7 (CChr.SL 101A, 482, Z. 206–210).

174) Eusebius ‚Gallicanus‘, Collectio Homiliarum, XLII: Homilia VII ad monachos 10 (CChr.SL 101A, 493–505, hier 504, Z. 166 – 505, Z. 168).

175) Prinz, Mönchtum (wie Anm. 120) 95, schätzt Cassians Beziehung zum Inselkloster als „enge Verbindung mit Lerinum“ ein. Das mag übertrieben sein, doch hat Cassian die Gespräche 11–17 seiner *Collationes* den Lérinern Honoratus und Eucherius gewidmet: Johannes Cassian, *Collationes*, Praefatio [ad XI–XVII] (ed. M. Petschenig, 2. Aufl. bearb. v. G. Kreutz, CSEL 13, 2004, 311–312).

176) Zur Rezeption s. Olphe-Galliard M., Cassien, Jean (DSp 2/1, 1953, 214–276, hier 267–275).

177) Johannes Cassian, *Collationes* XV 3, 1 (ed. M. Petschenig, 2. Aufl. bearb. v. G. Kreutz, CSEL 13, 2004, 428, Z. 22 – 429, Z. 3). Ein ähnlicher Metapherngebrauch in *Collationes* III 16, 2 (ebd., 88, Z. 22 – 89, Z.1), wo Cassian die Glaubensnot des Vaters des besessenen Jungen (Mk 9,23) in das Bild kleidet: *quod alius [...] quodammodo fidem suam infidelitatis fluctibus ad perniciosi naufragii uidens scopulos perurgueri ad eundem dominum auxilium fidei suae postulans dicit: domine, adiua infidelitatem meam.*

das der vermeintlich glücklichen Seefahrt ein unerwartetes Ende setzt, kann aber auch das tückische Laster der eitlen Ruhmsucht verbildlichen.¹⁷⁸ Der Hafen kann für die göttliche Hilfe stehen oder auch für das Stoßgebet *Deus in adiutorium meum* (Ps 70 [69],2).¹⁷⁹

Der originelle Beitrag Cassians zur Geschichte der Metapher vom Hafen des Klosters besteht aber darin, die Stille des Hafens (als Gegenbild zum sturmgepeitschten Meer) auf eine neue Weise aus- und umgedeutet zu haben in das Bild vom Hafen des Schweigens (*portus silentii*). Ist mit dem *portus silentii* überhaupt das Kloster gemeint oder nicht vielmehr das Schweigen selbst? Bereits das erste hier anzuführende Zitat zeigt, daß es hier nicht um ein ‚entweder – oder‘, sondern um ein ‚sowohl – als auch‘ geht. In der Vorrede zu den ersten zehn Büchern der *Collationes* meint die Metapher vom Hafen des Schweigens, von dem aus der Autor auf das weite Meer aufbricht, das gebrochene Schweigen, da Cassian ja ein neues Werk an die Öffentlichkeit bringt. Zugleich steht der Hafen aber auch für das Kloster, weniger im rein örtlichen Sinne, sondern vielmehr zur Unterscheidung seiner behüteten klösterlichen Existenz von der riskanten Lebensform der ägyptischen Anachoreten, die er in seinem Werk schildern will:

*in quibus mihi nunc in portu silentii constituto immensum pelagus aperitur, ut scilicet de instituto atque doctrina tantorum uirorum quaedam tradere audeam memoriae litterarum. tanto enim profundioris nauigationis periculis fragilis ingenii cumba iactanda est, quantum a coenobiis anachoresis et ab actuali uita, quae in congregatione exercetur, contemplatio dei, cui illi inaestimabilis uiri semper intenti sunt, maior ac tuque sublimior est.*¹⁸⁰

In den *Collationes* verliert die Metapher ihre Zweideutigkeit, hier legt der Autor seinen Gesprächspartnern die Wendung als Bild des Schweigens in den Mund: *Sed iam disputationem nostram duarum ferme noctium lucubratione confec-*

178) Johannes Cassian, *Institutiones* XI 3 (SC 109, 428, Z. 8 – 430, Z. 11): [...] *et uelut quidam perniciosissimus scopulus tumentibus undis obiectus in prouisum ac miserabile naufragium secundo nauigantibus uento, dum non cauetur nec praeuidetur, inportat.*

179) *Collationes* XXII 14 (CSEL 13, 634, Z. 16–21): [...] *omnino uel sua uel naturae ipsius fragilitate perspecta, tam immensae altitudinis uastitate contritus, ad tutissimum portum diuini confugit auxilii, et quasi de nauigii sui oneribus mortalitatis oppressi naturali infirmitate desperans ab eo cui impossibile nihil est naufragiorum remedia deprecatur, [...]; ebd. X 10, 13 (ebd., 301, Z. 21–24): [...] *ad salutarem uersiculi huius portum confugiens totis uiribus exclamabo: deus in adiutorium meum intende: domine ad adiuuandum mihi festina.* Zuvor hatte einer der Gesprächspartner beklagt, keine *formula* zu besitzen, um die gleichsam schiffbrüchig treibenden abschweifenden Gedanken konzentrieren zu können: *quam confusionem idcirco nobis accidere satis certum est, quia speciale aliquid prae oculis propositum uelut formulam quandam stabilier non tenemus, ad quam possit uagus animus post multos anfractus ac discursus uarios et post longa naufragia uelut portum quietis intrare.* ebd. X 8, 5 (ebd., 295, Z. 24 – 296, Z. 2); vgl. zur Interpretation der Stelle Carruthers M., *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200* (Cambridge Studies in Medieval Literature 34), Cambridge, 3. Aufl. 2006, 74–77.*

180) *Collationes*, praef. 4 (CSEL 13, 4, Z. 2–9).

*tam subsequens aurora concludit ac de profundissimo quaestionum pelago cumbam conlationis huiusce ad tutissimum silentii portum compendium nostrae rusticitatis adtrahit.*¹⁸¹ Geschickt ist die Zentralmetapher vom Hafen des Schweigens zusammen mit einem ganzen Schwarm von nautischen Satellitenmetaphern am Ende des 22. Buches eingesetzt, wo sie das Ende des Gesprächs zu einer Unterbrechung abmildern, um zugleich seine Fortsetzung am nächsten Tag, das heißt im nächsten Buch anzukündigen:

*Intrantem me tutissimum silentii portum rursus ad immensum profundissimae quaestionis pelagus reuocare conamini. sed oportunitatem fidae stationis amplexi hic interim cursu tam longae conlationis emenso taciturnitatis ancoram iacemus, ut crastina die, si tamen nulla uis tempestatis obstiterit, flatu prosperi spiritus explorato disputationis uela pandamus.*¹⁸²

In den Gesprächen steht der *portus silentii* nicht für das Kloster. Aber schon in seinem ersten Werk, den *Institutiones*, hatte Cassian die Mönchszelle mit einem sehr sicheren Hafen verglichen: [...] *cui uolubilitas ac peruagatio cordis innexa intra claustra cellae uelut in portu fidissimo ualeat contineri* [...].¹⁸³ Und am Ende der *Collationes*, im letzten Satz gewinnt das Bild seinen schillernden Charakter zurück: *superest ut me periculosissima hactenus tempestate iactatum nunc ad tutissimum silentii portum spiritalis orationum uestrarum aura comitetur.*¹⁸⁴ Lange ist Cassian dort nicht geblieben. Sein letztes Werk, eine Schrift gegen Nestorius, forderte von ihm, wiederum den Hafen des Schweigens zu verlassen.¹⁸⁵

181) Ebd. VIII 25, 5 (CSEL 13, 246, Z. 24 – 247, Z. 1).

182) Ebd. XXII 16 (CSEL 13, S. 636, Z. 1–7).

183) *Institutiones* II 14 (SC 109, 84, Z. 9–11).

184) *Collationes* XXIV 26, 19 (CSEL 13, 17–19).

185) Johannes Cassian, *De incarnatione contra Nestorium*, praef. (ed. M. Petschenig, in: CSEL 17, 2. Aufl. bearb. v. G. Kreutz, 2004, 233–391, hier 235, Z. 1–13): *Absolutis dudum collationum spiritalium libellis sensu magis quam sermone insignibus, [...] post illum proditae inscientiae pudorem ita me in portu silentii collocare, ut excusarem, quantum in me esset, per taciturnitatis uerecundiam loquacitatis audaciam. sed uicisti propositum ac sententiam meam laudabili studio et imperiosissimo affectu tuo, mi Leo, [...] producens me ex illo praemeditati silentii recessu in publicum formidandumque iudicium, et noua subire cogis adhuc de praeteritis erubescens, cumque etiam minoribus impar fuero, par maioribus a te esse compellor.* Cassian greift hier nicht nur die entsprechenden Bilder aus der Vorrede und dem Schlußsatz der *Collationes* auf, er verbindet auch geschickt die Verpflichtung des Mönchs zur Schweigsamkeit mit der rhetorischen Exordialtopik. Das Motiv vom Hafen des Schweigens wird aufgegriffen in den *Viten der Jura-Väter*: *Igitur, quia orationum claustra haec nostra instar gubernatoris trepidi tantae institutionis pelagos contemplata, circumspiciens undique, portum silentii gaudet adtingere, paululum circa transitum gesta uiri beatissimi referam.* (*Vita sancti Eugendi* 175, in: *Vie des Pères du Jura*, ed. F. Martine, SC 142, 1968, 364–435, hier 428, Z. 1–4).

4. Im frühen Mittelalter

Allerdings ist es nicht die reiche Tradition von Lérins gewesen, aus der das mittelalterliche Mönchtum die Metapher vom Hafen des Klosters übernommen hat. Die semipelagianische Ausrichtung der monastischen Gemeinschaft hat die Rezeption der auf der Insel oder in ihrem Umkreis entstandenen Werke – von Ausnahmen abgesehen – nicht eben befördert.¹⁸⁶ Im übrigen gab es Klosterinseln nicht nur im Mittelmeer.¹⁸⁷ Auch das irische Mönchtum, ohnehin insular, suchte die Trennung von der Welt im Rückzug auf die Insel. Die Mönche zogen aus, „eine Wüste im Ozean zu suchen“ (*ad quaerendum in ociano desertum*), wie dies Adamnan († 704) in seiner *Vita* des älteren Columban formuliert.¹⁸⁸ Allerdings scheitern alle Versuche, von denen Adamnan berichtet. Cormac, der Abt von Durrow, soll gar dreimal vergeblich gesucht haben: [...] *qui tribus non minus vicibus herimum in ociano laboriose quaesivit, nec tamen invenit, [...]*.¹⁸⁹ Auch dem Baitan, der aufbrach, mit den Gefährten eine Wüste im Meer zu suchen (*cum ceteris in mari herimum quaesiturus*), prophezeite Columban, er werde sie nicht finden.¹⁹⁰ Das Ideal schildert die *Navigatio sancti Brendani*. Sie bevölkert die Eilande, die ihr Held auf der Suche nach der Insel der Seligen bei seiner Fahrt über den Ozean ansteuert, fast ausnahmslos mit Mönchen.¹⁹¹

186) Dies zeigt exemplarisch die Rezeption des *Commonitorium*: Während es im konfessionellen Streit der Neuzeit von beiden Seiten gern und häufig herangezogen wurde und dementsprechend vom 16. bis zum 19. Jh. eine beachtliche Zahl an Ausgaben und Übersetzungen erschienen ist (s. die Zahlen bei Nouailhat [wie Anm. 120] 281; Scherließ [wie Anm. 120] 196, Anm. 16), kann Weiss J.-P., Vincent de Lérins (DSp 16, 1994, 822–832, hier 832) schreiben: „Le Moyen Âge a ignoré le *Commonitorium*.“ Eine Ausnahme bilden die *Formulae* des Eucherius (s.o. bei Anm. 135), die im Mittelalter breit rezipiert worden sind.

187) Nicht sehr ergiebig zu Inselklöstern ist v. d. Nahmer D., Über Ideallandschaften und Klostergründungsorte (SMGB 84, 1973, 195–270, 231–232. 267–268). Einen weiteren frühen Beleg für die Inselaskese bietet Augustinus, *De vera religione* 3, 5, 18 (ed. K. D. Daur, CChr.SL 32, Turnhout 1962, 191, Z. 88–92). Für das Frühmittelalter s. die Belege bei Angenendt A., *Monachi peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters* (MMAS 6) München 1972, 159–160.

188) Adomnan's Life of Columba I 20 (ed. A. O. Anderson – M. O. Anderson, London 1961, 248); vgl. McGinn, *Ocean* (wie Anm. 3) 163; Mackinlay J. M., „In Oceano Desertum“ – Celtic Anchorites and their Island Retreats (Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland 33, 1898/99, 129–133).

189) Adomnan's Life of Columba I 6 (ed. A. O. Anderson – M. O. Anderson, 222. 224); vgl. Mackinlay (wie Anm. 188) 131–132.

190) Adomnan's Life of Columba I 20 (ed. A. O. Anderson – M. O. Anderson, 248). In der Überschrift des Kapitels spricht Adamnan von *desertum marinum*, im Kapitelverzeichnis von *maritimum* [...] *desertum* (ebd., 188).

191) Stark B., *Terra repromissionis Sanctorum. Die Reise des Heiligen Brendan zum irdischen Paradies* (Raum und Raumvorstellungen in Mittelalter, hrsg. v. J. A. Aertsen – A. Speer, MM 25, Berlin-New York 1998, 525–539, hier 531).

Aber bot das Leben auf einer Klosterinsel tatsächlich den gegebenen Anknüpfungspunkt für die nautische Metaphorik der *conversio*? Wenn ein Inselkloster das Ziel sein sollte, konnte die glückliche Ankunft dort schlecht als Schiffbruch verbildlicht werden. Die Verbindung von nautischer Realität und nautischer Metaphorik mußte das sprachliche Bild in seinen Möglichkeiten also einschränken. Ja, in manchen Fällen läßt sich gar nicht entscheiden, ob die einschlägige Schilderung neben der wörtliche auch noch eine metaphori-sche Bedeutung besitzt.¹⁹²

In Walahfrid Strabos († 849) Versen auf den irischen Mönch und Märtyrer Blathmac († 825) sind denn auch nautische Metaphorik und Inselkloster sauber getrennt. Es ist weder Blathmacs Wechsel auf die Klosterinsel Iona, wo er bei einem Wikingerüberfall den Tod finden sollte, noch sein heimlicher Eintritt in ein inneririsches Kloster, die Walahfrid mittels der nautischen Metaphorik beschreibt. Vielmehr setzt er sie ein, um die Gefährdung und den schließlichen Erfolg der *conversio* zu beschreiben, gegen die Versuche der Verwandten, Freunde und Großen, den Königssohn zur Rückkehr in die Welt zu überreden. Dazu greift er das alte, in der monastischen Tradition aber eher seltene Motiv des noch im Hafen scheiternden Schiffes auf:

*Ille procellarum se vix de gurgite dempsit
Quaesitoque diu titubans stetit anchora portu.
Nondum curarum potuit laxasse rudentes
Nec terra fixisse pedem, cum concita ventis
Aura pharetratis impexit ab aequore puppim
Vique sua tremulam dissolveret unda carinam,
Ni regeret proram, qui saecula cuncta gubernat.*¹⁹³

Irische Mönche kamen auf ihrer asketischen *peregrinatio* und Angelsachsen zur Mission auf den Kontinent. Mit beiden kamen Bücher und, wie Walahfrids Verse zeigen, Geschichten. Bonifatius († 754) hat, nachdem er sein angelsächsisches Kloster verlassen hatte, um auf dem Kontinent zu missionieren, einschlägige Formulierungen Gregors des Großen in seinen Briefen aufgegriffen – allerdings nicht jene, mit denen Gregor den Verlust der klösterlichen Ruhe beklagt, sondern jene, mit denen er zur Gebetshilfe aufgefordert hatte. So schrieb Bonifatius an die Äbtissin Eadburg: *Preterea de caritate tua diligenter confidens obsecro, ut pro me orare digneris, quia peccatis meis exigentibus periculosi*

192) So enthält die Erzählung der *Vita Ciarani* von der Landung des Aengus im Hafen der Klosterinsel Angin keinerlei Anspielung auf den metaphorischen Hafen des Klosters; s. *Vita sancti Ciarani abbatis de Cluain mic Nois* 26 (ed. Ch. Plummer, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, Oxford 1910, 1, 210); vgl. Lutterbach H., *Monachus factus est*. Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte (BGAM 44), Münster 1995, 180.

193) Walahfrid Strabo, *Versus de beati Blaithmaic vita et fine* 49–55 (ed. M. Pörnbacher, *Walahfrid Strabo: Zwei Legenden. Blathmac, der Märtyrer von Iona (Hy) – Mammes, der christliche Orpheus* [Reichenauer Texte und Bilder 7], Sigmaringen 1997, 32–41, hier 34). Zum Schiffbruch im Hafen des Klosters s. Rahner (wie Anm. 3) 450.

maris tempestatibus quator.¹⁹⁴ Ebenso bat er Bischof Pethelm von Whithorn um Gebetshilfe: *quia Germanicum mare periculosum est navigantibus, vestris precibus et Deo gubernante ad aeternę tranquillitatis litus sine macula vel damno anime perveniamus [...]*.¹⁹⁵ Am reichsten und eigenständigsten entwickelte er das Bild in einem Brief an Erzbischof Nothelm von Canterbury. Auch bat er ihn um die Interzession im Gebet, indem er zugleich an die Gebetsverbrüderung erinnerte, die Nothelms Vorgänger Berhtwald dem Missionar bei dessen Abreise gewährt hatte:

Almitatis vestrae clementiam intimis obsecro precibus, ut mei in vestris sacrosanctis orationibus memores esse dignemini et navem mentis meae variis Germanicarm gentium tempestatum fluctibus quassatam precibus vestris in portu firme petrae stabilire studeatis, et ut communioni fraternae non aliter quam ut mihi venerandae memoriae antecessor vester Berhtwaldus archiepiscopus exeunti a patria concessit, [...].¹⁹⁶

Ihrem Meister folgend haben die Schüler und Mitarbeiter des Bonifatius gerne die nautische Metaphorik benutzt, wenn sie ihre Adressaten um Gebetshilfe und Gebetsverbrüderung baten. So bat Lul († 786), der dem Heiligen als Erzbischof von Mainz nachfolgen sollte, einen Dealwin um dessen Gebetsinterzession, damit er zum Hafen des Heils gelange (*ad portum salutis pervenire merear*).¹⁹⁷ Derselbe richtete, indem er die zitierte Wendung ausschmückte, zusammen mit Denehard und Burchard († 753), der bald darauf der erste Bischof von Würzburg werden sollte, eine Bitte um Gebetsverbrüderung an die Äbtissin Cuniburga: *Nunc itaque ex intimis praecordium illiis suppliciter flagitamus, ut digneris nos habere in tuae sacrae congregationis commonione et nostram lintrem procellosis fluctibus huius mundi fatigatam tuorum oraminum praesidio ad portum salu-*

194) Bonifatius, Ep. 30 (ed. M. Tangl, MGH.ES 1, 1916, 54, hier Z. 14–17). Vgl. die Zitate aus Gregors Schriften und Briefen bei Anm. 53 und in Anm. 20. 56. Fast gleichlautend hat Bonifatius, Ep. 31 (ed. Tangl, MGH.ES 1, 55, Z. 5–8) eingesetzt. Zum Gebetsgedenken in den Briefen des Bonifatius und seines Schülers und Nachfolgers Lul s. Gerchow J., Die Gedenküberlieferung der Angelsachsen. Mit einem Katalog der libri vitae und Necrologien (AFMF 20), Berlin-New York 1988, 27–40; ebd., 35, zur nautischen Metaphorik.

195) Bonifatius, Ep. 32 (ed. Tangl, MGH.ES 1, 55–56, hier 55, Z. 22–25); vgl. Schieffer Th., Winfried-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas, ND Darmstadt 1972, 161–162.

196) Bonifatius, Ep. 33 (ed. Tangl, MGH.ES 1, 56–58, hier 56, Z. 28 – 57, Z. 5). Auch wenn hier die Metaphorik an Auseinandersetzungen mit den zu missionierenden Barbaren denken läßt, zeigen die in den Briefen 30–33 jeweils mit Gebetsbitten verbundenen metaphorischen Beschreibungen der eigenen Situation, daß er eher sein eigenes Seelenheil als (kirchen-)politische Bedrängnisse und barbarische Überfälle im Auge hatte. Gefährdet sah er sein Seelenheil wohl weniger durch die Heiden als durch Milo und seinesgleichen. In Ep. 78 (ed. Tangl, MGH.ES 1, 161–170, hier 164, Z. 21 – 165, Z. 1) hat Bonifatius das Motiv vom Schiff im Meeressturm nochmals aufgegriffen, nun verbildlicht das Schiff allerdings die Kirche, der er als Erzbischof vorsteht.

197) Bonifatius, Ep. 71 (ed. Tangl, MGH.ES 1, 144–145, hier 144, Z. 12).

tis deducere [...].¹⁹⁸ Wie bei Bonifatius, so fehlt auch bei ihnen bei der Schilderung der eigenen Situation als stürmischer Seefahrt der Hinweis an den Adressaten auf seinen festen Stand am Ufer, d. h. sein Leben in monastischer Kontemplation. Das Motiv des sicheren Hafens, das hier unausgesprochen bleibt, begegnet bei einem anderen berühmten Angelsachsen, den das Schicksal auf den Kontinent geführt hatte, nämlich bei Alcuin († 804). In einem Brief an Angilbert, ‚Schwiegersohn‘ Karls des Großen und Laienabt von Centula (Saint-Riquier), bekennt er: *Te abeunte temptavi saepius ad portum stabilitatis venire. Sed rector rerum et dispensator animarum necdum concessit posse quod olim fecit velle*.¹⁹⁹ In der Grußformel bezeichnet er sich als „von Wellen getrieben“ – *vir fluctivagus*.²⁰⁰

Von dem bereits genannten Angelsachsen Burchard wird berichtet, er habe wie Martin von Tours ein Kloster gegründet, um neben den bischöflichen Pflichten die Kontemplation zu pflegen (*exemplo scilicet beati Martini, separatam ab episcopii tumultibus; eadem pro causa construxat cellam in arto proclivi montis sepe dicti et allapsu Moeni fluminis cepit instituere cenobium*),²⁰¹ aber in diesem Zusammenhang bemüht erst die in den ersten Jahrzehnten des 12. Jhs. wahrscheinlich von Ekkehard von Aura († nach 1125) verfaßte zweite Lebensbeschreibung die Metapher vom Hafen des Klosters: *Ipse quoque dei famulus, quoad vixit, locum eundem per se ipsum utpote a secularium turbine curarum ad huiusmodi portus tranquillitatem confugiens*.²⁰²

Diese Beobachtung sollte allerdings davor warnen, die nautische Metaphorik zu den typisch insularen (Re-)Importen zu rechnen. Tatsächlich scheint das Bild vom Hafen des Klosters im insularen Mönchtum nicht so verbreitet gewesen zu sein, wie man es nach dem Gleichklang von Topographie und Meta-

198) Bonifatius, Ep. 49 (ed. Tangl, MGH.ES 1, 78–80, hier 79, Z. 3–7).

199) Alcuin, Ep. 97 (ed. E. Dümmler, MGH.E 4, 1895, 141–142, hier 141, Z. 7–8); vgl. Levison W., *England and the Continent in the Eighth Century. The Ford Lectures delivered in the University of Oxford in the Hilary Term, 1943*, Oxford 1946 (u.ö.) 154.

200) Alcuin, Ep. 97 (MGH.E 4, 141, Z. 6).

201) *Vita posterior sancti Burchardi episcopi* II 8 (ed. D. Barlava, *Die Lebensbeschreibungen Bischof Burchards von Würzburg. Vita antiquior – Vita posterior – Vita metrica*, MGH.SRG 76, 2005, 117–200, hier 172, Z. 14 – 173, Z. 3).

202) Ebd. II 8 (MGH.SRG 78, 173, Z. 11–14). Zur Datierung und Autorschaft s. ebd., 49–53. Um 1076 kritisiert Adam von Bremen an Erzbischof Adalbert († 1073), diesen Rückzug in das einsame Leben philosophischer Muße nicht gesucht, sondern vielmehr den Königshof dem Hafen der Glückseligkeit vorgezogen zu haben: *Et de aliis quidem viris magnis legitur, quod gloriam [mundi] contemptentes aulam regiam veluti secundam ydolatriam refugerint, iudicantes nimirum ad hoc philosophicum solitariae vitae ocium a tempestate seculi et tumultu palatii quasi ad portum et requiem beatitudinis veniendum. Noster vero pontifex contraria via currebat, sapientis viri officium aestimans, ut pro salute ecclesiae suae non solum curiae labores sustineat, verum etiam, si ita necessitas erit, pericula et mortem subire non dubitet*. (Adam von Bremen, *Hamburgische Kirchengeschichte* III 55, ed. B. Schmeidler, MGH.SRG 2, 3. Aufl. 1917, 199, Z. 23 – 200, Z. 5).

pherngebrauch auf Lérins hätte erwarten können.²⁰³ Seine Verbreitung im lateinischen Mittelalter ist wohl hauptsächlich über die Rezeption der Schriften Gregors des Großen erfolgt²⁰⁴ – allerdings nicht immer direkt, sondern auch über Vermittlung seiner Hagiographen. Gregors Wendung vom Schiffbruch des Lebens, aus dem er sich in den Hafen des Klosters gerettet habe, hat „sich keiner seiner drei frühmittelalterlichen Biographen“ entgehen lassen.²⁰⁵ Mit den drei genannten Biographen sind der Anonymus von Whitby, Paulus Diaconus und Johannes Diaconus gemeint, jene frühmittelalterlichen Autoren, die dem großen Papst je eine eigenständige Vita gewidmet haben.

Nach dem ausgesprochen knappen, bürokratisch-spröden, aus römischer Kirchturmperspektive verfaßten Eintrag des *Liber Pontificalis* über den 63. Nachfolger Petri²⁰⁶ hat wohl zwischen 704 und 714 ein ungenannter Mönch

-
- 203) Zur Zurückhaltung Bedas s.u. bei Anm. 215. Das Desinteresse insularer Autoren sollte davor warnen, Metapherngebrauch und Lebenswirklichkeit des Autors kurzzuschließen; s.u. Anm. 208. Damit soll nicht bestritten werden, daß eine entsprechende topographische Lage als Anknüpfungspunkt für die Metapher genutzt werden konnte, wie dies Abaelard getan hat (s.u. bei Anm. 427).
- 204) So bemerkt Berschin W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, 4: Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter 920–1220 n. Chr., 2. Hlbd: 1070–1220 n. Chr. (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 12/2), Stuttgart 2001, 342: „Im frühen Mittelalter haben die verstreuten autobiographischen Bemerkungen Gregors d. Gr., besonders über das *naufragium* des Lebens, viel Nachahmung gefunden [...]“. Ders., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, 2: Merowingische Biographie – Italien, Spanien und die Inseln im frühen Mittelalter (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 9), Stuttgart 1988, 262, erklärt, daß der Widmungsbrief der *Moralia in Iob* – mit den ‚klassischen‘ Stellen nautischer Daseinsmetaphorik bei Gregor – „einer der wichtigsten autobiographischen Texte des Mittelalters überhaupt geworden“ sei.
- 205) Berschin W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, 3: Karolingische Biographie 750–920 n. Chr. (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 10), Stuttgart 1991, 374.
- 206) Le Liber Pontificalis 66 (ed. L. Duchesne, BEFAR. 2. série, 1886, 312). Daß Gregor „im ‚Liber pontificalis‘ nur eine völlig ungenügende Vita von wenigen Zeilen erhalten hat“, konnte sich Zimmermann H., Das Papsttum im Mittelalter. Eine Papstgeschichte im Spiegel der Historiographie, Stuttgart 1981, 36, „eigentlich nur so erklären, daß in jener sorgenvollen Epoche wieder einmal die päpstliche Historiographie erlahmt war, sich bescheiden auf die allernötigsten Notizen beschränken oder erst später aus spärlichen Relikten der Überlieferung rekonstruiert werden mußte“. Da auch im späten 9. Jh. noch genug Material zu Gregor vorhanden war (s.u. bei Anm. 232) und die benachbarten Viten im *Liber Pontificalis* von zumeist wenig bedeutenden und kürzer als Gregor regierenden Päpsten nicht wesentlich kürzer sind, ist Zimmermanns Erklärung nicht überzeugend. Llewellyn P. A. B., The Roman Church in the Seventh Century: the Legacy of Gregory I (JEH 25, 1974, 363–380) möchte die geringe Beachtung, die Gregor in Rom fand (im Gegensatz zu seiner Hochachtung bei den Angelsachsen) auf eine gregorfeindliche Reaktion des römischen Klerus im 7. Jh. zurückführen. Man darf bei der Beurteilung des Papstbuches aber wohl auch nicht dessen engen Horizont vergessen: „This is parochial history in the most literal sense of the term.“ (Noble Th. F. X., A new look at

des nordostenglischen Doppelklosters Whitby die erste Lebensbeschreibung Gregors verfaßt.²⁰⁷ Der Anonymus, dem nicht viele Quellen zur Verfügung standen, schildert die Zeit vor dem Pontifikat, die *conversio*, das Mönchsleben und dessen Ende durch die neuen Aufgaben in Rom und Konstantinopel nach den autobiographischen Aussagen des Widmungsbriefes zu den *Moralia in Iob*. Aus ihm übernimmt er Gregors metaphorische Beschreibung des Verlusts der klösterlichen Ruhe. Dabei führt er den größeren Teil des Textes als Zitat an. Was er nicht zitiert, sondern in charakteristischer Veränderung in den Gang seiner Erzählung integriert, ist der als Ausgangspunkt dieser Untersuchung gewählte Satz von der (vermeintlichen) Rettung aus dem Schiffbruch des Lebens in den Hafen des Klosters.²⁰⁸ Während der Papst im Rückblick auf seinen Lebensweg mit der nautischen Metaphorik die täuschende, da nur vorübergehende und durch die Übernahme kirchlicher Aufgaben, schließlich des Papstamtes wieder verlorene Ruhe und Sicherheit umschreibt, benutzt der Autor des *Liber beati Gregorii* das Bild zur Schilderung von Gregors *conversio*. Die Klage formt er um zu einer positiven Sachaussage: *Que tandem cuncta sollicitate fugiens, portum monasterii petisse ex huius vite naufragio nudus evadens*.²⁰⁹

Das, was sich in dem Brief an Leander direkt anschließt, zitiert der Anonymus dagegen wörtlich.²¹⁰ Das Zitat einleitend erklärt er allerdings Gregors Aussage, er habe nicht fest genug an der klösterlichen Ruhe gehalten und sie so verloren, zu einem sehr anmutigen Beispiel seiner Demut,²¹¹ läßt er doch

the *Liber pontificalis* [AHP 23, 1985, 347–358, hier 351]). „Die formularhaft kargen Feststellungen des ‚Liber Pontificalis‘ zum Leben Gregors des Großen waren nicht dazu angetan, ein Nachleben des Papstes entstehen zu lassen.“, bemerkt treffend Wollasch J., Frühe Bildzeugnisse für das Nachleben Papst Gregors des Großen in Rom? (FMSt 36, 2002, 159–170, hier 159). Überflüssig zu sagen, daß der *Liber Pontificalis* auf nautische (und sonstige) Metaphern verzichtet.

- 207) The Earliest Life of Gregory the Great by an Anonymous Monk of Whitby (ed. B. Colgrave, Lawrence 1968). Zur Vita: Berschin II (wie Anm. 204) 261–266. In der Datierung folgt Berschin dem Editor Colgrave, a.a.O., 46–49. In der einzigen erhaltenen Hs. trägt das Werk den Titel: *Liber beati et laudabilis viri Gregorii pape urbis Rome de vita atque eius virtutibus* (Earliest Life of Gregory the Great 72), den Berschin, a.a.O., 265, auf *Liber beati Gregorii* verkürzt als Titel der modernen Bezeichnung *Vita* vorzieht, da das Werk jede Beeinflussung durch die gängigen Vorbilder der Vitenliteratur vermissen läßt.
- 208) Verfehlt ist es, in der Übernahme von Gregors nautischer Metaphorik einen Beleg für den Entstehungsort des Werkes zu sehen: „This simile of the ‚monastic haven‘ would appeal especially to a Whitby monk, for the monastery was situated on a high promontory looking far out to sea.“ (Earliest Life of Gregory the Great [ed. Colgrave, 141, Anm. 9]).
- 209) Earliest Life of Gregory the Great 2 (ed. Colgrave, 74); vgl. o. bei Anm. 9 das Zitat aus dem Widmungsbrief.
- 210) Ebd. Es handelt sich um den o. Anm. 9 zitierten Text.
- 211) *Tunc celeriter humilitatis exemplo usus gratissimo dixit*, [es folgt das Zitat] (ebd.). Der Satz ist allerdings nicht ganz klar. Colgrave, ebd., 75, übersetzt: „Thereupon, still making use of this charming yet humble simile, he hastened to add that, [...]“. Anders Jones Ch. W. (Ed.), *Saints’ Lives and Chronicles in Early England. Together*

auf den Mönch Gregor, wie das erste Kapitel seines Werkes zeigt, nichts kommen.²¹² Die nautische Metaphorik aus der Schilderung des klosterartigen Lebens in Konstantinopel übernimmt der *Liber beati Gregorii* ebenfalls wörtlich.²¹³ Die bereits an der Umformung des oben näher untersuchten Satzes sichtbar gewordene Tendenz der Darstellung, nämlich die Klage über den Verlust des klösterlichen Friedens, die sich im Widmungsbrief an Leander mit dem Bild vom Hafen des Klosters verbindet, zu eliminieren zugunsten einer idealisierten Schilderung vom Mönchsleben des Helden, zeigt sich auch hier. Damit sollte der Anonymus von Whitby vorbildlich für seine Nachfolger unter den Biographen des großen Papstes wirken.

Eine regelrechte Lebensbeschreibung Gregors, wenn auch nicht als selbstständiges Werk, bietet Beda Venerabilis († 735) im ersten Kapitel des zweiten Buches der *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*.²¹⁴ Der Geschichtsschreiber des englischen Volkes war von der nautischen Metaphorik des Papstes jedoch offenbar weniger fasziniert als sein Vorgänger und als seine Nachfolger. Für die Zeit vor dem Antritt des Pontifikats hält er sich neben dem *Liber Pontificalis* ebenfalls vor allem an Gregors Selbstaussagen. Dessen Mönchsleben schildert er nach den autobiographischen Partien aus dem Prolog der *Dialogi*.²¹⁵ Beda verschweigt Gregors Klage über den Verlust der klösterlichen Ruhe nicht und zitiert die Einschätzung des Papstes, durch diesen Schritt mehr verloren als gewonnen zu haben.²¹⁶ Er beeilt sich jedoch, dem Zitat anzufügen, der Heilige habe aus Demut so geredet, er selbst glaube, daß der Papst bei der Ausübung der Seelsorge nichts von seiner mönchischen Vollkommenheit verloren ha-

with first English translations of *The Oldest Life of Pope St. Gregory the Great* by a monk of Whitby and *The Life of St. Guthlac of Crowland* by Felix, Ithaca/NY 1947, 96–121, hier 98: „Then quickly showing, in a most gracious figure, the uses of humility, he anxiously said: [es folgt das Zitat]“.

- 212) Ebd. 1 (ed. Colgrave 72): *Longo iam tempore manens in monasterio, ubi eius animo labentia cuncta subterfuisse ipse designat. Rebus omnibus quę volvuntur eminebat, nulla nisi celestia cogitare consuevit*. Der Satz ist freies Zitat aus Grégoire le Grand, *Dialogues* I prol. 3 (SC 260, 12, Z. 17–20).
- 213) Ebd. 2 (ed. Colgrave 76); vgl. o. Anm. 8 das Zitat aus dem Widmungsbrief.
- 214) Bede, *Ecclesiastical History of the English People* II 1 (ed. B. Colgrave – R. A. B. Mynors, OMT, 1969, 122–135). Die Bedeutung, die Beda Gregor als dem Apostel Englands zumaß, zeigt sich nicht nur im Umfang des Kapitels, sondern auch in dessen prominenter Stellung, für die Beda die strikte chronologische Ordnung der Erzählung unterbrach (Wallace-Hadrill J. M., *Bede's Ecclesiastical History of the English People. A Historical Commentary* [OMT], Oxford 1988, 49).
- 215) Daneben finden sich in diesem Abschnitt geringfügige Anklänge an den Widmungsbrief der *Moralia*; vgl.: *Nam mutato repente habitu seculari monasterium petiit, in quo tanta perfectionis gratia coepit conuersari [...]* (Beda II 1 [ed. Colgrave/Mynors, 122]) mit: *saeculari habitu* (Gregor, *Moralia* in Iob, ep. ad Leandrum 1 [CChr.SL 143, 1, Z. 6–7] und: *monasterii petii* (ebd., Z. 13–14; s.o. bei Anm. 9).
- 216) Beda II 1 (ed. Colgrave/Mynors, 122. 124). Er übernimmt weitestgehend wörtlich, unter Transformation in die 3. Person und in die indirekte Rede, Grégoire le Grand, *Dialogues* I, prol. 3 (SC 260, 12, Z. 18–24) und zitiert ebd. I, prol. 4 (SC 260, Z. 25–32).

be.²¹⁷ Auch in den Dialogen hatte Gregor seine Klage in die nautische Metaphorik gekleidet.²¹⁸ Und auch hier übernimmt Beda das Bild nicht. Erst in der Schilderung des Aufenthalts in Konstantinopel, für den der Geschichtsschreiber den Widmungsbrief an Leander heranzieht, greift er zurückhaltend auf die dort ausgebreiteten nautischen Bilder zurück.²¹⁹

Die Metaphorik vom Hafen des Klosters mit ihrem Umfeld, die Beda gemieden hatte, hat die zweite eigenständige Gregorvita, jene des Langobarden Paulus Diaconus († um 797), wieder rehabilitiert.²²⁰ Dabei ist sie stark von dem kurzen Lebensabriß der *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* abhängig. „Inhaltlich leistet Paulus Diaconus kaum mehr als ein Ausfüllen der durch Beda gegebenen Skizze.“²²¹ Auf 36% des Textes veranschlagt Walter Berschin die Übernahmen von dort. Als zweitwichtigste Vorlage hat er das erste Kapitel des zehnten Buches der *Historiarum libri* des Gregor von Tours ausgemacht.²²² Daneben hat Paulus aber bereits von Beda herangezogene Quellen, in den hier interessierenden Kapiteln besonders die autobiographischen Mitteilungen aus den *Moralia in Iob* und aus den *Dialogi*, selbst nachgeschlagen und ausführlicher benutzt und zitiert als sein Vorgänger.²²³

Paulus Diaconus betont, wie bereits Beda und vor allem später Johannes Diaconus, den Besitzverzicht und die Armensorge des Mönchspapstes. Noch vor der Schilderung der eigentlichen *conversio* zum Mönchtum faßt er seine Ausführungen zu Gregors Freigiebigkeit durch Hieronymus' Wendung von der nackten Nachfolge des nackten Christus inspiriert zusammen: *Mox etenim cuncta, que habere potuit, in pietatis opus distribuens, ut Christum pro nobis factum egenum egens ipse sequeretur, efficit.*²²⁴ Während sich für diese Formulierung kein Vorbild in den genannten Quellen finden ließ, zeigt der Satz, der das

217) Beda II 1 (ed. Colgrave/Mynors, 124): *Haec quidem sanctus uir ex magnae humilitatis intentione dicebat; sed nos credere decet nihil eum monachicae perfectionis perdidisse occasione curae pastoralis, [...].*

218) S.o. bei Anm. 53. Dieser Passus schließt unmittelbar an den von Beda zitierten an.

219) Beda II 1 (ed. Colgrave/Mynors, 124); vgl. die Vorlage o. Anm. 8. Beda übernimmt, wiederum unter Transformation in die 3. Person und in die indirekte Rede, Gregors Formulierung von *ad orationis* bis *fluctuarem* und *per studiosae lectionis alloquium*. Bedas Desinteresse an der Metapher vom Hafe des Klosters zeigt sich auch an ihrem Fehlen in den übrigen Kapiteln der *Historia ecclesiastica* und in der *Historia abbatum*.

220) Die *Vita beatissimi Gregorii papae urbis Romae* ist in zwei Versionen überliefert: eine kürzere, die als die ursprüngliche Fassung gilt: Die Gregorsbiographie des Paulus Diaconus in ihrer ursprünglichen Gestalt, nach italienischen Handschriften hrsg. v. H. Grisar (ZKTh 11, 1887, 158–173), und eine mit Material aus der Gregorsvita des Anonymus von Whitby interpolierte Fassung: Sancti Gregorii Magni vita (PL 75, 41–60). In den im folgenden zu untersuchenden Kapiteln der Vita unterscheiden sich beide Versionen nicht.

221) Berschin II (wie Anm. 204) 152.

222) Ebd., 151.

223) Ebd., 152.

224) Paulus Diaconus, *Vita Gregorii* 3 (ed. Grisar, 163).

fünfte Kapitel einleitet, sehr schön die im vorangehenden kurz skizzierte Quellenauswertung des Paulus Diaconus: *Etenim mutato repente seculi habitu, monasterium petiit et ex huius mundi naufragio nudus euasit.*²²⁵ Seine erste Hälfte, bis *petiit*, hat Paulus – mit leichten Veränderungen – von Beda übernommen.²²⁶ Dieser hatte auf die unsere Untersuchung einleitende Formulierung aus dem Widmungsbrief an Leander zurückgegriffen, dabei aber die nautische Metaphorik ausgelassen. Der Langobarde ist nicht bei Beda stehengeblieben, sondern hat Gregors eigene Aussage konsultiert und die zweite Satzhälfte mit der Wendung vom Schiffbruch der Welt (Gregor: des Lebens) aufgegriffen, ohne allerdings in der ersten Hälfte das *monasterium* nach Beda durch die ursprüngliche Formulierung *portum monasterii* zu ersetzen.²²⁷ Dafür hat er sogar in Kauf genommen, daß der relativische Anschluß *In quo*, mit dem er, Beda folgend, seine Schilderung fortsetzt, nur noch inhaltlich, nicht mehr grammatisch eindeutig auf *monasterium* zu beziehen ist.²²⁸

Beda hatte an dieser Stelle unmittelbar zu Gregors Klage über den Verlust der klösterlichen Kontemplation aus dem Prolog der *Dialogi* übergeleitet. In indirekter Rede hatte er zuerst die Schilderung des Klosterlebens aus dem dritten Paragraphen des Prologs wiedergegeben, bevor er den vierten Paragraphen vollständig zitiert hatte.²²⁹ Paulus Diaconus zitiert dagegen nicht nur den vierten, sondern auch den größten Teil des dritten Paragraphen wörtlich – und die erste Hälfte des fünften und damit Gregors nautisches Bild vom Verlust der monastischen Kontemplation.²³⁰ Ähnlich verfährt Paulus in der Darstellung der *vita caelestis*, die Gregor mit seinen Mitbrüdern im Kaiserpalast von Konstantinopel führt. Er stützt sich zuerst vor allem auf Beda, um dann, wo schon dieser Gregors eigene Worte aus dem Widmungsschreiben der *Moralia in Iob* heranzieht, auf die Schilderung des Papstes selbst zurückzugreifen. Zwar folgt er Beda, indem er nicht direkt zitiert, sondern die Selbstaussagen in die dritte Person transponiert, aber er bleibt enger an der Vorlage und schreibt sie vor allem breiter aus. Auf diese Weise gelangt Gregors Wendung zu neuer Ehre, er habe sich in die Schar der ihn begleitenden Mönche zurückgezogen *velut ad tutissimi portus sinum*.²³¹

225) Ebd. 5 (ed. Grisar, 164).

226) S.o. Anm. 215 mit Nachweis und Zitat.

227) Vgl. Gregors Formulierung o. bei Anm. 9.

228) *In quo tanta perfectionis gratia cepit conuersari, ut iam tunc in ipsis initiis perfectorum posse numero deputari.* (Paulus Diaconus, Vita Gregorii 5, ed. Grisar, 164).

229) Beda II 1 (ed. Colgrave/Mynors, 122. 124); vgl. Grégoire le Grand, Dialogues I prol. 3–4 (SC 109, 12, Z. 18–32).

230) Paulus Diaconus, Vita Gregorii 6 (ed. Grisar, 165); vgl. Grégoire le Grand, Dialogues I prol. 3–5 (SC 109, 12, Z. 16–38). Die nautische Metaphorik ist o. bei Anm. 53 zitiert.

231) Paulus Diaconus, Vita Gregorii 7 (ed. Grisar, 165); vgl. Gregor, Moralia in Iob, ep. ad Leandrum 1 (CChr.SL 143, 2, Z. 32–43) und Beda II 1 (ed. Colgrave/Mynors, 124). Die einschlägige Passage des Widmungsbriefes ist zitiert o. Anm. 8.

Die Gregorsvita des Johannes Diaconus, begonnen 873 im Auftrag Papst Johannes' VIII., ist die jüngste und zugleich die bei weitem umfangreichste der alten Lebensbeschreibungen des großen Papstes.²³² Der Römer Johannes hat bei ihrer Abfassung auf das päpstliche Archiv zurückgreifen können, aber Gregors Leben als Mönch, das, wie wir gesehen haben, den mehr oder weniger genutzten Anknüpfungspunkt für die Rezeption der nautischen Metaphorik ihres Helden bot, hatte keinen Eingang in die kurialen Verwaltungsakten gefunden. So bleibt er in diesen Kapiteln stärker als in der übrigen Vita von seinen Vorgängern abhängig. An den einschlägigen Stellen greift Johannes in unterschiedlichem Maße auf Paulus Diaconus zurück. Von diesem übernimmt er das Bild vom Schiffbruch der Welt, aus dem Gregor entkommen sei. Er verbindet es jedoch mit einer Aussage über die Aufgabe des Kleider- und sonstigen Luxus zugunsten der Armen, so daß das *nackte* Entkommen aus dem Schiffbruch eine bisher so nicht gekannte Zuspitzung auf den Besitzverzicht erfährt: *In quo* [dem siebenten, in Rom gegründeten Kloster], *relictis sericis, auro gemmisque radiantibus togis, simulque suppellectilibus reliquis in usum pauperum praerogatis, ex hujus mundi naufragio nudus evasit*.²³³

Johannes übergeht die bei Paulus ausführlich zitierte Klage Gregors um den Verlust der klösterlichen Ruhe.²³⁴ Damit verzichtet er auch auf die nautische Metaphorik aus der Vorrede der *Dialogi*. Nicht verzichtet hat er auf Gregors einschlägige Schilderung des klostergleichen Lebens in Konstantinopel, die er wiederum weitgehend wörtlich von Paulus Diaconus übernommen hat.²³⁵ Die in der Darstellung des Mönchs Gregor übergangenen Bilder von der Seefahrt des (weltlichen) Lebens, dem Hafen des Klosters und schließlich dem Verlust dieses sicheren Ankerplatzes finden an anderer Stelle doch noch Eingang in die Gregorsvita des Johannes Diaconus. Zur Beglaubigung von Gregors Demut und seines Unwillens, das Papstamt zu übernehmen, fügt der Autor an den legendären Bericht von der Flucht, der wundersamen Auffindung und Inthronisation seines Helden ein Dossier aus den Briefen des Registers an, in denen Gregor über die Mühen und Gefahren seines neuen Amtes klagt. Dort sind die einschlägigen Zeugnisse des Motivs der gefährlichen Seefahrt im altersschwachen Kahn aus dem Beginn seines Pontifikats versammelt.²³⁶

232) Zu ihr s. Berschin III (wie Anm. 205) 372–387.

233) Johannes Diaconus, Sancti Gregorii Magni vita I 6 (PL 75, 59–242, hier 65A). Das *mundi naufragio* zeigt, daß nicht Gregor selbst, sondern Paulus Diaconus die Quelle ist. Der Verzicht auf den Kleiderluxus ist sicherlich aus Dems., Vita Gregorii 4 (ed. Grisar, 164) übernommen. Die dortige Formulierung entstammt aber wiederum Gregor von Tours, Libri historiarum decem X I (ed. B. Krusch – W. Levison, MGH. SRM 1,1, 2. Aufl. 1951, 478, Z. 3–5).

234) Dafür hat Johannes die Verpflichtung Gregors zum Dienst als Diakon, die ihn zwang, das Kloster zu verlassen, gegenüber seiner Vorlage dramatisiert: Aus Paulus Diaconus, Vita Gregorii 7 (ed. Grisar, 165): *eum abstractum a monasterii* macht er Gregorii vita I 25 (PL 75, 72C): *violenter eum a quiete monasterii sui abstrahens*.

235) Ebd., I 26 (PL 75, 72D–73A). Dort ist fälschlich Beda II 1 als Quelle angegeben.

236) Ebd., I 46 (PL 75, 82AB) = an Patriarch Johannes von Konstantinopel, Ep. I 4 (MGH. Ep 1, 5, Z. 4–8); vgl. o. Anm. 60. Gregorii vita I 47 (PL 75, 82D–83A) = an Theoctista,

Überblickt man die Rezeption der ‚gregorianischen‘ Metaphorik vom Schiffbruch des Lebens und vom Hafen des Klosters mit ihrem gesamten Bildfeld in den Viten des großen Papstes, fällt als durchgehende Tendenz auf, daß dort, wo nicht wörtlich zitiert wird, Gregors Blick zurück auf den Hafen des Klosters, der sich nicht als dauerhafter Ankerplatz erwiesen hatte, ausgeblendet wird. Bei Gregor prägte ein gewissermaßen melancholischer Tonfall, der gleichermaßen aus dem Verlust der klösterlichen Ruhe und Kontemplation wie aus der Sehnsucht nach ihnen erwuchs, diese nautische Metaphorik und ihre Kontexte.²³⁷ Seine Biographen verwenden das Bild (da, wo sie nicht wörtlich zitieren) nur noch im positiven Sinne. Der von Gregor beklagte biographische und spirituelle Bruch wird ignoriert: den Weg vom Mustermönch zum Musterpapst kann man sich nicht als mit spirituellen Verlusten verbunden vorstellen. Die weitere Rezeption der Metapher vom Hafen des Klosters hat diese Simplifizierung sicherlich eher befördert als behindert.

Noch bevor der erste Autor zu einer Lebensbeschreibung des Papstes ansetzte, hat in Galicien Valerius von Bierzo († 695) die Rechenschaft über seinen Lebensweg in das Bild vom Schiffbruch des Lebens und der endlichen Ankunft im Hafen des Klosters gekleidet. „Valerius beginnt seine Erzählung, die durchweg in der Ichform erfolgt, unvermittelt mit seiner Flucht aus der menschlichen Welt, zu der er sich irgendwann in seiner Jugend – Jahresdaten gibt er nicht an – entschlossen hatte, als ob sein Leben mit dieser Entscheidung erst begänne.“²³⁸ Mit der Erzählung von seinem Entschluß zur *conversio* setzt zugleich die nautische Metaphorik ein:

[...] *subito gratiae divinae desiderio coactus pro adipiscenda sacrae religionis crepundia, toto nisu mundivagi saeculi fretum aggrediens, velut navigio vectans ad Complutensis coenobii laetus properans transmeare immensi desiderii ardore succensus, atque futuri iudicii timore perterritus, confidens per confessionis iter tandem ad lucem pertingere veritatis.*²³⁹

Der erste Versuch, in den Hafen des Klosters einzulaufen, scheiterte jedoch, ohne daß Valerius konkrete Gründe dafür nennt: *Sed ideo mundani maris flucti-*

Ep. I 5 (MGH.Ep 1, 6, Z. 9–10). Gregorii vita I 49 (PL 75, 84D–85A) = an Anastasius, Ep. I 7 (MGH.Ep 1, 9, Z. 17–20); vgl. o. Anm. 56. Gregorii vita I 52 (PL 75, 85D–86A) = an Leander, Ep. I 41 (MGH.Ep 1, 56, Z. 12–57, Z. 8); vgl. o. Anm. 52 (Teilzitat).

237) Dagens, *Conversion* (wie Anm. 7) 153, betont die Bedeutung der Wendung *ut frustra tunc credidi* und spricht ebd. von „une grande nostalgie“, ebd., 156, von der „évocation nostalgique du passé“ und ebd., 162: „„Grégoire les a écrites en 595, à une époque où il ressentait si intensément le poids accablant de ses responsabilités qu’il ne pouvait s’empêcher d’évoquer son entrée au monastère avec une immense nostalgie, [...]“. Für Smeets (wie Anm. 7) 252, liegt der Schwerpunkt des Textes „selon la remarque de Grégoire ‚ut frustra tunc credidi‘“. Ja, er kann formulieren: „La lettre semble raconter l’*historia calamitatum* spirituelle de Grégoire.“ (Ebd., 253).

238) Misch (wie Anm. 7) 323. Ebd., 317–355, eine detaillierte Behandlung von Valerius’ Autobiographie; aus literaturwissenschaftlicher Sicht Berschin II (wie Anm. 204) 208–210.

239) Valerius von Bierzo, *Ordo querimonie* 29 (PL 87, 439–457, hier 439CD).

*bus oppressus, atque ex diabolico saepe infestante flabro dirae tempestatis procellis expulsus, desideratum non valui pertingere portum.*²⁴⁰

Das „Grundmotiv“ seiner Autobiographie bleibt „das von Gregor d. Gr. nachdrücklich in das Lebensgefühl der Zeit eingeführte *naufragium* (Schiffbruch)“.²⁴¹ Der Ton, auf den der Text gestimmt ist, ist, wie schon der Titel verrät, jener der Klage. Sein für einen Mönch und Eremiten recht bewegtes Schicksal stellt Valerius im Bild wiederholter Schiffbrüche und vergeblicher Versuche, den rettenden Hafen zu erreichen, dar:

*Et infelicitatem meam in ipsa saepe revoluta reliquit naufragia. Cum igitur inter ipsas fluctigavi saeculi procellarum freta demum angoris, moeroribus crebrius maceratus littoris niterer attingere portum, vetustissimus denique aemulus solitae malitiae concitat odium, et novissimae subversionis consuetum praeparat impedimentum.*²⁴²

Mancher Versuch, die Ruhe zur *vita contemplativa* zu finden, blieb vorläufig und prekär – wie unter Deck eines schwankenden Schiffes im tobenden See-sturm:

[...] *velut in pelago freti navis natantis sub tegmine carinae in interioribus sentinae tenebris obligatus, mundanae tempestatis infestantibus flabris, procellarum collisione attritus, et acsi intermediis ipse saeculi fluctibus non perfecte, sed vel ex parte me aliquantulum recepisse et rursus congauderem, dudum adepta quiete, [...]*.²⁴³

Daß er sich trotz zahlreicher Rückschläge von Christus beschützt sah, hat Valerius in einer eigenartigen Metaphernmischung zum Ausdruck gebracht: Als guter Hirt, der sein Leben für die Schafe gegeben habe, habe Christus es nicht verschmäht, ihn aus dem Schiffbruch in den ersehnten Hafen zu retten: [...] *ille pius Pastor, qui pro ovibus suis tradidit animam suam, non despexit velut de naufragio profundissimi maris perditam eripere ovem, et ad littoris saepe desideratum perducere portum.*²⁴⁴ Schließlich fand der Asket in dem als *locus amoenus* beschriebenen Kloster S. Pedro de Montes – *Tanquam navicula procellosis fluctibus quassata, desideratum tandem penetrat portum.*²⁴⁵

Wie prägend Gregors klassische Formulierung des Motivs in seinem Widmungsbrief an Leander von Sevilla im Mittelalter tatsächlich gewesen ist, sei es unmittelbar, sei es über die Rezeption durch die Gregorviten, läßt sich allerdings kaum mit Sicherheit bestimmen. Walter Berschin überschätzt doch wohl

240) Ebd., 439D. Vgl. zu den beiden letzten Zitaten Misch (wie Anm. 7) 330–331.

241) Berschin II (wie Anm. 204) 209.

242) Valerius von Bierzo, *Ordo querimonie* 32–33 (PL 87, 443A); vgl. Misch (wie Anm. 7) 336. Ähnlich: *Post novissimum itaque subversionis commonitionisque meae naufragium ab omnibus relictus sum solus, [...]* (ebd. 34, PL 87, 443C).

243) Ebd. 31 (PL 87, 441CD). Wenn Misch (wie Anm. 7) 334, schreibt: „[...] in seiner Klausur fühlte er sich geborgen wie in einem Schiff unter Deck, während draußen die Stürme auf dem Meer der Menschenwelt tobten“, verfehlt er doch wohl die Tonlage des Zitats.

244) Ebd. 35 (PL 87, 444D); vgl. Misch (wie Anm. 7) 338. Die Rede vom guten Hirten folgt Joh 10,11.

245) Ebd. 64 (PL 87, 455AB). Die Beschreibung des Ortes als *locus amoenus* geht direkt voraus.

die Bedeutung dieser einen Stelle, zu der sich, wie zu zeigen war, bereits bei Gregor selbst weitere Formulierungen der Metapher vom Hafen des Klosters gesellen. Berschin verweist etwa auf die in Frage stehende Formulierung aus dem Widmungsbrief der *Moralia in Iob* als Vorlage für den Metapherngebrauch in der um 960/970 entstandene *Vita sanctae Wiboradae* Ekkeharts I. von Sankt Gallen. Ekkeharts Wortwahl erlaubt jedoch nicht die Bestimmung einer konkreten literarischen Vorlage, als er Wiboradas Bemühen, ihren weltgeistlichen Bruder für das Klosterleben zu gewinnen, in das Bild vom Schiffbruch der Welt und vom klösterlichen Hafen kleidet: [...] *persuadens, ut periculosum seculi fluitantis naufragium deuitans, ad quietem uite monasticę se conferat, ubi diuinis operibus liberior ac tutius insistere ualeat*.²⁴⁶ Die etwa ein Jahrhundert später von Herimann verfaßte neue Lebensgeschichte baut dieses Motiv aus. Eingangs wird der Bruder mit dem reichen Jüngling des Evangeliums verglichen (vgl. Mt 19,16–22 parr). Wiborada, die als Inkluse die Fluten der Welt „im Geist“ bereits verlassen hat, wünschte, daß auch ihr Bruder „zum Hafen der ewigen Ruhe“ gelange: *Beata uero uiuiborada quę iam transitoriis in mente renuntiando fluctibus huius saeculi se emererat, cupiens enim fratrem suum ad portum perennis tranquillitatis peruenire*.²⁴⁷ Der „Hafen der ewigen Ruhe“ ist nicht das Kloster, sondern das ewige Leben. Aber der Weg zum ewigen Leben führt in das Kloster. Dies zeigt die Reaktion des Bruders auf Wiboradas Mahnrede – er tritt in Sankt Gallen ein: *Tali allocutione sororis mutatum est cor fratris, atque relictis omnibus, nudus de naufragio huius mundi fugiens, remis uirtutum studuit arripere portum salutis. Itaque in monasterio sancti GALLI ad suaue iugum regularis uite se humilians [...]*.²⁴⁸ Hier sind nun allerdings die wörtlichen Übernahmen aus Gregors Widmungsbrief eindeutig.²⁴⁹

246) Ekkehart I. von Sankt Gallen, *Vita sanctae Wiboradae* 10 (ed. W. Berschin, in: *Vitae sanctae Wiboradae. Die ältesten Lebensbeschreibungen der heiligen Wiborada*, MVG 51, St. Gallen 1983, 32–107, hier 46).

247) Herimann, *Vita sanctae Wiboradae virginis atque martyris Christi I 8* (ed. W. Berschin, in: *Vitae sanctae Wiboradae. Die ältesten Lebensbeschreibungen der heiligen Wiborada*, MVG 51, St. Gallen 1983, 110–231, hier 134).

248) Ebd. (ed. Berschin, 136). Die Mahnrede Wiboradas (ebd., 134. 136) ist ebenfalls von Interesse, ist sie doch so auf die beiden rahmenden Erwähnungen des *portus perennis tranquillitatis* bzw. des *portus salutis* bezogen, daß sie aus einer moralischen Allegorese von Ps 137 (136),1 (*Super flumina Babylonis illic sedimus et flevimus*) entwickelt wird. Dabei vertritt das in *fluminibus babylonis iactamur* das Ausgeliefertsein auf dem stürmischen Meer. Entsprechend fordert Wiborada: [...] *idcirco te moneo frater mi, ut neque sub fluminibus, neque in fluminibus, sed super flumina huius babylonis sedentes, cottidie cum lacrimis prestolemur finem nostrum [...]*. Die Wendung *super flumina* läßt an das sichere Ufer denken, auch wenn der Text hierzu keine expliziten Angaben macht. Die *circumfluentium Babilonicarum flumina uoluptatum* sollte später Petrus Venerabilis als Metapher für das Hofleben gebrauchen: Ders., Ep. 77 (ed. G. Constable, *The Letters of Peter the Venerable*, Cambridge/MA 1967, 1, 211–212, hier 211).

249) Oder sollte die Gregorsvita des Paulus Diaconus die Vorlage gewesen sein? Dafür könnte *huius mundi* (so Paulus; s.o. bei Anm. 225) statt *huius vitae* (Gregor; s.o. bei

Von Gregor ist wohl auch eine einschlägige Stelle der *Vita Rimberti* abhängig. Die nicht lange nach dem Tode Rimberts († 888) verfaßte Biographie des Schülers und Nachfolgers des hl. Ansgar berichtet, Ansgar habe ihn einst ermahnt: *„Oportet te“, inquit, „o fili Rimberte, semper illi gratias agere, qui de turbidis seculi fluctibus ad portum quietis te vocavit; [...].*²⁵⁰ Wie die Wendung *ad portum quietis* zeigt, stand dem Autor jedoch nicht die Formulierung der *Moralia in Iob*, sondern wohl jene aus den *Dialogi* oder eine aus Gregors Briefen vor Augen.²⁵¹ Häufig erlauben die knappen Formulierungen der Metapher vom Hafen des Klosters ohnehin keine sichere Rückführung auf eine literarische Vorlage. Dies gilt etwa für die *Vita Adalberts* von Prag aus der Feder des Brun von Querfurt († 1009). Der Rückzug des Helden in ein römisches Kloster ist mittels nautischer Metaphorik beschrieben: *Ergo diuus heros ascendit equos, dulcem Romam reuisit, et quasi post pericula maris quassata nauis occupat optatum portum, sic secretos monasterii sinus ac caram requiem intrat.*²⁵² Die in der christlich-monastischen Tradition mehrfach begegnenden Wendungen wie *quassata nauis* oder *secretos monasterii sinus* erlauben nicht die Bestimmung von Bruns literarischer Vorlage. Dagegen weist die Editorin für *occupat [...] portum* auf Horaz hin.²⁵³

5. Im Zeitalter der Kloster- und Kirchenreform

Hofften jene, die den Weg ins Kloster nahmen, dort wie in einem geschützten Hafen den Stürmen der Welt und der Geschichte zu entkommen, so war dieser Hafen in der Realität keinesfalls ein aus der Geschichte gefallener Ort, wie es die Metapher suggerieren mag. Auch der Rückzug aus der Welt hat seine historischen Konjunkturen, zumal, wenn er, wie im Falle des abendländischen Mönchtums, auf einen radikalen Bruch mit ihr verzichtet. Die Geschichte des mittelalterlichen Mönchtums stellt sich jedoch nicht nur als Reaktion auf und Abhebung von säkularen Entwicklungen dar, sondern mindestens ebenso als innermonastischer Prozeß. Man faßt diese Entwicklungen unter den Begriff der ‚monastischen Reformen‘, der freilich nicht unumstritten ist: „Was man Klosterreform nennt, schließt sich ohne entscheidende Neuerungen

Anm. 9) sprechen. Allerdings hat nur Gregor, nicht Paulus das anschließende *fugiens*.

250) *Vita Rimberti* 6 (ed. G. Waitz, MGH.SRG 55, 1884, 80–100, hier 84).

251) Vgl. o. die Belege bei Anm. 53 (*Dialogi*) und bei sowie in Anm. 51 (Briefe).

252) Brun von Querfurt, *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita altera*. Redactio longior 17 (ed. J. Karwasińska, MPH 4/2, Warschau 1969, 1–41, hier 19, Z. 18–20). Fast gleichlautend ist die Formulierung der Redactio brevior (ebd., 56, Z. 10–11). Vgl. zur Stelle Sansterre J.-M., *Le monastère des Saints-Boniface-et-Alexis sur l’Aventin et l’expansion du christianisme dans le cadre de la ‚Renovatio Imperii Romanorum‘ d’Otton III. Une révision* (RBén 100, 1990, 493–506, hier 501).

253) Brun von Querfurt, *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita altera*. Redactio longior 17 (MPH 4/2, 19, Anm. 91); vgl. Horaz, *Carmen I* 14, 1–3 (ed. D. R. Shackleton Bayley, *Q. Horatii Flacci Opera*, BSGRT, Stuttgart, 2. Aufl. 1991, 17): *O navis referent in mare novi / fluctus. o quid agis? fortiter occupa / portum*.

an das an, was landauf, landab auch schon für frühere Zeiten zu beobachten ist.²⁵⁴ Gegen eine derartige, generelle Skepsis, welche die unbestreitbaren Entwicklungen im Mönchtum zu sehr vernachlässigt, betont Joachim Wollasch, „daß im 10. Jahrhundert aus dem Mönchtum selbst heraus, nicht nur aus einem Zusammenwirken zwischen Klöstern und Klosterherren, ein Wille zur Erneuerung und ein Reformbewußtsein sichtbar wurden und Reformmönchtum zu einer dynamischen, vielschichtigen Bewegung werden ließen“.²⁵⁵ Damit ist bereits angedeutet, „daß Reform des mönchischen und klösterlichen Lebens nicht auf die Mauern des jeweils eigenen Klosters begrenzt blieb, sondern stets zur Weitergabe drängte und somit auf eine größere Gemeinschaft nach dem Maßstab des apostolischen Lebens aus war“.²⁵⁶ So sind mit dem Reformmönchtum die Entstehung von Klosterverbänden und schließlich die Herausbildung von Mönchsorden verknüpft.²⁵⁷

Unter den Klöstern, von denen im 10. Jahrhundert die Erneuerung des mönchischen Lebens und die Bildung von Verbänden gleichgesinnter monastischer Gemeinschaften ausgingen, ist Cluny zweifellos das wirkmächtigste und berühmteste. Die nautische Metaphorik begegnet in den cluniacensischen Quellen in zwei typischen Ausprägungen. Zum einen steht der Hafen der Ruhe für das jenseitige Leben. Ihn zu erreichen hofften diejenigen, die sich durch Schenkungen an das Kloster der Gebetsinterzession der Mönche versicherten, ohne selbst den Schritt zur *conversio* zu tun. Die Narratio einer Urkunde aus der Zeit des Abtes Hugo (1049–1109) hat das so formuliert:

*Quemadmodum quis pelagi profundum ingressus videns undisonas procellas turgere, ne naufragium paciatur ad tranquillitatis portum pervenire obtat, sic nos in huius mundi pelago positi vitare fluctus vitae huius debemus, properantes semper ut ad tranquillitatis portum quo nemo sustinet naufragium, valeamus pervenire.*²⁵⁸

-
- 254) Tellenbach G., Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert (KIG F1), Göttingen 1988, 230. Tellenbachs Polemik gegen den Reformbegriff, ebd. 133–134, zeigt, daß der Begriff ‚Reform‘ in der modernen Forschung ebenso inflationär (und häufig auch inhaltsleer) benutzt wird, wie in der derzeitigen politischen Diskussion.
- 255) Wollasch J., Reformmönchtum und Schriftlichkeit (FMSt 26, 1992, 274–286, hier 275); vgl. auch Dens., Monasticism: the First Wave of Reform (The New Cambridge Medieval History 3: c. 900 – c. 1024, hrsg. v. T. Reuter, Cambridge 1999, 163–185, 759–762).
- 256) Ders., Stabilitas in congregatione (Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum, hrsg. v. U. Faust – F. Quarthal [GermBen 1], St. Ottilien 1999, 15–31, hier 26).
- 257) Ebd. passim; vgl. auch Den., Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (MMAS 7), München 1973, 136–186.
- 258) Recueil des chartes de l’abbaye de Cluny, ed. A. Bernard – A. Bruel, 4: 1027–1090, Paris 1888, 280, Nr. 3111; vgl. Cowdrey H. E. J., The Cluniacs and the Gregorian Reform, London 1970, 130. Ebd. erklärt Cowdrey, die Metapher vom gefährlichen Meer der Welt begegne wiederholt in den Urkunden aus Cluny, doch bietet er nur den angeführten Beleg.

Zum anderen steht der Hafen für das Kloster selbst, wie in der Begründung, die Abt Hugo für die Gründung von Marcigny-sur-Loire, des ersten Cluniacenserinnenpriorats, gegeben hat:

*Bonum etenim nobis visum est ut, sicut per sanctorum patrum nostrorum fundationem peccatores viri apud Cluniacum portum salutis habeant, si seculo et pompis ejus abrenuntiare vellent, ita et peccatricibus feminis de mundi laqueis ad locum hunc fugientibus, et pro commissis suis ex corde gementibus, divina clementia regni celestis non clauderet introitum [...].*²⁵⁹

Clunys Selbstverständnis als Zufluchtsort für Sünder, die ihre Taten sühnen wollten, kommt auch in einer Urkunde Papst Johannes' XIX. für das Kloster zum Ausdruck: [...] *ut isdem locus omnibus ad se ob salutem confugientibus sit misericordiae sinus, sit totius pietatis et salutis portus.*²⁶⁰ Eine entsprechende Erwartung an das Klosterleben im allgemeinen und an Cluny im besonderen bringt ebenso die Vita Ulrichs von Zell († 1093) zum Ausdruck. Nach einer Pilgerfahrt ins Heilige Land und dem gescheiterten Versuch, in Regensburg ein Kloster zu gründen, überlegte er, daß er im stürmischen Meer der Welt den Kurs seines Lebens kaum zu einem sicheren Ankerplatz steuern könne – *Considerans siquidem inter fluctuantes saeculi procellas vix quemquam vitae suae cursum ad tutae stationis sinum posse dirigere.*²⁶¹ So trat Ulrich um 1063 in Cluny ein.

Cluny zeichnete sich durch eine Reihe hervorragender und lange regierenden Äbte aus, von denen die drei berühmtesten, Odilo (954–994), Maiolus (994–1049) und Hugo (1049–1109) je rund ein halbes Jahrhundert, zusammen von der Mitte des 10. bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts dem Kloster und Klosterverband vorstanden. Das Leben und Wirken der Äbte von Cluny spiegelt sich in einer ebenso beeindruckenden Reihe von Abtsbiographien wider.²⁶² Die erste Abtsvita Clunys, dem zweiten Abt des Kloster, Odo († 942) ge-

259) Hier zitiert nach der Rekonstruktion der verlorenen Gründungsurkunde von Marcigny in Wischermann E. M., Marcigny-sur-Loire. Gründungs- und Frühgeschichte des ersten Cluniacenserinnenpriorats (1055–1150) (MMAS 42), München 1986, 44–45. Zur komplizierten Überlieferungslage vgl. ebd. 43–50. Die Gründung von Marcigny und seine Stellung im cluniacensischen Klosterverband hat nach den Forschungen seiner eben zitierten Schülerin zusammenfassend dargestellt Wol-lasch J., Frauen in der Cluniacensis ecclesia (Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiösen im Mittelalter, hrsg. v. K. Elm – M. Parisse, BHSt 18. Ordensstudien 8, Berlin 1992, 97–114) und in weiterer Perspektive Ders., Parenté noble et monachisme réformateur. Observations sur les „conversions“ à la vie monastique aux XI^e et XII^e siècles (RH 264, 1980, 3–24, hier 10–16).

260) Papsturkunden 896–1046, ed. H. Zimmermann, 2: 996–1046 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften 177), Wien, 2. Aufl. 1989, Nr. 558, 1052–1054, hier 1053; vgl. Constable, Metaphors (wie Anm. 3) 233. Die Urkunde wird auf Mai-Juli 1024 datiert. Zu Cluny als *asylum poenitentium* s. Cowdrey, Cluniacs (wie Anm. 258), 128–135.

261) Ex Vita posteriore sancti Udalrici prioris Cellensis 11 (ed. R. Wilmans, in: MGH.SS 12, 1856, 253–267, hier 256, Z. 42–43).

262) Berschin W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, 4: Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter 920–1220 n. Chr., 1. Hlbd: 920–1070 n. Chr. (Quel-

widmet, verbindet auf eigenartige Weise die Metapher vom Seemann Odo, der seine Mönche lehrt, die Strudel der Welt zu durchschiffen, mit dessen grammatischen Studien im „unermesslichen Meer Priscians“: *His praeterea diebus Nauta noster peritissimus, qui nos suo ducatu docuit transmeare gurgites mundi istius, immensum Prisciani transiit transnatando pelagus.*²⁶³ In seinem Trauerge-dicht auf den Tod des Abtes Odilo († 1049) spricht Iotsald den Abt selbst als ruhigen Hafen an: *Portus eras tranquillus de pelago redeunti.*²⁶⁴

Die Hagiographen von Odilos Nachfolger Hugo († 1109) griffen die nautische Metaphorik ebenfalls auf. Sein erster Biograph, Gilo, der wohl noch 1120, im Jahr der Kanonisation Hugos schrieb, berichtet über ihn, daß er manchen Großen aus dem chaotischen Weltleben in die Ruhe des Klosters lotste, gleichsam wie aus einem Seesturm in den Hafen: *Per ipsum Spiritu sancto cooperante diuersae professionis et potentiae magnates, quasi ex aliqua turbida tempestate in portum, sic ex seditiosa et tumultuosa uita ad quietem monastici otii se conferebant.*²⁶⁵ Andere Autoren verwenden das Bild vom Hafen des Klosters im Zusammenhang mit der Gründung Marcignys durch Hugo. Dies geschieht sicherlich nicht unbeeinflusst von der Gründungsurkunde des Klosters, aber es zeigt zugleich, wie die metaphorische Rede offen ist für die Aufnahme neuer Aspekte. Hildebert von Lavardin bleibt in seiner Lebensbeschreibung recht nah an dem oben zitierten urkundlichen Text, doch erweitert er das Bild um ein Hintergrundzitat²⁶⁶ aus Ps 104 (103),25: *Idem praeterea non solum de salute sollicitus virorum, mulieres etiam de naufragio huius magni maris et spaciosi ad salutis portum educere curauit, eis viam vitae et doctrinis insinuans, et sumptibus sternens.*²⁶⁷ Wesentlich ausführlicher ist der unbekannte Verfasser einer Mirakelsammlung:

Dicamus de studio memorandi semper Hugonis erga lucrum animarum, ex quo feminis quoque Deum quaerentibus et sine maritis in seculo derelictis compassus, quos uidelicet per eum piscabatur Petrus, in patrimonio suo locum statuit, ubi de naufragio

len und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 12/1), Stuttgart 1999, 238–249, bes. 238–240.

263) Johannes von Salerno, *Vita sanctissimi patris Odonis abbatis Cluniacensis* 1 (ed. M. Marrier – A. Duchesne, *Bibliotheca Cluniacensis*, Paris 1614, ND Mâcon 1915, Sp. 13–56, hier Sp. 18DE).

264) Iotsald von Saint-Claude, *Planctus de transitu domni Odilonis abbatis* 135 (ed. J. Staub, in: Iotsald von Saint-Claude, *Vita des Abtes Odilo von Cluny*, MGH.SRG 68, 1999, 255–265, hier 263).

265) Gilo, *Vita sancti Hugonis abbatis* (ed. H. E. J. Cowdrey, *Two Studies in Cluniac History 1049–1126*, *Studi Gregoriani* 11, 1978, 5–298, 43–109, hier c. 7, 56); vgl. Constable, *Metaphors* (wie Anm. 3) 233. Zur Entstehungszeit des Werkes s. Cowdrey, a.a.O., 23.

266) Der Begriff ist von Walter Berschin übernommen, der ihn erklärt: „Der Schriftsteller braucht nicht alles auszuformulieren, was er in die Szene zu legen gedenkt, er verweist durch eine Anspielung, ein Zitat, er ‚evoziert‘.“ (Berschin I [wie Anm. 153] 71).

267) Hildebert von Lavardin, *Vita sanctissimi patris Hugonis abbatis Cluniacensis* (ed. M. Marrier – A. Duchesne, *Bibliotheca Cluniacensis*, Paris 1614, ND Mâcon 1915, Sp. 413–438, hier Sp. 420B); vgl. Wischermann (wie Anm. 259) 45, Anm. 17.

*mundi fugere possent quae vellent, quatenus viris Cluniacum fugientibus et Sodomam relinquentibus, uxores quae non respicere essent paratae, inuenirent portum Marciniacum, ubi marcentibus vitiis et corporibus castigatis animae florere possent virtutibus, et filii spirituales procreari, quod est actus bonus cum filiabus sanctis, id est affectibus sanctis de spiritu paraceto generandis.*²⁶⁸

Der Autor ist nicht nur im faktischen genauer, indem er als (eine) Intention der Klostergründung die Aufnahme von Frauen herausstellt, deren Männer Mönche in Cluny geworden waren,²⁶⁹ er schöpft auch die Möglichkeiten der Metaphorik und der Anspielungen auf die Bibel geschickt aus. So verknüpft er Hugos offenbar erfolgreiche Propaganda für das Mönchtum mit dem Menschenfischer (Lk 4,10) und zugleich Patron von Cluny, dem Apostel Petrus (*per eum* [= Hugo] *piscabatur Petrus*). Die nautische Metaphorik bleibt allerdings konventionell. Die Weltflucht wird jedoch zugleich mit der Flucht aus Sodom (Gen 19) gleichgesetzt. An der biblischen Geschichte interessierten jedoch nicht Lot, sondern die Frauen. Jene, die den Hafen Marcigny erreichen, waren bereit, nicht zurückzusehen (*uxores quae non respicere essent paratae, inuenirent portum Marciniacum*).²⁷⁰ In dem *non respicere* scheint aber mehr zu stecken als allein der Gegensatz zu Lots Frau (Gen 19,26). Wird hier nicht auch der Ernst der Nachfolge betont in Anschluß an das Wort Jesu, keiner, der die Hand an den Pflug gelegt habe und zurückschaue, taue für das Reich Gottes (Lk 9,62)?²⁷¹ Die Nonnen von Marcigny werden nicht allein der zurückschauenden Frau Lots entgegengesetzt, sondern, wie es scheint, auch seinen Töchtern. Verführten diese wegen des Mangels an Männern ihren Vater zu inzestuösem Beischlaf, um dadurch den Stammvätern der verhaßtesten Feinde des Gottes-

268) *Alia miraculorum quorundam sancti Hugonis abbatis relatio ms. collectore monacho quodam ut videtur Cluniacensis* (ed. M. Marrier – A. Duchesne, *Bibliotheca Cluniacensis*, Paris 1614, ND Mâcon 1915, Sp. 447–462, hier Sp. 455CD); vgl. Wischermann (wie Anm. 259) 45, Anm. 17.

269) Vgl. Wollasch, *Frauen* (wie Anm. 259) 110: „Reihenweise sind Frauen, deren Männer Mönche in Cluny, Paray-le-Monial oder anderen Cluniacenserklöstern geworden sind, in Marcigny eingetreten“.

270) Bereits Leander von Sevilla hatte seiner Schwester die Flucht aus Sodom und das warnende Beispiel von Lots Frau zusammen mit dem *locus classicus* asketischer Nachfolge, Abrahams Auszug aus Ur (Gen 12,1) vor Augen gestellt: *Iam ad portum nauem orationis dirigemus, et, emenso dictorum pelag, in littore quiescendum anchoram ponimus. Flatu tamen karitatis tuae rursus in fluctibus uerborum referor, teque soror Florentina, per beatam Trinitatem unice diuinitatis obtestor, ut quae de terra tua et de cognatione tuae cum Abraham egressa es cum uxore Loth non respicias retro; [...]* (Ders., *De institutione virginum et contemptu mundi libellum* 31 [ed. J. Campos Ruiz, in: San Leandro – San Isidoro – San Fructuoso: *Reglas monásticas de la España visigoda – Los tres libros de las „Sentencias“*, ed. Ders. – I. Roca Meliá, *Santos Padres españoles* 2, Madrid 1971, 7–76, hier 73, Z. 856–860]). Zu Gen 12,1 vgl. Angenendt (wie Anm. 187) 127–130. Zur nautischen Metaphorik am Werkschluß s. o. Anm. 108 und u. Anm. 460.

271) Misch (wie Anm. 7) 332, weist auf den Gebrauch dieses Bibelwortes in Autobiographien monastischer Provenienz hin.

volkes das Leben zu schenken, so bringen die Nonnen geistliche Söhne hervor, nämlich gute Taten.

Freilich zeigen sich hier auch die Grenzen der nautischen Metaphorik. Das für Cluny (und entsprechend für andere mönchische Bewegungen) Besondere, die Verbandsbildung, kann sich in der Metapher vom Hafen des Klosters nicht adäquat widerspiegeln. Es ist der einzelne, der im Schiffbruch des Lebens einen Weg sucht, den rettenden Hafen zu erreichen, und dieser Hafen ist das einzelne Kloster. Allerdings hat im Rückblick auf die große Krise Clunys, das Schisma des Abtes Pontius, der letzte bedeutende Abt des burgundischen Klosters, Petrus Venerabilis († 1156),²⁷² seine Einschätzung dieser Krise zwar nicht in das Bild vom Hafen des Klosters, aber mittels der nautischen Metaphorik dargelegt – im Bild des vom Sturm geschüttelten Schiffleins Christi: *Dehinc non plenius ut michi uidetur duobus annis transactis, insurrexit nota illa contra Christi nauiculam, hoc est Cluniacensem ecclesiam, horrenda tempestas, et uelut ciuile bellum in republica nostra, ubique terrarum exarsit.*²⁷³ „Hier wird die *Cluniacensis ecclesia* in Bildern gefaßt, die wir für die römisch-katholische Kirche selbst kennen.“²⁷⁴

Einen Beleg für ein gewisses gemeinbenediktinisches Selbstverständnis, das in der Metapher vom Hafen des Klosters zum Ausdruck gebracht wird, bietet möglicherweise ein Brief Anselms († 1109), bevor er Erzbischof von Canterbury wurde, an den Prior Heinrich und den Konvent des Kathedraalklosters von Canterbury. Anselm bittet für den von dort entlaufenen Mönch Moses. Er schildert seine Flucht in Anlehnung an das Gleichnis vom verlorenen Sohn, doch betont er, daß Moses nicht so tief wie dieser gesunken und schließlich in Anselms Kloster Bec wie in einem vertrauten Hafen gelandet sei – *ad nostrum*

272) Auf die Briefe des Petrus Venerabilis wird in einem späteren Zusammenhang zurückzukommen sein; s.u. bei Anm. 335.

273) Petrus Venerabilis, *De miraculis libri duo* II 12 (ed. D. Bouthillier, CChr.CM 83, 1988, 117, Z. 1–4). In der Zeit des Pontifikats Eugens III. (1145–1153) hat der Cluniazenser Bernhard von Morlaix (Morlanensis, von Cluny u.a.) in einem Gedicht über die acht Laster, das er an den genannten Papst gerichtet hat, Cluny als „himmlisches Schiff“ (*celica nauis*; Bernardus Cluniacensis, *De octo vitiis*, in: Ders., *Carmina de trinitate et de fide catholica, De castitate servanda, In libros Regum, De octo vitiis* [ed. Katarina Halvarson, AUS. *Studia Latina Stockholmiensia* 11, Stockholm-Göteborg-Uppsala 1963, 97–138, hier 137, Vers 1380]; vgl. Constable, *Metaphors* [wie Anm. 3], 233) bezeichnet, das von den Wellen und Stürmen nicht näher bezeichneter Streite bedrängt werde. Der Autor, der sich selbst als *peccator Bernardus pacis amator* (ebd., 97, Vers 2) vorstellt, bittet den Papst, den Streit zu schlichten, wobei er geschickt den Meeresstrand als Bild für die Einhegung des Streites benutzt: [...] *et liti litora ponas* (ebd., 137, Vers 1374), indem er wohl ein biblisches Motiv aufgreift (vgl. Ps 104 [103], 9 u.a., besonders Jer 5,22). An die nautisch-metaphorische Schilderung der bedrängten Lage Clunys schließt der Autor die Weckung und Sturmstillung Jesu an (ebd., 137, Vers 1385–138, Vers 1390; vgl. Mt 8,25f. parr), die in eine metaphorische Beschreibung des Schiffes der Kirche übergeht (138, Vers 1391–1394).

274) Wollasch, *Mönchtum* (wie Anm. 257) 156. Zum Begriff der *Cluniacensis ecclesia* s. ebd., 154–158.

*monasterium, quasi ad notum portum post multos mundani maris discursus tandem applicuit.*²⁷⁵ Ob der ‚vertraute Hafen‘ auf die Gemeinsamkeiten aller Benediktiner abhebt oder doch nur auf das enge Verhältnis zwischen Bec und Canterbury anspielt, muß freilich offenbleiben.²⁷⁶

War mit Cluny der Gipfel des traditionellen benediktinischen Mönchtums, wie es sich im frühen Mittelalter herausgebildet hatte, erreicht, bildeten sich in der Blütezeit der burgundischen Abtei und ihres Kloosterverbandes in der Kirche und bei jenen, die auf der Suche nach dem wahrhaft gottgefälligen Leben waren, neue Tendenzen heraus. Die Entwicklungen in der gesamten Kirche wie auch im asketisch-monastischen Bereich lassen sich – mit aller gebotenen Vorsicht – auf die Begriffe Krise und Reform bringen.²⁷⁷ Zwar hat die 1928 von Germain Morin formulierte Sicht einer von etwa 1050 bis 1150 anzusetzenden ‚Krise des zönotischen Mönchtums‘, nachdem sie sich in der Geschichtswissenschaft erfolgreich etabliert hatte, auch Widerspruch gefunden, doch kann kein Zweifel bestehen, daß die Lebenswirklichkeit des traditionellen Mönchtums in dieser Zeit auf vermehrte Kritik stieß, nicht zuletzt aus den eigenen Reihen.²⁷⁸

275) Anselm von Canterbury, Ep. 140 (ed F. S. Schmitt, in: S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia, 3, Edinburgh 1946, 285–287, hier 286, Z. 11–12).

276) Der damalige Erzbischof von Canterbury, Lanfranc, war zuvor Abt von Bec gewesen. Anselm, Mönch und später Abt in Bec, sollte ihm nachfolgen. Auch der Prior Heinrich war aus diesem normannischen Kloster mit Lanfranc nach Canterbury gekommen. In der Geschichte der Hafen-Metapher scheint eine Ausdehnung des Bildempfängers über das Einzelkloster hinaus, indem das Kloster durch die *congregatio* oder den Orden ersetzt wird, erst aufgekommen zu sein, nachdem sich nicht nur die neuen Orden des 12. Jhs. herausgebildet, sondern mit den Bettelorden bereits ein weiterer Schritt in der Pluralisierung des Religiosentums getan worden war. Jakob von Vitry († 1240), der in seiner *Historia occidentalis* diese Pluralisierung protokolliert und kommentiert hat (s.u. Anm. 350), beschließt das Kapitel über die Augustinerchorherren: *Ascendentes de uirtute in uirtutem, et odore bone uite et sancte conuersationis multos allicientes de mundo naufragio ad congregationem suam, tanquam ad securum tranquillitatis portum, traxerunt.* (*Historia occidentalis* [ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, c. 21, 132, Z. 11–14]; dort ist im Nachweis der Bibelstellen nachzutragen: *de uirtute in uirtutem* = Ps 84 [83], 8). Über die Entstehung des weiblichen Zweiges des Zisterzienserordens schreibt er: *Postea uero deo deuote uirgines et sancte mulieres feruore spiritus et desiderio femineum animum exuentes, euadentes mundi naufragium, ad tranquillam cysterciensis ordinis portum, assumpto regulari habitu, transierunt.* (Ebd., c. 15, 116, Z. 6–9).

277) Zum Problem der Reform(en) s.o. Anm. 254.

278) Zur Forschungsgeschichte s. van Engen J., *The „Crisis of Cenobitism“ Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050–1150* (*Speculum* 61, 1986, 269–304, hier 271–272). Dieser Aufsatz kritisiert zugleich die etablierte Sicht der Krise. Doch argumentiert er etwa an Jean Leclercq vorbei. Während van Engen das ungebrochene Blühen der Institutionen des traditionellen Mönchtums betont, hatte sich Leclercq J., *La crise du monachisme au XI^e et XII^e siècles* (BISI 70, 1958, 19–41), für die spirituellen Zweifel und Einwände interessiert. Insofern widersprechen sich die Beobachtungen beider Forscher gar nicht, hatte doch auch Leclercq die Krise des Mönchtums als „une crise de prospérité“ charakterisiert (ebd., 24). In gewisser

Ein gewisses Ungenügen an den traditionellen Formen klösterlichen Lebens,²⁷⁹ aber vor allem die Anliegen der monastischen und der allgemein kirchlichen Reform verbinden sich im Leben und Werk des Petrus Damiani († 1072): Zuerst Lehrer der Rhetorik in seiner Heimatstadt Ravenna, trat er ca. 1035 in das Eremitenkloster Fonte Avellana ein. Schon bald übernahm er die Leitung der Gemeinschaft und wurde über sein Kloster hinaus zu einem der einflußreichsten Vertreter des mönchisch-eremitischen Lebens. Um 1057 erhob ihn Papst Stephan IX. zum Kardinalbischof von Ostia. Den Reformpäpsten diente er sowohl schriftstellerisch wie auf einer Reihe von Legationsreisen. Doch suchte er seit dem Beginn der 1060er Jahre verstärkt die geliebte monastische Zurückgezogenheit. Diese Lebensstationen spiegeln sich in seinem umfangreichen Werk, besonders in den etwa 180 Briefen. Seine Urteile über Kirche und Mönchtum sowie die Reflexion auf seine eigene Situation hat er häufig in nautische Bilder gekleidet.²⁸⁰ So versinnbildlichen die sturmtumtöste Seefahrt, der Schiffbruch und der sichere Hafen oder die feste Küste sowohl die Lage der Kirche – besonders der römischen Kirche – als auch den Weg in und das Leben im Kloster.

In durchaus origineller Weise verbindet Damiani das traditionelle Bild der römischen Kirche als ‚Schifflein‘ Petri²⁸¹ mit anderen nautischen Metaphern, um ihm so neue Aspekte abzugewinnen. In einem Brief, in dem er kurz nach seiner Erhebung zum Kardinal seinen Mitbrüdern im Kardinalskollegium die Bedeutung ihres Amtes vor Augen führt, sieht er die römische Kirche als den einzigen Hafen und den Papst als den armen kleinen Fischer, der alle, die zu ihm flüchten, aus den Fluten rettet und an das Ufer der heilbringenden Ruhe setzt:

Inter haec ergo tam profunda periclitantis mundi naufragosa discrimina, inter tot immane patentes perditionis humanae voragines unicus et singularis portus Romana patet aecclesia et, ut ita fatear, pauperculi piscatoris est parata sagena, quae omnes ad

Weise wiederholen sich hier die Frontstellungen der damaligen Situation: Leclercq referiert die Neuerer, van Engen schreibt aus der Perspektive des traditionellen Mönchtums. Daß er diese Perspektive einnimmt, ist aber auf jeden Fall erhellend. Constable, *Reformation* (wie Anm. 150) 1–2, ist zwar nicht sehr deutlich in seiner Position, aber es spricht doch für sich, daß die Vorlesung, die dem Buch zugrundeliegt, ursprünglich „The Monastic Crisis of the Twelfth Century“ (ebd., 3) betitelt war, der Buchtitel aber „Monastic Crisis“, durch „Reformation“ ersetzt hat.

279) In dem in der vorangehenden Anm. genannten Aufsatz von Leclercq ist Petrus Damiani einer der Hauptzeugen für die Krise des Mönchtums.

280) Für die Metapher vom Meer der Welt hat dies bereits Bultot R., *Christianisme et valeurs humaine*, A: La doctrine du mépris du monde, en Occident, de S. Ambroise à Innocent III, 4: Le XI^e siècle, 1: Pierre Damien, Löwen-Paris 1963, 50–51, Anm. 112, konstatiert – um sogleich zu erklären, sie nicht untersuchen zu wollen. Dagegen urteilt André Cantin: „On trouvera chez Pierre Damien des développements plus originaux de cette métaphore classique [...]“ (Pierre Damien, *Lettre sur la toute-puissance divine*, ed. A. Cantin, SC 191, 1972, 385, Anm. 3).

281) Rahner (wie Anm. 3) 493–503; zur Ikonographie: Vetter (wie Anm. 21).

*se sincere confugientes de procellarum intumescensium fluctibus eripit, et in litore salutiferae quietis exponit.*²⁸²

Die Aufmerksamkeit sei hier auf das Wort *sagena* gelenkt. Seine gängige Bedeutung lautet ‚Schlepp-)Netz‘, Petrus Damiani benutzt es jedoch auch im Sinne von ‚Schiff‘ oder ‚Schifflein‘. Im gerade angeführten Zitat läßt sich nicht einmal mit Sicherheit sagen, ob es nun in der konventionellen oder in der Sonderbedeutung gebraucht ist. Die Übersetzung als ‚Schiff‘ (oder in Anpassung an die traditionelle Metaphorik als ‚Schifflein‘) ist keineswegs so zwingend, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. In Verbindung mit *litus* erweist sich *sagena* als biblisches Hintergrundzitat. Es evoziert das Gleichnis vom Fischfang und der anschließenden Scheidung der Fische in gute und schlechte (Mt 13,47–50).²⁸³ Wie im Evangelium und seiner Exegese ist der heilbringende Strand eschatologisch zu verstehen.²⁸⁴ In einem früheren Brief wird der biblische Hintergrund noch deutlicher, auch wenn hier die Scheidung in Gute und Böse bereits irdische Aufgabe des Papstes ist und *sagena* hier sicherlich das Schifflein meint:

*Immo qui vice Petri claves tenet ecclesiae, ipse potissimum adversus novum dogma consurgat et introductores pravitatis dignae sententiae iaculatione confodiat, et, qui clavum sagenae regit, que piscatoribus est commissa, malos pisces a bonis sub hac studeat dispensatione secernere, ut cum eis simul etiam bonos non adiciat reprobare.*²⁸⁵

282) Petrus Damiani, Ep. 48 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 52–61, hier 55, Z. 1–6); vgl. auch Ep. 122 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 398–399, hier 398, Z. 20–22): [...] *et tamquam ad tutissimi portus sinum de multis procellis fluctigavi maris, scopulis atque turbinibus, sub sanctae Romanae aecclēsae umbraculum convolare*. Daß auch das Fischernetz als metaphorisches Rettungsinstrument dienen kann, zeigt Abaelards Formulierung u. bei Anm. 411.

283) Im NT der Vulgata ist *sagena* in Mt 13,47 hapax legomenon – wie schon seine griechische Vorlage σαργίνη.

284) So deutet schon Hieronymus, *Commentariorum in Matheum libri quatuor* II (ed. D. Hurst – M. Adriaen, CChr.SL 77, 1969, 114, Z. 1049–1054) Mt 13,48: *Cum autem uenerit consummatio et finis mundi ut ipse infra manifestum disserit, tunc sagena extrahetur ad litus, tunc uerum secernendorum piscium iudicium demonstrabitur et quasi quodam quietissimo portu boni mittentur in uasa caelestium mansionum, malos autem torrendos et exsicandos gehennae flamma suscipiet*. Ähnlich Hrabanus Maurus, *Expositio in Matthaum* IV (ed. B. Löfstedt, CChr.CM 174, 2000, 402, Z. 53–56): *Quae sagena scilicet tunc uniuersaliter repletur, cum in fine suo humani generis summa concluditur. Quam educunt et secus litus sedent, quia sicut mare saeculum, ita saeculi finem significat litus maris*. Ganz kurz formuliert Christian von Stablo, *Expositio in Matthaum evangelistam* (PL 106, 1261–1504, hier 1377A): *Littus terminus saeculi*. Vgl. auch Eucherius, *Formulae* 3 (CSEL 31, 21. Z. 16–17): *Litus finis saeculi; in euangelio: et secus litus sedentes elegerunt bonos in uasa*.

285) Petrus Damiani, Ep. 40 (ed. Reindel, MGH.B 4,1, 1983, 384–504, hier 497, Z. 18–22). Man beachte auch die Parallelität von *claves* und *clavum*. Das letztgenannte Wort zeigt auch, daß kaum ein Netz gemeint sein kann. Dies zeigt auch eine an der entscheidenden Stelle dieselben Worte gebrauchende Formulierung, in welcher Papst Nikolaus II. als Steuermann erscheint: *Nunc autem te in sagena Petri clavum regente sub tranquilla pace tota Christi gratulatur aecclēsia. Ventorum quippe se turbines repri-*

Nimmt man beide Zitate zusammen, oszilliert die Bedeutung von *sagena* förmlich. Man könnte von ‚Bildassimilation‘ sprechen.²⁸⁶ Möglicherweise hat sich Damiani zu dieser Assimilation von Netz und Boot durch Augustins Auslegung von Joh 21,1–14 anregen lassen. Augustinus verknüpft die Interpretation der Erscheinung des Auferstandenen am See Genezareth mit der Jüngerberufung aus Lk 5,1–11. (Der Vers Lk 5,3 ist im übrigen die biblische Grundlage der Metapher vom Schiffelein Petri.)²⁸⁷ Dabei setzt er das Gleichnis Mt 13,47–50 als hermeneutischen Schlüssel ein. Die Johannesperikope interpretiert Augustinus als Sinnbild der Kirche in ihrer idealen Gestalt am Jüngsten Tag,²⁸⁸ den Lukastext als Darstellung ihrer zeitgenössischen irdischen Situation. Anhand der Parallelen und Differenzen in den beiden wunderbaren Fischfängen in Joh 21,1–14 und Lk 5,1–11, gelesen durch die Brille von Mt 13,47–50, arbeitet er die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der gegenwärtigen und der zukünftigen Kirche im Detail heraus.²⁸⁹ Die Verknüpfung der drei Stellen in Augustins Auslegung mochte es nahelegen, das mit Fischen gefüllte Netz aus Joh 21,6 und die mit Fischen gefüllten Boote aus Lk 5,7 ineinanderzublenzen. Ob Damiani in diesem Punkt tatsächlich von Augustinus inspiriert ist, muß Spekulation bleiben, deutlich wird jedoch der sachliche Gewinn seiner Assimilation von Boot und Netz: Er bindet an den beiden zitierten Stellen durch das Hintergrundzitat von Mt 13,47–50 den im Bild des Schiffeleins Petri liegenden primalen Anspruch des Papsttums an dessen Verantwortung für das Heil der Christen zurück. So erklärt der Reformator den Anspruch zur Aufgabe.²⁹⁰

munt, procellarum spumantium volumina conquiescunt, mitescunt maria, totaque videtur coeli serenitas innovata. (Ep. 72, MGH.B 4,2, 1988, 326–366, hier S. 327, Z. 11–14).

- 286) Ohly F., Synagoge und Ecclesia. Typologisches in mittelalterlicher Dichtung, in: Ders.: Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung, Darmstadt 1977, 312–337, hier 318. Allerdings gebraucht Friedrich Ohly den Begriff für vergleichbare Phänomene in der typologischen Interpretation, nicht in der Metaphorik.
- 287) Rahner (wie Anm. 3) 475.
- 288) Den Bezug auf die Endzeit erkennt Augustinus, In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV, CXXII 6 (ed. R. Willems, CChr.SL 36, 1954, 671) im Stehen Jesu am Ufer (Joh 21,4), das er nach Mt 13,47–50 auf das Ende der Welt deutet. Die Gleichsetzung *litus* = Ende der Welt findet sich auch in Ep. 96 (ed. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 46–64, hier 54, Z. 3–13), der an dieser Stelle zugleich ein starkes Endzeitbewußtsein erkennen läßt: *Enimvero cum furentibus ventis tempestas oboritur et procellarum turbo fluctivagus in cumulos elevatur, tunc mare in ipsa sui pelagi profunditate mitius estuat, circa litus autem tanto se ferventius erigit, ut naves quoque, si appulerint, frangat. Unde fit, ut remiges tunc litoribus loca contigua tanquam Sircium discrimen afugiant, et quietioris tunc pelagi profunda conscendant, sic nimirum, cum iam huius saeculi terminus appropinquat, quasi circa litus suum mundanus fervor ebullit, seseque in perturbationis atque superbiae cumulos erigit, et qui in praeteritis saeculis velut in pelagi profunditate quodammodo tranquillius extiterat, nunc circa finis sui litus pestilenter exestuat, ut applicantes quique discrimen naufragii vix evadant.*
- 289) Augustinus, In Iohannis Evangelium tractatus CXXII (CChr.SL 36, 668–675).
- 290) Mit dem ungewöhnlichen (wenn auch nicht einzigartigen) Sprachgebrauch Damianis, der *sagena* für ‚Schiff‘ oder ‚Boot‘ setzt und der ebenfalls im Papstwahldekret von 1059 zu beobachten ist (ed. D. Jasper, in: Ders., Das Papstwahldekret von 1059.

Hier ist jedoch weniger Damianis Einsatz der nautischen Metaphorik in seinen Stellungnahmen zur ‚großen Politik‘ der Kirchenreform von Interesse, als vielmehr in seinen asketisch-monastischen Aussagen. In ihnen benutzt er die Bilder von Schiffbruch und Hafen häufig und in vielfältigen Variationen. Dies zeigt sich bereits an den immer wieder abgewandelten Formulierungen für

Überlieferung und Textgestalt [BGQMA 12] Sigmaringen 1986, 98–119, hier 100, Z. 29–32): [...] *et sagena summi piscatoris procellis intumescens cogeretur in naufragii profunda submergi*), hat, nachdem bereits Krause H. G., Das Papstwahldekret von 1059 und seine Rolle im Investiturstreit (SGSG 7) Rom 1960, 264–265, auf diese Parallele hingewiesen hatte, besonders Woody K. M., *Sagena piscatoris*: Petrus Damiani und the Papal election Degree of 1059 (Viator 1, 1970, 33–54) die (Mit-)Autorschaft des Ravennaters am Papstwahldekret beweisen wollen. Seine Argumentation ist von Marchand J. W., *Sagena piscatoris*: an Essay in Medieval Lexicography (Linguistic Method. Essays in Honor of Herbert Penzl, hrsg. von I. Rauch – G. F. Carr [Janua linguarum. Series maior 79] Den Haag–Paris–New York 1979, 123–137) massiv, allerdings mit teilweise fragwürdigen Argumenten angegriffen worden. Ihm ist zuzustimmen, daß Woodys Ansicht, Damiani habe die Bedeutung *sagena* = ‚Netz‘ gar nicht gekannt, nicht diskutabel ist. Mit Recht kritisiert er zudem, daß Woody die Bibelexegese nicht herangezogen habe (ohne freilich selbst diesem Desiderat abzuhelpfen). Seine Ansicht, im Papstwahldekret (und auch sonst) sei *sagena* immer mit ‚Netz‘ zu übersetzen, kann nicht überzeugen. Bezeichnenderweise übersetzt er den Passus selbst nicht (wenngleich er sich auf eine Übersetzung Meyers von Knouau berufen könnte: „Die Säule sei wankend geworden und das Netz des Fischers durch die Stürme dem Schiffbruche preisgegeben.“; zit. bei Woody, a.a.O., 36, Anm. 17). Seine umfangreichen Belege für die patristische Interpretation von *sagena* als Kirche tragen wenig aus, solange er keine Interpretation der metaphorischen Wendung im Papstwahldekret bieten kann, die auf der Bildebene in sich schlüssig ist. Vor allem Damianis Sprachgebrauch, den er nicht richtig untersucht hat, widerlegt die Behauptung, *sagena* könne und müsse grundsätzlich mit ‚Netz‘ übersetzt werden. Von den hier herangezogenen einschlägigen Aussagen Damianis erlaubt die u. Anm. 312 keine Festlegung auf eine der strittigen Übersetzungen. Die o. bei Anm. 280 zitierte Formulierung legt noch am ehesten eine Übersetzung mit ‚Netz‘ nahe, wenngleich sie zwischen den beiden Bedeutungen oszilliert. Letzteres gilt auch für den Sprachgebrauch o. bei Anm. 283, obwohl hier kaum mit ‚Netz‘ zu übersetzen ist. Eindeutig im Sinne von ‚Schiff‘/ ‚Boot‘ ist *sagena* in den Zitaten o. in Anm. 283, u. bei Anm. 301 und u. in Anm. 308 zu verstehen. Dies gilt auch von Ep. 65 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 228–247, hier 235, Z. 14–15), wo vom Kielwasser (*sentina*) in der *sagena* die Rede ist, und von Ep. 89 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 531–572), die nicht nur *sagenam Petri* (571, Z. 19–20), sondern kurz darauf auch in gleicher Bedeutung *piscatoris nostri naviculam* (572, Z. 18–19) bietet. Die forcierten Gegenargumente von Marchand halten demnach einer Prüfung nicht stand. Zum Papstwahldekret hatte ohnehin schon Kempf F., Pier Damiani und das Papstwahldekret 1059 (AHP 2, 1964, 73–89) die Beteiligung des Ravennater Reformers aufgrund anderer Beobachtungen wahrscheinlich gemacht. Mit Blick auf die von Krause, Woody u.a. zusammengestellten Vergleiche zwischen Wendungen aus der Narratio des Papstwahldekrets und aus den Schriften Damianis formuliert Freund St., Studien zur literarischen Wirksamkeit des Petrus Damiani (MGH. Studien und Texte 13), Hannover 1995, 7: „Diktatbeteiligung Damianis an dieser Passage wird daher heute allgemein angenommen.“ Ebd., Anm. 23 eine Zusammenstellung der Parallelen.

den Hafen des Klosters. Einen Bischof, um dessen Seelenheil Damiani besorgt ist, fordert er auf: *sed intra cito, dum licet, in portum conversionis*.²⁹¹ An anderer Stelle bezeichnet er das mönchische Leben als *quietum huius sacri ordinis* [...] *portum*, als *portum monachici ordinis*, als *monasticae institutionis portum* oder als *coenobialis portum* [...] *ordinis*.²⁹²

In der nautischen Metaphorik Damianis spiegelt sich die religiöse Erregung der Zeit. So berichtet er, viele Weltmenschen verzweifeln daran, außerhalb des klösterlichen Hafens das ewige Heil zu erlangen: *Sunt enim quamplures in saeculari habitu constituti, qui nisi ad hunc monasticae institutionis portum Christo duce confugiant, aliter se in illis procellosis mundani pelagi fluctibus salvare posse omnino diffidunt*.²⁹³ Dagegen setzt Petrus Damiani die klösterliche Zelle, die er mit dem Grab Christi vergleicht, ja fast gleichsetzt: Sie nehme die in der Sünde Gestorbenen auf und schenke ihnen durch den Anhauch des Heiligen Geistes wieder das Leben. Im irdischen Leben ein Grab, öffne die Zelle den Eingang zum himmlischen Leben. Schließlich böte sie denen einen Hafen der Stille, die dem Schiffbruch in den weltlichen Fluten entkommen seien:

O cella dominicae sepulturae propemodum aemula, quae in peccato mortuos suscipis et per afflatum sancti Spiritus Deo reviviscere facis. Tu es ab huius vitae turbida vexatione sepulchrum, sed caelestis vitae pandis introitum. Te portum tranquillitatis inveniunt, qui naufragium mundani fluctus evadunt.²⁹⁴

Der monastische Reformator kann zwar den Mönchsvater Benedikt so interpretieren, daß dieser dafürhielte, es sei besser, die Schwachen und Kraftlosen lebten ohne Ambitionen im Hafen des Klosters, statt in der Welt Schiffbruch zu erleiden,²⁹⁵ aber er spart auch nicht mit harter Kritik an einzelnen Mönchen und Eremiten und hebt die Gefahren hervor, die auch im vermeintlich sicheren Hafen noch drohen. So warnt er zwei Eremiten vor der Rückkehr in die Welt: *Nos autem, qui mundi abrenuntiatores dicimur, qui terreni fluctus naufragium evasisse gloriamur, cur ad illud denuo velut quodam vortice violenter absorbente relabi-*

291) Petrus Damiani, Ep. 30 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,1, 1983, 282–284, hier 283, Z. 11).

292) Zum 1. Zitat s.u. Anm. 291; zum 2. Zitat s.u. Anm. 294; zum 3. Zitat s.u. bei Anm. 291. 4. Zitat: Ep. 57 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 162–190, hier 168, Z. 2–3).

293) Ep. 165 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,4, 1993, 173–230, hier 186, Z. 4–7). Ganz ähnlich Ep. 142 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 502–521, hier 504, Z. 17–20): *Porro autem quam plurimi sunt qui sic in turbulenti saeculi tanquam in spumosi maris procellis ac fluctibus ventilantur, ut nisi ad quietum huius sacri ordinis se conferant portum, nulla ratione confidant propriae salutis evadere se posse naufragium*.

294) Ep. 28 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,1, 1983, 248–278, hier 275, Z. 17–21). Zum Zusammenhang von Klostereintritt und Tod s.o. bei Anm. 45. Als stillen Hafen bezeichnet Damiani auch das Kloster insgesamt; vgl. Ep. 153 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,4, 1993, 13–67, hier 47, Z. 12–13), wo er in einem klösterlichen Idealbild die Rückkehr des versteinerten Abtes schildert: [...] *ut is postmodum rediens velut in tranquillae portus sinu, sic in spiritali fratrum iocundantium letitia requiescat*.

295) Ep. 152 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,4, 1993, 5–12, hier 11, Z. 20–24): [...] *ita nimirum sanctus Benedictus, quamquam propensius velit nos esse quod erat, hoc est heremi sectatores, tolerabilius tamen ducit nos infirmos ac debiles in monasterii portu vel ignobiliter vivere, quam in tempestuosa naufragi mundi voragine deperire*.

mur?²⁹⁶ In einem anderen Brief erklärt er, viele Klöster seien so heruntergekommen, daß die, welche sie verließen, lasterhafter seien als jene, die einst aus den Fluten des weltlichen Schiffbruchs errettet worden seien: *Eo quippe, ut lugens loquar, pleraque devoluta sunt monasteria, ut vitiosiores reperiantur ab eis egressi, quam hii, qui nuper sunt de mundani naufragii fluctibus eruti.*²⁹⁷ So kann er die ins Kloster gegangene Gräfin Blanca warnen, sie sei noch auf dem Meer, noch nicht im Hafen, noch auf dem Weg, nicht im himmlischen Vaterland: *Adhuc enim in salo versaris, nec dum portus statione perfrueris. Procinctus enim iste crastrorum non quietis est municipium, via est ista, non patria, ambulamus et non habitamus.*²⁹⁸

Daß die *vita religiosa* nicht selbstverständlich den ruhigen Hafen vor den Stürmen der Welt bot, konnte Petrus Damiani nicht nur am Schicksal anderer beobachten, auch er selbst mußte diese Erfahrung machen. Das mußte kein Scheitern bedeuten, auch der Erfolg brachte dem Asketen Probleme: suchten ihn Scharen von Mönchen und Weltleuten auf, war es um die klösterliche Ruhe geschehen: *tantus me inundantium fratrum monachorum videlicet atque saecularium fluctus obsorbuit, quod nequaquam me ad tutissimi portus sinum retorquere vela permisit.*²⁹⁹ Dazu traten später seine Aufgaben als Kardinalbischof von Ostia und mehrfache Legationsreisen, die ihn wiederholt um Entpflichtung von seinem Bischofsamt nachsuchen ließen. So bat er schon bald nach Amtsantritt den zum Papst gewählten, aber noch nicht inthronisierten Bischof Gerhard von Florenz (Nikolaus II.) und Hildebrand (den späteren Gregor VII.), sie möchten ihm nicht beschwerlich sein, damit er nicht den Hafen der Ruhe, zu dem er zurückgekehrt sei, verlassen und die (metaphorisch breit ausgemalten) Gefahren des Meeres erneut durchmessen müsse:

296) Ep. 165 (MGH.B 4,4, 175, Z. 1–4). Mit ähnlichen Worten beschreibt er Ep. 38 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,1, 1983, 347–373, hier 353, Z. 10–12) die von ihm abgelehnte Ansicht, daß jemand, der in schwerer Krankheit die *conversio* vollzogen hat, nach der (unerwarteten) Genesung wieder ins weltliche Leben zurückkehren dürfe: *At forsitan inquires non quidem prohibetur in corporali molestia positus ad portum monachici ordinis repente confugere, sed licet si convalescerit ad pristinae conversationis habitum remeare.*

297) Ep. 50 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 77–131, hier 127, Z. 4–6). In Ep. 142 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 502–521, hier 520, Z. 11–13) berichtet er warnend von einem Kloster, dessen Konvent sich weigerte, das Stundengebet um das *Officium parvum beatae Mariae virginis* zu ergänzen. Wo man, wie Damiani metaphorisch formuliert, die Mutter des wahren Friedens aus dem Kloster werfe, sei es nur recht, daß die Stürme eindringen: *Quia igitur matrem verae pacis de suo monasterio proiecerunt, dignum est ut inquietis calamitatum tribulationumque procellis atque turbinibus agitentur.* Doch die Mönche besinnen sich, tun Buße und erweisen Maria die geschuldete Ehre, so daß der Friede wieder einkehren kann: *Mox itaque, ut ita fatear, post coruscas atque tonitruas tanta caeli serenitas rediit, ut ex tunc usque hodie fratres iucundae pacis otio perfruantur, ac de Sillea voragine se delatos ad portum gubernante Filio virginis gratulentur.* (Ebd., Z. 18–21). *Sillea* meint das mythische Seeungeheuer *Scylla*.

298) Ep. 66 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 247–279, hier 258, Z. 2–4).

299) Ep. 8 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,1, 1983, 117–124, hier 119, Z. 18–20).

*Praeterea, dilectissimi, ut ad id redeam, pro quo scribere ista proposui, nolite mihi de caetero esse molesti, ut quietis portum, in quem a Christo per vos gubernante relapsus sum, deseram, et spumantes procellarum cumulos, confragosa vollumina, Silleam voraginem denuo sulcare contendam.*³⁰⁰

An Nikolaus' Nachfolger Alexander II. richtete Damiani ebenfalls eine entsprechende Bitte, in der er sich wiederum unter Rückgriff auf die nautische Metaphorik beklagte, daß die Unruhe und Gefahr der Welt in seine Zelle einbreche:

*Porro autem dum intra cellulae me septa concludo, velut in portus sinu vel in litorea statione consisto. Sed quid prodest? Nam dum illic iam quasi securus quiescentis ocii potiri tranquillitate desidero, ecce saevientis mundi me flabra concutiunt, causarum inundantium fluctus ferventius intumescunt. Illatis iniuriarum procellis illidor, violenta praediorum vel quorumque proventuum diminutione perturbor, dicens cum propheta: Expectavimus pacem, et non est bonum; tempus curationis, et ecce turbatio.*³⁰¹

Immerhin scheint er dann doch soviel Ruhe gefunden zu haben, daß er sich selbst als den auf Lukrez zurückgehenden Zuschauer sehen konnte, der aus sicherer Position am Ufer den Schiffbruch anderer beobachtet. In den bisher betrachteten Beispielen identifizierten sich die Verfasser mit dem Schiffbrüchigen, ihre Adressaten aber mit dem Zuschauer, um sie um ihre Gebetshilfe zu bitten.³⁰² Nun ist es Petrus Damiani, der sich einerseits freut, der Bürde des Bischofsamtes an das Ufer entkommen zu sein, andererseits die noch auf dem Meer kämpfenden Adressaten beseufzt. Es sind allerdings keine Weltleute, an die er sein Schreiben richtet, sondern Abt Desiderius von Monte Cassino samt seinem Konvent. So folgt denn auch kein Angebot einer Gebetsinterzession, sondern eine Ermahnung, sich als Mönch nicht in die Welt verstricken zu lassen:

*Qui solus de marini fluctus procellis eripitur, dum sagena adhuc inter rupes et scopulos, inter minaces atque intumescentes undarum cumulos periclitari considerat, inhumanus est, si laborantes in discrimine socios non deplorat. Ego itaque episcopatu dimisso me quidem velut arenis expositum gaudeo, sed te ventis adhuc atque turbini-bus atteri, ac inter hiantis pelagi fluctuare voraginem non sine fraterna compassione suspiro. Errat, pater, errat, qui confidit se simul et monachum esse et curiae deservire. Quam male mercatur, qui monachorum praesumit claustra deserere, ut mundi valeat militiam baiulare.*³⁰³

Indem er sein Mitleid mit den noch den Gefahren des Meeres ausgesetzten Adressaten bekundet, ja in dieser Situation das Fehlen von Mitleid als un-

300) Ep. 57 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 162–190, hier 189, Z. 8–12). *Silleam* meint die mythische Scylla. Der Brief entstand in der 2. Hälfte des Jahres 1058.

301) Ep. 96 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 46–64, hier 47, Z. 14–21). Am Ende zitiert Damiani Jer 14,19.

302) S.o. bei Anm. 54. 56. 61; in Anm. 60.

303) Ep. 119 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 341–384, hier 342, Z. 4–12). Es ist nicht sicher, ob Damiani das Bischofsamt tatsächlich aufgegeben hat, seit dem Beginn der 1060er Jahre hat er sich allerdings verstärkt nach Fonte Avellana zurückgezogen. Desiderius hingegen, der insoweit sich die Mahnung nicht zu Herzen genommen hat, bestieg 1086 als Victor III. den päpstlichen Stuhl.

menschlich charakterisiert, erfüllt Damiani jene Erwartung, welche die bisherigen Beobachtungen zur christlichen Rezeption des von Lukrez eingeführten Zuschauers an der Meeresküste geweckt haben. Doch folgt dem Mitleid keine Erklärung, Gebetshilfe leisten zu wollen. Die Metapher, die seit Gregor dazu gedient hatte, für den in weltliche Geschäfte Verstrickten unterstützendes Gebet zu erbitten, wird hier also nicht, wie man es erwarten könnte, einfach umgedreht. Eine entsprechende Beobachtung läßt sich in einem anderen Brief des Ravnener Reformers machen. Auch hier, in der schon mit anderen Aussagen zitierten Ermahnung an zwei Eremiten greift er auf ein traditionelles Motiv zurück, um es in ein neues, metaphorisch breit ausgemaltes Bild – man möchte fast von einer kleinen Allegorie sprechen – zu integrieren: Sicherer als den Schiffbrüchigen die Hand zu reichen und dabei selbst in der Flut zu versinken, sei es, auf dem Ufer ein Leuchtfeuer zu entzünden, um ihnen den Weg zum sicheren Hafen zu weisen:

*Sic nimirum, sic plerumque contingit, ut, qui propria non contentus alienae progreditur saluti consulere, sui potius cogatur periculum sustinere, cumque alii velut inter procellosa naufragia palpitanti manum porrigit, ipsum quoque praecipitem vorax fluctus involvit. Tutius ergo est sub huius vitae nocturnae caligine nos in litore positos naufragantibus lumen ingerere, quam ad eos compassionis gratia cum propriae vitae periculo pernatare, quatinus ipsi per nos dato recti cursus indicio sinum tuti portus attingant, non autem nos ad eos transfretantes vorago spumosi maris absorbeat.*³⁰⁴

Auch wenn Damianis Bild auf den ersten Blick wie eine irritierende, ja schockierende Verneinung der bisher beobachteten christlichen Metaphorik wirkt, etwa so, als ob ein Briefpartner Gregors dessen Bitte, ihm mit der ausgestreckten Hand des Gebets zur Hilfe zu kommen, abschlägig beschieden hätte, zeigt der Kontext des Zitats, daß hinter den scheinbar entgegengesetzten Formulierungen Gregors und Damianis dieselben Überzeugungen stehen. Die beiden Adressaten und der Autor selbst stehen als Männer der *vita contemplativa* auf dem Strand (*nos in litore positos*). Sie nehmen damit jene Position ein, die Gregor seinen Adressaten (als Männern der *vita contemplativa*) ebenfalls zuschreibt. Damiani warnt davor, diese Position zu verlassen. Wer das kontemplative Leben pflegt, solle nicht zur *vita activa* herabsteigen. Er erläutert dies nicht zuletzt mittels des traditionellen Motivs von Martha und Maria.³⁰⁵ Ebenso zieht er den betenden Moses in der Amaleketerschlacht (Ex 17,8–13) heran, um zu zeigen, daß mit dem kontemplativen Leben die Gebetsinterzession, nicht das aktive Eingreifen in die Welt verbunden ist. Auch wenn die Argumentation mit der Gebetshilfe des Moses an den berühmten, wohl von Alcuin verfaßten Brief Karls des Großen an Papst Leo III. und damit an die

304) Ep. 165 (MGH.B 4,4, 214, Z. 16–24).

305) Ep. 165 (MGH.B 4,4, 214, Z. 10–11). Zum Martha-Maria-Motiv s. Constable G., *The Interpretation of Mary and Martha* (Ders., *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge 1995, 1–141); zur Verwendung des Motivs bei Damiani s. ebd., 38–39.

Abgrenzung von weltlicher und geistlicher Gewalt erinnert, geht es doch nicht um dieses Problem.³⁰⁶ Wie ein weiterer Rückgriff auf die Bibel zeigt, nämlich die Entgegensetzung des als Eremiten geschilderten Moses, der das göttliche Gesetz niederschreiben durfte, und des Priesters Aaron, der als Hüter des Volkes das Goldene Kalb schuf, grenzt Petrus Damiani die *vita contemplativa* der Eremiten von der *vita activa* des Seelsorgeklerus ab.³⁰⁷ Der Reformator fordert hier nicht, den Einfluß des Mönchtums auf Kirche und Welt zu stärken, sondern warnt die Mönche und Eremiten, ihre eigentliche Sendung, die *vita contemplativa*, zugunsten einer aktiven kirchlich-kirchenpolitischen Wirksamkeit aufzugeben.

Schließlich zeigt sich in Damianis Metapherngebrauch eine neue Betonung von Eigenverantwortlichkeit und Innerlichkeit.³⁰⁸ So spricht er etwa von den Fluten der Versuchungen (*temptationum fluctibus*) und dem Schiffbruch der Keuschheit (*naufagium castitatis*).³⁰⁹ Seinen Neffen, den jungen Mönch Marinus, ermahnt er, um nicht den metaphorischen Schiffbruch zu erleiden, müsse die Nüchternheit als Meisterin über den Körper das Steuerruder in der Hand

306) Ep. 165 (MGH.B 4,4, 214, Z. 24 – 215, Z. 1): *In vertice montis Raphidim Moyses orabat et duce Iosue Israel in convalle pugnabat. Sed si Moyses in adiutorium populi sui ad campestria descendisset, Amalech proculdubio Israelitarum cedentium terga percuteret. Si ille manus ad corripienda arma deponeret, facta suorum strage facilem victoriam adversariis triumphantibus praeberisset.* Vgl. Alcuin, Ep. 93 (ed. E. Dümmeler, MGH.Ep 4, 1895, 136–138, hier 137, Z. 31 – 138, Z. 2).

307) Ep. 165 (MGH.B 4,4, 214, Z. 11–15): *Moyses, quia ab humana conversatione remotus bis quadragenario dierum numero ieiunavit, bis etiam legem Domini digito scriptam suscipere meruit, Aaron autem, qui ad custodiam populi derelictus est, cognoscitur idola fabricatus.*

308) Die Bedeutung der Eigenverantwortlichkeit in Damianis monastischer Theologie hebt Miccoli G., *Théologie de la vie monastique chez saint Pierre Damien (1007–1072)* (Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique, Théologie 49, o.O. 1961, 459–483, hier 461. 464–465) hervor.

309) Das 1. Zitat aus Ep. 105 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 158–168, hier 166, Z. 9). Zur Interpretation der *fluctus* als *temptationes* bei Eucherius von Lyon s.o. bei Anm. 135. Das 2. Zitat aus Ep. 120 (ebd., 384–392, hier 390, Z. 12). In Ep. 50 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 77–131, hier 103, Z. 13–15) dreht er das Bild um: auf dem Meer der Tugend sind die Schwachen die Küstenschiffer: [...] *ut, dum valentiores quique per altum virtutum pelagus citato fervent remigio currere, imbecilles etiam litoris vicina secantes non compellantur haerenti lembo in harenosis sirtibus remanere.* Zu diesem Bildfeld gehört auch das traditionelle Motiv vom Schiffbruch der Sünde (s. etwa Ep. 132 [ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 438–452, hier 444, Z. 31 – 445, Z. 1]), dem Damiani ein originelles Bild hinzufügt. In Ep. 160 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,4, 1993, 100–134, hier 112, Z. 8–11), einer Allegorese der israelitischen Lagerstätten auf der Wüstenwanderung (Num 33) deutet er Num 33,11 moralisch: *Nos etiam post temptationum fluctus, post undisoni maris formidolosa naufragia eadem saepe mala quae pertulimus, ante oculos ponimus, ut iam velut in litore constituti dignas ereptori nostro Deo gratias referamus.* Die hier zitierte moralische Deutung von Num 33,11 findet sich nicht bei Origenes, dem Damiani vor allem gefolgt ist, und auch nicht bei den übrigen vom Editor zur Stelle angeführten Exegeten (Hieronymus, Isidor, Hrabanus Maurus), ist also wohl Eigentum Damianis.

behalten: *Ut ergo non sentiat pudicicia periclitata naufragium, inter fluctuantis huius vitae discrimina sobrietas magistra tui corporis teneat clavum.*³¹⁰

Allerdings finden sich die stärksten Bezüge dieser Metaphorik auf den inneren Menschen in Briefen, die an Frauen gerichtet sind, welche zwar ein irgendwie kontemplatives, aber kein im engeren Sinne zönotischen Leben führten. Dies gilt für Damianis Brief an seine verwitweten Schwestern Rodelinda und Sufficia.³¹¹ Er deutet ihr widriges Schicksal unter dem Bild der stürmischen Seefahrt als göttliche Gnade, durch die ihr Geist auf die Sehnsucht zum Himmlischen ausgerichtet werde, ohne zu sehr im Irdischen gefangen zu bleiben. Im weltlichen Glück, so warnt er sie, könnte sie der Schiffbruch der Sünde verschlingen und die haltlose Fröhlichkeit ihren Geist (*intimae mentes*) vom Strand der Ruhe hinwegführen:

*Ideo igitur divina dispensatio in huius vitae salo procellosis hinc inde turbinibus, et quodammodo violentis ventorum furentium flatibus vos fluctuare permittit, ut mens vestra avidius ad superna desideria transeat, dum inter ima non invenit, ubi delectabiliter requiescat. [...] Vos etiam si iuxta votum erecta in cumulum unda prosperitatis attolleret, vel admissi cuiusquam piaculi naufragium absorberet, aut certe a litore quietis intimae mentes vestras fluxa laetitia procul abduceret.*³¹²

Ähnlich tröstet Petrus Damiani die verwitwete Kaiserin Agnes. Die Kaiserin hatte zwar 1061 den Schleier genommen, lebte aber nicht in einem Kloster und ist wohl auch nicht in ein solches eingetreten, nachdem sie sich 1065 nach Rom zurückgezogen hatte. Vielmehr wird sie dort „in einem Kreis gleichgesinnter Menschen“ gelebt haben, wie Mechthild Black-Veldtrup wahrschein-

310) Ep. 132 (MGH.B 4,3, 442, Z. 5–6). Die allegorische Deutung des Schiffes auf den Menschen findet sich bereits bei Eucherius, *Formulae* 7 (CSEL 31, 46, Z. 5–7): *Solet et homo naucula dici, ut nautae cogitationes hominem gubernantes aduertantur*. Damiani kennt auch das Bild vom Schiff des Verstandes. So warnt er (ohne monastischen Bezug) Papst Leo IX. in Ep. 31 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,1, 1983, 284–330, hier 303, Z. 22–23): [...] *ne navim tuae mentis in Silleae [= Scylla] voraginis profunda demergat, [...]*. In *Sermo XV* (ed. J. Lucchesi, CChr.CM 57, 74–78, hier 78, 112) spricht Damiani von *sagena mentis nostrae*.

311) Ep. 94 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 31–41). Damiani spricht in dem Brief nicht von einer monastischen *conversio* der Schwestern nach dem Tod ihrer Männer, wohl aber ebd., 32, Z. 19–20, von einem Witwengelübde (*vidualem continentiam profitentes*).

312) Ebd., 39, Z. 22–25. 30–33. Mit nur noch schwachem Anklang an die nautische Metaphorik, aber unter Rückgriff auf die Motive, mit denen sonst das klösterliche Leben geschildert wird, stellt er seinen Schwestern deren ideales kontemplatives Leben vor Augen, in dem nicht die Institution des Klosters, sondern die individuelle *mens* den Schutzraum vor der Welt bildet: *Igitur, dilectissimae, cum vobis ex huius mundi turbinibus frementior tempestas ingruerit, cum illata ab adversariis iniuria vos contumeliosa percellit, orationis illico latibulum petite, ad fletus et lamenta concurrite, atque ab aestu persequentium, ad lacrimarum protinus refrigerium festinate. Ut dum mens vestra foris non invenit, ubi valeat secunda quiescere, se intra se colligans ab omni studeas mundani strepitus perturbatione sopire.* (Ebd., 40, Z. 6–12).

lich gemacht hat.³¹³ Er stellt ihr die Einsamkeit als Refugium vor, in dem Christus selbst ihr Trost spenden und einen Hafen innerster Ruhe bieten möge:

[...] *zelus Dei dilectio redemptoris animum tuum in omni meroris et angustiae tedio consoletur, ut in eum te in omni quam pateris adversitate proicias, sub eius umbraculum ab humanae persecutionis ardore confugas, et in eius amplexibus securo suaviter requiescas. Quatinus ipse tibi semetipsum quietis intimae praebeat portum, qui pro te dignatus est mundanis fluctibus et inundantium procellarum perferre naufragium.*³¹⁴

Spiegelten sich in den Briefen des Petrus Damiani die Auseinandersetzungen um die Kirchenreform vor allem als theologische und kirchenrechtliche Fragen, freilich auch schon als Schismen auf dem päpstlichen Stuhl, so gewannen sie nach seinem Tod schnell eine gesteigerte politische Dimension und führten, vor allem im Reich, schließlich auch zur militärischen Konfliktaustragung. Das Bild vom sturmgepeitschten Meer der Welt konnte nun auf eine Situation bezogen werden, die der metaphorischen Dramatik viel eher entsprach, als dies zuvor häufig der Fall gewesen sein mag. So wird es kein Zufall sein, daß Papst Gregor VII. († 1085) seinem ersten Namenspatron darin gefolgt ist, zu Beginn seines Pontifikats die Lage der nun von ihm zu regierenden Kirche in das Bild des in stürmischer See erschütterten und fast untergehenden Schiffes zu kleiden. So eröffnete er seinen Brief vom Januar 1074 an den Patriarchen Sigehard von Aquileja: *Non ignorare credimus prudentiam tuam, quantis perturbationum fluctibus ecclesia sit usquequaque concussa et pene desolationis suae calamitatibus naufraga et submersa sit facta.*³¹⁵ Wie die sich anschließenden Ausführungen zeigen, sah er die Stellung der Kirche in der Weltordnung mißachtet. Dagegen galt es Maßnahmen zu ergreifen und deshalb lud er den Patriarchen und seine Suffragane zur Fastensynode nach Rom. Im Gegensatz zum ersten Gregor scheint er keine Sorge gehabt zu haben, die Lenkung des angeschlagenen Kirchenschiffes könnte ihn überfordern – eine Bitte um Gebetsinterzession fehlt jedenfalls. Daß er in der nautischen Metapher statt des Bildspenders ‚Schiff‘ gleich den Bildempfänger ‚Kirche‘ eingesetzt hat,

313) Black-Veldtrup M., Kaiserin Agnes (1043–1077). Quellenkritische Studien (Münstersche Historische Forschungen 7), Köln-Weimar-Wien 1995, 58–60; Zitat ebd., 59.

314) Ep. 124 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 408–411, hier 411, Z. 15–20). Beachtenswert ist der Bezug der Metaphorik von Seesturm und Schiffbruch auf das stellvertretende Leiden Christi. Der an den Kaiserhof gereisten Agnes wünscht Damiani in einem späteren Brief, sie möge dort von einer (metaphorischen) Seekrankheit befallen werde: *Ingerat tibi nauseam aula regalis imperii, sola tuis naribus sagena redholeat piscatoris.* (Ep. 144 [ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 525–527, hier 526, Z. 15–17]).

315) Gregor VII., Ep. I 42 (Das Register Gregors VII., ed. E. Caspar, MGH.ES 2,1, 2. Aufl. 1955, 64–65, hier 64, Z. 31–33); vgl. Tellenbach, Westliche Kirche (wie Anm. 254) 166. In zwei Briefen aus dem Jahr 1073 hatte Gregor bereits die nautische Metaphorik benutzt. In Ep. I 23 (ebd., 39–40, hier 40, Z. 13–16) ist jedoch speziell die unter Verfolgungen leidende afrikanische Kirche gemeint, während die Formulierung in Ep. I 39 (ebd., 61–62, hier 61, Z. 29–32) an die sächsischen Bischöfe und Großen dem oben zitierten Beispiel stark ähnelt.

zeigt, mit welcher Selbstverständlichkeit er die Kenntnis des Bildes voraussetzen konnte.

Auch Gregors VII. dritter Nachfolger, Urban II. († 1099), hat wohl kurz nach seiner Wahl in einem Brief an Abt Hugo von Cluny Gregors des Großen Bild teilweise wörtlich aufgegriffen:

*Navem certe apostolicam non solum vetustam vehementerque confractam, immo pene submersam me adeo indignum infirmumque suscipere cuius periculi res est, quis mirari sufficiat? Quæ enim in summa tranquillitate a quolibet peritissimo rectore vix regitur, in summa tempestate ab imperito et imbecilli quomodo regetur?*³¹⁶

In der Zeit äußerer wie innerer Bedrohung der römischen Kirche durch Heinrich IV. und dessen Gegenpapst Clemens III. sieht sich Urban wie der Psalmist in Ps 69 (68),3 und wie der Prophet Jonas (Jon 2,6) im Meer untergehen.³¹⁷ Wie sich der Papst in der Beschreibung seiner Lage an den berühmten Vorgänger angelehnt hat, so greift er auch in seiner Bitte an Hugo auf die Worte Gregors zurück. Doch gehen seine Bitten über die Gebetsinterzession hinaus. Mit einem kühnen Bild, in dem Urban, der ehemalige Mönch und Prior von Cluny, den Abt daran erinnert, daß er, Hugo, ihn aus seinem Schoß geboren habe (*memor uteri quo me genuisti*),³¹⁸ erbittet er sich jede mögliche Unterstützung, dazu den Austausch und die Ermahnung mittels Briefen, Gesandten und dem persönlichen Besuch Hugos:

*Nunc per omnipotentis divinæ misericordiæ visce[ra] deprecor, [ut] manus mihi porrigas orationis et consolationis [et] in tanto merore ac dolore, quicquid ad levamen et solamen adhiberi poteris, memor uteri quo me genuisti, [i]mpendas, causam meam et labores meos tuos ipse deput[es], literis et lega[tis] tuis velociter me visitare festines et cum [fratr]ibus nostris ceterisque [i]udiciosis viris parvitatem nostram assidua cohortatione commoneas.*³¹⁹

In der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts begegnet, soweit wir sehen, zum ersten Mal eine Deutung, die das Meer nicht ohne nähere Erklärung auf das

316) Urban II. an Hugo von Cluny, 1088 (ed. J. Ramackers, *Analekten zur Geschichte des Reformpapsttums und der Cluniazenser*, QFIAB 23, 1931/32, 22–52, Nr. XI, 42–44, hier 43). Vgl. Gregor, Ep. I 4 (s.o. Anm. 60).

317) Urban II. an Hugo von Cluny, 1088 (ed. J. Ramackers, 43). Ps 69 (68),3 wird in ähnlichem Kontext zitiert von Gregor, Ep. I 7 (s.o. Anm. 56). Ähnlich, aber doch optimistischer sah Ivo von Chartres († 1115/16) die Lage der Kirche: *Quoniam Romana Ecclesia post multa naufragia sub vestro regimine ad portum pene pervenit [...]* (Ep. 43, PL 162, 54–55, hier 54B).

318) Das Bild des Abtes als Mutter, das in dieser Wendung anklingt, ist nicht so ungewöhnlich, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag; vgl. Bynum C. W., *Jesus as Mother and Abbot as Mother: Some Themes in Twelfth-Century Cistercian Writing* (Dies., *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London 1982, 110–169, hier besonders 112. 115. 127. 147–148).

319) Urban II. an Hugo von Cluny, 1088 (ed. J. Ramackers, 43). Übersetzt und kommentiert in Wollasch J., *Cluny – „Licht der Welt“. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft*, Zürich-Düsseldorf 1996, 167. Zu der von Gregor übernommenen Bitte um Gebetsinterzession vgl. außer der o. Anm. 315 bereits genannten Stelle noch Dens., Ep. IX 227 (s.o. bei Anm. 54); Ep. XI 2 (s.o. bei Anm. 56).

Leben in der Welt bezieht, sondern explizit Kriege, Hinterhalte und Belagerungen durch die maritimen Gefahren ausgedrückt sieht. Diese Identifizierung findet sich in der kleinen Schrift *De vita claustrali* des ebenso geheimnisvollen wie produktiven Autors Honorius Augustodunensis, der nach 1100 von England in das Reich gekommen war und dort für die Reformer in mehreren Schriften Partei ergriffen hatte.³²⁰ In diesem kurzen Text vergleicht er das Kloster mit zehn Gegebenheiten, wobei er einleitend an die Deutung der zehn Jungfrauen aus dem Gleichnis Mt 25,1–13 auf die Kirche als Parallele erinnert.³²¹ Die Gleichsetzung von Kloster und Meeresküste steht an erster Stelle und fällt mit Abstand am ausführlichsten aus:

*Est enim imprimis similis littori maris, quod de periculo maris venientes recipit, et pro securitate soliditatis patriae restituit. Totum quippe id saeculum est ut mare procellosum, quia sic turbatur bellis, ut mare procellis, et ideo qui inter insidias inimicorum timore aestuant, sunt velut hi, qui in tempestate maris fluctuant, qui vero inter bella et seditiones habitant, sunt ut hi, qui inter procellas et ventos navigant. Qui autem in pace degunt, sunt ut hi, qui in tranquillo mari navem vehunt; de quibus est dubium utrum ad littus incolumes perveniant. Multi enim cum ad littus pervenerint, juxta littus incauti undis submerguntur. Qui autem littus cum onere attingunt, sunt hi, qui ad claustrum perveniunt; in quo secure venientes ad Patriam coeli redeunt.*³²²

Die knappe Metaphorik wird hier zu einer kleinen Allegorie ausgesponnen. Die Kriegsgefahren, gegen die Honorius den Weg ins Kloster empfiehlt, erinnern geradezu an Friedrich Prinz' Charakterisierung von Lérins als ‚Flüchtlingskloster‘ des Adels.³²³ Tatsächlich ordnet eine kurze Zusammenfassung am Ende der Schrift jedem der zehn Vergleichspunkte einen Stand oder eine gesellschaftliche oder spirituelle Gruppe zu. Hier spricht Honorius nicht mehr von der Meeresküste, sondern vom Hafen des Heils, der die das Kriegsgetümmel fliehenden Fürsten aufnimmt: *Igitur claustrum est omnibus omnia; scilicet principibus, bellorum procellas fugientibus, est portus salutis [...]*.³²⁴

Den realen Hintergrund dieser Bilder im Konflikt König Heinrichs IV. mit dem Papsttum, der viele Adelige geistlichen und weltlichen Standes vor un-

320) Was sich heute (häufig nur vermutungsweise) über Honorius' Biographie sagen läßt, ist konzentriert zusammengestellt bei Hartmann W., Honorius Augustodunensis (LThK³ 5, 1996, Sp. 265). Garrigues M.-O., L'œuvre d'Honorius Augustodunensis: Inventaire critique (Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft 38, 1986, 7–136; 39, 1987, 123–228; 40, 1988, 129–190, hier 39, 1987, 186–187) sieht keinen Grund, die Zuschreibung der zu besprechenden Schrift *De vita claustrali* an Honorius in Zweifel zu ziehen.

321) Honorius Augustodunensis, *De vita claustrali* (PL 172, 1247–1248, hier 1247A). Constable, Metaphors (wie Anm. 3) hat den metaphernreichen Text als Ausgangspunkt seiner Untersuchung genommen.

322) Ebd., 1247AB. Zur Fortsetzung des Zitats, in der Honorius die Gefährdung des Klosterlebens mittels einer Allegorese von Mt 13,47–50 darstellt, s.u. bei Anm. 327.

323) S.o. bei Anm. 123.

324) Honorius Augustodunensis, *De vita claustrali* (PL 172, 1248C); vgl. Rahner (wie Anm. 3) 559.

lösbarer Loyalitätskonflikte stellte, hat die *Historia Hirsaugiensis monasterii* ausführlich geschildert:

*De hac etiam causa quam plures tunc maxime seculum relinquere coacti sunt, quia maledictio anathematis, que super Heinricum quartum regem facta est, in tantum regnum Thetonicum infecit, ut nullus pene tute posset in seculo conversari, quin aut regis fautoribus consentiret aut illorum vindictas experitur. Unde ad eum [= Abt Wilhelm von Hirsau] quam plurimi potentes viri ex ordine clericorum seu laicorum velut ad quoddam asilum confluebant, in tantum plus quam centum quinquaginta monachos congregatos haberet absque multitudine fratrum barbatorum, quorum conversationis auctor ipse primus extitit.*³²⁵

Die zahlreichen Adelskonversionen, die nicht nur den Konvent Hirsaus so stark wachsen ließen, sondern auch anderen schwäbischen Reformklöstern zugutekamen, hat auch Bernold von Sankt Blasien in seiner Chronik notiert und dabei die diese Konversionen auslösende politische Lage, wie nach ihm der bereits zitierte Honorius Augustodunensis, in das Bild des (See-)Sturms gebracht: *Ad quae monasteria mirabilis multitudo nobilium et prudentium virorum hac tempestate in brevi confugit, et depositis armis evangelicam perfectionem sub regulari disciplina exequi proposuit, tanta inquam numero, ut ipsa monasteriorum aedificia necessario ampliarent, eo quod non aliter in eis locum commanendi haberent.* Mit den genannten Klöstern sind Sankt Blasien, Hirsau und Schaffhausen gemeint, die der Chronist im vorangehenden Satz eingeführt hat, wobei er den Namen Schaffhausen erklärt hat als „Haus der Schiffe“ (*id est navium domus*) – ein etymologischer Hinweis auf den Hafen des Klosters.³²⁶

Hier ist noch einmal auf Honorius Augustodunensis zurückzukommen. Er spinnt die Allegores der Meeresküste als Kloster über das bereits Zitierte hinaus fort. Direkt im Anschluß an das erste hier angeführte Zitat erklärt er unter Bezug auf das Gleichnis vom Fischfang (Mt 13,47–50):

*De hoc littore in Evangelio legitur, quod sagena missa piscibus plena in littus est educta, et boni pisces in vasa sunt electi; mali autem foras ejecti; quia videlicet sunt plures homines de salo saeculi per rete Scripturae extracti, et in claustralem vitam perducti. Obedientes ab angelis in paradisum recipiuntur, inobedientes foras in supplicium mittuntur. Sed et boni pisces sunt, qui in spirituali professione usque in finem perseverabunt; mali vero pices sunt, qui relicto claustro ad saeculum redeunt.*³²⁷

325) *Historia Hirsaugiensis monasterii* 3 (ed. G. Waitz, MGH.SS 14, 1883, 254–259, hier 256, Z. 44–50).

326) Beide Zitate aus: Bernold von Konstanz, Chronik, ad an. 1083 (ed. I. S. Robinson, Die Chroniken Bertholds von Reichenau und Bernolds von Konstanz 1054–1100, MGH.SRG N.S. 14, 2003, 436, Z. 17 – 437, Z. 4 und 436, Z. 17). Zum Verhältnis von Klöstern und Adel im deutschen Südwesten s. Schmid K., Adel und Reform in Schwaben (Investiturstreit und Reichsverfassung, hrsg. v. Josef Fleckenstein, Vorträge und Forschungen 17, Sigmaringen 1973, 295–319). Wollasch, Parenté (wie Anm. 259) arbeitet die sozialgeschichtlichen Folgen der starken Empfänglichkeit des Adels für das Reformmönchtum v. a. an französischen Beispielen, besonders aus dem Umkreis Clunys, heraus.

327) Honorius Augustodunensis, *De vita claustrali* (PL 172, 1247B); s. o. bei Anm. 322.

Der eschatologische Gehalt des Gleichnisses, der dessen Exegese geprägt hat und bei Petrus Damiani Grundlage der Deutung blieb, ist hier ins Moralistische allegorisiert. Zugleich zeigt sich eine gewisse Skepsis gegenüber den zahlreichen Bekehrungen zum Mönchsstand, wie sie die *Historia Hirsaugiensis monasterii* und Bernold von Sankt Blasien gerühmt haben.

Für Jean Leclercq zählt Petrus Damiani zu den Hauptzeugen für die ‚Krise des zönotischen Mönchtums‘. Ein anderer seiner bevorzugten Zeugen ist Johannes von Fécamp († 1078), der als bedeutender spiritueller Autor erst im 20. Jh., nicht zuletzt von Leclercq selbst, wiederentdeckt worden ist. Während Damiani es ablehnte, als Abt bezeichnet zu werden,³²⁸ und seinen Freund Desiderius, den Abt von Monte Cassino, auf dem Meer der Welt in Seenot sah, stand Johannes der reichen normannischen Abtei Fécamp vor – und er litt darunter, in dieser Funktion so stark in die weltlichen Belange des Klosters verstrickt zu sein und so wenig die kontemplative Ruhe genießen zu können. In der *Deploratio quietis et solitudinis derelictae* hat er dieses Schicksal in zahlreichen Bildern – darunter auch nautischen – beklagt. Die ausführlich entwickelte Metaphorik bedient sich der Bibel, ebenso wie der antiken Mythologie und Literatur. An die reiche nautische Metaphorik zu diesem Thema finden sich allerdings eher Anklänge als Zitate, auch die Klage Gregors des Großen über den Verlust der klösterlichen Ruhe hat Johannes nicht zitiert:

*In hoc etenim huius uitae magno diluuio non inuenitur fida statio et locus eminentior ut pes columbae aliquatenus ualeat requiescere. Nusquam tuta pax, nusquam secura quies nisi in te sola. Vbique bella, undique hostes, foris, pugnae, intus timores. [...] Fortunatus ego nimiumque beatus si nauicula mentis meae Genesar istud lacum uidelicet aquarum multarum numquam intrasset. Miser, miser, cum eras in tuto, cum tenebras portum, cur a paxillo littoris soluisti funem nauis? Cur te uento et fluctibus dedisti? Num infidi pelagi ambiguos uultus ignorabas? Necdum expertus eras minacis ponti inundantem rabiem? Sirenarum mortiferos cantus nemo extitit qui tibi referret. [...] Vnde tibi tanta insipientia ut inter fluctuum uolumina sperares te pacem habiturum tranquillam? [...] Ecce procellae magis magisque insurgunt et cumulo undarum fragilis cumba attollitur. Sed quia indesinenter impellitur et retrahitur ui uentorum, conquassata est et iam paene confracta. Patentibus riuis influit aqua et grauiter labore nimio ipse iam deficit nauta. Heu! quid agam? prope est furiosa Scylla mille caninis succincta capitibus. Non procul abest huius socia dira uorago perniciosae Charybdis cuncta quae rapit mergentis in baratrum. Angustiae mihi sunt undique. Ad portum redire nequeo, ulterius nauigare non audeo. Vereor ne aut naufragium aut iacturam faciam. Pauet cor meum et anxiatur in me spiritus meus. Infelix ego! Ubi est spes mea qua credebam me quandoque salua naui et integris mercibus peruenturum ad littoris stationem?*³²⁹

328) Leclercq, Crise (wie Anm. 278) 23.

329) Johannes von Fécamp, *Deploratio quietis et solitudinis derelictae* (ed. J. Leclercq – J.-P. Bonnes, in: *Un maître de la vie spirituelle au XI^e siècle: Jean de Fécamp* [ETHS 9], Paris 1946, 184–197, hier 188, Z. 72–77. 81 – 189, Z. 88. 91–92. 97 – 190, Z. 110); vgl. McGinn, *Mystik* (wie Anm. 3) 205. Zu den Nachweisen der Edition sind zu ergänzen: zu *conquassata est et iam paene confracta* vgl. Gregor, *Ep. I 4* (s.o. Anm. 60);

Eine ähnliche Herkunft (beide waren Italiener), ein ähnlicher Lebensweg (beide gingen als Mönche in normannische Klöster und wurden dort Äbte) und eine ähnliche oder doch wohl noch größere Bedeutung für die Herausbildung einer neuen Spiritualität verbinden Anselm von Canterbury († 1109) mit Johannes von Fécamp. Anselm stieg nach dem Abbatat auch noch zum Erzbischof von Canterbury auf, allerdings unfreiwillig. In einem Brief an Papst Urban II. beklagt er seine Karriere: *Sancte pater, doleo me esse quod sum, doleo me non esse quod fui. Doleo me esse episcopum, [...]*.³³⁰ In einer ähnlichen Situation wie Gregor der Große, greift er ebenfalls auf die nautische Metaphorik zurück. Er gebraucht sie jedoch in anderer Weise. Hin und her gerissen zwischen dem Wunsch, die Bürde des hohen Amtes abzuschütteln, und der Befürchtung, damit gegen Gottes Willen zu verstoßen, wendet er sich um Rat und um dessen Gebet an den Papst. Fluten und Schiffbruch stehen für Anselms innere Situation und der Papst repräsentiert den Hafen der Kirche:

*Postulo itaque sanctam clementiam et clementem sanctitatem vestram, ut [...] penuriam consilii nostri vestrarum manu sanctarum orationibus pascatis, ne cogitationum talium fluctibus agitatus aut omnino ruam aut nihil apprehendam. Rogo etiam et submissis mentis genibus humiliter supplico celsam et piam paternitatem vestram, ut in naufragio positus, si quando procellis irruentibus adiutorii vestri indigens ad sinum matris ecclesiae confugero: propter eum qui sanguinem suum dedit pro nobis, pium et promptum adiutorium et solamen inveniam in vobis.*³³¹

Bereits vor diesen Erfahrungen hatte Anselm den Bischof von Paris gebeten, dem Pariser Kantor Walerannus den Eintritt in das Cluniazenserpriorat Saint-Martin-des-Champs nicht zu verwehren. Dabei konnte er sich auf einen Brief Gregors des Großen stützen, wenn er erklärte, daß der, welcher auf den Hafen des Klosters zustrebe, nicht von neuem mit kirchlichen Tätigkeiten belastet werden dürfe (*nec ullatenus debere eum, qui monasterii portum petiit, rursus ecclesiasticarum curarum perturbationibus implicari*).³³² Schließlich hält er dem Bischof vor: *Horrendum enim est etiam auditu, [...] Ut quod Christus trahit ad portum de*

zu *Ad portum redire nequeo* vgl. Gregor, Ep. I 41 (s.o. Anm. 20); zu *integris mercibus* vgl. das Hieronymus-Zitat o. bei Anm. 106.

330) Anselm von Canterbury, Ep. 193 (ed. F. S. Schmitt, in: S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia, 4, Edinburgh 1949, 82–83, hier 83, Z. 33–34).

331) Ebd. 83, Z. 42–52. Erholung fand Anselm (wie Gregor in Konstantinopel) bei seinen Mönchen in Canterbury. Dort konnte er seine Situation auch humorvoller schildern, wie sein Biograph Eadmer berichtet: *Quod ipse quadam vice capitulo eorum praesidens, et ex more de huiusmodi liberior agens; dicendi fine completo, jocunda hilaritate alludens jocosa comparatione innotuit dicens, 'Sicut bubo dum in caverna cum pullis suis est laetatur, et suo sibi modo bene est; dum vero inter corvos aut corniclas seu alias aves est, incursatur ac dilaniatur, omninoque sibi male est; ita est michi.* (Eadmer, The Life of St Anselm Archbishop of Canterbury 8 [ed. R. W. Southern, Medieval Texts, London u.a. 1962, 70]).

332) Anselm von Canterbury, Ep. 161 (ed. F. S. Schmitt, in: S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia, 4, Edinburgh 1949, 31–34, hier 32, Z. 27 – 33, Z. 34; Zitat: 33, Z. 32–34). Anselm folgt hier Gregors Ep. IX 157 eng, z.T. wörtlich; vgl. o. bei Anm. 51.

*procellis et tempestatibus mundi, hoc episcopus retrahat a portu in naufragosos turbines mundi.*³³³ Dabei blieb sich Anselm bewußt, daß die Aufnahme ins Kloster die Sicherheit des Hafens noch nicht garantierte. Den Freund Lanzo, der erst vor kurzem Mönch geworden war, warnte er vor Leichtsinn und Ungeduld: *Et quia ad qualemcumque portum de procellosis mundi turbinibus potuit pertingere, caveat in portus tranquillitatem ventum levitatis et impatientiae turbinem inducere.*³³⁴

Johannes von Fécamp und Anselm von Canterbury mögen als Äbte bedeutender Klöster viel Zeit für deren Leitung und Verwaltung und nicht zuletzt in den unvermeidlichen Auseinandersetzungen um Besitzrechte und dergleichen aufgewandt haben, aber sie führten in der Regel wohl ein vergleichsweise beschauliches Leben im Vergleich mit dem Abt von Cluny, der nicht allein das burgundische Großkloster, sondern die gesamte *Cluniacensis ecclesia* zu leiten hatte. Dies zeigen die Briefe des Petrus Venerabilis († 1156). Sie erlauben einen Einblick in seine persönliche Situation – wie sehr diese auch immer durch traditionelle Topoi geschildert und gedeutet wird. Zu seinen stehenden Redewendungen gehört die Entschuldigung seiner verspäteten Antwort unter Hinweis auf die Überlastung, die er bildlich als Überflutung schildert: *Licet serus rei sequentis scriptor uidear, meque ipsum ipse tarditatis accusam, excusat me tamen ex plurima parte, multiplicium causarum quae quandoque ut fluctus marini acriter in nos irruunt, inundatio, [...]*³³⁵ Diese Klage kann er auch mit dem Vers Ps 69 (68),2 formulieren³³⁶ oder mit den Klageliedern. Im letztgenannten Fall wirft seine Entschuldigung zudem ein Streiflicht auf die europaweite Geltung und Wirksamkeit Clunys wie auf die daraus erwachsende Belastung seines Abtes:

*Inundauerunt aquae super caput meum, et pene dixi paruus. Inuocaui mox nomen domini, unde necdum submersum sum, deum erit a modo tuumque ac meorum, ne submergat. Aquae istae populi fuerunt et gentes ab Italia, Germania, Hispaniis, Anglia, ab ipsa nostra Gallia Cluniacum diriuatae, ibique simul per totam illam absentiam meam, in immensos causarum cumulos congregatae.*³³⁷

So kann er seinen Sekretär Petrus von Poitiers zu dessen Ankunft im Hafen beglückwünschen, während er sich selbst auf hoher See im morschen Schiff sieht: *Congratulor quidem quieti tuae, adgaudeo paci tuae, si tamen talis est, unde et tu interim gaudere debeas. Et licet ego in pelago fluctuem, nimiumque aduersis flatibus ac tumidi maris feris aestuationibus nauis conquassata de uita diffidam, te iam portum tenentem, et iras maris aerisque secunda mente ridentem, laetus aspicio.*³³⁸ Die kontemplative Ruhe, die er als Abt des Großklosters nicht finden konnte, gewährte ihm der Umgang mit (geistlichen) Freunden. In demselben Petrus sieht

333) Ep. 161 (ed. Schmitt, 33, Z. 44–49).

334) Ep. 37 (ed. F. S. Schmitt, in: S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia, 3, Edinburgh 1946, 144–148, hier 147, Z. 68–70).

335) Petrus Venerabilis, Ep. 136 (ed. G. Constable, The Letters of Peter the Venerable, Cambridge/MA 1967, 1, 341–343, hier 341).

336) Ep. 192 (ed. G. Constable, 1, 443–448, hier 444).

337) Ep. 193 (ed. G. Constable, 1, 448–450, hier 450). Am Beginn des Zitats zitiert Petrus Kgl 3,54.

338) Ep. 26 (ed. G. Constable, 1, 48–50, hier 48–49).

er sein Ankerseil: *Tuo certe studio secundum beatum Gregorium quasi anchorae fune ne in alta pelagi contrariis flatibus abriperer retrahebar, et littori proximus licet etiam ibi multum fluctuans inherebam.*³³⁹ Und seinen Verwandten Pontius erklärt er gleichsam zum Hafen der Ruhe: *Erat michi ad te recursus ab humanis, et a marinis fluctibus in te uelut in portu tutissimo quiescebam [...].*³⁴⁰

So wie bei Johannes von Fécamp, Anselm von Canterbury und Petrus Venerabilis zeigt auch bei dem Mönch Petrus aus der kampanischen Abtei La Cava († 1156 als Abt von Venosa), den Adalbert de Vogüé als den Autor des bisher Gregor dem Großen zugeschriebenen Kommentars zum ersten Buch der Könige identifiziert hat,³⁴¹ der Gebrauch der nautischen Metapher eine zunehmende Skepsis gegenüber dem Nutzen einer möglicherweise nur äußerlichen *conversio*. Petrus identifiziert das Meer ganz konventionell als die ‚Welt‘ (*hoc saeculum*). Neu ist dagegen, soweit wir sehen, sein Hinweis auf den von den Wellen angespülten Sand des Meeresstrandes: *In litore autem, quando impulsula maris aqua refunditur, innumbrablis arenae minutiae glomerantur.*³⁴² Aus dieser recht präzisen Naturbeobachtung leitet er nun die allegorische Deutung des Strandes ab: Dieser steht für ihn für das Herz eines Menschen, der seinen geistlichen Lebenswandel vernachlässigt. Als Mönch (*per ordinem quippe religionis*) scheint er fest auf dem Strand zu stehen, aber sein Stand droht von seinen weltlichen Gedanken unterspült zu werden. Erst die Kontemplation geistlicher Dinge, welche die weltlichen Gedanken niederhält, bannt diese Gefahr:

*Quid est ergo litus maris nisi cor uniuscuiusque in spiritali conuersatione negligentis? Per ordinem quippe religionis quasi in solido stare cernitur, sed, dum saeculares cogitationes non reprimat, quasi frangentes in se maris fluctus excipit et cumulos arenarum. Inde quidem in pelagi fluctibus et obrui arena potest, unde mari appropinquare non timet, quia, si saeculi cogitationes spiritalium rerum contemplatione reprimeret, uitia mentis et corporis, quae saeculi occupatio uelut arenas et fluctus inuehit, non sentiret.*³⁴³

An anderer Stelle warnt er die Mönche, daß sie den spirituellen Gefahren, die auf dem Meer der Welt lauerten, nicht gewachsen seien. Im Kloster lebten sie in einem stillen Hafen, die Gefahren auf dem offenen Meer schätzten sie auf keinerlei Weise ein: *Et, si in nostra discutimus, in monasteriis plerique tales inueniuntur. Intra portus quidem tranquilla inhabitant, sed aperti pelagi procellas et tempestatum turbines nequaquam pensant.*³⁴⁴

339) Ep. 58 (ed. G. Constable, 1, 179–189, hier 182). Petrus bezieht sich auf die *Moralia in Iob* VI 37, 58 (s.o. Anm. 9). Der Brief betont stark den Rückzug in die Innerlichkeit (vgl. bes. ebd. 188). So kann Petrus Venerabilis dem Namensvetter schreiben: *Vbique quiescentibus paululum magni maris fluctibus, hoc nobis mansit secretum.* (Ebd. 183).

340) Ep. 16 (ed. G. Constable, 1, 22–24, hier 23).

341) Vogüé A. de, L’auteur du Commentaire des Rois attribué à saint Grégoire: un moine de Cava? (RBén 106, 1996, 319–331).

342) Pierre de Cava, Commentaire sur le premier livre des Rois V 56, 1 (ed. A. de Vogüé, SC 469, Paris 2003, 156, Z. 8–10).

343) Ebd. V 56,2 (ed. A. de Vogüé, 156, Z. 11 – 158, Z. 19).

344) Ebd. V 61,3 (ed. A. de Vogüé, 172, Z. 13–16).

Die Metaphorik vom Hafen des Klosters spiegelt gerade auch bei prominenten und für die Entwicklung der monastischen wie der allgemein christlichen Spiritualität bedeutenden Autoren des 11. Jhs., wie Petrus Damiani, Johannes von Fécamp und Anselm von Canterbury, das Bewußtsein wider, daß mit dem Eintritt in eine klösterliche Gemeinschaft und dem Wechsel der Kleidung die *conversio* noch nicht abgeschlossen, bildlich gesprochen der sichere Hafen oder der feste Stand auf dem Land noch nicht erreicht ist, wenn die Umkehr nicht auch innerlich vollzogen wird. Ja, es trat (wieder) in das Bewußtsein, daß im Klosterleben selbst, besonders wenn es mit einer Leitungsaufgabe wie dem Abbatat verbunden ist, die Unruhe der Welt den kontemplativen Frieden zerstören kann. Ist dies ein Symptom der ‚Krise des zönotischen Mönchtums‘? Nun sind derartige Mahnungen im 11. und 12. Jh. keineswegs neu, sie waren uns schon in mindestens derselben Intensität in Lérins begegnet.³⁴⁵ Im Vergleich mit den Zeugnissen des Frühmittelalters scheint allerdings durch die verstärkte Aufmerksamkeit auf die innere Disposition doch ein neuer Ton in die traditionelle Bildrede gekommen zu sein. Die Krise, die, wie John Van Engen gezeigt hat, jedenfalls keine der institutionellen und wirtschaftlichen Grundlagen des Mönchtums war – oder, nach Jean Leclercq, nur in dem Sinne, daß manche Klöster (zu) reich geworden waren³⁴⁶ – wäre als eine des Bewußtseins anzusprechen. Gestalten wie Johannes von Fécamp und Anselm von Canterbury sollten zudem vor dem Mißverständnis schützen, als seien nur von außen neue Ansprüche an die traditionellen Schwarzen Mönche gerichtet worden, denen diese nicht gewachsen gewesen seien. Vielmehr wuchsen Problembewußtsein und Kritik auch in den eigenen Reihen und von hier kamen auch Ansätze zur Überwindung der Krise.

6. Die neuen Orden

Allerdings hat das benediktinische Mönchtum, das sich im Laufe des Frühmittelalters im lateinischsprachigen Europa als *die* Form des zönotischen Mönchtums durchgesetzt hatte, im 11. und 12. Jahrhundert diese monopolartige Position nicht halten können. In dieser Zeit bildete sich eine ganze Reihe neuer, das alte Ideal der *vita communis* auf je eigene Art neu interpretierender Mönchs- und Kanonikerorden heraus. In ihnen wurde das Bild vom Hafen des Klosters weiterhin tradiert und um einige markante Facetten bereichert. Es läßt sich jedoch kaum behaupten (sieht man einmal davon ab, daß die Kartäuser den sicheren Hafen nicht auf das Kloster, sondern auf die Zelle bezogen),³⁴⁷ daß die Neuinterpretationen das Typische der jeweiligen Lebensweise ins Sprachbild gebracht oder daß sich gar ordensspezifische Traditionen der Metapher ausgebildet hätten. Ließen sich mit dem traditionellen Bild auch die

345) S.o. bei Anm. 163.

346) S.o. Anm. 278.

347) S.u. bei Anm. 385.

neuen Aufbrüche beschreiben oder sollten die als problematisch empfundene Neuheit und die nicht weniger beargwöhnte Pluralität mittels der alten Metapher in der Tradition verankert werden?³⁴⁸ Beides ist plausibel und am wahrscheinlichsten ist wohl eine Kombination beider Motive.³⁴⁹ Schließlich zeigen sich hier, wie bereits bei der klösterlichen Verbandsbildung, die Grenzen der Metapher vom Hafen des Klosters.

Wendet man den Blick von den traditionellen Schwarzen Mönchen zu den Weißen Mönchen, den Zisterziensern, bleibt er sogleich an der überragenden Gestalt ihrer Frühzeit hängen. Bernhard von Clairvaux († 1153) war zwar nicht

-
- 348) Smalley B., *Ecclesiastical Attitudes to Novelty*, c. 1100 – c. 1250 (Church, Society and Politics, hrsg. v. D. Baker [SCH 12], Oxford 1975, 113–131); Contable G., *The Diversity of Religious Life and Acceptance of Social Pluralism in the Twelfth Century* (History, Society and the Church. Essays in Honour of Owen Chadwick, hrsg. v. D. Beales – G. Best, Cambridge 1985, 29–47) und Leclercq J., *Diversification et identité dans le monachisme au XIIe siècle* (StMon 28, 1986, 51–74) stellen doch wohl zu einseitig die Akzeptanz dieser Entwicklung heraus. Dasselbe Problem bei der Etablierung der Bettelorden untersucht Schmidt H.-J., *Legitimität von Innovation. Geschichte, Kirche und neue Orden im 13. Jahrhundert* (Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag, hrsg. v. F. J. Felten – N. Jaspert [BHSt 31. Ordensstudien 13], Berlin 1999, 371–391).
- 349) Erst in einem Werk, das von den frühen 1220er Jahren aus auf die in diesem Abschnitt zu untersuchende Pluralisierung im Religiosentum als auf etwas bereits historisch gewordenes zurückblickt, die *Historia occidentalis* des Jakob von Vitry, begegnet die Metapher vom Hafen des Klosters im Zusammenhang mit der Ausdifferenzierung des Mönch- und Kanonikertums. Jakob schätzt, wenngleich nicht ganz frei von Ambivalenzen, den Differenzierungsprozeß als Zeichen eines religiösen Wiedererwachens des Abendlandes ein, ja er zeichnet im elften Kapitel durch biblische Anspielungen und (Hintergrund-)Zitate diese Zeit geradezu als ein messianisches Zeitalter (Jakob von Vitry, *Historia occidentalis* [ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, 107–108]). Allerdings kann er sich als Auslöser der Pluralisierung nur den Niedergang des traditionellen Mönchtums vorstellen (ebd., c. 13, 111, Z. 10–20). Die positiv konnotierte Vielfalt faßt er (u. a.) in das Bild von dem unterschiedlichen Aufbau auf dem einen Fundament (1 Kor 3,11–15; ebd., c. 13, 110, Z. 23 – 111, Z. 9). Hier zeigt sich jedoch, daß er einerseits die Herausbildung verschiedener Wege des Ordenslebens und andererseits die Frage nach dem Gelingen oder Scheitern der *vita contemplativa* miteinander verquickt. So steht der *portus tranquillitatis*, wie die von Jakob zumeist gebrauchte Formulierung lautet, nicht für eine bestimmte Regel oder Praxis des Religiosentums, sondern für die gelungene *vita contemplativa*. Dies zeigen seine resümierenden Sätze: *His igitur uariis religionibus e diuersis regularium institutis uelut luminaribus in firmamento ecclesie occidentalis positis, dominus predictas regiones illuminauit, ut essent ‚refugii ciuitates‘ et turres fortitudinis a facie inimici, utens eis tamquam retibus et sagenis ad extrahendos pisces multos de ‚limo profundi‘, et de mundi huius tempestatibus nubilosis. Sunt autem huiusmodi separate habitationes quibusdam uelut stabulum iumentorum seu pocorum, aliis quasi habitacula carcerum, non nullis autem sunt portus tranquillitatis et ortus deliciarum.* (ebd., c. 33, 163, Z. 14–22; zu den zahlreichen biblischen Metaphern, Anspielungen und Zitaten s. ebd. den Bibelstellennachweis; zu den *retibus et sagenis* s. o. bei Anm. 283–290). In demselben Kapitel benutzt er noch zweimal die Schiffsbruch- und Hafen-Metaphorik (ebd., 164, Z. 15–22 und 165, Z. 1–5).

der Gründer des Ordens, aber dessen unermüdlicher und erfolgreicher Propagator und nicht zuletzt ein ebenso brillianter wie fruchtbarer Autor. Er benutzt die Metapher vom Hafen des Klosters zwar nicht eben häufig, aber die wenigen Stellen verraten sowohl seine gute Kenntnis ihrer Tradition, wie auch ihre originelle Fortschreibung.

Dies zeigt sich etwa in dem Traktat *De gradibus humilitatis et superbiae*. In der Vorrede greift er Cassians Wendung vom Hafen des Schweigens auf. Hatte Cassian damit zumeist einen Dialog oder ein Werk zum Abschluß gebracht,³⁵⁰ gebraucht Bernhard die Wendung an entgegengesetzter Stelle in der Vorrede. Er setzt mit der Bitte eines Mitbruders ein, das, was er über die Stufen der Demut vor den Mönchen gesagt habe, schriftlich niederzulegen. Das Thema selbst verlangt bereits, wenn es nicht ohnehin schon die Regeln der Exordialtopik täten, nach Bescheidenheitsbekundungen, und Bernhard spielt geschickt mit diesem Umstand indem er das Pro und Contra im Blick auf die Abfassung der Schrift abwägt: Er ist zwar willens, die Bitte zu erfüllen, fürchtet aber, daran zu scheitern. Wenn die Liebe die Furcht vor dem Scheitern verdrängt, taucht sofort eine größere Furcht auf: des Ruhms, wenn das Werk gelingt, der Schande, wenn es mißlingt. Soll er nützlich von der Demut sprechen – und damit selbst als nicht demütig erkannt werden – oder demütig schweigen – ohne nützlich zu sein? Da er keinen der beiden Wege als sicher erkennt, aber einen wählen muß, entscheidet er sich schließlich, die Bitte zu erfüllen, statt sich allein im Hafen des Schweigens zu sichern – *quam tutari me solum portu silentii*.³⁵¹

Die Fahrt auf dem stürmischen Meer ist für Bernhard zuerst, und zwar auch in monastischen Kontexten, ein Bild für den Lebensweg ganz allgemein. So benutzt er die Metapher in einem Brief an einen Abt, der sich von der Leitung seines Klosters in die Einsamkeit zurückgezogen hatte. Bernhard hält ihm seine Entscheidung als Fehler vor, als Schiffbruch auf dem Meer der Welt (das in den Worten von Ps 104 [103],25 beschrieben wird), auf dem alle Menschen segeln, von Winden und Wellen umhergetrieben: *Nimirum homo es, navigans, sicut et omne humanum genus, in hoc mari magno et spatioso manibus, ubi reptilia quorum non est numerus. Quis se iacet in eo assiduis non impelli ventis, non iactari fluctibus? Noveris te naufragasse in eis, in periculum in falsis fratribus incidisse*.³⁵² Allerdings kann er die Schiffbrüchigen, die wie Petrus untergehen und wie Jonas verschlungen werden, speziell mit jenen identifizieren, die an der

350) S.o. bei Anm. 181. 182. 184; vgl. aber o. bei Anm. 180 und in Anm. 185 für Cassians Einsatz der Metapher in der Exordialtopik.

351) Bernhard von Clairvaux, *De gradibus humilitatis et superbiae*, praefatio (ed. J. Leclercq – H. M. Rochais, S. Bernardi Opera, 3 Tractatus et opuscula, Rom 1963, 1–59, hier 16, Zitat Z. 14–15).

352) Bernhard von Clairvaux, Ep. 233, 2 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera, 8: Epistolae: I. Corpus epistolarum 181–310. II. Epistolae extra corpus 311–547, Rom 1977, 105–107, hier 106, Z. 16–19). In einer ähnlich allgemeinen Bedeutung von ‚Scheitern‘ begegnet der Schiffbruch in Ders., *Sententiae* II 76 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera, 6,2: Sermones III, Rom 1972, 40, Z. 9–10): *Qui a societate recedit, amittit conviatorum solatia; prosequendis socios subit fastidia; aberrans*

Welt hängen: *Ecce alter Petrus qui naufragatur in mare. Ecce alter Ionas qui periclitatur in ventre ceti. Mundus mare est. Mundus venter ceti est. Qui mundum diligit et ea quae in mundo sunt, et Petro naufraganti, et Iona periclitanti comparatur.*³⁵³

Aus diesem Meer und Schiffbruch der Welt gilt es, in den Hafen des Klosters zu gelangen. So schreibt er etwa in elaborierter Rhetorik namens eines Mönchs Elias, den dessen Eltern nach Auskunft des Briefes aus Clairvaux zurückholen wollten.³⁵⁴ Ausgehend von Mt 10,37: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“, ermahnt er die Eltern, ihn nicht in die den ewigen Tod bringende Welt zurückzurufen. Dabei bedient er sich auch des Bildes vom Schiffbruch, in enger Anlehnung an Gregors klassische Formulierung: *Qui me rursus ad naufragium, unde tandem nudus evasi, [...] revocare conantur, et [...] ad saeculum reducere moliuntur.*³⁵⁵ Bernhard benutzt das Bild vom Kloster als Hafen, wie gesagt, nicht häufig, aber es ist ihm so geläufig, daß er eine Nonne beglückwünschen kann in der denkbar knappen Formulierung: *De profundo fluctuum emergis ad portum.*³⁵⁶

Boten die zuletzt zitierten Stellen eher durchschnittliche Kost, zeigt ein Brief an den Bischof Alexander von Lincoln Bernhards literarisches Können ebenso wie das Selbstbewußtsein der Weißen Mönche. Ein gewisser Philipp, offensichtlich ein Kleriker der Diözese Lincoln, war auf einer Pilgerreise ins Heilige Land in Clairvaux vorbeigekommen und dort eingetreten. Der Abt bitet den Bischof um seine Zustimmung und um die Regelung einiger häuslicher Angelegenheiten des neuen Mönchs. Auf metaphorisch verrätselte Weise teilt Bernhard den Klostereintritt des Klerikers mit: Auf seiner Reise nach Jerusalem habe Philipp eine Abkürzung entdeckt, das große und weite Meer (wiederum nach Ps 104 [103],25) glücklich überquert und sei am ersehnten Strand und im Hafen des Heils gelandet, die heilige Stadt habe er betreten:

*Philippus vester, volens proficisci Ierosolymam, compendium viae invenit, et cito pervenit quo volebat. Transfretavit in brevi hoc mare magnum et spatiosum, et, prospere navigans, attingit iam litus optatum atque ad portum tandem salutis applicuit. Stantes sunt iam pedes eius in atriis Ierusalem, et quem audierat in Ephrata, invento in campis silvae libenter adorat in loco ubi steterunt pedes eius. Ingressus est sanctam civitatem, [...].*³⁵⁷

facile sequitur devia; incurrit saepius vitae naufragia. Beiden Stellen gemeinsam ist die Skepsis gegenüber dem eremitischen Leben.

353) Bernhard von Clairvaux, *Sententiae* III 92 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera 6,2, 144–149, hier 144, Z. 16–19).

354) Bernhard von Clairvaux, Ep. 111, 3 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera 7, 283–285, hier 285, Z. 9–12).

355) Ebd., 2 (Opera 7, 284, Z. 9–10. 12. 15); vgl. o. bei Anm. 9.

356) Bernhard von Clairvaux, Ep. 114, 2 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera, 7: *Epistolae*. I. *Corpus epistolarum* 1–180, Rom 1974, 291–293, hier 292, Z. 14). Noch allgemeiner bleibt er in den *Sermones super Cantica canticorum*, sermo 68 II 5 (ed. J. Leclercq – C. H. Talbot – H. Rochais, S. Bernardi Opera, 2: *Sermones super Cantica canticorum* 36–86, Rom 1958, 199, Z. 25–26): *Opportune post tristitiam gaudium subit, post laborem quies, post naufragium portus.*

357) Bernhard von Clairvaux, Ep. 64, 1 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera

Daß jenes so schnell und glücklich erreichte ‚Jerusalem‘ nicht die als Ziel der Reise ins Auge gefaßte Stadt in Palästina, sondern das Kloster Clairvaux meint, verrät Bernhard erst später. Dabei verbindet er Clairvaux auf das engste mit dem himmlischen Jerusalem. Philipp hat seinen Weg, pointiert gesagt, nicht als neugieriger Tourist (*curiosus tantum spectator*) ins irdische, sondern als eingeschriebener Bürger (*civis conscriptus*) ins himmlische Jerusalem gefunden:

Factus est ergo non curiosus tantum spectator, sed devotus habitator et civis conscriptus Ierusalem, non autem terrenae huius, cui Arabiae mons Sina coniunctus est, quae servit cum filiis suis, sed liberae illius, quae est sursum mater nostra.

*Et si vultis scire, Claravallis est. Ipsa est Ierusalem, ei quae in caelis est, tota mentis devotione, et conversationis imitatione, et cognatione quadam spiritus sociata.*³⁵⁸

So greift Bernhard das alte Motiv auf von dem engelgleichen, himmlischen Leben der Mönche schon auf Erden.³⁵⁹ An anderer Stelle hat er mit dem *portus salutis* das ewige Leben bezeichnet und den mönchischen Lebenswandel als Weg zu diesem Hafen.³⁶⁰ Sich selbst hat der Abt von Clairvaux noch nicht im

7, 157–158, hier 157, Z. 8–13); vgl. Constable, Reformation (wie Anm. 150) 33 mit Anm. 152. Die Ankunft in ‚Jerusalem‘ beschreibt Bernhard mit Worten aus Ps 122 (121),2 und Ps 132 (131),6–7.

358) Ebd., 1–2 (157, Z. 17 – 158, Z. 3). Die Gleichsetzung der irdischen Stadt mit dem Gottesvolk des Alten Bundes (*quae servit cum filiis suis* = Hagar und ihre Nachkommen) und der himmlischen Stadt mit der Kirche (*liberae* = Sara und ihre Nachkommen) greift auf Gal 4,22–26 zurück.

359) S.o. Anm. 46. Weniger selbstbewußt in der Einschätzung seines Klosters war der Zisterzienser Isaak von Stella (s.u. bei Anm. 366). Er deutet das Leben im Inselkloster Notre Dame des Chateliers auf paradoxe Weise als Abstieg, um zum (himmlischen) Jerusalem aufsteigen zu können: *Ideo enim in hanc insulam omnium terrarum ultimam, post quam, ut ait propheta, non est alia, modicam et in mari magno occultatam descendimus, ut Ierosolymam ascendemus.* (Sermo 27, 1 [ed. A. Hoste – G. Salet – G. Raciti, in: Isaac de l'Étoile, Sermons 2, SC 207, Paris 1974, 140–153, hier 140, Z. 4–7]). Worauf sich *ut ait propheta* bezieht, ist nicht ganz klar. Die Editoren schlagen Jes 18,2 vor, passender scheinen Jes 49,1 oder Jer 31,10. Als Einzug in Jerusalem nach gefährlicher Seereise aus der Finsternis Ägyptens hatte Iotsald, Vita Odilonis I 3 (ed. Staub, MGH.SRG 68, 150, Z. 12 – 151, Z. 2) den Tod des Abtes Maiolus beschrieben: *Evolutis post hec fere quattuor annis sanctus Maiolus post multos pro Christo desudatos labores de tenebris Egypti egreditur transitoque maris periculo Hierusalem ingreditur atque in eterna pace a Christo collocatur.*

360) Bernhard von Clairvaux, Sermones in Psalmum „Qui habitat“ VII 6 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera, 4: Sermones I, Rom 1966, 381–492 hier 416, Z. 17–22): *Audiat igitur is qui salutis portui cogitatione iam et aviditate propinquat, qui, praeiactata velut quadam anchora spei suae, terrae desiderabili inconvulsibiliter inhaesisse videtur, cunctis diebus, quibus nunc militat, exspectans donec veniat immutatio sua. Praecipua sane et certissima propinquatio portus huius; haec ipsa, in qua positi estis, exitus praeparatio est, vocationis videlicet iustificationisque divinae.* Daß hier von Mönchen die Rede ist, zeigt der Kontext, der ausgehend von Ps 55 (54),7 (auf ihn bezieht sich das *Audiat* des Zitats), denen die hier gemeint sind, jene gegenüberstellt, die noch mitten auf dem Meer der Welt treiben (ebd., VII 5; 416, Z. 9–11). Das hier zugrundeliegende Bild vom Hafen des Todes (s.o. bei Anm. 41) war Bernhard auch sonst geläufig. Über den Tod des hl. Malachias predigt er etwa: [...] *mors tua, mortis*

Hafen des Heils gesehen. Ihm, der sich als Chimäre seines Jahrhunderts bezeichnete – weder Kleriker noch Laie,³⁶¹ war nur zu bewußt, daß seine vielfältigen Aktivitäten im Dienste seines Ordens wie der gesamten Kirche ihn von einem nur der monastischen Kontemplation gewidmeten Leben abhielten. Deshalb schließt er einen Brief an die englischen Zisterzienseräbte mit der an Formulierungen Gregors des Großen angelehnten Bitte um Gebetsinterzession, verbunden mit der ebenfalls metaphorisch formulierten Zuversicht auf Erhörung bei Gott: *Necesse enim est ut laboranti mihi in profundo maris porrigatis orationis funiculum, vos qui iam in portu navigatis. Credo enim, propter quod et loquor, quia, Domino imperante ventis et mari, fiet tranquillitas magna, si tamen fuerit vestris precibus excitatus.*³⁶²

Noch seltener, als Bernhard von Clairvaux dies tat, benutzen die Quellen zur frühen Geschichte des Zisterzienserordens das Bild vom Hafen des Klosters. Lediglich in dem späten, erst im frühen 13. Jh. abgeschlossenen *Exordium magnum Cisterciense* finden sich zwei einschlägige Stellen, die allerdings beide bemerkenswert sind. Was ihre Wortwahl betrifft, ist die erste Stelle alles andere als originell, schließt sie sich doch weitgehend wörtlich an Gregors Formulierung an. Im Gegensatz zu vielen anderen, von Gregor oder seinen Biographen abhängigen Zeugnissen, hebt sie aber darauf ab, daß sich die Überzeugung, im Kloster den ruhigen Hafen gefunden zu haben, als illusorisch erweisen kann. Doch geht es ihr nicht um eine Warnung vor dem Verlassen des kontemplativen Lebens, sondern um dessen eigene Gefahren. Diese sind selbstverständlich ein ebenso traditionelles wie häufiges Thema monastischer Literatur, bevorzugt dargestellt im Bild der Himmelsleiter (Gen 28,12), von welcher der Mönch um so tiefer fallen kann, je höher er sie bereits erstiegen hat.³⁶³ Von diesem Bild geht das *Exordium magnum* ebenfalls aus, um daran jenes vom nackten Entkommen aus dem Schiffbruch anzuschließen:

*Falluntur nempе stolidissimoque errore raptantur, qui saecularis molae tumultuosa negotia tantum et non etiam coenobialis lecti quietia silentia insidiis inimici patere arbitrantur, cum tanto subtiliores laqueos tendere soleat callidus hostis, quanto quis altius scalam uirtutum scandere atque de huius mundi naufragio nudum se euasisse confidit.*³⁶⁴

Ungewöhnlich ist vor allem die zweite hier zu betrachtende Stelle aus dem *Exordium magnum*. Sie berichtet von einem Mönch Balsamus aus dem römischen Zisterzienserkloster St. Anastasius. Bei einem Besuch in Clairvaux war

portus et porta vitae; [...] (Ders., *Sermo de sancto Malachia* 8 [ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera, 6,1: *Sermones* III, Rom 1970, 50–55, hier 55, Z. 2–4]).

361) McGinn, *Mystik* (wie Anm. 3) 336, Anm. 383.

362) Bernhard von Clairvaux, Ep. 535 (ed. J. Leclercq – H. Rochais, S. Bernardi Opera 8, 500–501, hier 501, Z. 13–16). In der Erwartung der Erhörung greift Bernhard auf Jesu Sturmstillung zurück, mit wörtlichen Anklängen an Mt 8,26.

363) Die Verknüpfung mit dem Bild vom Hafen des Klosters findet sich bereits bei dem östlichen Klassiker der Himmelsleiter, Johannes Klimakos (s.o. Anm. 55).

364) *Exordium magnum Cisterciense sive Narratio de initio Cisterciensis ordinis auctore Conrado monacho Claravallensi postea Eberbacensi ibidemque abbate VI 1* (ed. B. Griesser, CChr.CM 138, 1994, 387, Z. 18–23).

er von der dortigen Mönchsgemeinschaft so beeindruckt, daß er sehnlichst wünschte, an diesem Ort zu sterben. Tatsächlich wird er später noch einmal in das Mutterkloster gesandt, um einen neuen Abt für die römische Tochtergründung zu erbitten. Mehr sei er jedoch von Gott nach Clairvaux gesandt worden, so fährt die Erzählung fort, um dort den ersehnten Hafen zu finden – *magis autem missus a Domino uenit, ut de mundi huius pelago egrediens desiderii sui portum iamiamque teneret*.³⁶⁵ Hier schillert das Bild wieder zwischen Kloster und Tod. Ersehnt wird der Hafen des Klosters als Sterbe- und Begräbnisort, ein Bild, das man eher bei den Cluniazensern als bei den Zisterziensern erwarten möchte.

Den Zisterzienserabt Isaak von Stella († in den 1170er Jahren)³⁶⁶ hat Caroline Walker Bynum als den zisterziensischen Autor des 12. Jhs. geschildert, der die Einsamkeit (in der hier zu zitierenden Predigt nennt er sie *sancta solitudo*) am höchsten schätzte.³⁶⁷ Um 1167 zog er aus zur Gründung der Abtei Notre Dame des Chateliers auf die Ile de Ré im Atlantik bei La Rochelle – *hanc insulam omnium terrarum ultimam [...] modicam et in mari magno occultatam*.³⁶⁸ In einer Predigt vor dem Inselkonvent bescheinigt Isaak seinen Mitbrüdern, nicht nur Vaterhaus und Verwandtschaft verlassen, wie es unter Berufung auf Abraham (Gen 12,1) alte asketische Tradition war,³⁶⁹ sondern diese Tradition anbietend sogar die Mitbrüder und das Haus des geistlichen Vaters gleichsam vergessen zu haben, und die ganze Welt und fast das Menschengeschlecht über Bord werfend nackt und schiffbrüchig auf die abgesonderte und vom Ozean umschlossene Insel entkommen zu sein:

Edocti enim a libris sanctis sanctae solitudinis virtutem, quietis fructum, paupertatis gratiam, non solum, ut olim, de domo et cognatione carnali egressi, quinimmo plurium sanctorum fratrum ac domus spiritualis patris quasi obliti, sicut caeterae plenitudinis, sic numerosae codicum varietatis, et totius orbis ac generis fere humani iacturam facientes, in hanc semotam et inclusam Oceano insulam, nudi ac naufragi, nudam nudi Christi crucem amplexi, pauci evasimus.³⁷⁰

365) Ebd. VI 3 (ed. B. Griesser, CChr.CM 138, 398–402, Zitat: 401, Z. 103–105).

366) Die Angaben zur Biographie und besonders die konkreten Lebensdaten Isaaks schwanken in den einschlägigen Nachschlagewerken beträchtlich. Wohl zu früh setzt Laarmann M., Isaak v. Stella (LThK³ 5, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1996, Sp. 609–610, hier Sp. 609) Isaaks Tod zwischen 1167 und 1169 an. Dieses Datum wurde bereits explizit verworfen von Raciti G., Isaac de l'Étoile (DSp 7/2, Paris 1971, Sp. 2011–2038, hier Sp. 2013). Vorsichtig zurückhaltend datiert Aubert R., Isaac de l'Étoile (DHGE 26, Paris 1997, Sp. 81) auf nach 1167. Zuletzt nennt Pfeiffer M., Isaak von Stella (RGG⁴ 4, Tübingen 2001, Sp. 244) 1178 als Todesjahr, wohl in Anlehnung an Raciti a.a.O. („vers 1178“). McGinn, Mystik (wie Anm. 3) 436, weist darauf hin, daß Isaak bis in die 1170er Jahren wieder in Stella gelebt hat. Der Beginn seines Aufenthalts auf der Ile de Ré wird von den genannten Autoren um 1167 angesetzt, mit Ausnahme von Aubert a.a.O., der ihn bereits um 1150 beginnen läßt.

367) Bynum (wie Anm. 318) 164.

368) Das vollständige Zitat mit Nachweis o. in Anm. 359.

369) Angenendt (wie Anm. 187) 127–130.

370) Isaak von Stella, Sermo 18, 2 (ed. A. Hoste – G. Salet – G. Raciti, in: Isaac de l'Étoile,

Die Verknüpfung der Schiffbruchmetapher mit den Motiven des nackten Christus und des nackten Kreuzes ist traditionell. Ein neuer Zug zisterziensischer Spiritualität zeigt sich darin, daß Isaak nicht von der Kreuzesnachfolge der Mönche spricht, sondern davon, daß sie das nackte Kreuz umarmen.³⁷¹

Ein Zeitgenosse Isaaks war der nordenglische Zisterzienser Aelred von Rievaulx († 1167). Walter Daniel hat in seiner Vita die Bekehrung des Höflings zum Zisterziensermönch in bilderreicher Sprache geschildert. Vor den Fluten der Welt und anderen metaphorisch ausgemalten Gefahren solle Aelred Schutz finden in *cubiculum suum*. Daß Aelreds *conversio* gemeint ist, sagt die Vita explizit erst nach einem Feuerwerk biblisch inspirierter Metaphern:³⁷²

*Set cum iam Deus uellet illum ad utilitatem et consolacionem multorum et propriam quietem et sanctificacionem sibi applicare arcus et uelut in cubiculum suum introducere ubi non fluunt fluctus seculi nequam nec excitatur tempestas maris, ubi non uolant turbines et procelle nec uenti urentes dissipant materias uinearum, ubi puluis infestus oculis non mouetur nec limus profundus confundit gressus ambulancium, set ubi auditur uox turturis uox exultacionis et salutis, ubi canitur canticum nouum canticum Syon et auditur iuge alleluia, ubi letificatur cor hominis uino iocunditatis et inebriatur musto mere consciencie; cum, inquam, Deus uellet ad hanc laudabilem leticiam seruum suum uocare per gratiam suam, inspirauit ei quatinus uanam contempneret gloriam nequissime uite huius, religioni se traderet cuiuslibet probate professionis, terrenum omne consilium affectum et obsequium nichili penderet, Regem glorie carnali principi anteferet.*³⁷³

Mit dem ‚Kämmerlein‘ ist nicht die Mönchszelle gemeint, die bei den Kartäusern anstelle des Klosters den Hafen bildet,³⁷⁴ vielmehr das eigene Innere, wie eine Auslegungstradition seit Augustinus das in *cubiculum tuum* aus Mt 6,6 deutet.³⁷⁵ Hier zeigt sich die Verinnerlichung traditioneller asketischer Praktiken, wie sie auch sonst im 12. Jh. zu beobachten ist.³⁷⁶

Sermons 2, SC 207, Paris 1974, 8–23, hier 8, Z. 6–8. 12–14). Vgl. McGinn, *Mystik* (wie Anm. 3) 436.

371) Zu den Motiven der nackten Christus- und Kreuzesnachfolge s.o. bei Anm. 35. Man fühlt sich unwillkürlich an das Motiv des Amplexus, der Umarmung von Bernhard und dem am Kreuz hängenden Christus erinnert, obwohl dieser Bildtypus erst im 15. Jh. auftaucht; vgl. Squarr C., Bernhard von Clairvaux (LCI 5, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1973, Sp. 371–385, hier Sp. 378–380).

372) Zu *tempestas maris* und *limus profundus* vgl. Ps 69 (68),3; zu *tempestas – turbines – uenti urentes* vgl. Ijob 27,20–21; zu *uenti urentes ... uinearum* vgl. Am 4,9; zu *auditur uox turturis* vgl. Hld 2,12; zu *uox exultacionis et salutis* vgl. Ps 118 (117),15; zu *canticum nouum* vgl. Ps 40 (39),4 u. a., Jes 42,10; Offb 5,9; 14,3; zu *canticum Syon* vgl. Ps 137 (136),3.

373) Walter Daniel, *Vita Ailredi Abbatis Rievall – The Life of Ailred of Rievaulx* 4 (ed. F. M. Powicke, London u. a. 1950, 9).

374) S. u. bei Anm. 390.

375) Aurelius Augustinus, *De sermone Domini in monte libri duo* II 3, 11 (ed. Mutzenbecher, CChr.SL 35, 1967, hier 101, Z. 233 – 102, Z. 246).

376) Constable G., *The Ideal of Inner Solitude in the Twelfth Century* (Horizons marins, itinéraires spirituels (Ve–XVIIIe siècles), hrsg. v. H. Dubois – J.-C. Hocquet – A. Vau-

„Die spätkarolingische, ottonische, frühsalische Klosterkultur wäre ohne Klostererziehung von Jugend auf kaum denkbar.“³⁷⁷ Diese lehnten aber die Weißen Mönchen wie die anderen neuen Orden ab und verzichteten auf die Aufnahme von *pueri oblati* und *puellae oblatae*. Kann bei den als Kinder ins Kloster gegebenen Mönchen und Nonnen mit einem einschneidenden Konversionserlebnis nicht ernsthaft gerechnet werden, hätte man umgekehrt von den Zisterziensern, die eine regelrechte *conversio* zum Klosterleben erlebt hatten,³⁷⁸ einen häufigeren und die Dramatik des Bildes stärker nutzenden Einsatz der Metaphorik vom Schiffbruch des Lebens und vom Hafen des Klosters erwarten können. Ebenso wenig läßt sich ein signifikantes Interesse an diesem Bild bei den Prämonstratensern beobachten, deren schnelles Wachstum sich nicht zuletzt den zum Teil spektakulären Konversionen (hoch-)adeliger Laien verdankte.³⁷⁹ Die *conversio* ihres Gründers, Norberts von Xanten, wird hochdra-

chez, Paris 1987, 1, 27–34) mit weiteren ähnlichen Beispielen. Vgl. auch schon o. ab Anm. 328 zu Johannes von Fécamp, Anselm von Canterbury und Petrus Venerabilis. Aelred selbst hat in einer Predigt *In nativitate sanctae Mariae* das Kloster zwar nicht mit einem Hafen, aber die *vita religiosa* als Seefahrt gedeutet. Als Schiff kann nach seiner Meinung aber auch das christliche Eheleben gelten, doch ist dies ein morscher Kahn: *Quasi navis est coniugium quod fit in fide Iesu Christi. Sed debilis est ista navis et ruinoso, et recipit multum de aqua maris in sentina sua et, nisi iugiter exauriatur, cito mergitur*. Es sind die Sünden des Weltlebens, die, wenn sie nicht durch Almosen und Werke der Barmherzigkeit gesühnt werden, das Schiff versenken, *ut non possit venire ad portum* (Aelredus Rievallensis, *Sermones* I-XLVI. *Collectio Claraevallensis prima et secunda* [ed. G. Raciti, CChr.CM 2A, 1989, 176, Z. 32–177, Z. 39]). Der Hafen meint hier das ewige Leben. Auf der metaphorischen Seefahrt der Mönche besteht die Gefahr im Verlassen des Schiffes, d.h. der Aufgabe der *vita religiosa*: *Est alia navis, scilicet abrenuntiatio huius mundi. [...] Quicumque autem, posteaquam intrauerit aliquam congregationem, iterum exit et redit ad saeculum, iste exiit de navi et demergitur in mare, nisi iterum ad nauim redeat. Tempestas quae excutit hominem de ista navi temptatio est*. (Ebd., 177, Z. 45–52); vgl. Constable, *Metaphors* (wie Anm. 3) 233.

- 377) Grundmann H., *Adelsbekehrungen im Hochmittelalter. Conversi und nutriti im Kloster* (Ders., *Ausgewählte Aufsätze*, 1: *Religiöse Bewegungen*, MGH.Schriften 25/1, Stuttgart 1976, 125–149, hier 130).
- 378) Dies gilt für alle hier namentlich untersuchten zisterziensischen Autoren: Bernhard von Clairvaux, Isaak von Stella und Aelred von Rievaulx. Zu dem hohen Anteil von erst im Erwachsenenalter ins Kloster Gegangenen unter den Reformern s. Grundmann, *Adelsbekehrungen* (wie Anm. 377) 127–128; vgl. auch Constable, *Reformation* (wie Anm. 150) 100–101. Leclercq J., *Textes sur la vocation et la formation des moines au moyen âge* (Corona gratiarum. *Miscellanea patristica, historica et liturgica* Eligio Dekkers O.S.B. XII lustra complenti oblata [IP 10–11], Brügge 1975, 2, 169–194, hier 169) spricht von einer „transformation durant cette période charnière que constituent le dernier tiers du XI^e siècle et surtout les débuts du XII^e: l’institution de l’oblation des enfants par leur parents cesse d’être le moyen normal de recrutement des monastères“.
- 379) Ehlers J., *Adlige Stiftung und persönliche Konversion. Zur Sozialgeschichte früher Prämonstratenserkonvente* (Geschichte und Verfassungsgefüge. Frankfurter Fest-

matisch geschildert, allerdings in Anlehnung an die Bekehrung des Paulus vor Damaskus, nicht unter Rückgriff auf die Metapher vom Hafen des Klosters.³⁸⁰

Freilich fehlt auch in den frühen Schriften der Prämonstratenser das Bild nicht. Eine der ersten und wohl die spektakulärste *conversio* eines hochadeligen Laien war jene des Grafen Gottfried von Cappenberg († 1127). Er verwandelte seine Burg Cappenberg nicht nur zum ersten Prämonstratenserstift auf deutschem Boden, sondern brannte darauf, selbst nackt das nackte Kreuz Christi zu tragen – *nudamque crucem Christi nudus baiulare inardescens*.³⁸¹ Das 15. Kapitel seiner ersten *Vita* legt ihm als Antwort auf die Einwände und Vorwürfe seiner Ministerialen und sonstigen Untergebenen in den Mund: *‘Si diligetis,’ inquit, ‘me, gauderetis utique, quia ad deum meum tendo, quia naufragium seculi huius preterire desidero, quia creatori meo proximare concupisco’*.³⁸² Der Beginn der Entgegnung greift eine Formulierung aus Jesu Abschiedsrede im Johannesevangelium auf (Joh 14,28). Zusammen mit dem doppelten Hinweis auf den Wunsch einer größeren Nähe zu Gott und der Ersetzung der gängigen Wendung vom *naufragium mundi* durch das *naufragium seculi* erhält die kurze Rede einen gewissen eschatologischen Zug.³⁸³

Eine ähnliche Bekehrung wie Gottfried von Cappenberg vollzog auch Graf Ludwig III. von Arnstein. Auch er wandelte seine Burg Arnstein – gegen den anfänglichen Widerstand seiner Gattin – in ein Prämonstratenserstift um. Die zwischen 1198 und 1225 entstandene *Vita* Ludwigs verknüpft in dem Dank für die endlich erlangte Zustimmung seiner Gattin das Bild vom Ankerplatz (*statio*) des Klosters mit jenem vom Anker der Hoffnung: *Agens ergo gracias deo, [...] ut anchoram sue spei tuta Dominus in statione locaret, [...]*.³⁸⁴

gabe für Walter Schlesinger, Frankfurter Historische Abhandlungen 5, Wiesbaden 1973, 32–55).

380) *Vita Norberti archiepiscopi Magdeburgensis* 1 (ed. R. Wilmans, in: MGH.SS 12, 1856, 671, Z. 7–20).

381) *Vita I Gottfrieds von Cappenberg* 2 (ed. G. Niemeyer – I. Ehlers-Kisseler – V. Lukas, in: Die Viten Gottfrieds von Cappenberg, MGH.SRG 74, 2005, 108, Z. 19–20); vgl. Ehlers (wie Anm. 379) 43. Mit derselben Metapher wird die *conversio* des Grafen Ludwigs III. von Arnstein geschildert: *Contempsit enim nomen et genus, seculi divitias et honores, ut nudus nudum Christum sequeretur; quatenus penas evaderet divitis purpurati, abnegavit post omnia, quod est difficillimum, se ipsum*. (*Vita Lodewici comitis de Arnstein* [ed. S. Widmann, Die Lebensbeschreibung des Grafen Ludwig III. von Arnstein, NasA 18, 1883/84, 244–266, hier 263]); vgl. Ehlers a.a.O.

382) *Vita I Gottfrieds von Cappenberg* 15 (MGH.SRG 74, 123, Z. 5–8). Die *Vita* ist „zwischen Ende 1149 und 1156/58 verfaßt“ worden; vgl. ebd. 8.

383) Das muß freilich nicht unbedingt heißen, daß hinter der *conversio* Gottfrieds eine akute apokalyptische Naherwartung steht. Vielmehr kann auch der Wunsch nach einem engelgleichen, dem himmlischen Jerusalem schon auf Erden nahekommenden Leben im Kloster gemeint sein; vgl. o. Anm. 46.

384) *Vita Lodewici comitis de Arnstein* (ed. Widmann, NasA 18, 1883/84, 252). Zur *conversio* Ludwigs III. s. Ehlers (wie Anm. 379) 39–43. Zur *Vita* und ihrer Datierung s. Wattenbach W. – Schmale F.-J., Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnums 1, Darmstadt 1976, 356–358.

In das aus Gottfrieds ehemaliger Burg entstandene Stift Cappenberg ist dann ein Konvertit eingetreten, dessen *conversio* wie bei Paulinus von Nola und Augustinus eine Bekehrung zum Christentum und zugleich zur *vita religiosa* war: Hermann der Jude. In den letzten Jahren sind zwar zunehmend Zweifel an der Authentizität seiner Autobiographie (nach 1137/38), ja an seiner historischen Existenz selbst laut geworden, für das hier zu untersuchende Thema sind diese Fragen aber ohne Relevanz.³⁸⁵ Hermann greift auf die Metapher vom Hafen des Klosters zurück, allerdings nicht, um auf seinen, im Hochmittelalter sehr seltenen Fall einer doppelten Konversion, zum Christentum und zum Kloster, zu reflektieren. Originell ist dagegen die Verknüpfung des nackten Entkommens aus dem Schiffbruch mit dem Bild des nackten (Ring-)Kämpfers gegen den Teufel, einem kaum rezipierten Motiv, das Gregor der Große eingeführt hatte.³⁸⁶ Insgesamt bietet er eine Behandlung des Themas von seltener Ausführlichkeit:

*Discedens etiam psalmista dicente bonum esse et iocundum habitare fratres in unum, ad famosum ac totius religionis locum Capenbergense videlicet, cuius supra memini, cenobium velut a quendam salutis portum de naufragio mundi huius pelago nudus cum nudo hoste luctaturus evasi, ibique presentis vite finem et promissionem future prestolaturus secundum beati Augustini regulam vitam cum habitu mutavi.*³⁸⁷

Aus rückblickender Sicht hat in den 20er Jahren des 13. Jahrhunderts Jakob von Vitry eine institutionelle Besonderheit der frühen Prämonstratenser in die nautische Metaphorik gekleidet. Gemeint sind die Doppelklöster, in denen in unmittelbarer Nähe ein Männer- und ein Frauenkonvent zusammengeschlossen waren. Nach dem Abflauen der ersten Begeisterung gerieten diese Institutionen im Orden jedoch schon früh in die Kritik, so daß die Doppelklöster zu-

385) Zuletzt Schmitt J.-C., *Die Bekehrung Hermanns des Juden. Autobiographie, Geschichte und Fiktion*, Stuttgart 2006. Schmitt läßt die Fragen der Authentizität der Autobiographie wie die der historischen Existenz Hermanns letztlich offen. Seine Betonung des literarischen Charakters der Autobiographie gilt freilich *cum grano salis* für (fast) alle erzählenden Quellen (nicht nur) des Mittelalters und bietet für sich genommen keinen Anlaß zu derartig weitreichenden Schlüssen wie der Annahme einer reinen Fiktion (so weit geht Schmitt allerdings auch nicht). Allerdings ist die Rekonstruktion der Biographie Hermanns, wie sie G. Niemeyer in der Einleitung ihrer Edition (s.u. Anm. 387) 2–32, vorgelegt hat, unabhängig von der Frage nach der Authentizität der Autobiographie abgelehnt worden; vgl. Horstkötter L., Hermann v. Scheda (LThK³ 4, Freiburg/Br.–Basel–Wien 1995, 1445–1446).

386) Gregor, *Homiliae in Evangelia* XXXII 2 (CChr.SL 141, 278, Z. 21–28): *Ad se autem nobis uenientibus Dominus praecepit ut renuntiemus nostris, quia quisquis ad fidei agonem uenimus, luctamen contra malignos spiritus sumimus. Nihil autem maligni spiritus in hoc mundo proprium possident. Nudi ergo cum nudo luctari debemus. Nam si uestitus quisque cum nudo luctatur, citius ad terram deicitur, quia habet unde teneatur. Quid enim sunt terrena omnia, nisi quaedam corporis indumenta? Qui ergo contra diabolum ad certamen properat, uestimenta abiciat ne succumbat.* Das Motiv des nackten Kämpfers gegen den Teufel hat auch Stephen Langton († 1228) von Gregor übernommen; vgl. das Zitat aus einer Predigt bei Châtillon (wie Anm. 35) 737, Anm. 67.

387) Hermannus quondam Judaeus, *Opusculum de conversione sua* 20 (ed. G. Niemeyer, MGH.QG 4, 1963, 121, Z. 19 – 122, Z. 2). Hermann zitiert Ps 133 (132), 1.

meist wieder aufgelöst wurden. Diese Entwicklung spiegelt sich in Jakobs Metapherngebrauch. So erscheint das Doppelkloster als aus dem biblischen Eckstein errichtet (Jes 28,16 u.ö.), in dem gleichsam die beiden Wände der Männer und Frauen zusammentreffen, oder als eine neue Arche, in der durch die Askese die wilden, tierischen Triebe beherrscht werden:

[...] *quasi ex duobus uirorum et mulierum parietibus uno angulari lapide coniunctis, iocundum deo constructum est habitaculum, et, quasi alterius arche edificium uno cubito consummatum, in quo immitia animalia et bestiales sensualitatis motus, ieiuniis, uigiliis, orationibus et aliis uariis disciplinis tanta discretione domabantur, quod refrenato tumultu, pacem habentes arche rectores, non multum infestabant.*³⁸⁸

Wie für den idealen Zustand des Anfangs greift Jakob zur Schilderung des Verfalls dieser Institution auf das Bild der Arche zurück, die jetzt jedoch als ein gewöhnliches, leckendes Schiff erscheint: *Et dum arche sentinam perforauit inimicus, aquis a parte inferiori subintrantibus, multi utriusque sexus in limo profundi submersi perierunt.*³⁸⁹

In den Schriften der Kartäuser ist es weniger das Kloster als vielmehr die Zelle, die metaphorisch als sicherer Hafen gepriesen wird.³⁹⁰ Bei Bruno († 1101), dem Ordensgründer, bleibt es freilich offen, ob die einzelne Zelle oder die aus Einzelzellen bestehende klösterliche Niederlassung mit dem Bild des Hafens gemeint ist. Dies gilt zum einen für den in seinen letzten Lebensjahren (1096–1101) im Kloster La Torre in Kalabrien geschriebenen Brief an Radolf den Grünen, mit dem er den alten Freund an ein gemeinsam abgelegtes Gelübde, die Welt zu verlassen und den Mönchshabit zu nehmen, erinnert und ihn zur Erfüllung des damals Versprochenen auffordert: *Fuge ergo, frater mi, has molestias et miseras omnes, et transfer te a tempestate mundi huius in tutam et quietam portus stationem.*³⁹¹ Während er hier den Freund für die „göttliche Phi-

388) Jakob von Vitry, *Historia occidentalis* 22 (ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, 134, Z. 17–23).

389) Ebd., 135, Z. 9–11. Zu *in limo profundi* vgl. Ps 69 [68],3. Es kann hier dahingestellt bleiben, inwieweit Jakobs Schilderungen des Verfalls tatsächliche Mißständen zur Sprache bringen oder lediglich das generelle Mißtrauen gegen eine zu enge Verbindung von männlichem und weiblichen Asketentum widerspiegelt, das Constable, *Reformation* (wie Anm. 150) 73–74, als Grund für derartige Vorwürfe ansieht.

390) Hocquard G., *Solitudo cellae* (Mélanges d'histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Louis Halphen, Paris 1951, 323–331).

391) Bruno, *Ad Radulphum, cognomento Viridem, Remensem praepositum* 9 (ed. un. Chartreux, in: *Lettres des premiers Chartreux*, 1: S. Bruno – Guigues – s. Anthelme, SC 88, Paris 1962, 66–81, hier 74); Bruno, *Brief an Radolf den Grünen*, den Kapitelsprobst von Reims 9 (ed. G. Greshake, *Epistulae Cartusianae – Frühe Kartäuserbriefe*, FC 10, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1992, 54–69, hier 60, Z. 20–23). Greshake, ebd., 47, möchte Johannes Chrysostomus als Brunos Quelle für dieses Bild sehen. Da er keine weiteren Angaben macht, kann nur spekuliert werden, was ihn zu dieser Ansicht veranlaßt hat. Johannes Chrysostomus, *Homilia de baptismo Christi* (PG 49, 361–372, hier 363) formuliert zwar ähnlich – was sich freilich von Dutzenden anderer Autoren ebenfalls sagen ließe –, doch steht an dieser Stelle der Hafen für die Kirche nicht für das Kloster; vgl. Rahner (wie Anm. 3) 561. Radolf ist Bru-

losophie, die allein die wahre Glückseligkeit bringt“,³⁹² erst gewinnen will,³⁹³ hat er in dem um 1100 ebenfalls aus La Torre gesandten Brief, die Mönche der

nos Aufforderung nicht gefolgt, vielmehr ist er später zum Erzbischof von Reims aufgestiegen. Aus dieser Zeit ist das Pamphlet eines oppositionellen Klerikers der Reimser Kirche erhalten, der den Erzbischof an sein nicht erfülltes Versprechen und an Brunos Aufforderung erinnert: *„Fuge ergo, fuge‘, ne tantorum diutius habearis causa malorum ‚et‘, juxta illud ‚sancti heremitae‘ consilium ‚a tempestate mundi hujus transfer te in tutam et quietam portus stationem‘.* (ed. un Chartreux, SC 88, 247; ed. Greshake, FC 10, 186, Z. 11–14). Die aus Brunos Brief übernommenen Formulierungen sind durch einfache Anführungsstriche markiert.

- 392) *Quod quam pulchrum, quam sit utile quamquam iocundum in schola eius sub disciplina Spiritus Sancti manere, divinamque addiscere philosophiam quae sola dat beatitudinem veram, quis non videat?* Bruno, Ad Radulphum 10 (ed. un Chartreux, SC 88, 74). Übersetzung aus: Bruno, Brief an Radolf 10 (ed. Greshake, FC 10, 63).
- 393) Damit gehört dieser Brief zur Gattung der „lettres de vocation“, Werbeschreiben, mit denen ein Abt oder Mönch zumeist einen seiner Freunde zum Klostereintritt bewegen wollte; vgl. Leclercq J., *Lettres de vocation à la vie monastique* (Analecta monastica 3, StAns 37, Rom 1955, 169–197, hier 169). Von den 9 Briefen, die Leclercq in seinem Beitrag ediert, setzen nur zwei die nautische Metaphorik ein: Der umfangreichste dieser Briefe, der sich als ein Schreiben Bernhards von Clairvaux aus gibt, diesem von Leclercq aber abgesprochen und in eine (nicht näher bestimmte) spätere Zeit gesetzt wird, warnt den Adressaten, vor dem Klostereintritt erst den Tod der Mutter abzuwarten, das sei eine teuflische Einflüsterung: *Quid aliud sibi versutus hic quam ut, dum portum differat, te in pelago minus securum perdat?* (ebd., 181, Z. 13–15). Kurz darauf knüpft er an Jesu Klage über das künftige Schicksal Jerusalems (Lk 19,41–44) den Vergleich: *Sic et solent qui plerumque litus deambulant fluctuantem nauim in medio pelagi conspiciere, sirtes et scopos quos ipsa in naufragio posita non praevidet animadvertere.* Und schließt daran die Aufforderung an: *Consule ergo tibi quoniam tempus hoc nobis ad paenitentiam indultum est.* (ebd., Z. 25–28). Ein kurzes Schreiben vom Anfang des 13. Jhs. aus Jumièges beginnt mit der Klage, es habe den Adressaten nicht auffinden können. Das liege wohl daran, daß der Adressat selbst sich noch nicht gefunden habe. So kommt der Brief auf das „Erkenne dich selbst“ des Orakels von Delphi (ebd., 190, Z. 1–9). Diese Evokation der klassischen Antike dient allerdings nicht dazu, (antik-pagane) Philosophie und Mönchtum zu parallelisieren. Vielmehr setzt der Autor das Kloster scharf gegen die Philosophen ab: Nach der Ruhe hätten sie verlangt, aber nicht gewußt, wo der Hafen sei: *Recense, quae so, quid de eo prudentes, quos philosophos appellant, senserint, [...] Procellas sentiebant et turbines, et quietem flagitantes, ubi portus esse ignorabant.* (ebd., 191, 11–12. 15–16). So sind die Mönche ihnen überlegen: *Quid igitur nos erramus, qui portum uidemus, qui naufragio nostro suffugium quietemque speramus?* (ebd., Z. 19–20). Zu dieser Gattung scheint auch ein in der *Tegernseer Briefsammlung* überliefertes Schreiben aus dem zweiten bis sechsten Jahrzehnt des 12. Jhs. zu gehören. Dort wird bereits mit Dankbarkeit der Wille des Adressaten, in den klösterlichen Hafen einzulaufen, bemerkt: *Cum iam dudum in pelago huius seculi diro navigio fluctuans laborasses et iam in tot et tantis erumnis et perturbationibus miro modo probans navigasses, tandem domino instigante in portu salutis velis velum cedere; ideo non cessamus domino assiduitate orationum nostrarum ingentes grates referre.* (Die Tegernseer Briefsammlung des 12. Jahrhunderts, ed. H. Plechl – W. Bergmann, MGH.B 8, 2002, Nr. 168, 199, Z. 19–23). Dagegen erklärt in den *Regensburger rhetorischen Briefen* im späten 11. Jh. ein Abt, daß er

Grande-Chartreuse zu ihrem ruhigen und sicheren Hafen beglückwünscht, nicht ohne sie zur Beharrlichkeit zu ermahnen:

*Gaudete, quia evasistis fluctuantis mundi multimoda pericula et naufragia. Gaudete, quia quietam et tutam stationem portus secretioris obtinuistis, ad quem cum multi venire desiderent, multi quoque nonnullo conatu contendant, non perveniunt tamen. Multi vero, postquam potiti fuere, exclusi sunt, quoniam nulli eorum desuper concessum est.*³⁹⁴

Ein unter den bisher präsentierten mittelalterlichen Zeugnissen neuer, auf Augustinus zurückweisender Aspekt ist die Betonung der Gnadenhaftigkeit der *conversio*.³⁹⁵

Von dem sehr sicheren und ruhigen Hafen der Zelle spricht Guigo I. († 1136), der vierte Nachfolger Brunos als Prior der Grande-Chartreuse, in den 1127 niedergeschriebenen *Consuetudines Cartusiae*. Im 16. Kapitel ermahnt er den Prokurator, der sich (wie Martha im Evangelium; vgl. Lk 10,38–42) um die materiellen Belange der Kartause kümmert, darüber die Ruhe der Zelle nicht aufzugeben:

*Sed et ipse quavis exemplo marthae cuius suscepit officium, circa multa sollicitari et turbari necesse habeat, silentium tamen et quietem cellae non penitus abicere aut abhorreere solet, sed potius quantum domus negocia patiuntur, quasi ad tutissimum et quietissimum portus sinum ad cellam semper recurrit, ut legendo, orando, meditando, et turbulentos animi sui motus ex rerum exteriorum cura vel dispositione surgentes, sedare, et in archanis sui pectoris aliquid salubre quod fratribus commissis in capitulo suaviter et sapienter eructuet possit recondere.*³⁹⁶

Um die Gefahren der Welt der Sicherheit der klösterlichen Zelle gegenüberzustellen, setzt der Prämonstratenser und spätere Kartäuser Adam von Dryburgh († 1212) in seinem *Liber de quadripertito exercitio cellae* der gefährvollen Schiffsreise auf stürmischer See den *locus amoenus* des sicheren Ufers entgegen:

Ecce ipsi tepidi, et de sua multoties vita penitus incerti, sed et omni plerumque spe frustrati, contra procellas tempestatum, contra saevitias fluctuum, contra violentias ventorum anxia laborant. Isti vero ab iis omnibus, et caeteris quae in hunc modum sunt periculis prorsus alieni, securi et laeti, in serena et amoena tranquillitate, in

einen ins Kloster gegangen Kleriker nicht wieder entlassen könne, *qui de naufragio seculi, de voragine peccati, de precipitio mortis ad portum quietis, ad conversionem sanctorum exemplo patrum evasit, mundi abdicavit illecebris, voto sacramenti se obligavit, Deo stabilitatem promisit* (Die Regensburger rhetorischen Briefe [ed. N. Fickermann, in: Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV., ed. C. Erdmann, N. Fickermann, MGH.B 5, 1950, 259–382, Nr. 24, 354, Z. 20–23]; vgl. Bernards [wie Anm. 3], 122).

394) Bruno, *Ad filios suos cartusienses* 2 (ed. un Chartreux, SC 88, 82–93, hier 82–84); Bruno, *Brief an seine Söhne*, die Kartäuser 2 (ed. Greshake, FC 10, 70–75, hier 70, Z. 17–72, Z. 1).

395) Zu Augustinus s.o. bei Anm. 78; vgl. aber auch u. Abaelard (bei Anm. 412).

396) Giges I^{er}, *Coutumes de Chartreuse* c. 16, 2 (ed. par un chartreux, SC 313, Paris 1984, 200, Z. 8–17); vgl. Hocquard (wie Anm. 390) 328. Zum Martha-Motiv vgl. Constable, Mary and Martha (wie Anm. 305), zur Stelle ebd., 80.

*tranquilla et amoena serenitate, in serena et tranquilla amoenitate cujusdam placidissimi littoris stant.*³⁹⁷

Im geistig und spirituell bewegten 12. Jahrhundert ist schließlich an einen Mann zu erinnern, der keine neue Bewegung der *vita communis* ins Leben gerufen hat, ja der den monastischen Reformern eher kritisch gegenüberstand,³⁹⁸ der aber gleichwohl den intellektuellen Aufbruch des Zeitalters wie kaum ein anderer verkörperte: Peter Abaelard († 1142). Bernhard von Clairvaux, der zu seinen entschiedenen Gegnern gehörte, hat ihm den Mönchsstatus abgesprochen: *Magister Petrus Abaelardus, sine regula monachus, sine sollicitudine praelatus, nec ordinem tenet, nec tenetur ab ordine. [...] nihil habens de monacho praeter nomen et habitum.*³⁹⁹ Tatsächlich nahm Abaelard für sich in Anspruch, der antiken Lebensform der Philosophie zu folgen, und zwar auf eine Weise, die nicht, wie zumeist in den vorangehenden Jahrhunderten, einfach mit der christlichen *vita contemplativa* gleichgesetzt werden konnte.⁴⁰⁰

Für den monastischen Autor Abaelard ist die freilich höchst umstrittene Hauptquelle das Corpus der sogenannten ‚Parakletschriften‘,⁴⁰¹ bestehend (neben anderen)⁴⁰² aus der *Historia calamitatum* und dem Briefwechsel mit Heloisa († 1164), der Äbtissin des dem Paraklet geweihten Klosters, seiner ehe-

397) Adam von Dryburgh, Liber de quadripartito exercitio cellae c. 11 (PL 153, 799–884, hier 820CD); vgl. Hocquard (wie Anm. 390) 331.

398) Miethke J., Abaelards Stellung zur Kirchenreform. Eine biographische Studie (Francia 1, 1973, 158–192).

399) Bernhard von Clairvaux, Ep. 193 (ed. J. Leclercq, S. Bernardi Opera 8, 44–45, hier 44, Z. 16 – 45, Z. 1). Zu weiteren ähnlichen zeitgenössischen Stimmen s. Boiadjev T., Die Marginalisierung als *principium individuationis* des mittelalterlichen Menschen – am Beispiel Abaelards (Individuum und Individualität im Mittelalter, hrsg. v. J. A. Aertsen – A. Speer, MM 24, Berlin-New York 1996, 111–122, hier 118–120).

400) Hasse D. N., Eine anstößige Eheschließung: die ‚Historia calamitatum‘ aus kulturwissenschaftlicher Sicht (Abaelards ‚Historia calamitatum‘. Text – Übersetzung – literaturwissenschaftliche Modellanalysen, hrsg. v. D. N. Hasse, Berlin-New York 2002, 260–284, hier 268) spricht von dem „Ideal einer mönchisch-philosophischen Lebensform, einer Verbindung von Askese, gemeinschaftlichem Leben, philosophischer Schriftstellerei, Lehre und Schulbildung“. Eine erneute Untersuchung des nicht spannungsfreien Verhältnisses von Philosophie und Mönchtum im Denken Abaelards, die einerseits die Gegensätze nicht übertreibt wie Kantorowicz E. H., Die Wiederkehr gelehrter Anachorese im Mittelalter (Ders., Selected Studies, Locust Valley 1965, 339–351, hier 340–342) und andererseits Abaelards spezifische Position nicht zu umstandslos in die Tradition einordnet wie Leclercq J., „Ad ipsam sophiam Christum“. Das monastische Zeugnis Abaelards (Sapienter ordinare. Festgabe für Erich Kleineidam, hrsg. v. F. Hoffmann – L. Scheffczyk – K. Feiereis, EThSt 24, Leipzig 1969, 179–198) ist zu wünschen.

401) Schmid K., Bemerkungen zur Personen- und Memorialforschung nach dem Zeugnis von Abaelard und Heloisa (Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, hrsg. v. D. Geuenich – O. G. Oexle, VMPIG 111, Göttingen 1994, 74–127, hier 110). Graevenitz G. von, Differenzierung der Differenz. Grundlagen der Autobiographie in Abaelards und Héloises Briefen (Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger, 1, Tübingen 1992, 25–45, hier 25 u.ö.) spricht vom ‚Paraklet-Buch‘.

402) Vgl. die Zusammenstellung in: Peter Abaelard, Theologia Summi boni. Tractatus

maligen Geliebten und Ehefrau. Ohne hier auf die kontrovers und intensiv geführte Authentizitätsdebatte eingehen zu können, kann festgehalten werden: „Über den literarischen Konstruktionscharakter des Briefkorpus und den nicht im Widerspruch dazu stehenden historischen Zeugniswert besteht heute ein breiter Konsens“.⁴⁰³ Den durchkomponierten „Briefdialog“ hat Peter von Moos als „Gründungsdokument“ des Parakletklosters interpretiert.⁴⁰⁴ Karl Schmid hat in „ganz anderer, ebenso überraschender wie bestechender Weise [...] den kombinierten, personen- und institutionengeschichtlichen Ansatz der Memorialforschung für die Abaelard-Heloise-Problematik fruchtbar gemacht“.⁴⁰⁵ Aus dieser Sicht hat er von Moos' literaturwissenschaftliche Interpretation gestützt, indem er das Corpus „als Dokument von Stiftung und Memoria“ erkannte.⁴⁰⁶

In Heloisas⁴⁰⁷ erstem Brief, in dem sie eingangs den Eindruck schildert, den die Lektüre der *Historia calamitatum* auf sie gemacht habe, und anschließend

de unitate et trinitate divina – Abhandlung über die göttliche Einheit und Dreieinigkeit (ed. U. Niggli, PhB 395, Hamburg, 3. Aufl. 1997, 293–295).

- 403) Moos, Abaelard (wie Anm. 150) 573, Anm. 28. Allerdings wird nach Peter von Moos dieser Konsens von einem guten Teil der neueren angelsächsischen Forschung nicht geteilt, dem der Autor (freilich selbst seit Jahrzehnten markant Partei in der Debatte) vorwirft, „dem heute sich zu diesem Thema wieder breitmachenden psychohistorischen Kitsch zu huldigen“ (ebd., 612).
- 404) „Briefdialog“: Ebd., 573. „Gründungsdokument“: Ders., Post festum. Was kommt nach der Authentizitätsdebatte über die Briefe Abaelards und Heloisens? (Petrus Abaelardus (1079–1142). Person, Werk und Wirkung, hrsg. v. R. Thomas, TThSt 38, Trier 1980, 75–100, hier 86). Asper M., Leidenschaften und ihre Leser. Abaelard, Heloise und die Rezeptionsforschung (Abaelards ‚Historia calamitatum‘ [wie Anm. 400] 105–139, hier 120) spricht jetzt von dem „Gründer-Buch“. Kaminski N., *polluisse* – (De-)Konstruktion einer Geschichte um Macht/Schmutz (ebd., 285–316, hier 288) charakterisiert das Corpus als „Stiftermythos mit aitiologischer und paränetischer Funktion“.
- 405) Voltmer E., Abaelard und Heloise oder die Macht von Gemeinschaft und Erinnerung. Gedanken über neue Wege aus einer alten Kontroverse (Liber amicorum necnon et amicarum für Alfred Heit. Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte und geschichtlichen Landeskunde, hrsg. v. F. Burgard – Ch. Cluse – A. Haverkamp [Trierer Historische Forschungen 28, Trier 1996, 327–337, hier 336]). Während der Historiker Voltmer, ebd., 337, begeistert urteilt, Karl Schmid habe mit „seiner eindringlichen, Personenforschung, Gruppenforschung und Memorialforschung zusammenführenden Neuinterpretation der Abaelard-Heloise-Briefe [...] einen wichtigen, rettenden Weg aus einer bisweilen recht verfahrenen Kontroverse aufgezeigt“, scheint dieser Neuanatz vom mainstream der literaturwissenschaftlich (mit der Ausnahme Peter von Moos) und philosophiegeschichtlich orientierten Abaelard-Forschung leider nicht zur Kenntnis genommen worden zu sein.
- 406) Schmid, Abaelard (wie Anm. 401) passim, Zitat 127; vgl. dazu v. Moos, Abaelard (wie Anm. 150) 613.
- 407) Dem kurz skizzierten Charakter der Quelle entsprechend sind mit ‚Abaelard‘ und ‚Heloisa‘ im folgenden zuerst einmal die literarischen Rollen, wie sie in den Parakletschriften als (angebliche) Autoren genannt oder als Handelnde und Argumentierende beschrieben werden, gemeint: „Denn potentiell steckt Abaelard überall

um weitere Nachrichten über Abaelards aktuelle Lage bittet, wirkt es eher konventionell,⁴⁰⁸ wenn sie ihn gleichsam schiffbrüchig auf dem Meer treiben sieht, obwohl die dramatische Metaphorik hier mit mehr Recht gebraucht wird, als es im monastischen Schrifttum sonst zumeist der Fall gewesen sein mag.⁴⁰⁹ Abaelard greift das Bild in wörtlicher Wiederholung erst in seiner Antwort auf Heloisas zweiten Brief auf.⁴¹⁰ In demselben Brief scheint er jedoch ihrer metaphorischen Beschreibung seiner Lage diametral zu widersprechen. Während sie ihn noch als Schiffbrüchigen sieht, fordert er sie auf, Gott zu danken für ihrer beider Rettung aus dem Schiffbruch ihres gemeinsamen weltlichen Lebens:

*Attende itaque, attende, carissima, quibus misericordiae suae retibus a profundo huius tam periculosi maris nos Dominus piscaverit et a quantae Charibdis voragine naufragos licet invito extraxerit ut merito uterque nostrum in illam prorumpere posse videatur vocem: Dominus sollicitus est mei.*⁴¹¹

Hier verbindet Abaelard kühn, ja geradezu in einer Katachrese, ganz unterschiedliche Motive zu einer Aussage, welche die Umstände wie seine Einschätzung ihrer jeweiligen Wege zur *vita religiosa* ins Metaphorische übersetzt.

hinter Heloise, Heloise überall hinter Abaelard.“ (v. Moos, Abaelard [wie Anm. 150] 591).

- 408) Das stimmt mit der Beobachtung überein, daß Abaelards Aussagen zum Mönchtum „in der traditionellen Sprache des kontemplativen Lebens“ gehalten sind; s. Leclercq, *Ad ipsam* (wie Anm. 400) 180.
- 409) *Per ipsum itaque qui te sibi adhuc quoquo modo protegit Christum obsecramus quatinus ancillulas ipsius et tuas crebris litteris de his in quibus adhuc fluctuas naufragiis certificare digneris ut nos saltem quae tibi solae remansimus doloris vel gaudii participes habeas.* (Heloisa an Abaelard, Ep. 2 [ed. J. T. Muckle, *The Personal Letters Between Abaelard and Heloise*, *Mediaeval Studies* 15, 1953, 47–94, hier 68]). Wir folgen hier der traditionellen Zählung der Briefe, welche die *Historia calamitatum* als ersten Brief zählt. Muckle beginnt seine Zählung erst mit dem zitierten Schreiben Heloisas und weicht deshalb auch bei den folgenden Briefen um eine Nummer ab. Daß die Seesturm- und Schiffbruch-Metaphorik *per se* nicht als Spiegelung eines dramatischen Lebensweges mißverstanden werden darf, war bereits bei Vinzenz von Lérins zu bemerken; vgl. o. Anm. 149.
- 410) Abaelard an Heloisa, Ep. 5 (ed. Muckle, *Mediaeval Studies* 15, 1953, 86). Ein derartiges Aufgreifen von Motiven aus vorangegangenen Briefen ist im Corpus der Parolet-Schriften nicht selten. Es „fällt auf, mit welcher Sorgfalt die Briefpartner die Texte resümieren, auf die sie sich jeweils beziehen: ganz so, als wollte man einem Leser sagen, was er von dem vorangehenden Brief im Gedächtnis zu behalten habe und ihm das Nachblättern ersparen“. (Asper [wie Anm. 404] 117).
- 411) Ebd., 88. Das Bibelzitat am Ende ist aus Ps 40 (39), 18; vgl. Schmid, Abaelard (wie Anm. 401) 107. Den zitierten Satz hält v. Moos, Abaelard (wie Anm. 150) 607–608, „für eine Schlüsselstelle des Werks, die gut erklärt, warum die letztlich zur Verherrlichung des Paraklet zusammengestellte Dokumentation auf jeden hagiographischen Unterton verzichten kann und statt dessen schwere menschliche Aporien und Grenzsituationen in die Mitte stellt, wie es einem Jahrhundert entspricht, das außergewöhnliche *conversiones* denkwürdiger fand als asketische Höchstleistungen und Exemplarität weniger als *admirabilitas*, denn als *imitabilitas* zu schätzen begann“.

Die bei Abaelard durch die Scham über seine Kastration, bei Heloisa aus Gehorsam, jedenfalls in keinem Fall aus Überzeugung vollzogene *conversio* zum klösterlichen Leben ist in dem Bild des Fischernetzes der Barmherzigkeit widergespiegelt. Das Netz ist kein Instrument zur Rettung Schiffbrüchiger und wer in ihm gefangen ist, wird sich nicht als gerettet verstehen. So evoziert die Metapher zuerst den Zwang, die im folgenden direkt angesprochene fehlende Freiwilligkeit der *conversio*. Wie bei Augustinus erweist sich das persönliche Unglück als gnadenhafte göttliche Fügung.⁴¹² Das Netz als Instrument des göttlichen Erbarmens zu verstehen, ist nur auf dem Hintergrund von Mt 13,47–50 möglich.⁴¹³ Abaelard arbeitet hier mit demselben ‚Hintergrundzitat‘ wie Petrus Damiani. Im Gegensatz zum Evangelium und zur Auslegungstradition versteht Abaelard die Rettung aber nicht eschatologisch, sondern in der *conversio* zum klösterlichen Leben.⁴¹⁴

Was der *conversio* vorausging wird im Bild des mythischen Seeungeheuers Charybdis dargestellt. In der christlichen Homer-Deutung ist die allegorische Interpretation der Charybdis merkwürdig unterrepräsentiert. Gleichwohl ist das Bild im monastischen Schrifttum hin und wieder einmal aufgegriffen worden. Einen sehr frühen Beleg, nämlich aus den Briefen des Hieronymus, haben wir bereits zitiert. Hier steht Charybdis für Zügellosigkeit und Ausschweifung in der Welt.⁴¹⁵ Die Verführung durch das weltliche Leben, zumeist mit sexuellem Unterton, charakterisiert auch die übrigen Beispiele. Die Mehrzahl der Belege verknüpft die Charybdis mit den Sirenen, dem Motiv der Odyssee, das sich wohl der breitesten Allegorese erfreut hat⁴¹⁶. Seit der ausgehenden Antike dominiert ihre moralisierende Interpretation als Prostituierte die Auslegungstradition.⁴¹⁷ Als Bilder der sexuellen Verführung dienten auch die mit

412) Zu Augustinus s.o. bei Anm. 78.

413) Vgl. o. bei Anm. 283 zur Verwendung derselben Stelle bei Petrus Damiani und bei Anm. 327 bei Honorius Augustodunensis.

414) Zur Exegese der Stelle s.o. Anm. 284. Diese Verschiebung liegt wegen der stark eschatologischen Konnotationen des Mönchslebens (Mönchwerdung als [bürgerlicher] Tod, *vita angelica*, Kloster als Paradies usw.; s. o. Anm. 45. 46) geradezu auf der Hand. So stellt auch Honorius Augustodunensis, *De vita claustrali* (PL 172, 1247B) in der Interpretation von Mt 13,47–50 umstandslos die Verbindung von Kloster und himmlischem Vaterland her: *Qui autem littus cum onere attingunt, sunt hi, qui ad claustrum perveniunt; in quo secure venientes ad Patriam coeli redeunt.*

415) S.o. bei Anm. 106; vgl. auch das Zitat aus Johannes von Fécamp o. bei Anm. 329.

416) Ein Hieronymuszitat ohne monastischen Bezug führt Antin (wie Anm. 100) 234, an. Ebenfalls ohne monastischen Bezug: Petrus Damiani, Ep. 112 (ed. K. Reindel, MGH.B 4,3, 1989, 258–288, hier 278, Z. 18 – 279, Z. 1). In der Ep. 44, die an einen mit seinem Abt zerstrittenen und als Eremit lebenden Mönch Tenzo gerichtet ist, benutzt Damiani das Bild von Scylla und Charybdis, in einem anderen Sinn: *quin potius in oblatrantis Caribdis hiatus incidimus, qui nos Scillaeae voraginis naufragium evasisse credemus* (ed. K. Reindel, MGH.B 4,2, 1988, 7–33, hier 12, Z. 5–6).

417) Zur Allegorese der Sirenen s. Rahner (wie Anm. 3) 249–260. Speziell zur Deutung als Prostituierte: Courcelle P., *Connais-toi toi-même. De Socrate à saint Bernard*, 2, Paris 1975, 415–429, jeweils mit weiterer älterer Literatur. Jakob von Vitry, *Historia occidentalis* 31 (ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, 157, Z. 16–17) vergleicht

den Sirenen verbundenen Erwähnungen der Charybdis.⁴¹⁸ Allerdings blieb Leander von Sevilla in der Regel für seine Schwester Florentina allgemeiner: *Fuge sirenarum cantus, mi soror: ne dum prurientibus auribus oblectamenta delectaris audire terrena, auertaris a recto itinere et aut in dexteram inlisis scopulo, aut in sinistram Charybdis glutiaris iactu. Fuge sirenarum cantus et a lingua male suadentium sepi aures tuas.*⁴¹⁹ In dieses Bildfeld bewegt sich Abaelard mit der Zitation der Charybdis.

Wenn Heloisa Abaelards Lage metaphorisch als die eines Schiffbrüchigen einschätzt, während er selbst sich und Heloisa bereits aus dem Schiffbruch gerettet sieht, ohne daß diese Spannung im Briefcorpus ausgeglichen oder auch nur angesprochen wird, braucht man dahinter keine Indizien für eine Fälschung oder für die flüchtige Arbeit eines Redaktors zu vermuten. Vielmehr findet sich diese Spannung bereits in der *Historia calamitatum* selbst, auf die beide Stellen rekurren. Einerseits ist „von einer *conversio* im Sinne eines noch zu erreichenden, einmaligen Seelenwandels [...] in den Briefen nicht die Rede“, weil diese ja bereits durch die Klostereintritte vollzogen ist,⁴²⁰ andererseits ist damit das Ziel – metaphorisch gesprochen: der Hafen – noch keineswegs erreicht. Im Blick auf Heloisa widerspiegelt der Briefwechsel diese Spannung, im Blick auf Abaelard zeigt die *Historia calamitatum* durch den subtilen Einsatz der Metapher vom Hafen des Klosters, daß ihr Held die klösterliche Ruhe noch nicht gefunden hat.⁴²¹

Nach seiner Kastration und dem Eintritt in Saint-Denis wurde Abaelard von seinen Anhängern bedrängt, den Unterricht wieder aufzunehmen: frei von sexuellen Verlockungen und vom unruhigen Weltleben abgeschieden könne er nun der Wissenschaft obliegen und ein wahrer Philosoph, nicht der Welt, sondern Gottes werden: *quo liberius a carnalibus illecebris et tumultuosa vita seculi abstractus studio litterarum vaccarem, nec tam mundi quam Dei vere philoso-*

die von ihm hart kritisierten (nicht regulierten) Kanonissen unter Zitation von Jes 13,22 und Bar 2,23 (*uocem iocunditatis*; dort unter den Bibelstellen zu ergänzen) mit Sirenen: *Ipse uero, uelut sirenes in delubris uoluptatis uocem iocunditatis annuntiantes*, [...]. Die Nennung der Sirenen in Jes 13,22 geht auf eine von Hieronymus in seiner Übersetzung nicht korrigierte Fehlübersetzung der *Septuaginta* zurück; vgl. Rahner (wie Anm. 3) 253. Moderne Ausgaben übersetzen dort „Schakale“.

418) Vgl. Courcelle, *Connais-toi* (wie Anm. 417) 423 mit Anm. 55. *Femineam speciem gerit irrequieta Charybdis, / Quae trahit in mortem sorbens sibi proxima quaeque. / Haec est et Siren, quae stultos dulcia cantans / Allicit, allectos trahit attractosque profundum / Mergit in interitum*, [...] (Marbod von Rennes, *Liber decem capitulorum* c. 3, 58–62 [ed. R. Leotta, Rom 1984, 106–107]). Marbods drittes Kapitel ist überschrieben: *De muliere mala* (ebd., 97). Vgl. Courcelle, a.a.O. 425 mit Anm. 68.

419) Leander von Sevilla: *De institutione virginum et contemptu mundi libellum* 1 (ed. J. Campos Ruiz 38, Z. 295–299).

420) v. Moos, *Post festum* (wie Anm. 404) 88.

421) „Während die Konversion Abaelards schon in der ‚*Historia calamitatum*‘ als Folge der Kastration erzählt wird und bereits am Beginn der ‚*Historia*‘ klar ist, wird diejenige Heloises nicht explizit geschildert, der Leser kann sie aber prozessual bei der Lektüre der Briefe verfolgen;“ (Asper [wie Anm. 404] 123).

plus fierem.⁴²² Hier ist zwar auf die metaphorische Einkleidung verzichtet worden, doch die typische Opposition von unruhigem, gefährdeten Weltleben und der Ruhe und Sicherheit des kontemplativen Lebens entspricht dem gewohnten Schema von stürmischer Seefahrt (ggf. mit Schiffbruch) und Ankunft im sicheren Hafen. Doch bereits in den nächsten Sätzen stellt Abaelard klar, daß Saint-Denis nicht der geeignete Ort zur Verwirklichung dieses Lebensentwurfs sein konnte.⁴²³

Als noch weniger geeignet erwies sich das Kloster Saint-Gildas in der Bretagne, zu dessen Abt Abaelard gewählt worden war. Hier hatte er sich etwas Ruhe nach den biographischen Katastrophen versprochen, nachdem er in seiner Verzweiflung bereits überlegt hatte, vor den Verfolgungen zu den Feinden Christi zu fliehen. Das „glaubte ich“ (*credidi*)⁴²⁴ am Ende des Zitats zeigt dem Leser jedoch schon den illusionären Charakter dieser Hoffnung an: *Cum autem tantis perturbationibus incessanter affligerer atque hoc extremum mihi superesset consilium ut apud inimicos Christi ad Christum confugerem, occasionem quandam adeptus qua insidias istas paululum declinare me credidi, [...]*.⁴²⁵ Die Mönche von Saint-Gildas erwiesen sich als schlimmer denn die Heiden.⁴²⁶ An dieser Stelle bringt Abaelard die traditionelle nautische Metaphorik ins Spiel, freilich in überraschender Weise. Geschickt nutzt er die Beschreibung der Lage des Klosters direkt an der Meeresküste, um mit der realistischen Lagebeschreibung zugleich jene Assoziationen zu wecken, die sich mit dem Bild vom tosenden Ozean am Ende der Welt verbinden: [...] *ibique ad horisoni undas Oceani, cum fugam mihi ulterius terre postremas non preberet, sepe in orationibus meis illud revolvebam: 'A finibus terre ad te clamavi, dum anxiaretur cor meum'*.⁴²⁷ „Aus dem Ozean, der den Rand der bewohnbaren Welt umgibt, kommen die mythischen Ungeheuer, die von den vertrauten Gestalten der Natur am weitesten entfernt sind und von der Welt als Kosmos nichts mehr zu wissen scheinen.“⁴²⁸ Die Ränder der Ökumene galten entsprechend als die Wohnstätten der wildesten und primitivsten Barbaren.⁴²⁹ Unter letztere wählte sich der intellektuelle Star aus Paris gefallen. Daß er in Saint-Gildas keineswegs den

422) Abélard, *Historia calamitatum* (ed. J. Monfrin, Paris, 3. Aufl. 1967, 81, Z. 651–654).

423) Ebd., 81, Z. 654 – 82, Z. 662.

424) Übrigens eine wörtliche Übereinstimmung mit Gregors Formulierung aus dem Widmungsbrief an Leander von Sevilla (s.o. bei Anm. 9). Auch die *perturbationes* gehören zum Vokabular der Seefahrts- und Schiffbruch-Metapher bei Gregor (s.o. bei Anm. 51. 54). Daß diese Parallelen bewußt gesetzt sind, scheint jedoch fraglich, sind sie doch wenig signifikant und ihre Aufspürung vielleicht eher eine Überreaktion des für derartige Motive mittlerweile hypersensibilisierten Auges des Verfassers.

425) Abélard, *Historia calamitatum* (ed. J. Monfrin, Paris, 3. Aufl. 1967, 98, Z. 1229–1233).

426) Ebd., Z. 1233–1234, endet der o. zitierte Satz: [...] *incidi in Christianos atque monachos gentibus longe seiores atque peiores*.

427) Ebd., Z. 1250–1254. Abaelard zitiert Ps 61 (60), 3.

428) Blumenberg, *Schiffbruch* (wie Anm. 1) 9.

429) Vgl. o. Anm. 14 das Zitat von Paulinus von Nola.

Hafen der Ruhe gefunden hatte, zeigten ihm die Widersetzlichkeiten der verkommenen und seinen Reformversuchen ablehnend gegenüberstehenden Mönche, die nach der *Historia calamitatum* bis zu wiederholten Mordversuchen gegangen sein sollen.⁴³⁰

Vor seinen eigenen Mönchen sucht Abaelard Schutz in einem anderen Kloster „gleichsam wie in einem Hafen der Ruhe“, nämlich im Paraklet, den er Heloisa und ihren Mitschwestern übertragen hatte:

*Et cum me nunc frequentior ac major persecutio filiorum [= die Mönche von Saint-Gildas] quam olim fratrum [= die Mönche von Saint-Denis] afligeret, ad eas de estu hujus tempestatis quasi ad quendam tranquillitatis portum recurrerem atque ibi aliquantulum respirarem, et qui in monachis nullum, aliquem saltem in illis assequeretur fructum; ac tanto id mihi fieret magis saluberrimum quanto id earum infirmitati magis esset necessarium.*⁴³¹

Die klösterliche Ruhe hat Abaelard allerdings erst am Ende seines Lebens in Cluny gefunden.⁴³² Zu seinen Lebzeiten konnte er im Parakletkloster nur „ein wenig aufatmen“, zum „Hafen der Ruhe“ ist der Paraklet ihm erst im Tod geworden. Hatte Abaelard das bereits geahnt? Verfolgt man die nautische Metaphorik durch „das überaus kunstvolle Verweissystem aller Briefe in der Gesamtkomposition von fortlaufenden Rede-und-Antwort-Partien zum gleichen Fall“,⁴³³ fällt auf, daß auf Heloisas ersten Brief, in dem sie die Situation des Abtes von Saint-Gildas – die topographisch-metaphorische Lagebeschreibung des Klosters in der *Historia calamitatum* aufgreifend – durch das Bild vom Schiffbruch beschreibt, Abaelard mit einer einzigen großen Bitte um Gebetsintervention in den aktuellen Nöten und um Gebetsgedenken nach dem Tod und dem im Paraklet erwünschten Begräbnis antwortet.⁴³⁴ Auch als er in seinem nächsten Brief, in dem er die nautische Metaphorik zitierend aufgreift, auf Heloisas Vorwurf, er habe sie, statt sie zu trösten, durch seine Rede von der Todesgefahr erschreckt, explizit antwortet, beharrt er auf dem Thema seines Todes.⁴³⁵ Die Errettung aus dem Schiffbruch durch die Netze des göttli-

430) Zu den Barbaren: Abélard, *Historia calamitatum* (ed. J. Monfrin, Paris, 3. Aufl. 1967, 98, Z. 1243–1247). Zu den Zuständen im Kloster: Ebd., 99, Z. 1255–1282; 105, Z. 1489 – 107, Z. 1559.

431) Ebd., 105, Z. 1481–1488. Der Passus dient nicht nur zur Rechtfertigung der häufigen Abwesenheit des Abtes aus Saint-Gildas, auf ihn paßt auch, was v. Moos, *Post festum* (wie Anm. 404) 88, zu einer anderen Passage des Briefcorpus formuliert: „Die Stelle unterstützt ausgezeichnet eine Werkstruktur, die Abaelards Unentbehrlichkeit im Seelsorgeramt aus weiblicher Bedürftigkeit rechtfertigt“.

432) Petrus Venerabilis, Ep. 115 (ed. G. Constable, 1, 303–308, hier 306–307); vgl. Schmid, Abaelard (wie Anm. 401) 111; Wollach J., *Sterben und Tod im Leben des Abtes Petrus Venerabilis von Cluny (Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag, hrsg. v. F. J. Felten – N. Jaspert [BHSt 31. Ordensstudien 13], Berlin 1999, 87–122, hier 115–116. 117).*

433) v. Moos, *Post festum* (wie Anm. 404) 85.

434) Abaelard an Heloisa, Ep. 3 (ed. Muckle, *Mediaeval Studies* 15, 1953, 73–77).

435) Abaelard an Heloisa, Ep. 5 (ed. Muckle, *Mediaeval Studies* 15, 1953, 82–94, hier 86–87).

chen Erbarmens erweist sich damit als vorläufig nicht nur im Sinne einer langsamen Vervollkommnung des klösterlichen Lebens nach der plötzlichen und unfreiwillig vollzogenen *conversio*, sondern auch aus eschatologischer Perspektive. So unterstützt die Interpretation der nautischen Metaphorik in den Paraklet-Schriften deren Deutung „als Dokument von Stiftung und Memoria“ und erweist die Gründung des Paraklet-Klosters als die Initiierung einer durch Grab und Memoria konstituierten „Gemeinschaft der Lebenden mit den Verstorbenen“.⁴³⁶

7. Ausblick

Klöster spielten in der Biographie Abaelards zwar eine wichtige – wenn auch nicht unbedingt glückliche – Rolle, aber eigentlich prägend sind sie für seinen Lebensweg nicht gewesen. Prägend war vielmehr das Milieu der Schulen, die sich an den städtischen Bischofssitzen herausgebildet hatten und aus denen sich die europäische Universität entwickeln sollte.⁴³⁷ Mit den Städten und den Schulen geraten aufblühende Institutionen in den Blick, die das Leben in sozio-ökonomischer wie in mentaler und intellektueller Hinsicht verändern sollten. Die stadähnlichen Großklöster des Frühmittelalters traten hinter die stark wachsenden Städte zurück.⁴³⁸ Neben und zunehmend vor den monastischen Autoren etablierten sich Gelehrte, die an den neuen Schulen gelernt hatten und dort unterrichteten. Ihre Theologie wollte nicht mehr Weisheit sein, sondern Wissenschaft.⁴³⁹

436) Zum „Dokument von Stiftung und Memoria“ s.o. bei Anm. 401. Zur „Gemeinschaft der Lebenden mit den Verstorbenen“: Wollasch, Tod und Sterben (wie Anm. 432) 116; v. Moos, Abaelard (wie Anm. 150) 613, spricht geradezu von dem „wahren Sinn des Paraklet als Ort der individuellen Totenpflege und Memorialkultur“.

437) Das Kanonikerstift St. Viktor bei Paris, das wie Abaelard eine Brücke zwischen den traditionellen Institutionen der *vita communis* und dem intellektuellen Aufbruch des 12. Jhs. bildete, hat Jakob von Vitry, *Historia occidentalis* 24 (ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, 138, Z. 11–12) als *portus tranquillissimus scolarium* bezeichnet.

438) Der stadähnliche Charakter der frühmal. Großklöster wird hervorgehoben von Häußling A. A., Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit (LQF 58), Münster 1973, 299–301. Auch wenn die Benediktinerklöster im 12. Jh. wirtschaftlich eher prosperierten als Einbußen zu erleiden, wie Van Engen (wie Anm. 278) 277–281, betont, mußte ihre ökonomische Bedeutung durch das Aufblühen der Städte relativ abnehmen.

439) Hier muß diese knappe Bemerkung genügen. Der Wandel ließe sich auch als Übergang von der monastischen Theologie, die Leclercq J., Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters, Düsseldorf 1963, so benannt und grundlegend beschrieben hat, zur scholastischen Theologie beschreiben, die einen anderen ‚Sitz im Leben‘ hatte, sich anderer literarischer Formen bediente und – zumindest teilweise – andere Ziele verfolgte. Damit zusammen hängt das Verständnis der Theologie als Wissenschaft, das in der Zeit der sich ausbildenden Univer-

Das Religiosentum selbst tritt mit der Ausbildung einer weiteren charakteristischen Form der *vita communis*, die das Leben in gemeinschaftlicher Askese den neuen Bedingungen der Städte und Schulen angepaßt hat, nämlich mit der Entstehung der Bettelorden, in eine neue Epoche ein. Dies ist bereits von den Zeitgenossen empfunden worden, wie die Schilderung der Minoriten in der in den frühen 1220er Jahren entstandenen *Historia occidentalis* des Jakob von Vitry bezeugt. Indem Jakob an das aus 1 Kor 3,11–15 entnommene Bild vom quadratischen Fundament, auf dem jeder auf seine Weise aufbaut, welches ihm bereits im 13. Kapitel als Metapher für die Pluralität der *vita contemplativa* gedient hatte, anknüpft, erklärt er, daß nach den drei traditionellen Richtungen, den Eremiten, Mönchen und Kanonikern, nun eine neue vierte, das vierseitige Fundament kompletierende Richtung hinzugekommen sei.⁴⁴⁰ In einem von biblischen Hintergrundziten geprägten Satz schildert er die Gefährten des Franziskus als ideale Jünger Christi. Die alte Wendung von der nackten Nachfolge des nackten Christus fügt er dabei in eine Paraphrase von Mt 16,24 ein.⁴⁴¹ In der Schilderung der Minoriten greift Jakob als Metapher für den (potentiellen) Verfall des Ordenslebens auf das Bild einer Seefahrt zurück, die zu scheitern droht. Allerdings sieht er, der die Verfallserscheinungen der *vita religiosa* in anderen Orden klar anspricht, diese Gefahr bei den Franziskanern nicht als drohende Realität, versammle dieser *perfectionis ordo* doch weder Schwache noch Unvollkommene in seinen Reihen.⁴⁴²

sitäten aufkam. „Bis dahin war die christliche Lehre unter dem Einfluß Augustins betont als *sapientia* im Unterschied zur *scientia* verstanden worden.“ (Pannenberg W., Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt/M. NA 1987, 12 [dort auch Hinweise zur (älteren) Speziallit.; zu ergänzen: Evans G. R., *Old Arts and New Theology. The Beginnings of Theology as an Academic Discipline*, Oxford 1980]). In diesem Zusammenhang wäre auch der Wandel des Philosophieverständnisses (ebenfalls von der Weisheit zur Wissenschaft) zu untersuchen (vgl. Hadot, Philosophie [wie Anm. 66] 170–173; ders., Wege [wie Anm. 66] 291–310).

- 440) *Predictis tribus eremitarum, monachorum et canonicorum religionibus, ut regulariter uiuentium quadratura fundamenti in soliditate sua firma subsisteret, addidit eis dominus in diebus istis quartam religionis institutionem, ordinis decorem et regule sanctitatem.* (Jakob von Vitry, *Historia occidentalis* 32 [ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, 158, Z. 10–13]). Wie die folgenden Sätze zeigen, ist die Angabe *in diebus istis* stark apokalyptisch aufgeladen. Als diese epochemachenden Neuerer sieht Jakob allein die Franziskaner an, während er die Dominikaner – ihren Anfängen entsprechend – als Bologneser Kanoniker bezeichnet (wenngleich er ihre Neuheit in der Kapitelüberschrift: *De noua religione Bononiensium canonicorum*; ebd., c. 27, 142, zum Ausdruck bringt). Aber vielleicht ist es kein Zufall, daß er wie bei den Minoriten (s. die folgende Anm.) bei den Dominikanern die Armut in die Metapher von der nackten Nachfolge des nackten Christus kleidet (*Hii siquidem ita expediti post dominum currunt et nudi nudum secuntur, [...]*; ebd., 143, Z. 2–3).
- 441) *Omnibus que possident renunciantes, seipsos abnegantes crucem sibi tollendo, nudum nudi sequentes, relinquentes cum Ioseph pallium, et ydriam cum samaritana, expediti currunt.* (Ebd., 159, Z. 9–12).
- 442) *Hic autem perfectionis ordo et spatiosi claustris amplitudo infirmis et imperfectis congruere non uidetur, ne forte descendentes mare in nauibus et facientes operationem in aquis multis*

An dieser Stelle brechen wir die Untersuchung ab, ohne damit sagen zu wollen, daß die Geschichte der Metapher vom Hafen des Klosters unter den skizzierten neuen Gegebenheiten an ihr Ende gekommen sei. Sie läßt sich auch noch im Schrifttum der Bettelorden selbst finden. Um nur ein Beispiel zu nennen: Bonaventura († 1274), in dessen Werk sich freilich die alte monastisch-kontemplative Tradition mit dem neuen wissenschaftlich-scholastischen Geist auf ganz eigene Weise verband, resümiert in der *Legenda maior* jene berühmte Szene, in der Franziskus, als er auf das väterliche Erbe vollständig verzichtet, sich nackt auszieht, um seinem Vater auch noch das, was er auf dem Leibe trägt, zurückzugeben, mit Worten, welche die nackte Nachfolge des nackten Christus mit der Rettung aus dem Schiffbruch der Welt verbinden: *Sic igitur serous Regis altissimi nudus relictus est, ut nudum sequeretur crucifixum Dominum, quem amabat; sic utique cruce munitus, ut animam suam ligno salutis committeret, per quod de mundi naufragio salvus exiret.*⁴⁴³ Das Motiv des klösterlichen Hafens fehlt freilich, die Bettelorden hatten die feste Bindung an den einen Ort aufgegeben.

Daß im Mönchtum die Tradition der Metapher vom Schiffbruch des Lebens und vom Hafen des Klosters auch in der Neuzeit nicht abbrach, soll wenigstens ein Beispiel zeigen. Es handelt sich um den einzigen Beleg, den Blumenberg aus dem klösterlichen Umfeld anführt. Die große monastische Tradition der Metapher, in der diese Stelle zu sehen ist, blieb ihm allerdings verborgen. Das mag, neben dem eingangs zitierten Grund, an der klassisch-antiken Einkleidung des Motivs liegen und wohl auch an der jeglicher asketisch-monastischer Neigung unverdächtigen Quelle: den Memoiren Casanovas. So gänzlich war Casanova dem Klosterleben doch nicht abgeneigt. Wie er erzählt, hatte er bei einem Aufenthalt im Kloster Einsiedeln beschlossen, sein abenteuerliches Leben in ruhige Bahnen zu lenken und dort einzutreten. Der Entschluß sollte sich zwar als sehr kurzlebig erweisen, aber der Abt hatte ihm bereits einen Sinnspruch vorgeschlagen, der über seiner Zellentür angebracht werden sollte:

Inveni portum. Spes et fortuna valete;

*Nil mihi vobiscum est: ludite nunc alios.*⁴⁴⁴

Die Verse selbst sind nicht christlich. Casanova schrieb sie im Gespräch mit dem Abt – fälschlich – Euripides zu.⁴⁴⁵ Bedeutsamer als die Frage nach ihrer

fluctibus procellosis inuoluantur, nisi sederint in ciuitate donec induantur uirtute ex alto. (Jakob von Vitry, *Historia occidentalis* 32 [ed. J. F. Hinnebusch, SpicFri 17, 1972, 163, Z. 6–10). Hinter der Schilderung der Seefahrt steht Ps 107 [106], 23–25. Zur Wendung *nisi ... alto* vgl. Lk 24, 49.

443) Bonaventura, *Legenda sancti Francisci* II 4 (Opera omnia 8, Quarracchi 1898, 504–564, hier 509). Zum Motiv der nackten Christusnachfolge bei Bonaventura vgl. Châtillon (wie Anm. 35) bes. 755–767, zur Stelle 764–765.

444) Casanova de Seingalt J., *Histoire de ma vie* VI 4 (Édition intégrale 3, Wiesbaden-Paris 1960, 102).

445) *C'est la traduction, lui dis-je, de deux vers grecs d'Euripide; [...]* (ebd., 103). Zur tatsächlichen Herkunft s. Blumenberg (wie Anm. 1) 26 mit Anm. 32.

Quelle ist jedoch, wie hier im Gewand des antiken Distichons das traditionelle Motiv vom Hafen des Klosters zur Sprache gebracht wird.

Im Spätmittelalter war das Bildfeld der nautischen Daseinsmetaphorik noch einmal erweitert worden, und zwar um das Motiv des Narrenschiffes. In Sebastian Brants berühmten, 1494 erstmals erschienenen gleichnamigen Buch finden sich auf der Rückseite des Titelblattes als Motto, unter dem das ganze Werk zu lesen ist, die Psalmverse: *Hi sunt qui descendunt mare in nauibus | facientes operationem in aquis multis. | Ascendunt vsque ad coelos, et descendunt vsque | ad abyssos: anima eorum in malis tabescebat | Turbati sunt et moti sunt sicut ebrius: et | omnis sapientia eorum deuorata est. | Psalmo. Cvi. (Ps 107 [106], 23. 26–27).*⁴⁴⁶ Unter den Passagieren des Narrenschiffs fehlen auch jene nicht, die den Hafen des Klosters ansteuern. Brant verzichtet freilich darauf, die naheliegende Hafenmetapher aufzugreifen. Vielleicht schien sie ihm deplaziert – ja, sie wäre in diesem Zusammenhang zweifellos pervertiert worden, suchen doch seine Narren nicht die Ruhe der Kontemplation, die in den Stürmen der Welt bereits das jenseitige Leben vorausahnen läßt, sondern ein warmes Plätzchen und eine gesicherte materielle Versorgung. So sind und bleiben seine Narren nährisch, nicht *obwohl* sie ins Kloster gehen, sondern *weil* sie ohne wahre Berufung den Weg dorthin wählen.⁴⁴⁷

Zeichnet die Passagiere von Brants *Narrenschiff* ihre Gottferne aus,⁴⁴⁸ so stellt Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen († 1676) im *Simplicissimus* seinen Lesern einen Narren ganz anderer Art, einen ‚heiligen Narren‘ vor Augen. Dieser Simplicius Simplicissimus wächst gleichsam schon als Einsiedler auf. Das schützt ihn zwar nicht vor den Seestürmen der Welt – und diese treiben es besonders toll, denn es tobt der Dreißigjährige Krieg – und es schützt ihn auch nicht vor – metaphorisch gesprochen – mehrfachem Schiffbruch, aber er fällt der Welt nicht endgültig anheim und kann sich schließlich nach einem letzten, diesmal nicht metaphorischen Schiffbruch auf eine einsame Insel ret-

446) Sebastian Brant, *Narrenschiff* (ed. F. Zarncke, Leipzig 1854, ND Hildesheim 1961, 1). Die Bedeutung dieser Psalmverse für die Interpretation des Werkes betont Pfnür (wie Anm. 14) 129: „Brants ganzes Werk ist eine Illustration dieser Zeilen.“ Die enge Verknüpfung dieses Mottos mit dem 108. Kapitel, das als ihre eigentliche Explikation gelesen werden kann, arbeitet Hartau J., „Narrenschiffe“ um 1500. Zu einer Allegorie des Müßiggangs (Sebastian Brant. Forschungsbeiträge zu seinem Leben, zum „Narrenschiff“ und zum übrigen Werk, hrsg. v. Th. Wilhelmi, Basel 2002, 125–169, hier 148) heraus: „Der Text von Kapitel 108 kann als eine Auslegung dieser Bibelstelle [...] gelesen werden.“ Die enge Verknüpfung wird im Druck bereits durch die doppelte Verwendung desselben Holzschnittes sowohl über dem Motto als auch vor dem Kapitel 108 zum Ausdruck gebracht (vgl. Hartau, 140 und 141, Abb. 19). Eine eindringliche Interpretation des Kapitels als Schlüssel zum *Narrenschiff* bei Gruenter (wie Anm. 10) 89–98.

447) *Narrenschiff* 73, 75–94 (ed. Zarncke, 72–73).

448) Gruenter R., Die ‚Nartheit‘ in Sebastian Brants *Narrenschiff* (Neophilologus 43, 1959, 207–221, hier 212) betont, daß der Narr „bei Brant nicht nur der im antiken Sinne unvernünftig und verkehrt Lebende ist, sondern der Sünder, der Gefahr läuft, das Seelenheil zu verscherzen“.

ten, wo er sein Leben – folgerichtig, wie man sagen möchte – als Einsiedler beschließen möchte. Der Schiffbruch ist, wie gesagt, nicht metaphorisch gemeint, aber das Hintergrundzitat von Ps 107 (106),²⁶ zeigt bereits, daß es hier um mehr geht als um die realistische Schilderung einer abenteuerlichen Situation: Es erhob sich plötzlich ein Sturm, der so heftig wurde, *also daß wir auch die Masst abhauen und das Schiff dem Willen und Gewalt der Wellen lassen musten / dieselbe führten uns in die Höhe gleichsamb an die Wolcken / und im Augenblick senckten sie uns widerumb biß auff den Abgrund hinunder.*⁴⁴⁹

Auf der Insel, die als *locus amoenus* geschildert wird⁴⁵⁰ und die er sich in der ersten Zeit noch mit einem ebenfalls dem Schiffbruch entronnenen Zimmermann teilen mußte, war er, wie bereits die ersten Wüstenasketen, teuflischen Nachstellungen und Versuchungen ausgesetzt. Eine schiffbrüchig angespülte Abessinierin erwies sich, als Simplicissimus das Kreuzzeichen schlug, als Teufelspuk.⁴⁵¹ Auch weiterhin hatte er mit Dämonen und Versuchungen zu kämpfen:

[...] *aber nachgehends wurde mir wol von andern Geistern zugesetzt als dieser einer [= der Geist des verstorbenen Zimmermanns] gewesen; darvon ich aber weiters nichts melden / sonder nur noch dieses sagen will / daß ich vermittelt Göttlicher Hülff und Gnad dahin kam / daß ich keinen einzigen Feind mehr spürrete / als meine aigne Gedancken / die oft gar variabel stunden / und dise seynd nit zollfrey vor GOTT / wie man sonst zusagen pflegt / sonder es wird zu seiner Zeit ihrentwegen auch Rechenschafft gefordert werden.*⁴⁵²

Als nach fünfzehn Jahren ein niederländisches Schiff vom Sturm abgetrieben zufällig die Insel besucht, möchte Simplicissimus lieber sein Einsiedlerleben fortsetzen, als in die Welt zurückzukehren. Der Kapitän schildert die Erscheinung des Eremiten: *und im übrigen sahe er bey nahe aus / wie die Papisten ihren Sanctum Onoffrium abzumahlen pflegen.*⁴⁵³

Die literarischen Inseln der Neuzeit wurden jedoch weniger von Eremiten und Mönchen als vielmehr von utopischen Gemeinwesen besiedelt. Wenn-

449) Grimmelshausen, Der Abentheuerliche Simplicissimus Teutsch und Continuatio des abentheuerlichen Simplicissimi, Continuatio 19 (ed. R. Tarot, Grimmelshausen. Gesammelte Werke in Einzelausgaben, Tübingen 1984, 551, Z. 9–13).

450) Brunner H., Die poetische Insel. Inseln und Inselvorstellungen in der deutschen Literatur (Germanistische Abhandlungen 21), Stuttgart 1967, 79.

451) Der Abentheuerliche Simplicissimus, Continuatio 20 (ed. Tarot, 559, Z. 20–29). Brunner (wie Anm. 450) 80. 82–83, möchte freilich in der Episode von der Abessinierin eine Auseinandersetzung mit dem als „satirische Sexualutopie“ charakterisierten Werk: Nevil H., The Isle of Pines or a late discovery for a fourth Island in Terra Australis Incognita, London 1668, erkennen.

452) Der Abentheuerliche Simplicissimus, Continuatio 23 (ed. Tarot, 567, Z. 27–35).

453) Ebd., 26 (ed. Tarot, 580, Z. 36–37). Zur Ikonographie des Heiligen s. Kaster G., Onophrius (LCI 8, Freiburg/Br.–Basel–Wien 1976, 84–88). Dem Bild, das der Kapitän evoziert, kommt wohl ziemlich nahe der Kupferstich nach Girolamo Muzanio (1574); vgl. Eremiten und Ermitagen in der Kunst vom 15. bis zum 20. Jahrhundert. Öffentliche Kunstsammlung Basel. Kunstmuseum, 28. März – 23. Mai 1993, hrsg. v. R. Velhagen, Basel 1993, 198, Kat.-Nr. 36 und Abb. 50.

gleich sich Parallelen zwischen monastischen Lebensformen und utopischen Entwürfen aufweisen lassen,⁴⁵⁴ und man das „Haus Salomons“ in Francis Bacons *Nova Atlantis* als „wissenschaftliches Kloster“ charakterisiert hat,⁴⁵⁵ so widmen sich dessen Bewohner doch nicht mehr der *vita contemplativa*, sondern der *Scientia Activa*.⁴⁵⁶ Hatte bei der Übernahme der Metapher vom sicheren Hafen in den monastischen Diskurs die Verwendung dieses Bildes in der antiken Philosophie Pate gestanden, so erlaubte die neuzeitliche Wissenschaft, die nicht mehr Kontemplation sein wollte, sondern zur Verbesserung der Welt beitragen, diese Parallelisierung nicht mehr. Schließlich hat auch die nunmehr säkularisierte Variante ihren Glanz verloren.⁴⁵⁷ Den Abgesang auf den neuzeitlichen wissenschaftlichen Fortschrittsoptimismus, für den Francis Bacon geradezu emblematisch steht, hat Umberto Eco in die nautische Metaphorik gekleidet: In dem Roman *Die Insel des vorigen Tages* rettet sich der schiffbrüchige Held nicht ans Land, sondern auf ein Schiff, das selbst gescheitert vor einer

454) Séguy J., Une sociologie des sociétés imaginées: monachisme et utopie (Annales 26, 1971, 328–354).

455) Schmidt-Biggemann W., Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft (Paradeigmata 1) Hamburg 1983, 239.

456) Bacon F., *Instauratio magna*, Distributio operis (ed. J. Spedding – R. L. Ellis – D. D. Heath, The Works of Francis Bacon 1, London 1857, 134). Bacon hat sein wissenschaftspolitisches Programm in dem berühmten emblematischen Titelpuffer der *Instauratio magna* in ein nautisches Bild gebracht: Jenseit der Säulen des Herkules befahren zwei Schiffe den ruhigen Ozean des potentiellen Wissens, unbehelligt von Seestürmen und ohne daß ihnen die handlichen Walfische, mit denen der Künstler die eintönige Wasserfläche etwas aufgelockert hat, gefährlich werden könnten. Dazu die Inscriptio: *Multi pertransibunt et augebitur scientia*. (Abb. ebd. 119).

457) Der Frage, inwieweit die Kosten des gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und wissenschaftlich-technischen Fortschritts das Interesse an einen Rückzug in einen stillen Hafen gefördert haben (das sich wohl weniger mit der Institution des Klosters als vielmehr mit dem Einsiedlerleben verband – man denke nur an die Mode der Ermitagen), kann hier nicht nachgegangen werden. Zudem müßte dazu präzise untersucht werden, wie sich in dieser Rezeption Säkularisate christlich-asketischer Traditionen zu den entsprechenden Traditionen aus der antiken Philosophie verhalten. Dies kann und braucht hier nicht geleistet zu werden. Allerdings sei ein Beleg angeführt, den ich meinem ehemaligen Potsdamer Kollegen, Herrn Dr. Jörg Paulus, verdanke. Jean Paul schildert einen derartigen romantischen Rückzugsort: „Emmanuels kleines Haus stand am Ende des Dorfes in einem Gestrück von Jelängerjelieber und in der Umarmung eines Lindenbaums, der es durchwuchs ... Sein Herz quoll auf: ‚sei gesegnet, stiller Hafen! den eine Seele heiligt, die hier gen Himmel sieht und wartet, um ins Meer der Ewigkeit zu gehen!‘“ (Jean Paul, Hesperus, 13. Hundsposttag [ed. H. Bach – E. Berend, Jean Pauls Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, Weimar 1929, 195]). Von Säkularisierung möchte man hier allerdings kaum sprechen. Jean Paul bedient sich nicht nur einer religiös aufgeladenen Sprache, er gibt der Metapher auch eine ganz neue Wendung, indem er mit dem „Meer der Ewigkeit“ alte mystische Motive auf neue Weise mit ihr verknüpft; s. McGinn, Ocean (wie Anm. 3) 159–160. 174–178.

Insel liegt, die er nie erreichen soll.⁴⁵⁸ Fester Boden unter den Füßen, so lautet die skeptische Botschaft, ist nicht mehr zu gewinnen.⁴⁵⁹

Nicht allein aus diesem Grund können die vorliegenden Ausführungen nicht mit jener traditionellen Formel beschlossen werden, mit denen zahlreiche mittelalterliche Autoren und Schreiber ihr Werk mit einem erleichterten Seufzer beendeten: Nach einer langen, gefährvollen Seefahrt sei nun endlich der sichere Hafen erreicht.⁴⁶⁰

458) Eco U., *Die Insel des vorigen Tages*. Roman, München 1995 u.ö. Eco eröffnet das Buch mit einer Niederschrift seines Helden, die das Exzeptionelle dieser Rettung aus dem Schiffbruch pointiert an den Anfang stellt: „Und doch erfüllt mich meine Demütigung mit Stolz, und da zu solchem Privilegio verdammt, erfreue ich mich nun gleichsam einer verabscheuten Rettung: Ich glaube, ich bin seit Menschengedenken das einzige Wesen unsrer Gattung, das schiffbrüchig ward geworfen auf ein verlassenes Schiff.“ (Ebd. 7). Nebenbei entwickelt der Semiotiker Eco eine Theorie der Metapher, die er einem savoyischen Jesuiten in den Mund legt und die sich auch als Motto einer Untersuchung wie der vorliegenden anböte: „Wenn das Ingenium – also der Witz und somit das Wissen – darin besteht, Entferntes zu verbinden und Ähnliches im Unähnlichen zu entdecken, dann ist die Metapher unter den Redefiguren die scharfsinnigste, geistvollste & erlesenste, die als einzige jenes Erstaunen hervorzurufen vermag, aus welchem das Wohlgefallen erwächst, wie beim Wechsel der Szenen auf dem Theater. Und wenn das Wohlgefallen, das uns die Figuren verschaffen, jenes ist, mühelos Neues zu lernen und Vieles auf kleinem Raume – wohlan, so läßt die Metapher, indem sie unseren Geist im Fluge von einer Gattung zur anderen trägt, in *einem* Worte mehr als eine Sache erblicken.“ (Ebd. 102). Zudem schreibt er seinem Jesuitenpater die Erfindung einer Maschine zur mechanischen Produktion von Metaphern zu, die wohl kaum zufällig wie eine Weiterentwicklung der Übersetzungsmaschine des deutschen Jesuiten Athanasius Kircher wirkt; vgl. ebd. 104–110 mit Schmidt-Biggemann (wie Anm. 455) 178 und der Abb. ebd. 180–181.

459) „Man hat sich auf das Treiben im Meere dauerhaft einzurichten; von Fahrt und Kurs, von Landung und Hafen ist die Rede längst nicht mehr.“ (Blumenberg, *Schiffbruch* [wie Anm. 1] 70); vgl. auch Makropoulos (wie Anm. 2), 243–246.

460) S.o. Anm. 108. Eine sozusagen monastische Variante in Gestalt des Hafens des Schweigens konnten wir bei Cassian o. bei Anm. 180–182. 184 und in Anm. 185 beobachten; vgl. auch das Zitat aus der Nonnenregel des Leander von Sevilla o. Anm. 270. Griechische und lateinische Kolophone, in denen Schreiber die Beendigung ihrer Arbeit unter dem Bild der Einfahrt in den Hafen festhielten hat gesammelt Wattenbach W., *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig, 3. Aufl. 1896, ND Graz 1958, 278–282.

Hat des Bistum Neuburg schon vor der Reorganisation der bayerischen Kirche durch Bonifatius im Jahr 739 bestanden?

von Didier F. Isel – Waldbronn-Reichenbach

Da die zeitgenössischen Quellen zum früheren bayerischen Bistum Neuburg mehr als dürftig, die späteren Quellen unzuverlässig und verwirrend sind, bleibt dessen Geschichte bis heute ein kontroverses Thema¹. Unumstritten ist nur, dass es in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts ein bayerisches Bistum Neuburg östlich des Lechs gab und dass dieser Sprengel in den ersten Jahren des 9. Jahrhunderts mit der Diözese Augsburg (wieder)vereinigt wurde. Zum Zeitpunkt seiner Gründung, zum Bistumssitz sowie allgemein zu seiner Geschichte bis zum Ende des 8. Jahrhunderts können nur Vermutungen angestellt werden.

Die Quellenlage ist schon seinerzeit von Heider² summarisch zusammengetragen worden. Es sind keine neuen Quellen aufgefunden worden, und eine solche Entdeckung ist auch in Zukunft ziemlich unwahrscheinlich. Aber aufgrund der Publikationen, die sich in den letzten Jahren mit der Problematik des Bistums Neuburg befasst oder sie mit ihren Beiträgen gestreift und dazu verschiedene Gesichtspunkte zur Sprache gebracht haben³, soll hier

- 1) Zur älteren Forschung über das Bistum Neuburg, vgl. Thiele R., Bistum Neuburg. 160 Jahre Forschung des Historischen Vereins der Stadt Neuburg an der Donau (Neuburger Kollektaneenblatt, 146 und 147, Neuburg, 1998/1999, 247–267).
- 2) Heider J., Bischof Simpert und das Problem Neuburg. Ein weiterführender Beitrag zur Festlegung von Sitz und Begriff des frühmittelalterlichen Bistums Neuburg (St. Simpert, Bischof von Augsburg 778–807. Ein hochverehrter Heiliger und Nothelfer in Stadt und Bistum Augsburg, Augsburg, 1978 [JVABG, 12, Augsburg, 1978, 168–180], S. 168–176).
- 3) Weitlauff M., Sankt Afra, ihr früher Kult und die Anfänge des Bistums Augsburg (JVABG, 40, Augsburg, 2006, 3–36), S. 31–33; Seitz R. H., Zur Lokalisierung des Ortes Heselinhof aus der Handschrift des „Wessobrunner Gebets“ (clm 22053). Zugleich ein Beitrag zu Bischof Simpert und zum Bistum Neuburg an der Donau (JVABG, 40, Augsburg, 2006, 39–66), S. 59–66; Nadler M., Neuburg an der Donau. Das Landgericht Neuburg und die Pfleggerichte Burgheim und Reichertshofen (Historischer Atlas von Bayern, Teil Schwaben. I/16), München, 2004, S. 37–46; Weber L., Die Anfänge des Klosters Buron/Benediktbeuern im frühen 8. Jahrhundert und seine Beziehungen zur Insel Wörth im Staffelsee ohne oder mit Bischof (JVABG, 36, Festgabe für Prälat Prof. Dr. Peter Rummel zum 75. Geburtstag, Augsburg, 2002, 225–239), S. 235–236; Dopsch H., Neuburg als Bistum der Kirchenprovinz Salzburg (798) (Neuburger Kollektaneenblatt, 148, Neuburg an der Donau, 2000, 180–186).

- die Quellenlage neu und kritisch untersucht werden. Vielleicht lassen sich Ansätze zur frühen Geschichte des Bistums herausarbeiten.
- auch geprüft werden, ob die oft angenommene⁴ Personengleichheit des Bischofs *Uiggo*, der einer der Adressaten eines päpstlichen Schreibens von vermutlich 738 ist und manchmal als Bischof von Neuburg angesehen wird, mit dem *Wicterpus*, der Bischof von Augsburg gewesen sein soll, aufrechterhalten werden muss.

Diese zwei Untersuchungen möchten zu dem wahrscheinlich unlösbaren Thema der Geschichte des Bistums Neuburg trotzdem einige Gesichtspunkte zur Diskussion einbringen.

Zu den Quellen

Dass es in Bayern im 8. Jahrhundert ein Bistum Neuburg⁵ gab, ist klar belegt:

Bei dem Symposium anlässlich des 1200-jährigen Simpert- und Domweihejubiläums in Augsburg, 2007, hat Groll Th. eine sehr informative Übersicht über dieses umstrittene Thema vorgetragen: Bischof Sintpert in seiner Zeit (Symposium des akademischen Forums in Verbindung mit dem Verein für Augsburger Bistumsgeschichte zu 1200 Jahre Heiliger Simpert und Mariendom zu Augsburg, 2007, 3–15), hier S. 7–12 (die bischöfliche Pressestelle Augsburg und das Akademische Forum der Diözese Augsburg haben mir freundlicherweise eine Kopie der Beiträge zu diesem Symposium zukommen lassen, wofür ich mich hier nochmals recht herzlich bedanke), hier S. 7–12.

- 4) Neuerlich noch Störmer W., Augsburg zwischen Antike und Mittelalter. Überlegungen zur Frage eines herzoglichen Zentralortes im 6. Jahrhundert und eines vorbonifatianischen Bistums (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Forschungen, 175. Adel und Königtum im mittelalterlichen Schwaben. Festschrift für Thomas Zotz zum 65. Geburtstag, hrsg. von Andreas Bihrer, Mathias Kälble und Heinz Krieg, Stuttgart, 2009, 71–85), S. 79 ff.; Weitlauff, wie Anm. 3, S. 29 ff.; vgl. Groll, wie Anm. 3, S. 9.
- 5) Obwohl die Nennung des *Sintpertus* als Bischof von Staffelsee (vgl. unten Anm. 15) für manche Diskussionen gesorgt hat, spricht man sich allgemein heute „für eine Lokalisierung in Neuburg an der Donau aus, wenn auch die Argumente dafür nicht ganz überzeugen können und entsprechende Bodenfunde aus Neuburg bislang nicht bekannt geworden sind“ (Haas-Gebhard B., *Sintpert Stafnensis Ecclesiae*. Die Ausgrabungen auf der Insel Wörth im Staffelsee (Symposium des Akademischen Forums in Verbindung mit dem Verein für Augsburger Bistumsgeschichte zu 1200 Jahre: Heiliger Simpert und Mariendom zu Augsburg, 2007, 29–38), S. 36 Freundliche Mitteilung der Bischöflichen Pressestelle Augsburg und des Akademischen Forums der Diözese Augsburg) „Das in den Quellen genannte Neuburg (*Neu-wenpurg* / *Civitas Nova*) wird von den meisten Forschern nach dem bayerischen Chronisten des 16. Jahrhunderts Johannes Aventin ... mit Neuburg an der Donau identifiziert ...“ (Groll, wie Anm. 3, S. 8–9). Zur Vor- und Frühgeschichte dieser *civitas*, vgl. Nadler, wie Anm. 3, S. 1–36; Heider, wie Anm. 2, S. 168–176.

- a) In dem sicherlich im April 798 geschriebenen Brief⁶, mit welchem Papst Leo III. den Bischöfen der *provincia Baiowariorum*⁷ mitteilt, dass er auf ihre Bitten⁸ und *cum consensu et voluntate* Königs Karl Arno von Salzburg zum Erzbischof erhoben und ihm ihre Diözesen unterstellt habe, steht *Sintperto ecclesiae Niwinburgensis* als letzter Adressat.
- b) Vermutlich am 20. Januar 799 versammelte sich zum ersten Mal in Reisbach⁹ die Synode¹⁰, die von Arn in seiner neuen Funktion als bayerischer Metropolit einberufen worden war¹¹. Die Versammlung „wanderte“ dann nach Freising und schließlich nach Salzburg¹². Die Akten unterschreibt *Simpertus Neuburgensis (episcopus)*.

6) MGH Epistolarum t. V: Karolini aevi III, Berlin, 1899, S. 58–59 Nr. 3; vgl. Brackmann A., *Germania Pontificia*. Vol. I: *Provincia Salisburgensis et episcopatus Tridentinus* (RPR, II, 1), Berlin, 1911, ND 1960, S. 8–9 Nr. 8. Dieses Schreiben stammt sicher aus dem Monat April 798, da der Papst Arn als Erzbischof und Metropolit der bayerischen Kirchenprovinz am 20. April 798 das Pallium verlieh (MGH Epist. V, S. 59 Anm. 1; dazu Freund St., *Von den Agilolfingern zu den Karolingern*. Bayerns Bischöfe zwischen Kirchenorganisation, Reichsintegration und karolingischer Reform 700–847 [Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, 144], München, 2004, S. 182–183 und Anm. 152).

7) ... *Alim ecclesiae Sabionensis seu Attoni ecclesiae Frisingae ac simul Adalwino ecclesiae Reginensis, necnon Waltrico ecclesiae Pataviensis et Sintperto ecclesiae Niwinburgensis provinciae Baiowariorum episcopis* Die Bischofssitze scheinen von Süden nach Norden aufgezählt worden zu sein.

8) Dass dies vermutlich nicht ganz der reellen Lage entsprach, zeigt der Brief vom 11. April 800 (unten Anm. 13).

9) Lkr. Dingolfing-Landau, Niederbayern.

10) *Almon Sabonensis episcopus. Arno Saltzburgensis episcopus. Waldricus Pataviensis. Ato Frisingensis. Simpertus Neuburgensis. Adalbinus Ratisponensis* ... Zu den verschiedenen Listen der Teilnehmer, vgl. Hartmann W., *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien* (Konziliengeschichte, hrsg. von W. Brandmüller, Reihe A: Darstellungen), Paderborn, 1989, S. 148 Anm. 19. Sollten hier die Namen der Bischöfe nach dem Datum ihrer Weihe und damit nach der Dauer ihrer Amtszeit geordnet sein (Dopsch H., *Zur Gründung der Abtei Mattsee* [Kolmer Lothar – Rohr Christian, Tassilo III. von Bayern. Großmacht und Ohnmacht im 8. Jahrhundert], Regensburg, 2005, S. 223–224, wäre *Simpertus* zwischen 783 und 791/792 zum Bischof von Neuburg geweiht worden (die verschiedenen Bischofslisten sind einzusehen in dem Sammelwerk von Gatz E. [unter Mitwirkung von Clemens Brodkorb und Helmut Flachenecker], *Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation*, Freiburg im Breisgau, 2003). Diese Zeitspanne bestätigt die Sedenzzeiten seines wahrscheinlichen Vorgängers in Neuburg *Oadalhart* (s. unten Anm. 51).

11) MGH *Concilia aevi Karolini*, t. II, pars I (Legum sectio III), rec. A. Werminghoff, Hannover, 1906, S. 205–219. Zu dieser Synode, vgl. Hartmann, wie Anm. 10, S. 142–148. Zum Datum, vgl. Freund, wie Anm. 6, S. 11–12, 229–230 mit Literaturhinweisen.

12) Zu diesem „Wandern“, vgl. Freund, ebd., S. 230–232.

- c) Mit einem Schreiben vom 11. April 800¹³ ermahnt der Papst die bayerischen Bischöfe¹⁴, darunter *Sintperto Stafnensis aeccliesie*¹⁵, die Äbte sowie den gesamten Klerus und das Volk der *provincia Baiuvariorum*, Erzbischof Arno zu gehorchen¹⁶.
- d) Eine dem frühen 9. Jahrhundert angehörende Handschrift der *Notitia Galliarum*¹⁷, welche die Bischofssitze (*civitates*) nach Provinzen aufführt, hat eine Erweiterung um die *provincia Baioariorum*¹⁸, die sechs *civitates*¹⁹ auflistet, darunter die *civitas Nova*²⁰.

13) MGH Epist. V, S. 60–63 Nr. 5; vgl. Brackmann, wie Anm. 6, S. 9 Nr. 10.

14) *Alim Sabionensis ecclesiae, Waltrico Pataviensis ecclesiae, Attoni Frigisiensis ecclesiae, Adalvino Raganensis ecclesiae, Sintperto Stafnensis aeccliesie* ... Die Bischöfe sind hier auch offensichtlich nach ihrem Weihealter geordnet (s. oben Anm. 10). Dass *Sintpertus* als Letzter genannt wird, kann daran liegen, dass der Bischofssitz erst vor kurzem nach Staffelsee verlegt wurde (s. folgende Anmerkung).

15) Bauerreiß R., „Ecclesia Stafnensis? (SMGB, 47, München, 1929, 377–386) und ders., Das frühmittelalterliche Bistum Neuburg im Staffelsee (SMBG, 60, München, 1946, passim) sah den Sitz des Bistums Neuburg/Staffelsee am/im Staffelsee. „Die Theorie von Romuald Bauerreiß, es handle sich um ein und denselben Ort, Neuburg im oder am Staffelsee, ist zwar denkbar, jedoch reine Hypothese.“ (Nadler, wie Anm. 3, S. 43 und Anm. 161–162 mit Literaturhinweisen). *Sintpertus*’ Bezeichnung als Bischof der Kirche von Staffelsee (s. oben Anm. 14) könnte damit erklärt werden, dass die Vereinigung des Neuburger Sprengels mit Augsburg (siehe im Text weiter unten) zu dieser Zeit schon geplant oder sogar eingeleitet war, sodass der Bischofssitz von Neuburg an der Donau an den Staffelsee verlegt wurde. Vielleicht war auch *Sintpertus* dort Vorsteher des Klosters auf der Insel Wörth (hierzu s. Haas-Gebhard, wie Anm. 5, S. 29–38).

16) Zum Grund dieses Briefes, vgl. Freund, wie Anm. 6, S. 216–218, auch S. 195 ff.; Wolfram H., Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung 378–907, Wien-Berlin, 1987, S. 208.

17) MGH.AA, 9, Chronica minor saec. IV. V. VI. VII, ed. Th. Mommsen, Berlin, 1892, ND 1961, S. 594, 563. Zu der *Notitia* und diesem Zusatz, vgl. Bauerreiß, 1946, wie Anm. 15, S. 386–387; Seitz, wie Anm. 3, S. 60–61.

18) *Provincia Baioariorum, id est Noricus ripensis super Danovium sive Noricus mediterranea, habet civitates VI: 1. metropolis civitas Juvavo id est Salzburg – 2. civitas Regino – 3. civitas Patavia – 4. civitas Frigisiensis – 5. civitas Nova – 6. civitas Sabionensis* (Salzburg, Regensburg, Passau, Freising, Neuburg, Säben). In der Handschrift des „Wessobrunner Gebets“ (Waldmann Gl. A., The German and Geographical Glosses of the Wessobrunn Prayer Manuscript [BNF, NF. 13], Heidelberg, 1978, S. 265; Monumenta Boica, VII, Academia Scientiarum Boica, 1766, S. 376), entstanden vermutlich um das Jahr 814, befindet sich ein Glossenabschnitt *De civitatibus*, der das Namenpaar *Neapolis = civitas noua* zwischen *Constantinopoli = constantinensespuruc* (sicherlich Konstanz) und dem anscheinend doppelten Namenspaar *Norica = reganespuruc* (Regensburg) und *Allofia = radasponsa* aufführt (dazu Seitz, wie Anm. 3, S. 59–60; Waldmann, ebd., S. 298–301).

19) Dieser Zusatz muss also nach 798 (oben Anm. 6) und vor der Vereinigung des Neuburger Sprengels mit Augsburg (um 801/807, siehe unten Anm. 24) eingetragen worden sein.

20) Zu der Bezeichnung *civitas noua* für Neuburg, vgl. Seitz, wie Anm. 3, S. 61; Heider, wie Anm. 2, S. 170 ff.

Damit sind schon alle uns bekannten zeitgenössischen Zeugnisse erschöpft. Daraus ergibt sich eine erste Bemerkung: *Sintpertus* wird in den drei oben genannten Briefen nur als Bischof von Neuburg/Staffelsee tituliert. Diese Bezeichnung ist ernst zu nehmen, obwohl die folgenden späteren Dokumente ihn als Bischof von Augsburg betiteln.

Diese späteren Quellen, die aber mit Vorsicht zu verwenden sind, da sie nicht zuverlässig und historisch nicht von anderen Texten bestätigt sind, bringen zusätzliche Informationen.

- a) Am Ende des 9. Jahrhunderts, also ungefähr ein Jahrhundert nach den Ereignissen, die es schildert, entstand ein pseudepigraphisches Werk²¹, die *Vita s. Magni*²². Sie berichtet, Bischof *Sindbertus*²³ von Augsburg habe auf Veranlassung des Papstes Leo und mit Bewilligung des Kaisers²⁴ Karl den Bis-

-
- 21) Unter Pseudepigraphie versteht man „alle Schriften ..., die von einem anderen Verfasser stammen als dem, dem sie zugeschrieben werden“ (Walz D., Auf den Spuren der Meister. Die Vita des heiligen Magnus von Füssen, Sigmaringen, 1989, S. 73).
- 22) Walz, ebd., S. 140–179 (lat./dt.); Coens M., La vie de St. Magne de Füssen par Otloh de Saint-Emmeram. Vita S. Magni confessoris (AnBoll, 81, Bruxelles, 1963, 202–220). Zu diesem Werk, vgl. Walz, ebd., und dieselbe, Die Vita des hl. Magnus von Füssen – ein nachklassisches Werk der Karolingerzeit (Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte e.V. – Protokoll über die Arbeitssitzung am 25. Januar 1986 – Nr. 283, 18 Seiten); Tüchle H., Der heilige Magnus († um 756) (Bavaria Sancta, hrsg. von G. Schwaiger, 2, Regensburg, 1971, 52–65); Schmid K., Bischof Wikterp in Epfach. Eine Studie über Bischof und Bischofssitz im 8. Jahrhundert (Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, 7. Veröffentlichungen der Kommission zur archäologischen Erforschung des spätrömischen Raetien, 1 [Epfach, 1]. Studien zu Abodiacum-Epfach, München, 1964, 99–139), S. 112–113; Coens, ebd., S. 169–170; Volkert W., Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg. I. Band, I. Lieferung von den Anfängen bis 973 (unter der Leitung von Fr. Zoepfl) (Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für Bayerischen Landesgeschichte, 1955), Nr. 4 S. 17 und Nr. 9 S. 20. Die Magnusvita ist Augsburger Literatur – vielleicht in Ellwangen verfasst – und darf nur als solche betrachtet werden. Ihr historischer Wert ist fragwürdig, denn ihre Quellen sind nicht bekannt und sie wimmelt nur so von historischen Anachronismen. Nur der letzte Teil der *Vita*, *Translatio* genannt, wird als einigermaßen historisch anerkannt (s. Walz, 1989, ebd., besonders S. 14–23; Volkert, ebd., Nr. 34 S. 36).
- 23) Laut *Vita* (Walz, wie Anm. 21, S. 184–185 [lat./dt.]) wurde *Sindbertus* von König Karl als Bischof von Augsburg eingesetzt und leitete diese Kirche fast dreißig Jahre lang. Da sein Todesdatum um das Jahr 807 gesetzt wird (sein Nachfolger *Hanto* ist vermutlich 808 bezeugt: Volkert, wie Anm. 22, Nr. 20–22 S. 29–31), hätte er um 778 die *cathedra* von Augsburg übernommen. Wegen der misslichen Quellenlage für das frühmittelalterliche Augsburg (s. unten Anm. 114) und der Unzuverlässigkeit der *Vita* wird man gut daran tun, die von ihr angegebenen Sedenzzeiten mit aller gebotenen Vorsicht heranzuziehen.
- 24) Nach der Kaiserkrönung von Dezember 800 und vor Sintperts Tod (oben Anm. 23). Nadler, wie Anm. 3, S. 38 denkt an „eine zeitliche Nähe zum Aufenthalt Karls des Großen in Salzburg 803“.

tumssprengel in seinen zu beiden Seiten des Lechs²⁵ liegenden Teilen²⁶ vereinigt²⁷. Damit kann nur gemeint sein, dass er die zwei Sprengel von Neuburg, östlich des Lechs gelegen, und von Augsburg, westlich des Flusses, zu einem einzigen Bistum mit Sitz in Augsburg vereinigt²⁸ hat.

- b) Eine Benediktbeurer Handschrift des 11./12. Jahrhunderts der *Vita s. Bonifatii*²⁹ weist den Nachtrag auf³⁰, dass, als Bonifatius die Provinz der Bayern

25) Kartenentwurf bei Bauerreiß, 1946, wie Anm. 15, S. 382; Angenendt A., Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart–Berlin–Köln, 1990, S. 303.

26) ...*ciuitate augustense ...Constituit autem episcopum sindbertum nomine in ipsa ciuitate... susceptumque episcopatum sindbertus profectus est ad augustam uindelicum ...Parroaechiam uero in ambarum parcium lechi fluminis per auctoritatem domni leonis tunc temporis papae et confirmationem domni karoli iam facti imperatoris in utroque regno simul domino fauente coadunauit*. Daraus ergibt sich, dass aus der Sicht des Verfassers der *Vita* – nicht vergessen, dass er Ende des 9. Jahrhunderts schreibt, in der Zeit als der Augsburger Bischofssitz schon einige Zeit belegt war – vorher der jetzige (Ende des 9. Jahrhunderts) Bistumssprengel (von Augsburg) in zwei zu beiden Seiten des Lechs liegenden „*parochiae*“ (zu diesem Begriff, siehe Niermeyer J. F., *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden, 1993, S. 764–765) getrennt war. Es gilt als erwiesen, dass damit das Bistum Neuburg gemeint ist (s. Volkert, wie Anm. 22, Nr. 17 S. 28; Fried P., Bischof Simpert und das Bistum Neuburg-Staffelsee [JVABG, 12, Augsburg, 1978. St. Simpert, Bischof von Augsburg 778–807. Ein hochverehrter Heiliger und Nothelfer in Stadt und Bistum Augsburg, 181–185], S. 182–183. Das älteste eindeutige Zeugnis vom Lech als bayerische Westgrenze stammt von Einhard zu Ereignissen von 787 (*Vita Karoli*, cap. 11, Jaffé Ph., *Monumenta Carolina* [Bibliotheca rerum Germanicarum, 4], Berlin, 1867, ND Aalen 1964, S. 519). „Alle Behauptungen, der Lech habe seit dem 6. Jahrhundert die bairische Westgrenze gebildet, beruhen jedenfalls auf bloßen Annahmen“ (Jahn J., *Ducatus Baiuvariorum*. Das bairische Herzogtum der Agilolfinger [Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 35], Stuttgart, 1991, S. 182–184).

27) Walz, wie Anm. 21, S. 184–185 (lat./dt.).

28) „Seit der Vereinigung unter Bischof Simpert 801/807 hat kein bayerischer Herzog oder Landesfürst mehr ernsthaft an die Abtrennung des östlich des Lechs gelegenen bayerischen Sprengels der Diözese Augsburg gedacht oder sie gar betrieben“ (Fried, wie Anm. 26, S. 185).

29) MGH SS rer. Germ. [57] S. 39 Zusatz, S. XXIV zu 4a. Vgl. Volkert, wie Anm. 22, Nr. 3 S. 16–17.

30) *Quartum in Nova ciuitate nomine Mannonem, cui Odalhart (episcopus) successit*. Die Textstelle wurde offensichtlich radiert, und zwar wahrscheinlich schon zur Zeit der Niederschrift (vgl. Nadler, wie Anm. 3, S. 44–45 und Anm. 169).

in vier *parrochias* teilte³¹, *Manno*³² als vierter Bischof in *Nova civitate*³³ eingesetzt worden und *Odalhart* (*episcopus*) sein Nachfolger gewesen sei.

- c) In der Gebetsverbrüderung³⁴, die sicherlich anlässlich einer bayerischen Landessynode abgeschlossen wurde, vielleicht in Dingolfing³⁵, steht Bischof *Manno* unter den *episcopi et abbatibus gentis Baiuvariorum* an erster Stelle³⁶. In einigen späteren Handschriften des 12. Jahrhunderts erhält der Name den Zusatz *Niuenpurgensis civitas episcopus*³⁷.
- d) Im 16. Jahrhundert erwähnt der österreichische Mediziner und Historiker

-
- 31) Es handelt sich um die von Bonifatius vermutlich 739 vorgenommene Neuorganisation der bayerischen Kirche. Wie es dazu kam, dass einige Abschriften der Vita einen vierten Namen, hier *Manno*, hinzufügten, siehe weiter unten.
- 32) Dieser Bischof *Manno* ist 759/760 urkundlich, aber ohne Nennung des Bischofssitzes bezeugt (Bitterauf Th., Die Traditionen des Hochstifts Freising, I [QEBG, NF 4], München, 1905, ND Aalen, 1967, Nr. 15 S. 42–43). Er scheint vor 749 als Bischof geweiht worden zu sein. Zu diesem *Manno*, siehe den entsprechenden Artikel im Internet unter: www.prosopographie.eu (Isel D., Prosopographie der weltlichen und kirchlichen Amtsträger samt anderer bedeutender Personen von 741 bis 768).
- 33) Zu dieser Zeit wusste man also in Benediktbeuren sehr wohl um das Bestehen eines Bistums Neuburg.
- 34) MGH Conc. II, 1, S. 93–97. Dazu Hartmann, wie Anm. 10, S. 92–96.
- 35) Einerseits ist es nicht sicher, ob diese Gebetsverbrüderung zur Synode von Dingolfing gehört (vgl. Hartmann, wie Anm. 10, S. 92 und Anm. 17); andererseits kann diese Synode nicht mit Sicherheit datiert werden. Dazu Dopsch, wie Anm. 10, S. 222 und Anm. 44–46 mit Literaturhinweisen. Für die Gebetsverbrüderung kann ein terminus ante quem gegeben werden: Es ist der Tod des anwesenden Bischofs *Wisurih* (von Passau) am 01. Mai 777. Berg H., Zur Organisation der bayerischen Kirche und zu den bayerischen Synoden des 8. Jahrhunderts (DÖAW.PH, 201. Veröffentlichungen der Kommission für Frühmittelalterforschung, 12: Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern, 1, hrsg. von H. Wolfram und W. Pohl, Wien, 1990, 181–197), S. 188 kommt zu der Schlussfolgerung, dass der Totenbund knapp vor 777 zu datieren wäre; vgl. auch Jahn, wie Anm. 26, S. 512–513 Anm. 194. Andererseits wurde am 26. September 770 in Freising eine Tradition vor einer Versammlung, bei der fast alle bayerischen Bischöfe neben dem Herzog zugegen waren, vollzogen (Bitterauf, wie Anm. 32, Nr. 39 S. 66–68). Über den Anlass dieses Zusammentreffens in Freising gibt die Urkunde keinen Hinweis (vgl. Jahn, ebd., S. 395–397). Es könnte aber ein Zusammenhang mit einer Synode (? von Dingolfing) bestehen, die kurz vor oder nach diesem Rechtsakt stattgefunden hätte (vgl. Dopsch, ebd., S. 222–223; Riedmann J., Die Funktion der Bischöfe von Säben in den transalpinen Beziehungen [Nationes, 6: Die transalpinen Verbindungen der Bayern, Alemannen und Franken bis zum 10. Jahrhundert, hrsg. von H. Beumann und W. Schröder, Sigmaringen, 1987, 93–104], S. 10).
- 36) Da das Weihedatum üblicherweise den Rang bestimmt (s. oben Anm. 10) und *Manno Virgilius* (von Salzburg; der 15. Juni 749 scheint als dessen Weihetag festgelegt, s. Schmidinger H., Das Papsttum und die bayerische Kirche – Bonifatius als Gegenspieler Virgils [Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter, Salzburg, 1985, 92–101], S. 98) vorangereicht ist, hat Mannos Weihe vermutlich vor diesem Datum stattgefunden.
- 37) MGH Conc. II, 1, S. 97; dazu Nadler, wie Anm. 3, S. 45 Anm. 170; Hartmann, wie Anm. 10, S. 93 Anm. 20.

Lazius³⁸ mehrmals das Bistum *Noua ciuitatis supra (prope) Ratisponam*³⁹. Nach unzuverlässigen⁴⁰ Angaben über die Bischöfe⁴¹ vor Bonifatius' Reform der bayerischen Kirche kommt er zu Mitteilungen, die er *ex antiquo Annalium codice*⁴² ... *sub paragrapho Zachariae Romani episcopi*⁴³ gelesen habe: *Iste Zacharias, rogante Carolo rege*⁴⁴, *duos episcopos ordinauit, Wicconem*⁴⁵ *in Nouam ciuitatem, & Rozilonem*⁴⁶ *in Augustam*⁴⁷. Deinde (folgt eine unzutreffende Angabe) ... *Proinde beatus Bonifacius episcopus eodem itinere venit in Boiariam, & sedens in ciuitate Noua, ordinauit exinde Episcopales sedes per totam Boiariam*⁴⁸, *atque ob merita sua deposuit Wicconem episcopum, & consensu atq; praecepto domini Pipini regis & Odilionis ducis*⁴⁹ *ordinauit illic Mammonem*⁵⁰,

-
- 38) Lazius W., *De gentium aliquot migrationibus, sedibus fixis, reliquiis, linguarumque initiis & immutationibus ac dialectis*, Libri XII, Frankfurt, 1600, lib. VII (De Boiis genannt), S. 231–233, 239. Dazu Zoepfl Fr., *Kleine Beiträge. Um das Bistum Neuburg Staffelsee* (ZBLG, 13, München, 1942, 94–101), S. 94–96 und Schmid, wie Anm. 22, S. 117–118 mit Literaturhinweisen. Die von Zoepfl und anderen genannten Seitenangaben des Werkes beruhen auf der Ausgabe Basel, 1672, stimmen mit den Meinigen nicht überein, da mir nur die Ausgabe Frankfurt, 1600, zur Verfügung stand.
- 39) Für Lazius handelt es sich also um Neuburg an der Donau. Aventinus (vgl. unten Anm. 52) spricht auch schon von dem Bistum Neuburg an der Donau.
- 40) Vgl. Zoepfl, wie Anm. 38, S. 94–95.
- 41) Unter anderem *Wicco apud Nouam ciuitatem prope Ratisponam* (S. 231).
- 42) Wir kennen diesen Codex nicht, "können infolgedessen über seinen Quellenwert kein Urteil gewinnen. Wir wissen auch nicht, ob Lazius seine Vorlage treu wiedergegeben hat. So wie uns der Quellenauszug bei Lazius vorliegt, gibt er ... jedenfalls zu schwerstem Bedenken Anlass. ... Man wird also, solange man nicht die Quelle des Lazius kennt, der ganzen Mitteilung gegenüber stärkste Vorbehalte machen müssen" (Zoepfl, wie Anm. 38, S. 95–96). Der Text wird unten unter den Überlegungen zum Bischof *Wicco* ausführlich besprochen und analysiert. Hier folgen nur einige kurze Bemerkungen.
- 43) 741–752.
- 44) Karl Martell, der hier gemeint sein könnte, ist gestorben (02. Oktober 741), bevor Zacharias Papst wurde. Zu den chronologischen Ungereimtheiten der Angaben des Lazius, siehe unten Anm. 69.
- 45) Zu diesem Namen wie auch zur Person, siehe weiter unten.
- 46) Ein Bischof *Rozilo* ist weder urkundlich noch in den Augsburger Bischofslisten genannt (MGH Scriptorum, 13, [ed. G. Waitz], Hannover, 1881, ND 1963, S. 278 ff., 333 ff.; MGH Scriptorum, 14, Hannover, 1883, ND 1963, S. 556 ff.; MGH Scriptorum, 15/2, Hannover, 1888, ND 1963, S. 1308–1309).
- 47) Augsburg.
- 48) Bezieht sich diese Angabe, die nur unter Vorbehalt zu verwenden ist (s. oben Anm. 42), auf die bayerische Kirchenorganisation von 739, oder meint Lazius hiermit, dass Bonifatius später (743/744) das Bistum Neuburg in diese miteinbezogen hat (s. Nadler, wie Anm. 3, S. 39–40)?
- 49) Diese Zeitangabe würde auf die Jahre 743/748 hinweisen, in der Zeit nachdem Herzog *Odilo*, der sich der fränkischen Herrschaft entziehen wollte, von den fränkischen Hausmeiern besiegt wurde (743), und seinem Tod (748) (dazu Jahn, wie Anm. 26, S. 186 ff.).
- 50) Lazius bringt auch an anderen Stellen sich widersprechende und unhaltbare Anga-

*eoq; mortuo ordinatus est illic Hildegart*⁵¹ *episcopus. Extat de huiusmodi ecclesiæ Boiaricæ reformatione,*

- e) Aventinus, der bayerische Geschichtsschreiber des 16. Jahrhunderts, erwähnt in seiner Chronik⁵² für die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts mehrmals das Bistum Neuburg an der Donau⁵³ und gibt die Namen dreier Bischöfe an, *Degenbrecht*⁵⁴, *Beichterb*⁵⁵ und *Weichterb*⁵⁶.

„Gemessen am Zeugniswert der einzelnen Überlieferungen darf als unbedingt sicher nur gelten, daß es in der 2. Hälfte des 8. Jhd. ein bayerisches Bistum Neuburg ostwärts des Lechs gab, daß es gleich den anderen bayerischen Bistümern später der Metropole Salzburg unterstellt war und daß es schließlich (wieder) mit dem Augsburger Bistum vereinigt wurde“, schrieb schon Friedrich Zöpfl 1942⁵⁷. In der Tat verschwindet das Bistum Neuburg am Anfang des 9. Jahrhunderts und es ist nur noch die Rede vom Bistum Augsburg. Außer Zweifel steht auch, dass *Manno* als Bischof von Neuburg zu betiteln ist. Da aber die aufgeführten Quellen zur Entstehung und Geschichte des Bistums Neuburg nicht mehr Angaben bringen, ist die Forschung auf Indizien

ben über *Manno* (wie Anm. 38, S. 233 und 239; dazu Zoepfl, wie Anm. 38, S. 95 Anm. 8).

- 51) Zu diesem Bischof, der im Gegensatz zu seinem „Vorgänger“ *Manno* nicht in den Augsburger Bischofslisten genannt wird und dessen Wirken viele Fragen aufwirft, s. Jahn, wie Anm. 26, S. 405–407; Bauerreiß, 1946, wie Anm. 15, S. 396.
- 52) Aventinus (Turmair) J., *Iohannis Aventini Des Hochgelerten weiterbumbten Beyerischen Geschichtschreibers Chronica: ... in gut gemein hoch Teutsch gebracht, ...* Frankfurt am Mayn, 1566, S. 313b, 315b, 319a.
- 53) Wo Aventinus diese Informationen fand, entzieht sich heute unserer Kenntnis. Es bestehen bei ihm die gleichen Bedenken wie bei Lazius (s. oben Anm. 42).
- 54) S. 313r. Zur Neigung Aventinus lateinische Namen zu verdeutschen und „dem Volke mundgerechter zu machen“, s. Riezler S., *Ein verlorenes bairisches Geschichtswerk des achten Jahrhunderts* (SAWW.PH, 1881, 247–291, 389), S. 249–250. *Degenbrecht* steht hier für *Dagobertus*. Die Augsburger Bischofslisten des 11. bis 13. Jahrhunderts kennen einen *Tagebertus* (*Dagobertus*) (s. unten Anm. 98).
- 55) *Zu Larch war Erzbischoff Veiul/zu Salzburg Flobengeiz/zu Seben jetzt Brixen/Mestel/und zu Neuburg an der Donaw Beichterb* (S. 315r). Der Name *Beichterb* erinnert sehr an *Weichterb*, seinen möglichen Nachfolger. Aventinus' Angaben weisen in die Jahre vor 739, denn der gleichzeitig genannte *Flobengeiz* (= *Flobargisus*; zu diesem, s. Hermann K. F., *Geschichte der Erzabtei St. Peter zu Salzburg*. 1: Frühgeschichte 696–1193, Salzburg, 1996, S. 61–62) war 739 nicht mehr „Bischof von Salzburg“, sondern *Johannes*.
- 56) Aventinus führt die Bischöfe auf, die Bonifatius einsetzte, als er Bayern in Bistümer aufteilte: *Johansen* (= *Johannes*) in Salzburg, *Ernbrecht* (= *Erembercht*) in Freising, *Gebaldum* (= *Gaibald*) in Regensburg, *Veiul* (= *Vivilo*), der schon vorher Bischof von Passau war, *Weichterb* (= *Wicterpus*) in Neuburg an der Donau und Augsburg, S. *Willbold* (= *Willibaldus*) in Eichstätt (S. 319a). Er identifiziert *Weichterb* mit dem Bischof dieses Namens (= *Whicterpus*), der eine heute verschollene Handschrift im Jahr 754 schrieb (S. 315r+v) (s. Artikel „*Wicterpus*, Bischof und Abt von Saint-Martin, gest. 756“ im Internet unter: <http://www.prosopographie.eu>, wie Anm. 32).
- 57) Zoepfl, wie Anm. 42, S. 97.

und Vermutungen angewiesen. Vielleicht bringt uns die Erwähnung des Bischofs *Wicco* einen Schritt weiter.

Zu den Bischöfen *Wicco* und *Wicterpus*

In einem Brief vom 29. Oktober 739⁵⁸ über die Organisation der Kirche in Bayern schreibt Papst Gregor III., Bonifatius habe ihm mitgeteilt, dass bei seiner Ankunft das Bayernvolk keine Bischöfe im Land außer dem einen *Vivilo*⁵⁹ gehabt hätte⁶⁰, dass er drei weitere Bischöfe geweiht und die *provinciam Baguariorum* in vier *parrochias* geteilt habe, sodass jeder Bischof seinen Sprengel habe. Bonifatius' Biograf Willibald⁶¹ spricht auch anlässlich des Aufenthaltes von Bonifatius in Bayern von Zerstörern der Kirchen und Verderbern des Volkes in Bayern, von denen sich einige schon seit Langem fälschlich das Bischofsamt angemäht hätten sowie von einer Teilung des Bayernlandes in vier Sprengel, denen Bonifatius vier Bischöfe vorsetzte. *Johannes* empfangt den bi-

58) Briefe des Bonifatius. Willibalds Leben des Bonifatius, unter Benützung der Übersetzungen von M. Tangl und Ph. H. Külb, neu bearbeitet von R. Rau (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, hg. von R. Buchner, Band IVb), Darmstadt, 1968, Nr. 45 S. 128–133 lat./dt.; MGH Epistolae selectae, t. I: Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus, hrsg. von M. Tangl, Berlin, 1916, 2. unveränderte Auflage, Berlin 1955, S. 71–74.

59) Laut Brief ist *Vivilo* schon früher von Gregor III. geweiht worden.

60) Das will wohl heißen, dass die anderen in Bayern tätigen Bischöfe nicht von Bonifatius anerkannt wurden. Das hätte zur Folge, dass Bonifatius den Adressaten des päpstlichen Schreibens von ca. 738 (s. unten Anm. 76 ff.), dessen Inhalt ihm ja sicher bekannt war und das wohl nach seinen Angaben aufgesetzt wurde, dieses wohl übergab, sie aber kurzerhand nur einige Zeit danach absetzte. Etwas reimt sich hier nicht! In der Tat erscheinen später die Bischöfe *Rydoltus* und *Adda* nicht mehr in den uns bekannten Dokumenten, *Liudo* nur noch als *vacans episcopus*.

61) Willibalds *Vita Bonifatii* c. 7, Rau, wie Anm. 58, S. 502–503 lat./dt.; MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi [57]: *Vitae sancti Bonifatii archiepiscopi Moguntini*, hrsg. von W. Levison, 1905, S. 38. Diese *Vita* wurde um die Jahre 760 zwischen 754 und 768 verfasst (s. Rau, ebd., S. 452; Weinfurter St., Die Geschichte der Eichstätt Bischöfe des Anonymus Haserensis. Edition-Übersetzung-Kommentar [ESt. NF 24], Regensburg, 1987, S. 108 Nr. 27; Werner M., Adelsfamilien im Umkreis der frühen Karolinger [Vorträge und Forschungen, Sonderband 28], Sigmaringen, 1982, S. 295–296 und Anm. 228; Jäschke K.-U., Bonifatius und die Königssalbung Pippins des Jüngeren [ADPl, 23, Köln, Wien, 1977, 25–54], S. 32–34). Willibald kannte sicher die Briefe des Bonifatius, und dessen Nachfolger als Mainzer Bischof Lul „scheint auf die Stoffauswahl erheblichen Einfluß genommen zu haben“ (Schieffer R., Artikel „Willibald von Mainz“ [Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 10, Berlin–New York, 1999], Sp. 1154–1156; Glatthaar M., Bonifatius und das Sakrileg. Zur politischen Dimension eines Rechtsbegriffs [Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, 17], Frankfurt am Main, 2004, S. 307).

schöflichen Stuhl von Salzburg, *Erembercht* die oberste Aufsicht über die Kirche von Freising und *Gaibald* über die Kirche in der Stadt Regensburg⁶².

Da der Sprengel von Neuburg bei dieser Neuorganisation⁶³ der bayerischen Kirche weder von Bonifatius noch von seinem Biografen Willibald⁶⁴ erwähnt wird, könne es ihn nach der am meisten verbreiteten Meinung zu dieser Zeit noch nicht gegeben haben. Diese sieht im bayerischen Herzog dessen Gründer. Odilo (gest. 748), der nach Unabhängigkeit seines Herrschaftsbereiches von den fränkischen Hausmeiern strebte, hätte den westlichen Teil seines Herzogtums von dem Augsburger Sprengel, der unter der fränkischen Herrschaft stand, abgetrennt⁶⁵. Nach einer neueren Theorie „hat es den Anschein, dass der bistumsähnliche Sprengel der *ecclesia Nivuinburgensis/Staffnensis*“ erst in den Jahren 764/772 gebildet wurde, um „dem kirchlichen und politischen Ausdehnungsbestreben Arbeos (von Freising 764–783) und Tassilos III. zu begegnen und die kirchlichen wie politischen Interessen Augsburgs im Gebiet östlich des Lechs, besonders im Südosten, zu sichern“⁶⁶. Es gibt aber auch ver-

-
- 62) Der vierte, der Bischof von Passau, der hier nicht genannt wird, ist *Vivilo*, der schon früher von Gregor III. geweiht wurde (s. oben Anm. 59). *Vivilo* war Bischof in Bayern seit 731/736, wahrscheinlich schon von Passau vor 739 und nicht erst in diesem Jahr (dazu Schipperges St., Bonifatius ac socii eius. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung des Winfrid-Bonifatius und seines Umfeldes [QMRKGe, 79], Mainz, 1996, S. 156–157; Jahn, wie Anm. 26, S. 120–121, 157–158, 572).
- 63) Die neuere Forschung tendiert zu der Meinung, dass Bonifatius 739 mehr als „corrector der Organisationsstruktur der bayerischen Kirche“ als ihr Organisator anzusehen ist (s. Freund, wie Anm. 6, S. 55–68, hier S. 62; Groll, wie Anm. 3, S. 8, spricht von einer Diözesenumschreibung).
- 64) Zu bemerken ist, dass Willibald in seiner Vita das Bistum Neuburg mit keinem Wort erwähnt, obwohl es zur Zeit der Niederschrift (um 760) sicherlich schon bestand!
- 65) „Das Bistum Neuburg kann ... erst nach 739 entstanden sein, zu einer Zeit als Herzog Odilo († 748) auf dem Höhepunkt seiner Macht stand. Die Phase größerer Unabhängigkeit von Franken endete vorerst 743 durch die bayerische Niederlage gegen die fränkischen Hausmeier, so daß zwischen 739 und dieser Niederlage die Entstehung des bayerischen Bistums Neuburg am wahrscheinlichsten ist“, so Nadler, wie Anm. 3, S. 38; derselben Meinung ist Störmer, wie Anm. 4, S. 81–82, 84. Zu den Kämpfen zwischen den Hausmeiern und Odilo in den Jahren 742 und 743, s. Jahn, wie Anm. 26, S. 181, 186 ff. Es wird vermutet, dass Odilo sich mit diesem Anliegen an den neuen Papst Zacharias (741–752) wohl nach dessen Amtsantritt gewandt habe. Vieles deutet darauf hin, dass zu dieser Zeit das Verhältnis von Bonifatius zum Herzog zerrüttet war. 742/743 wurde mit Sergius ein neuer päpstlicher Legat für Bayern bestellt. Die Gründung des Bistums Neuburg könnte vielleicht in diesem Zusammenhang gesehen werden (Freund, wie Anm. 6, S. 69–72; Nadler, ebd., S. 38–40; Jahn, ebd., S. 169; Dopsch, wie Anm. 3, S. 185; vorsichtig Groll, wie Anm. 3, S. 7–8).
- 66) Weber L., Die Anfänge des Klosters Buron/Benediktbeuern im frühen 8. Jahrhundert und seine Beziehungen zur Insel Wörth im Staffelsee ohne oder mit Bischof (JVABG, 36. Festgabe für Prälat Prof. Dr. Peter Rummel zum 75. Geburtstag, Augsburg, 2002, 225–239), S. 235–238.

einzelte Stimmen, die an einen älteren Ursprung des Bistums Neuburg glauben oder eine solche Hypothese erwägen⁶⁷.

Lässt man die unzuverlässigen Angaben des Lazius über die Bischöfe Bayerns vor Bonifatius' Reform beiseite⁶⁸, so bleibt bei aller gebotenen Vorsicht⁶⁹ immer noch seine Aussage, Papst Zacharias habe, *rogante Carolo rege*⁷⁰, einen *Wicco* als Bischof von *Noua ciuitas* und einen sonst unbekannten *Rozilo*⁷¹ für Augsburg geweiht⁷². In der Tat erscheint ein *Uiggo* erstens in den Bischofslisten von Augsburg und zweitens als vermutlich bayerischer Adressat eines Briefes des Papstes Gregor III. In diesem wird er als Erster genannt, also hatte er wahrscheinlich die längste Amtszeit der genannten Bischöfe⁷³.

67) Seitz, wie Anm. 3, S. 64–65; Kraus A., Geschichte Bayerns. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München, 1983, S. 36; Bauerreiß 1946, wie Anm. 15, S. 388 ff., dessen Entscheidung für den Staffelsee als Bischofssitz aber nicht übernommen werden kann (s. oben Anm. 1 + 2).

68) S. oben Anm. 40–41.

69) Dieser Text (s. weiter oben) gibt Anlaß zu schwersten Bedenken (dazu Volkert, wie Anm. 22, S. 13–14 Nr. 1). Die Chronologie der aufgeführten Nachrichten stimmt nicht: Zacharias ist erst Anfang Dezember 741 Papst geworden, man weiß aber, dass Bonifatius 739 die bayerische Kirche reorganisierte. Wer ist dieser „König“ Karl? Handelt es sich um Karl Martell, der aber am 22. Oktober 741 verstarb, oder vielleicht um seinen Sohn Karlmann? Gegen letztere Möglichkeit spricht, dass bei den nach dem Tod Karl Martells erfolgten Reichsteilungen Bayern nicht erwähnt wurde (s. Jahn, wie Anm. 26, S. 175). Der Text erweckt den Eindruck, als seien hier verschiedene Nachrichten ohne Rücksicht auf den tatsächlichen Zeitpunkt des Geschehens zusammengetragen worden.

70) Aufgrund eines späteren Epitaphs des vermutlich ersten Benediktbeurer Abtes Lantfrid (Meichelbeck K., *Chronicon Benedictoburanum*, curante A. Haidenfeld, 1751/1752/1753, S. 2, 17–18) behauptet Weber L. (Kloster Benediktbeuern. Hoheits-, Wirtschafts- und Kulturzentrum seit dem frühen 8. Jahrhundert im Pfaffenwinkel [Große Kunstführer, 23], Regensburg, 2003, S. 4–5, 75; derselbe, 2002, wie Anm. 3, S. 225 ff.), dass die Gründung des fränkischen Stützpunktes *Buron* (das spätere Kloster Benediktbeuern) in Verbindung mit den zwei Feldzügen Karl Martells nach Bayern von 725 und 728 anzunehmen ist. Obwohl diese These etliche Probleme in Bezug auf die Gründung des Klosters und seinem „ersten“ Abt Lantfrid mit sich bringt, ist sie wegen der Unzuverlässigkeit der Benediktbeurer Tradition nicht von der Hand zu weisen. Dazu weiter unten.

71) S. oben Anm. 46. Sollte dieser *Rydoltus*, trotz sprachlicher Schwierigkeiten, mit dem von Lazius erwähnten *Rozilo* identisch sein?

72) Sollte man an Webers These (s. Anm. 70) festhalten und sich der Angabe des Lazius anschließen, dass die genannte (in diesem Fall natürlich nicht von Zacharias vorgenommene) Weihe der zwei Bischöfe auch im Auftrag Karl Martells geschah, wäre es gut möglich, dass 725/728 die Schaffung des Stützpunktes *Buron* **und/oder** die Neubesetzung der Bistümern Neuburg und Augsburg zur Absicherung der fränkischen Interessen diene. Störend an dieser Theorie ist nur die Tatsache, dass der hier genannte Bischof von Augsburg sonst nirgends erwähnt wird. Es ist aber andererseits kaum denkbar, dass Lazius diesen Namen erfunden hat. Konnte Bonifatius später wirklich diese zwei Bischöfe absetzen, so ist nicht an eine päpstliche Weihe zu denken (vgl. das Beispiel *Vivilo*).

73) Dies könnte Webers Theorie bestätigen (s. Anm. 70).

In diesem undatierten⁷⁴ Brief⁷⁵ an die *episcopis in provincia Baioariorum et Alamannia*⁷⁶ *constitutis*⁷⁷ Uiggo⁷⁸, Liudoni⁷⁹, Rydolto⁸⁰ et Phyphylo⁸¹ seu Addae⁸²

- 74) Der Brief erwähnt, dass Bonifatius gegenwärtig beim Papst weile. Er wird deshalb allgemein in das Jahr 738 gesetzt, da sich Bonifatius 737/738 in Rom befand (zum Datum des Aufenthaltes in Rom, siehe Schieffer Th., Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas, 1954, ND Darmstadt, 1972, S. 172–174). Der Versuch von Koller H., Bischof, Wanderbischof, Chorbischof im frühmittelalterlichen Baiern (Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines. Gesellschaft für Landeskunde, 136, Linz, 1991, 59–71), S. 66, den Brief auf „vor 736“ umzudatieren, hat keine Resonanz gefunden (dazu s. Glatthaar, wie Anm. 61, S. 426–428).
- 75) Rau, wie Anm. 58, Nr. 44 S. 126–129 (lat./dt.); MGH Epist. sel. I, Nr. 44 S. 70–71; s. Jakobs H./Büttner H., Provincia Maguntinensis, pars IV : S. Bonifatius, archidioecesis Maguntinensis, abbatia Fuldensis (Germania Pontificia. Regesta pontificum Romanorum, 4). Göttingen, 1978, Nr. 34 S. 16–17 mit weiteren Angaben zur Literatur; Volkert, wie Anm. 22, S. 14–16 Nr. 2.
- 76) „Nicht nur die Deutung der Adresse und die in ihr genannten Bischofsnamen sind seit Jahrzehnten heftig umstritten, sondern v. a. auch die Interpretation und die Einordnung in den politischen Kontext“ (Kaiser R., Bistumsgründung und Kirchenorganisation im 8. Jahrhundert [Est. NF. 30. Der hl. Willibald – Klosterbischof oder Bistumsgründer?, hrsg. von H. Dickerhof, E. Reiter und St. Weinfurter, Regensburg, 1990, 29–67], S. 60 Anm. 120). „In der Deutung dieses Briefes gehen die Meinungen weit auseinander; sie hängen letzten Endes davon ab, ob man sie an die Bischöfe von Bayern und Schwaben oder nur an die von Bayern gerichtet sein läßt“ (Reindel K., Die politische Entwicklung [Spindler M., Handbuch der bayerischen Geschichte. I: Das alte Bayern. Das Stammesherzogtum bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts – B. Grundlegung: Das Zeitalter der Agilolfinger, bis 788 -, München, 1967, 75–182], S. 165–166). Die Forschung tendiert aber mehr zu der Meinung, als vermittele dieses päpstliche Schreiben den Eindruck einer vorübergehenden Zusammengehörigkeit Baierns und eines Teils der Alamannia unter Herzogs Odilo Führung „mit einem geplanten, gedachten oder tatsächlichen kirchlichen Vorort in Augsburg“ (Jahn, wie Anm. 26, S. 138; hierzu Weitlauff, wie Anm. 3, S. 29; Schieffer, wie Anm. 74, S. 181–182; Zibermayr I., Noricum, Baiern und Österreich. Lorch als Hauptstadt und die Einführung des Christentums, 2. Auflage, Horn, 1956, S. 174–176; Karte des bayerischen Herzogtums bei Bayerischer Geschichtsatlas, hrsg. von Spindler M., Redaktion: G. Diepolder, München, 1969, Nr. 14 und S. 70–71).
- 77) Zum Begriff *constitutis*, hier vermutlich zu übersetzen mit „eingesetzt, mit allen Rechten ihres Amtes ausgestattet“, s. Freund, wie Anm. 6, S. 56; Glatthaar, wie Anm. 61, S. 167–168; MLW, hrsg. von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd 2, red. von O. Prinz unter Mitarbeit von ..., München, 1999, Sp. 1624–1627; *Mediae latinitatis lexicon minus*, comp. J. F. Niermeyer †, Leiden – New York – Köln, 1993, S. 257. Bayern war also vor Bonifatius „Reorganisation“ von 739 ein Land mit einer in Grundzügen vorhandenen kanonischen Ordnung, die vermutlich einer Reform bedurfte (Glatthaar, ebd., S. 55–59; Weitlauff, wie Anm. 3, S. 29–30; Freund, ebd., S. 55 Anm. 162; Zibermayr, wie Anm. 76, S. 173–174). Laut dem Schreiben des Papstes Zacharias an Bonifatius vom 29. Oktober 739 (Rau, wie Anm. 58, Nr. 45 S. 128–133 lat./dt.) hat dieser ihm mitgeteilt, dass das Bayernvolk keine Bischöfe *in provincia* hätte außer dem einen Vivilo (von Passau; s. oben Anm. 62). Geht man von der Voraussetzung aus, dass es vor 739 in Bayern schon eine gewisse kirchliche Organisation gab, verbunden mit den Herzogspfalzen, so könnten die genannten Bischöfe mit diesen zu-

weist der Papst sie an, zweimal jährlich Synoden abzuhalten⁸³ und seinen Stellvertreter Bonifatius gebührend zu empfangen⁸⁴. Handelt es sich bei *Uiggo*

sammenhängen (Regensburg, Salzburg, Freising; s. Glatthaar, ebd., S. 45–62, besonders 57, 65–66, sowie die folgenden Anmerkungen).

- 78) Der Name *Wiggo* gehört zum selben Stamm wie z. B. *Wicterpus* und *Wigbertus*, ist aber eine ziemlich verbreitete Kurzform (Förstemann, Ernst, Altdeutsches Namenbuch. 1: Personennamen, 2. Auflage, Bonn, 1900, ND Hildesheim, 1966, Sp. 1576 ff.). Seine Identifizierung wie auch seine Zuordnung zu einem Bistum sind in der Forschung umstritten (vgl. Schipperges, wie Anm. 62, S. 165–166). Diesen *Uiggo* aufgrund des Namens aber mit dem anderweitig genannten *Wicterpus* identifizieren zu wollen, erscheint nicht notwendig. Zudem gibt es eine wenn auch fragwürdige Quelle (s. oben Anm. 38), die von einem *Wicco* als Bischof in *Novam civitatem* (hier ist wahrscheinlich Neuburg a. d. Donau gemeint) spricht. Die genauso bedenklichen Bischofslisten von Augsburg (s. unten Anm. 97) kennen auch einen *Wicho*. Hier die verschiedenen von der Forschung vorgeschlagenen Gleichsetzungen: Des Öfteren wird *Uuiggo* in dem Bischof *Wichterpus* der Magnusvita, der als Augsburger Bischof von Epfach aus gewirkt haben soll, wiedererkannt oder vermutet (z. B. Glatthaar, wie Anm. 61, S. 276–277; Fried, in: Lexikon des Mittelalters, 1999, Sp. 63; Walz, wie Anm. 21, S. 17); eine für Niederaltich bestimmte Sammelhandschrift des 11. Jahrhunderts hat in der Tat zu *Uuiggo* den Zusatz *augustensi* (MGH Epist. sel. I, S. 70 Anm. b; zum Datum der Abschrift, s. Rau, wie Anm. 58, S. 16–20). *Uiggo* hat man auch manchmal in dem Bischof *Wicterpus* von Regensburg wiederfinden wollen, dessen Existenz aber von anderen Forschern bestritten wird (s. Schmid, wie Anm. 25, S. 112 Nr. 3 mit den Literaturhinweisen; hinzuzufügen ist Semmler J., Zu den bayrisch-westfränkischen Beziehungen in karolingischer Zeit [ZBLG, 29, München, 1966, 344–424], S. 351–353, der an diesem Bischof von Regensburg festhält; Koller, wie Anm. 74, S. 65–66, möchte *Uiggo* mit dem Abt von S. Peter zu Salzburg *Izzio* (zu diesem Abt, der einige Jahre vor 739 gelebt haben wird, s. Hermann, wie Anm. 55, S. 61–62; Wolfram H., *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Das Weissbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantanien und Pannonien, Wien-Köln-Graz, 1979, S. 64) gleichsetzen, muss deswegen aber das päpstliche Schreiben umdatieren (s. oben Anm. 74). Glatthaar, ebd., S. 427 Anm. 110 erwähnt eine mögliche Schreibung *Wizo*, warnt aber gleichzeitig vor „gewaltsamem Verbessern und Zerrn an den Namen“. „Das Durcheinander von Meinungen ... läßt sich wohl kaum noch steigern“ (Schmid, ebd., S. 118; hierzu Volkert, wie Anm. 22, S. 15–16; Schüssler, H. J., Die fränkische Reichsteilung von Vieux-Poitiers 742 und die Reform der Kirche in den teilreichen Karlmanns und Pippins. Zu den Grenzen der Wirksamkeit des Bonifatius [Francia, 13, (1985), Sigmaringen, 1986, 47–112], S. 101 Anm. 316; Reindel, wie Anm. 76, S. 166).
- 79) *Liudo* ist vermutlich mit dem später genannten Bischof *Liudinus* gleichzusetzen (vgl. Volkert, wie Anm. 22, S. 15).
- 80) Den sonst unbekannten *Rydoltus* (*rid/walt*) identifizieren zu wollen mit dem von Lazius (s. oben Anm. 46) genannten Bischof *Rozilo* (*hroth-l*) bietet sprachliche Schwierigkeiten (s. Volkert, ebd., S. 15–16), ist aber von Bauerreiß 1946, wie Anm. 15, S. 394–395, vorgeschlagen worden.
- 81) Zu *Vivilo*, s. oben Anm. 62.
- 82) Die Identifizierung dieses Bischofs *Adda* ist umstritten. Die oft vorgeschlagene Gleichsetzung mit *Heddo* von Strasbourg/Straßburg bereitet Schwierigkeiten (vgl. Reindel, wie Anm. 76, S. 166 Anm. 11). Zibermayr, wie Anm. 76, S. 172, ist der Mei-

um dieselbe Person wie bei dem von Lazius erwähnten Neuburger Bischof *Wicco*⁸⁵, ergeben sich Widersprüche hinsichtlich der Aussagen über Bonifatius' Neuorganisation der bayerischen Kirche⁸⁶. Entweder war *Uiggo* (*Wicco*) ein von Bonifatius nicht anerkannter Bischof⁸⁷, oder sein Sprengel ist in die 739 erfolgte kirchliche Organisation Bayerns nicht einbezogen worden⁸⁸.

Lazius berichtet aber weiter, Bonifatius habe *Wicco* des Amtes entkleidet und ihn durch *Manno*⁸⁹ ersetzt⁹⁰. Hier könnte ein Zusammenhang mit einem Brief an Bonifatius vom 5. November 744, in dem Papst Zacharias auf eine Anfrage seines Legaten eingeht, gesehen werden⁹¹. Nach diesem habe Bonifatius in Bayern einen *falsus sacerdos* angetroffen⁹², der behauptete, vom Papst per-

nung, das *seu* zwischen den vier ersten (bayerischen) Bischofsnamen und dem *Adda* bedeute, dass dieser auf Augsburg (Alamannien) zu beziehen sei.

- 83) Gregor überlässt es Bonifatius, diese Synoden an der Donau (vielleicht gab es mehrere Möglichkeiten, so dass der Papst alle Optionen offen ließ: Zu denken wäre an Passau als Bischofssitz von *Vivilo*, an Neuburg [Lazius, oben Anm. 38, berichtet, dass Bonifatius sich in *civitate Nova* aufgehalten habe] oder auch an Regensburg) oder in der *civitas* Augsburg oder wo immer er es angibt, zu versammeln. „In römischer Vorstellung ist die *civitas* eine Bischofsstadt“ (Störmer, wie Anm. 4, S. 82).
- 84) Zum Inhalt dieses Briefes, vgl. z. B. Zibermayr, wie Anm. 76, S. 170.
- 85) Nadler, wie Anm. 3, S. 38–39 Anm. 138 ist zuerst der Meinung, dass es sich bei Lazius' *Wicco* und dem *Uiggo* des Papstbriefes nicht um dieselbe Person handeln könne, da es laut Bonifatius in Bayern zu diesem Zeitpunkt nur einen Bischof gäbe (s. oben Anm. 58). In Anm. 141 gibt er aber zu, dass ein nicht anerkannter Bischof in Neuburg möglich wäre.
- 86) Nadler, ebd., S. 38–41, versucht diesen Widerspruch zu erklären, indem er die Gründung des Bistums Neuburg als einen Prozeß sieht, der erst später von Bonifatius in seine Bistumsorganisation einbezogen wurde.
- 87) S. oben Anm. 60.
- 88) Bauerreiss R., Kirchengeschichte Bayerns. 1: Von den Anfängen bis zu den Ungarneinfällen, St. Ottilien, 1949, S. 5–6, ist der Meinung, dass Bonifatius 739 das Bistum übergeht, da es schon lange bestand (wie auch Kraus, wie Anm. 67, S. 36, der aber in: Der heilige Willibald von Eichstätt: Person, Zeit, Werk (Est. NF. 30. Der hl. Willibald – Klosterbischof oder Bistumsgründer?, hrsg. von H. Dickerhof, E. Reiter und St. Weinfurter, Regensburg, 1990, 9–28), S. 23 eine Entstehung des Bistums nach 760 nicht ausschließt). „Der Einwand, das Bistum Neuburg habe schon vorher bestanden und sei deshalb bei der Bistumseinteilung nicht genannt worden, ist nicht überzeugend, denn Gleiches würde dann ja auch für Passau gelten“ (Nadler, wie Anm. 3, S. 39 Anm. 142).
- 89) Bischof *Manno* ist urkundlich 759/760 bezeugt, könnte aber schon vor 749 als Bischof geweiht worden sein (s. oben Anm. 32). Im 11. Jahrhundert war also die Erinnerung an das Bistum Neuburg noch lebendig.
- 90) Stimmt die zeitliche Angabe des Lazius, dass diese Ernennung *consensu atque praecepto domini Pipini regis (!) et Odilionis ducis* erfolgte, so hätte sie zwischen 743 und 748 stattgefunden, was zu einer Absetzung um 743/744 und zu Mannos Daten passen würde (dazu Anm. 89).
- 91) Rau, wie Anm. 58, Nr. 58 S. 172–173 [lat./dt.]; MGH Epist. sel. I, S. 105–108.
- 92) Schmid, wie Anm. 22, S. 127 bemerkt, dass man gut daran tun wird, die Möglichkeit in diesem Brief den von Lazius genannten *Wicco* von Neuburg nicht auszuschließen.

sönlich zum Bischof ordiniert worden zu sein⁹³, den er aber mit Recht vom Priesteramt entfernt habe⁹⁴. Nimmt man die Angaben eines anderen Briefes des Papstes Zacharias von Mai 748⁹⁵ wörtlich, Bonifatius habe vier Bischöfe in Bayern geweiht, da *Vivilo* vom Papst nach seiner eigenen Angabe selbst geweiht wurde, müsste Bonifatius nach den drei Bischöfen *Johannes* von Salzburg, *Erembercht* von Freising und *Gaibald* von Regensburg, von denen oben die Rede ist, noch einen vierten geweiht haben. Sollte diese Annahme zutreffen und die päpstliche Aussage sich nicht allgemein auf die Reorganisation der bayerischen Kirche im Jahr 739 beziehen, so könnte *Manno* von Neuburg gemeint sein. Dieser wäre dann jedenfalls vor Mai 748 von Bonifatius geweiht worden.

Dieses Puzzle vermittelt keinerlei sicheres Wissen, sondern läßt nur gewisse Annahmen, als im Bereich der geschichtlichen Möglichkeit liegend, zu: Ein Bischof *Uiggo/Wicco* könnte von Karl Martell vielleicht in den Jahren 725/728 als Bischof von Neuburg installiert, aber sicher nicht vom Papst geweiht worden sein, sonst hätte ihn Bonifatius nicht absetzen können. Warum dieser ihn im Rahmen seiner Neuorganisation der bayerischen Kirche 739 nicht absetzte, muss hier offen bleiben. Erst später hat er dies nachgeholt (743/744) und seinen Bischofssitz *Manno* übergeben.

Kommen wir jetzt zu den Bischofslisten von Augsburg. Sie sind in zwei Fassungen bekannt. Eine Gruppe in der Zeit vom 11. bis 13. Jahrhundert⁹⁶ geschriebener Augsburger Bischofslisten⁹⁷ bringt zwischen einem *Tagepertus*⁹⁸ und *Sindbertus*⁹⁹ einige Namen, die man in drei Gruppen einteilen kann: Zu-

93) Glatthaar, wie Anm. 61, S. 276–277 äussert die Vermutung, dass es „in Wahrheit stellvertretend mit dem Segen des Presbyters Sergius geschehen sein mag, des Interimslegaten für Bayern (742/743)“. Es kann sich auch auf den *Wicco*, der laut *Lazius* von Papst Zacharias (!) geweiht wurde, beziehen (vgl. oben Anm. 72).

94) *Lazius*, der behauptet, *Wicco* sei vom Papst geweiht worden und ihn von Bonifatius absetzen lässt, übersieht, dass Bonifatius einen vom Papst geweihten Bischof nicht absetzen konnte, wie das Beispiel *Vivilo* von Passau es am besten verdeutlicht.

95) *Rau*, wie Anm. 58, Nr. 80 S. 256–271, hier S. 266–267; MGH Epist. sel. I S. 172–180.

96) „Die älteste der sechs überlieferten Redaktionen stammt aus einer heute verlorenen Handschrift von St. Afra in Augsburg, die wohl zwischen 1064 und 1067 entstanden ist“ (Volkert, wie Anm. 22, S. 13 Nr. 1).

97) MGH SS XIII, S. 333–335; SS XV, 2, S. 1308–1309. Der geschichtliche Wert der 10 Namen vor *Sintpertus* ist fragwürdig. Es ist wahrscheinlich, dass u. a. *Manno* und *Wicho* aus der Neuburger Bischofsliste herübergenommen wurden, was ohne weiteres seine Erklärung in der Geschichte dieses Bistums finden kann, da es mit Augsburg (wieder)vereinigt wurde (s. Schmid, wie Anm. 22, S. 114 Nr. 5 mit Literaturhinweisen; Volkert, wie Anm. 22, S. 12 und 13 Nr. 1).

98) Die Rolle des fränkischen Königs Dagobert I. (gest. 639) bei der (Neu)Organisation des Bistums Augsburg ist verschiedentlich hervorgehoben worden. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass der Bischof *Tagepertus* der Augsburger Liste den Namen Dagobert tragen könnte (Störmer, wie Anm. 4, S. 79 und Anm. 30; Jahn, wie Anm. 26, S. 19–20; ders. 1984, wie Anm. 114, S. 7–8 und Anm. 5).

99) 778? – 807? (s. Volkert, wie Anm. 22, S. 20–29 Nr. 10–20).

erst *Manno* und *Wicco*¹⁰⁰, in denen allgemein Bischöfe von Neuburg erkannt werden¹⁰¹, dann drei unbekannte Namen¹⁰² und endlich die Bischöfe *Wicterpus* und *Tozzo*, die vermutlich der *Vita* entnommen sind¹⁰³. Eine zweite Überlieferungsreihe des 12. Jahrhunderts nennt nach *Tagepertus* nur *Wicterpus* und *Tozzo*¹⁰⁴, also unter Auslassung der Gruppen, die vielleicht in Verbindung mit Neuburg gebracht werden können. Gehen wir einen Schritt weiter: Eliminieren wir *Wicterpus* und *Tozzo*, die möglicherweise nur aufgrund der *Vita* in die Listen eingetragen wurden, als Bischöfe **von Augsburg**¹⁰⁵, so wäre es eine Überlegung wert, ob zu dieser Zeit das Bistum Augsburg nicht verwaist war¹⁰⁶.

Zusammenfassend bleibt nur eine Gewissheit: Vor Bonifatius' Neuorganisation der bayerischen Kirche gab es einen Bischof *Uiggo*. Die zu Interpretationen zwingende *Bezeichnung* der Adressaten des päpstlichen Schreibens von vermutlich 738 als *episcopi in provincia Baioariorum et Alamannia constituti* erlaubt keine sichere Zuweisung, aber der Brief vermittelt den Eindruck einer vorübergehenden Zusammengehörigkeit Baierns und eines Teils der *Alamannia* unter der Führung des bayerischen Herzogs. Späteren Quellen ist bei aller gebotenen Vorsicht zu entnehmen, dass es im Raum Augsburg/Neuburg um die 40er Jahre¹⁰⁷ einen Bischof *Wicco* gab. Da es ziemlich unwahrscheinlich – aber nicht ausgeschlossen¹⁰⁸ – ist, dass es mehr oder weniger gleichzeitig im

100) Da mit großer Wahrscheinlichkeit *Manno* auf *Wicho* folgte und nicht umgekehrt, ist das Verdrehen der Namen zu bemerken (s. unten Anm. 102).

101) Fehlt dann aber *Oadalhardus*, der vermutliche Nachfolger von *Manno* (s. oben Anm. 51).

102) *Pricho*, *Zeizo*, *Marchmann*. Es ist manchmal vorgeschlagen worden, in *Zeizo* den *Tozzo* der *Vita* zu erkennen (zu diesem Namen, s. Bauerreiß R., Eine Augsburger Handschrift des XI. Jahrhunderts in Paris. Ein Beitrag zur Magnuslegende [SMBG, 75, 1964, München, 1965], S. 171–172; Klebel E., Zur Geschichte der christlichen Mission im schwäbischen Stammesgebiet [ZWLG, 17, Stuttgart, 1958, 145–218], S. 181). Aber der Name ist auch anderweitig belegt. Der dritte, *Marchmann*, passt absolut nicht in diese Zeit (s. Klebel, ebd.; der Name erinnert an das Volk der Markomanen, die mit dem Ursprung der Bajuwaren in Verbindung gebracht werden). Die Namen von *Manno* bis *Marchmann*, die nicht in der anderen Überlieferungsreihe der Augsburger Bischofslisten aufgeführt sind (s. unten Anm. 104), könnten eine Liste Neuburger Bischöfe bilden, die zur Zeit Mannos aufgezeichnet wurde – was das Fehlen des Namens *Oadalhardus* erklären würde –, und die dann vom Schreiber des 11. Jahrhunderts kopiert oder irrtümlicherweise in umgekehrter Reihenfolge eingetragen wurden. Diese sicher sehr gewagte Theorie würde die bis heute unerklärte Bischofsliste verständlichen.

103) S. oben Anm. 22.

104) MGH SS XIII, S. 278–280; XIV, S. 556–559.

105) Diese Hypothese berührt natürlich nicht ihre Funktion als Bischöfe, obwohl es für *Tozzo* außer der *Vita* keinen Beleg gibt.

106) Seitz, wie Anm. 3, S. 43; s. unten Anm. 114.

107) Vielleicht schon früher (s. oben im Text).

108) Als Beispiel seien hier die ungefähr gleichzeitig wirkenden Bischöfe *Wicterpus* (von

gleichen Areal zwei Bischöfe desselben Namens gab, ist eine Gleichsetzung der beiden Personen denkbar.

Zu prüfen bleibt noch eine Hypothese, die so verbreitet ist, dass sie fast zur Selbstverständlichkeit geworden ist¹⁰⁹: Der Bischof *Uiggo* des Papstbriefes sei in dem Bischof von Augsburg *Wicterpus* wiederzuerkennen.

Zuerst muss geprüft werden, ob es zu dieser Zeit einen Augsburger Bischof dieses Namens gab. Es geht aber in dieser Abhandlung nicht darum, eine Propopografie des *Wicterpus* (von Augsburg) zu erstellen, sonder nur um die Angabe der Quellen, die zum Thema *Wicterpus-Wicco* etwas beibringen können.

Als Träger dieses Amtes wird *Wicterpus/Wichterpus* vorrangig¹¹⁰ in der Ende des 9. Jahrhunderts verfassten *Vita s. Magni*¹¹¹ und in der Benediktbeurer Tradition des 11./12. Jahrhunderts¹¹² bezeugt.

Die *Vita* berichtet, dass der Diakon *Magnus* von St. Gallen mit seinem Wegführer *Tozzo*¹¹³ den *episcopum sanctae augustae uindelicensis ecclesiae*¹¹⁴ nomine

Augsburg, vielleicht von Regensburg, der Abt von Saint-Martin) und später die Bischöfe *Sindbertus* (von Regensburg, von Neuburg) genannt.

109) So neuerdings noch Störmer, wie Anm. 4, S. 79 ff.

110) Die Bischofslisten kann man unberücksichtigt lassen (s. oben im Text). Schmid, wie Anm. 22, S. 110–113 bringt eine Aufstellung aller Wikterp-Nennungen.

111) S. oben Anm. 21.

112) S. unten Anm. 129.

113) Was über ihn bekannt ist, entstammt dem zweiten Teil der *Vita s. Magni*, ist also nicht ohne Vorbehalte glaubwürdig (Zoepfl Fr., Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter, München-Augsburg, 1955, S. 37; Bauerreiß, 1965, wie Anm. 102, S. 170–171).

114) Erst in den Kaiserjahren Karls des Großen wird die Diözese Augsburg mit Sitz eines Bischofs in der Stadt greifbar (s. Volkert, wie Anm. 22, S. 31 Nr. 23). Auf die lückenhafte Augsburger Überlieferung könnte es zurückzuführen sein, dass die *civitas Augusta* so wenig in den Quellen für das 8. Jahrhundert erscheint (s. Volkert W., Schrifttum. Besprechung von: „Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, 7. Veröffentlichungen der Kommission zur archäologischen Erforschung des spät-römischen Raetien, 1 [Epfach, 1]. Studien zu Abodiacum-Epfach, München, 1964“ [ZBLG, 28, München, 1965, 682–690], S. 688–689). Die *Vita s. Magni* berichtet von einer Verwüstung der *civitas* und dem Augsburger Kloster der hl. Afra noch bis in die Zeit Karls des Großen (cap. 26, S. 184–185). Sie spricht nach Pippins Tod von einem mit Zerstörungen, Verwüstungen und Plünderungen verbundenen großen Aufstand und Kampf zwischen den Bayern und den Alemannen (ebd. S. 182–183). Der Verfasser der *Vita* hat hier sicher die beiden Pippine (gest. 714 und gest. 768) miteinander verwechselt. Bei letzterem handelt es sich vermutlich um die fränkisch-bayerischen Kriegshandlungen von 742–743 (s. Jahn, wie Anm. 26, S. 186–192; Störmer W., Entwicklungstendenzen in der ostfränkischen Klosterlandschaft der Karolingerzeit [Mönchtum-Kirche-Herrschaft 750–1000, Sigmaringen, 1998, 77–98], S. 66; Walz, wie Anm. 21, S. 16). Die *Vita* berichtet weiter, dass Bischof *Sindbertus*, der die Kirche von Augsburg dreißig Jahre lang geleitet haben soll, die St. Afra-Basilika errichtete (cap. 26 S. 184–185; dazu s. die Zweifel von Volkert, ebd., S. 689). Es ist also nicht abwegig vorzuschlagen, dass die Gegebenheiten wohl im bairisch-alamannischen Grenzgebiet in Augsburg eine Situation schufen, die eine auswei-

*uuichterpus in einem locum, qui uocatur eptaticus*¹¹⁵ trafen. Dieser soll die von Magnus und seinem Begleiter Theodor errichteten Kirchen in vermutlich Waltenhofen¹¹⁶, dann Füssen¹¹⁷ und Kempten¹¹⁸ geweiht haben¹¹⁹. Gestorben sei er an einem 18. April¹²⁰, kurze Zeit vor Magnus¹²¹. Nach dem Tod des *Uuichterpus* soll Tozzo von König Pippin¹²² zum Bischof bestellt worden sein.

chende Verlegung des Bischofssitzes forderten (Schmid, wie Anm. 22, S. 135–136). Dies könnte – muss aber nicht – erklären, weshalb *Uuichterpus*, der immer von der *Vita* als Bischof von Augsburg bezeichnet wird, in Epfach residierte (s. auch Jahn J., Augsburger Land [Historischer Atlas von Bayern. Schwaben. II], München, 1984, S. 11 Anm. 27, der beide Möglichkeiten Epfach bzw. Neuburg offenlässt). Über dessen Nachfolger Tozzo, der seine Existenz nur der *Vita* verdankt, weiß man nichts (s. Anm. 113). Seitz (wie Anm. 3, S. 43) stellt sogar die Frage, ob der Neuburger Bischof Simpert nicht „erst durch die Übernahme eines möglicherweise verwaisten Bistums Augsburg auch Bischof zu Augsburg wurde und daraufhin beide Bistümer zu dem einzigen vereinigte“.

- 115) Epfach, Gem. Denklingen, Oberbayern, Lkr. Landsberg a. Lech, auf der linken Seite des Lechs. Zum Lech als feststehende Grenze zwischen Bayern und Alemannen, s. Kahl H.-D., Die Baiern und ihre Nachbarn bis zum Tode des Herzogs Theodo (717/718) (DÖAW.PH, 179. Veröffentlichungen der Kommission für Frühmittelalterforschung, 8: Die Bayern und ihre Nachbarn, 1, hrsg. von H. Wolfram und A. Schwarcz, Wien, 1985, 159–225), S. 212 ff., der bemerkt, dass „Wieweit es über sie hinweg, bevor im 9. Jahrhundert genauere Kunde einsetzt, Schwankungen in beiden Richtungen gab, entzieht sich bisherigem Einblick“ (S. 225).
- 116) Die *Vita* berichtet, dass dieser Ort *sinagoga, id est congregatio populorum* genannt wurde (c. 21 S. 16–163; s. Volkert, wie Anm. 22, S. 17 Nr. 4). Dass es sich um Waltenhofen (Bayrisch-Schwaben, Lkr. Ostallgäu, Gem. Schwangau), 3 km nordöstlich von Füssen handeln soll, s. Bauerreiß, 1965, wie Anm. 102, S. 178–180. S. aber Rump H.-U., Füssen (Historischer Atlas von Bayern, Teil Schwaben, 9), München, 1977, S. 30–31.
- 117) Cap. 21 S. 162–165. Bayerisch-Schwaben, Kreisstadt.
- 118) Cap. 23 S. 172–173. Zur Gründungsgeschichte dieses Klosters, s. Blickle P., Kempten (Historischer Atlas von Bayern. Schwaben. 6), München, 1968, S. 11–13.
- 119) Füssen und Kempten liegen westlich des Lechs, Waltenhofen dagegen leicht östlich (s. Karte bei Rump, ebd., S. 33). *Wichterpus*, als Bischof von Augsburg, wäre also zuständig gewesen für die zwei erstgenannten Gründungen, da angenommen wird, dass der Lech die Grenze mit dem Bistum Neuburg bildete, sollte dieses schon bestanden haben, nicht für die dritte (s. Bauerreiß, 1946, wie Anm. 15, S. 392 und Karte S. 382; s. oben Anm. 26).
- 120) Cap. 25 S. 178–179.
- 121) Cap. 20–21 S. 156–163.
- 122) Die *Vita* berichtet, es sei in *ultimus suis diebus* geschehen (c. 25, S. 178–179). Es ist nicht klar, ob sich diese Zeitangabe auf Pippin, gestorben am 24. September 768, oder auf Magnus, verschieden laut *Vita* nach XXVI *annis oracionis suae in illo coenobio* (Füssen; am Anfang des 24. Kapitels wird aber von 25 Jahren gesprochen, S. 174–175) an einem Sonntag, dem 06. September, bezieht (s. Walz, wie Anm. 21, S. 18, die der Meinung ist, dass sie „wohl auf Magnus selbst, denn kurze Zeit danach stirbt er“, Bezug nimmt).

Bietet die *Vita s. Magni*, von der nicht vergessen werden darf, dass sie ungefähr ein Jahrhundert nach den Ereignissen, die sie schildert, geschrieben wurde, chronologische Hinweise für *Wichterpus*?

- Rechnet man rückwärts die Sedenzangaben der *Vita* für die Bischöfe *Sintpertus*¹²³ und *Tozzo*¹²⁴, die als Nachfolger des *Wichterpus* genannt werden, so ergibt sich als Todesjahr des Letzteren ca. 771/772¹²⁵, was aber nicht mit einer anderen Angabe der *Vita* übereinstimmt, die besagt, dass *Tozzo* vom König Pippin (gest. 768) *deductus* wurde.
- *Wichterpus* soll an einem 18. Juli gestorben sein, kurze Zeit vor *Magnus*, dessen Todestag mit einem Sonntag, dem 6. September angegeben ist¹²⁶, nach 26 (25) Jahren seines Wirkens in Füssen¹²⁷. Diese Angabe bringt uns nicht weiter: Erstens ist die Zeitangabe – 25 Jahre – verdächtig, da Abt *Lantfridus* seinem Kloster laut den Benediktbeurer Quellen auch 25 Jahre lang vorgestanden haben soll. Zweitens ist das Gründungsjahr der Zelle in Füssen nicht genau zu bestimmen. Die widersprüchlichen Angaben der *Vita* ermöglichen also leider nicht, das Todesjahr des *Magnus* auch nur annäherungsweise zu bestimmen¹²⁸.

123) Nachfolger des *Tozzo*, gestorben um 807 (s. Volkert, wie Anm. 22, S. 29 Nr. 20) laut *Vita* nach fast 30jähriger Tätigkeit als Bischof von Augsburg (Walz, wie Anm. 21, cap. 26 S. 184–185 lat./dt.).

124) Er soll nach dem Tod des heiligen *Magnus*, der laut *Vita* kurze Zeit nach *Wichterpus* gestorben sein, noch fünf Jahre und drei Monate auf dem Bischofsstuhl geblieben sein (cap. 25 S. 182–183 lat./dt.).

125) S. Volkert, wie Anm. 22 S. 19–20 Nr. 8.

126) Diese letzte Angabe trifft für die Jahre ...744, 750, 761, 767, 772, 778 ... zu.

127) Geht man von 771/772, vermutetes Todesjahr des *Wichterpus*, aus, ergibt sich die Zeit um 745/748 für den Anfang seines Wirkens in Füssen, sollte die verdächtige Zahl von 25 Jahren (s. Text) der Wirklichkeit entsprechen.

128) Angaben der *Vita* über *Theodor* bringen uns auch nicht weiter. Die erste Station von *Magnus* und *Theodor* war Kempten, wo sie eine Zelle errichteten, die *Theodor* dann betreute (cap. 18–19 S. 146–153). Dieser habe Kempten wegen *varias persecuciones et malorum hominum a pagensibus ipsius loci obpressiones* ... (cap. 26 S. 182–183) verlassen und sei nach St. Gallen zu Abt Otmar (gest. 759) zurückgekehrt. Welche waren diese unruhige Zeiten? Dann trifft man ihn wieder als anwesend mit Bischof *Tozzo* bei *Magnus'* Beisetzung (zur Beigabe der von ihm verfassten Lebensgeschichte des Toten, s. Walz, wie Anm. 21, S. 74–75). Dazu kommt die Nachricht der Chronik Hermanns des Lahmen von der Reichenau († 1054) zum Jahr 752, wonach *Audogarius, primus Campidonensis coenobii fundator et abbas, locum illum incolere coepit* (MGH SS V, ed. G. H. Pertz, Hannover, 1844, ND 1963, S. 99; s. Bauerreiß, 1965, wie Anm. 102, der diese Nachricht verwirft, während Blickle, wie Anm. 118, S. 13 sie akzeptiert). Die *Magnusvita* nennt allerdings *Perehtchoz* mit vier anderen Mönchen aus St. Gallen (cap. 26, S. 184–185). Laut den Überlegungen von Walz, wie Anm. 21, S. 18, kämen nur die Jahre 744 oder 750 als Todesjahr des *Magnus* in Frage (s. Anm. 126). Nur war zu dieser Zeit laut *Vita Tozzo* noch nicht Bischof, und *Wichterpus* scheint auch erst viel später verstorben zu sein (s. Anm. 140). Da es keine Vergleichsmöglichkeiten mit anderen Quellen gibt, scheint es also nahezu unmöglich, ohne in noch mehr Hypothesen zu verfallen, diese fraglichen Nachrichten in Einklang zu bringen.

Folglich bringt die *Vita* keine stichfesten Informationen zu *Wichterpus*, der Bischof von Augsburg gewesen sein soll. Sie attestiert nur das Vorhandensein eines Bischofs dieses Namens im südlichen Augsburger Raum während einer nicht genau zu bestimmenden Zeitspanne im 8. Jahrhundert.

Die im 11. und 12. Jahrhundert kompilierten und aufgezeichneten Benediktbeurer Quellen¹²⁹ erwähnen mehrmals den Augsburger Bischof *Wicterpus*. Die Historiographie der ersten Jahrzehnte dieses Klosters stützte sich bis heute fast ausschließlich auf die im 11. Jahrhundert vom Mönch Gottschalk aufgezeichnete Benediktbeurer Gründungs- und Frühgeschichte und auf eine jüngere Chronik. Kürzlich ist aber hervorgehoben worden, dass Gottschalk für seinen *Rotulus historicus* einen wahrscheinlich älteren Text, die sogenannte *Cronica Staffelseensis*¹³⁰, die offensichtlich bis heute leider noch nicht getrennt vom *Rotulus* Gegenstand einer Untersuchung war, benützte. Gezeigt wurde auch, dass diese „Benediktbeurer“ Quellen für die ersten Jahrzehnte des Klo-

129) a) *Rotulus historicus*, dessen Text mitten in einem verstümmelten Satz beginnt, da der Anfang verloren ist, und der auf der *Cronica Staffelseensis* aufbaut (s. Anm. 132). Kompiliert und aufgezeichnet ca. 1055 (s. Holzfurthner L., Gründung und Gründungsüberlieferung. Quellenkritische Studien zur Gründungsgeschichte der bayrischen Klöster der Agilolfingerzeit und ihre hochmittelalterlichen Überlieferung [Münchener historische Studien. Abteilung Bayerische Geschichte, XI], Kallmünz, 1984, S. 58) von dem Benediktbeurer Mönch Gottschalk (zu benützen immer noch in der Edition der Monumenta Boica – nachstehend MB abgekürzt –, Bd. VII, 1766, S. 1–17; die MGH-Edition, SS IX, S. 212–221, ist unübersichtlich, da in Petit-Druck als Anmerkungsapparat wiedergegeben; s. Jahn 1987, wie Anm. 133, S. 11–12).

b) *Breviarium Gotschalchi*, ca. 1055 aufgezeichnet (MGH SS IX, Hannover, 1851, ND 1963, S. 221–224).

c) Eine Benediktbeurer Handschrift der *Vita s. Bonifatii* (MGH SS rer. Germ. [57], S. 39 Zusatz; MGH SS IX, S. 214 Anm. 20) hat auf Rasur die Interpolation aus der Mitte des 11. Jahrhunderts, dass, als Bonifatius Bayerns Kirche (neu)organisierte – also 738/739 –, er zwei Kirchen geweiht hat, davon *alteram reverentissimo viro Lantfrido in loco Puron, quam in honorem confessoris Christi Benedicti dedicavit. Duo quoque monasteriola duabus adiunxit ecclesiis, ...*

d) *Chronicon Benedictoburanum*, ca. 1155 verfasst (MGH SS IX, S. 229–238; MB VII, S. 17–37). Zwischen dem *Rotulus* und der jüngeren Chronik gibt es kleine, aber hier unwichtige Widersprüche (zu dem ganzen Vorgang, s. Jahn 1991, wie Anm. 26, S. 449–453; ders. 1987, wie Anm. 133, S. 11–14). Zu den späteren Quellen, s. Hemmerle, wie Anm. 134, S. 4–5.

130) Isel D., Zur Gründungs- und Frühgeschichte des Klosters Benediktbeuern. Eine quellenkritische Studie (SMGB, 121, St. Ottilien, 2010, 131–154), S. 154–155. Wann und in welcher Form dieser Text ursprünglich verfasst wurde, entzieht sich unserer Kenntnis, da er nur in späteren Abschriften erhalten ist. In ihrer heutigen Form ist er aber so gut wie sicher nicht um diese Zeit verfasst worden. Vermuten lässt sich nur, dass entweder dies längere Zeit nach dem Tode des *Elyandus* geschah, da sie mit seinem Tod wahrscheinlich um die Mitte des 9. Jahrhunderts (s. Hemmerle, wie Anm. 134, S. 425–428) abbricht und kaum etwas über diesen Abt und seinen als Vorgänger erwähnten *Waldrammus* zu berichten weiß, oder dass der Verfasser kein großes Interesse an deren Geschichte hatte. Diese Frage muss allerdings beim heutigen Stand der Forschung unbeantwortet bleiben.

sters einerseits unvollständig sind und andererseits zu viele ungelöste Fragen aufwerfen¹³¹. Was berichten sie zu *Wicterpus*?

- Im Jahr 740¹³² soll Bonifatius¹³³, Erzbischof von Mainz, mit dem Konsens Herzogs Tassilo¹³⁴ und Bischofs *Wicterpus* von Augsburg¹³⁵ *ecclesiam in loco Pura*¹³⁶ geweiht haben¹³⁷. Zu dieser Zeit regierte aber Herzog Odilo (gestorben 748). Eine Anwesenheit des *Bonifatius* ist nicht auszuschließen, aber zu dieser Zeit war er wohl Erzbischof, jedoch nicht von Mainz¹³⁸. Diese anachronistischen Bezeichnungen gehen vielleicht auf das Konto des Verfassers, können aber auch bedeuten, dass die geschilderten Ereignisse später zu datieren sind.
- *Lantfridus*¹³⁹ sei der erste Abt Benediktbeurens geworden. Nach 25-jährigem

131) Dazu Isel, wie Anm. 130.

132) Die *Cronica Staffelseensis* beginnt ihre Erzählung über die Gründungsgeschichte des Klosters Benediktbeuern mit dieser Zeitangabe. Der *Rotulus* hat sie nicht, da der Anfang fehlt, gibt nur an, dass die Weihe der Kirche am 22. Oktober stattfand. Nur Gottschalks *Breviarum* gibt ausdrücklich den 22. Oktober 740 als Datum der Weihe des Klosters an. Da das Jahr 740 so hervorgehoben wird, besteht trotz der unstimmen Angaben kein Anlass, die Überlieferung dieses Datums als wichtiges Jahr in der Benediktbeurer/Staffelseer Geschichte zu verwerfen. Als allgemein bekannt, kann sie die Jahre überdauert haben.

133) „Die ganze Geschichte von der bonifazischen Kirchenweihe ... verdient wenig Glauben“ (Jahn J., Urkunde und Chronik. Ein Beitrag zur historischen Glaubwürdigkeit der Benediktbeurer Überlieferung und zur Geschichte des agilolfingischen Bayern [MIÖG, 95, Wien-Köln-Graz, 1987, 1–51], 1987, S. 14, der aber in seiner Anm. 62 hinzufügt: „Auszuschließen ist eine Mitwirkung des Bonifatius bei der Gründung Benediktbeurens angesichts der guten Überlieferung letztlich nicht“).

134) Zur eventuellen Mitwirkung Herzogs Tassilo, s. Hemmerle J., Die Benediktinerabtei Benediktbeuern (Germania sacra, NF 28. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz: Das Bistum Augsburg, 1), Berlin-New York, 1991, S. 85.

135) Zur Wikterps Mitwirkung, s. Hemmerle, ebd., S. 85–87; Jahn, 1987, wie Anm. 133, S. 13–14. In einer Beschreibung des 13. Jahrhunderts der Südostgrenze des Bistums Augsburg ist als östlicher Punkt Benediktbeuern genannt. Dazu Bauerreiß 1929, wie Anm. 15, S. 381–384, der betont, dass Benediktbeuern von Anfang an nicht augsburgisch war. Er sieht an der heute noch auffallenden Südostgrenze der Diözese Augsburg das Ergebnis der Vereinigung der Bistümer Neuburg/Staffelsee und Augsburg. Aber Störmer, wie Anm. 4, S. 83, hebt hervor, dass, falls die Nachricht der Beteiligung Bischofs Wikterp an der Benediktbeurer Weihe stimmt, der Südwesten Bayerns dann nicht zum Bistum Neuburg, sondern zunächst zu Augsburg gehörte.

136) Benediktbeuren, Bayern, Lkr. Tölz-Wolfratshausen. Zum Namen, *Pura*, *Burn*, ..., erst viel später Benediktbeuren genannt, s. Hemmerle, wie Anm. 134, S. 76.

137) Die wohl ältere *Cronica* (s. o. Anm. 132) berichtet dagegen, dass die Brüder mit dem Konsens Herzogs Tassilo und auf Rat Bischofs *Wicterpus* von Augsburg Bonifatius gebeten haben *istae ecclesiae cum monasteriis adiunctis* (*Burn*, Kochel sowie die Klöster Schlehdorf und Staffelsee) zu weihen, ohne ein Datum anzugeben.

138) Vgl. Isel, wie Anm. 131, S. 139–140.

139) Bitterauf, wie Anm. 32, Nr. 45a+b, S. 72–74; s. Stoclet A., Autour de Fulrad de Saint-Denis (v. 710–784) (Ecole Pratique des Hautes Etudes. Sciences historiques et philologiques. 5. Hautes Etudes médiévales et modernes, 72), Genève-Paris, 1993, S. 256–

Wirken als Abt sei er an einem 10. Juli¹⁴⁰ verstorben; der Augsburger Bischof *Wicterpus* habe ihn im Kloster zu Grabe gebettet und seinen Nachfolger *Waldrammus* ordiniert¹⁴¹. *Lantfridus* ist als Abt urkundlich am 18. August 772 bezeugt¹⁴², kann also frühestens im Jahr 773 gestorben sein.

- Die Gründungserzählung endet mit dem Schlusssatz¹⁴³ einer verlorenen Traditionsnotiz¹⁴⁴: *Acta sunt hæc in præsentia sancti Bonifaci Archiepiscopi Magunciacensis Civitatis, Thessilonis Provinciae Ducis, seu Wicterpi Augustensis Civitatis Episcopi, nec non hujus Provinciae Episcopis, Presbyteris, Diaconis, Clericisque aliis, seu multitudine fidelium Christianorum, feliciter in Domino. Amen.* Da Tassilo 748 bayerischer Herzog wurde, Bonifatius 754/755 getötet wurde¹⁴⁵, verweist diese Zeitangabe auf die Jahre 748/755.

An der Existenz eines Bischofs *Wicterpus* kann also nicht gezweifelt werden. Ob er, wie es die unzuverlässige und unvollständige Benediktbeurer Tradition berichtet, in diesem Kloster wirkte, ist möglich, wenn auch wahrscheinlich nicht in der Form, wie es dargelegt wird. Die chronologischen Angaben dieser Tradition können demzufolge nur sehr bedingt berücksichtigt werden.

Sollte Bischof *Wicterpus* den Abt *Lantfridus* von Benediktbeuern zu Grabe gebettet haben, wie sie es darstellt, so könnte dies einen Anhaltspunkt liefern. Laut obigen Ausführungen ist jener Abt noch am 18. August 772 bezeugt und an einem 10. Juli verstorben. Da das Gedächtnis des Bischofs Wikterp aber auf

257; Jahn, wie Anm. 26, S. 426–431). *Lantfridus* unterschreibt auch die Gebetsverbrüderung, die sicherlich anlässlich einer bayerischen Landessynode von den *episcopi et abbatis gentis Baiuvariorum*, vielleicht in Dingolfing, abgeschlossen wurde (s. oben Anm. 35). *Lantfrid* steht in der Liste der *abbates* nach *Atto* (von Scharnitz-Schlehdorf), der spätestens 767, wahrscheinlich 764/765 die Leitung dieses Klosters übernahm (s. Jahn, ebd., S. 420–421). Haben die Äbte wie die Bischöfe den Gebetsbund in der Abfolge ihres Amtsantritts unterzeichnet (s. Dopsch, wie Anm. 10, S. 223–224), dann ist *Lantfrid* aber erst nach 764/765 Abt geworden (zu dieser Frage, s. Hemmerle, wie Anm. 134, S. 421; s. Jahn, ebd., S. 449, der irrtümlicherweise diese Zeitangabe auf einen Eintrag im Salzburger Verbrüderungsbuch bezieht). Aventinus, wie Anm. 52, S. 319a spricht bei der Gründung von Benediktbeuern von dem **Grafen Landfrid mit seinen Brüdern BalDRAM und Ellano**.

140) Zu diesem Sterbetag, s. Hemmerle, wie Anm. 134, S. 421–422.

141) MGH SS IX, S. 15; Monumenta Boica VII, S. 5.

142) S. Anm. 139.

143) Isel, wie Anm. 133, S. 155.

144) „Dem Text lag nicht eine Urkunde aber eine sogenannte Traditionsnotiz zugrunde. Traditionsnotizen müssen nicht gleichzeitig zum Rechtsakt entstanden sein, haben in der Regel mehrere Abschreibvorgänge durchlaufen, sind nicht immer vollständig und schon deswegen nicht immer verlässlich, weil spätere Abschreiber nicht immer zwischen echten und falschen Notizen unterscheiden konnten“ (freundliche Mitteilung von Ingrid Heidrich, Bonn, 15.07.2010). Was hier von der Hervorhebung des *Wicterpus* und seiner Bezeichnung als Bischof von Augsburg zu halten ist, muss also offen bleiben.

145) Zum Jahr, vgl. Wagner H., Bonifatiusstudien (QFGBW, 60), Würzburg, 2003, S. 178 ff.

einen 18. April fällt, müsste man als Todesjahr des Abtes 773, als das des Bischofs 774 annehmen, so schrieb schon Hemmerle 1991¹⁴⁶.

Auch zum Pontifikatsbeginn des *Wicterpus* ist nichts zu erfahren. Die Benediktbeurer Quellen bezeugen ihn zum Jahr 740, dieses Datum passt aber nicht zu Lantfrids Amtszeit¹⁴⁷.

Als Ergebnis der Überprüfung der Angaben der *Vita s. Magni* und der Benediktbeurer Quellen zu *Wicterpus* bleibt übrig, dass dieser im Zeitraum zwischen ca. 740 und ca. 774 gelebt haben muss und dass er im südlichen Augsburger Raum als Bischof wirkte. Ob er Bischof von Augsburg war oder ob dieser Bischofssitz nicht zu dieser Zeit überhaupt verwaist war, kann nicht mit Sicherheit behauptet werden. Nimmt man seine Mitwirkung an der Benediktbeurer Klostergründung an, ohne in unbeweisbare *circuli vitiosi* verfallen zu wollen, bleibt also nur die ziemlich wahrscheinliche Annahme, dass *Wicterpus* in den Jahren um 770 noch lebte.

Kommen wir jetzt zu der ursprünglichen Frage einer eventuellen Identität des *Wicterpus* mit dem *Uiggo* des päpstlichen Schreibens von vermutlich 738. Manches spricht dafür¹⁴⁸:

- In einer späteren Abschrift des Briefes ist dem *Uiggo* der Zusatz *augustensi(s)* beigelegt worden¹⁴⁹; es ist aber nicht auszuschließen, dass der damalige Schreiber das „vereinigte“ Bistum Augsburg im Sinn hatte;

146) Hemmerle, wie Anm. 134, S. 422. Diese hypothetische Berechnung stimmt aber ungefähr mit den Sedenzberechnungen der *Vita s. Magni*, nach denen man auf die Zeit 771/772 kommt, überein.

147) Abt Lantfrid soll dem Kloster 25 Jahre lang vorgestanden haben. Da er noch 772 bezeugt ist, muss entweder die Dauer der Amtszeit oder das Jahr 740 für Lantfrids Einsetzung als Abt falsch sein. Diese letzte Hypothese wird verstärkt durch die an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit, dass Lantfrid erst nach 764/765 Abt wurde (s. Anm. 139). Annehmen könnte man, dass es in Benediktbeuern zuerst nur eine Klerikergemeinschaft gab, die Lantfrid als Eigenklosterherr geleitet hat (dazu meine Abhandlung oben Anm. 133).

148) Um an der Personengleichheit festhalten zu können, ohne die Nachricht der Absetzung verwerfen zu müssen, haben sich Rump (wie Anm. 116, S. 37–45; s. unten Anm. 151) und Bauerreiß (1946, wie Anm. 15, S. 394–396) eingehend mit dieser Problematik beschäftigt. Der Erstere versucht den Widerspruch zu erklären, indem er den abgesetzten Bischof sich nach Epfach zurückziehen und von dort weiter wirken lässt. Darüber hinaus setzt er den *Tozzo* der *Magnusvita* mit dem von Ladius erwähnten *Rozilo* gleich. Bauerreiß seinerseits sieht „mehr Gründe dafür, Wikterp zu Neuburg statt zu Augsburg zu rechnen“. Er erklärt die Benediktbeurer Berichte, die *Wicterpus* als Bischof von Augsburg titulieren, durch die damalige (11. Jahrhundert) wie heute noch bestehende Zugehörigkeit Benediktbeuerns zur Diözese Augsburg. Aber die Benediktbeurer Historiografie kannte zu dieser Zeit die Unterscheidung der beiden Sprengel von Augsburg und Neuburg sehr wohl (s. oben Anm. 33).

149) S. Anm. 78 zu *Wicterpus*.

- *Wicterpus* war im Süden/Südosten Bayerns (= ? Bistum Neuburg) tätig (Benediktbeuren und vielleicht Waltenhofen)¹⁵⁰;
- *Wicco* ist eine mögliche Kurzform von *Wicterpus*;
- Aventinus berichtet, dass *Weichterb* (= *Wicterpus*) Bischof von Neuburg an der Donau **und** Augsburg gewesen sei¹⁵¹;
Diese Gleichsetzung kann trotzdem nicht aufrechterhalten werden, legt man die zwei Hypothesen zugrunde, dass
- *Wicterpus* noch in den 70er Jahren des 8. Jahrhunderts lebte,
- *Uiggo* der Bischof ist, der 743/744 von Bonifatius abgesetzt wurde und *Manno* als Nachfolger erhielt.

Schlussfolgerung

- Unter den in Betracht kommenden Voraussetzungen, dass
- der Bischof *Uiggo* des päpstlichen Schreibens vermutlich aus dem Jahre 738 mit dem von Ladius genannten Bischof von Neuburg *Wicco* personengleich ist,
 - dieser 743/744 von Bonifatius abgesetzt und durch *Manno*¹⁵² ersetzt wurde,
 - *Uiggo*/*Wicco* nicht mit dem „Augsburger“ Bischof *Wicterpus* gleichzusetzen ist,
- müsste das Bistum Neuburg schon vor der Reform des Bonifatius¹⁵³ von 738/739 bestanden haben¹⁵⁴.

Da die wenigen außer Zweifel stehenden Angaben nichts zum Thema beibringen und die obige Beweisführung nur auf unsicheren Quellen aufbaut, kann das Ergebnis dieser Beweisführung nur als Arbeitshypothese betrachtet werden.

- Die unzuverlässige *Vita s. Magni* berichtet über Ereignisse, die sich vor langer Zeit abgespielt haben sollen. Solange man nicht die Quelle(n) ihres Verfassers kennt, müssen, wie immer in solch einem Fall, große Vorbehalte gegenüber ihrer Aussage gemacht werden.

150) Waltenhofen liegt unweit von Füssen. Für den Südwesten Bayerns (s. Bauerreiß 1946, wie Anm. 15, S. 392 und Karte S. 382) können nur Vermutungen angestellt werden.

151) S. oben Anm. 53 ff.

152) *Manno*, urkundlich 759/760 bezeugt (als Bischof von Neuburg ?), ist schon vermutlich vor 749 geweiht worden (s. oben Anm. 33).

153) Man wird wohl nie klären können, weshalb es damals von Bonifatius nicht erwähnt wurde (s. den Begründungsversuch von Bauerreiß, 1949, S. 6; die Forschung geht deshalb meistens von der Annahme aus, das Bistum Neuburg hätte zu dieser Zeit noch gar nicht bestanden). Das Bistum Säben ist auch nicht genannt. Es gehörte aber von der Spätantike bis zum frühen Mittelalter zum Metropolitenerverband von Aquileja.

154) Aventinus sowie Ladius erwähnen Bischöfe zu Neuburg an der Donau vor Bonifatius' Reform, sogar schon zur Zeit des früheren bayerischen Herzogs *Theodo*.

- Die noch viel später verfasste Benediktbeurer Gründungsgeschichte enthält nicht nur zu viele Ungereimtheiten, sondern ist offensichtlich auch unvollständig.
- Aus den noch späteren Augsburger Bischofslisten kann man für die betreffende Zeit keine Schlüsse ziehen.
- Den Mitteilungen des Lazius und des Aventinus gegenüber wird man auch stärkste Vorbehalte machen müssen.
Trotzdem ist zu bedenken, dass möglicherweise
- der Bischof *Wicterpus* von Augsburg nicht mit dem *Uiggo* des Papstbriefes von 738 identisch ist,
- das Bistum Neuburg schon vor der Reform der bayerischen Kirche von 738/739 bestanden haben könnte.

Ein älteres „bis dahin eigenständiges¹⁵⁵ und ... vielleicht nur gar neu konstituiertes Bistum Neuburg“ würde, wie schon Seitz¹⁵⁶ zu bedenken gibt, „manche Ungereimtheit“ erklären, wie zum Beispiel¹⁵⁷ die exzentrische Lage des Bischofssitzes¹⁵⁸ und sogar vielleicht die unbekannten Namen der Bischofslisten von Augsburg. Diese Punkte bedürfen aber einer gründlichen Untersuchung, die den Rahmen dieser Abhandlung sprengen würde.

155) Dass es nirgends vor dem Ende des 8. Jahrhunderts in den zeitgenössigen Quellen genannt ist, kann nicht als Argument angesehen werden, da man das Gleiche von dem **Bistum** Augsburg sagen könnte.

156) Seitz, wie Anm. 3, S. 64–65.

157) „... so würde es sich viel leichter erklären, warum das Bistum Augsburg (mit einem gewissen alten Kernraum zwischen Iller und Lech) heute so weit nach Oberbayern hineinragt“ (Seitz, ebd., S. 65).

158) Um diese „geographische Unmöglichkeit“, wie er schreibt, zu erklären, will Bauerreiß (1946, wie Anm. 15, S. 381 ff.) Neuburg in oder an den Staffelsee verlegen.

ZU QUELLEN SCHÄFTLARNER MESSGESÄNGE IM MITTELALTER

von Dietmar von Huebner – München

Ein Blick auf die wechselvolle Geschichte des Klosters Schäftlarn mag Basis und Hintergrund der Quellen beleuchten. Der Kloster-Chronik entnehmend, gründet 762 der Priester Waltrich – im Einverständnis mit Bayernherzog Tasilo (747–788) – auf erbeigenem Grund und Boden Schäftlarn als bischöfliches Eigenkloster¹. Bischof Joseph von Freising (749–764) konsekriert die Kirche zu Ehren des hl. Dionysius (1. November 762).

In drei Freisinger Urkunden aus den Jahren 757 und 759 tritt Waltrich als Zeuge in der Würde eines Diakons auf. Als er Schäftlarn stiftet, ist er Priester und wird erster Abt seines Klosters, das – wie alle bayerischen Monasterien jener Zeit – die Regel des hl. Benedikt beobachtet. Als im Frühjahr 777 Bischof Wisurich von Passau (770–777) stirbt, wird Abt Waltrich dessen Nachfolger. Bei der Weihe des Klosters Lorsch (am 14. August 774) ist er dort bezeugt. Waltrich steht auch als Bischof mehrere Jahre seinem Kloster vor, dessen Urkunden ihn bis 779 *Bischof und Abt* nennen.

Um 900 fallen zum ersten Male Ungarn in Bayern ein, das jedem gegen Westen gerichteten Zug als Ausfallstor dient. Kaum ein Kloster bleibt von Brand und Raub verschont; einige davon werden für immer vernichtet. Schäftlarn scheint bis dahin davongekommen zu sein, da Bischof Drakulf von Freising (907–926) um das Jahr 916 seinen bischöflichen Fialklöstern Moosburg, Isen und Schäftlarn außer Purpurparamenten und anderem auch 400 Talente an Gold und Silber entnimmt. 931 ist die Benediktinerabtei Schäftlarn zum letzten Male als *Kloster* beurkundet. Ein Tegernseer Chronist übertreibt, wenn er berichtet, *in ganz Bayern habe damals der Mönchsstand zu existieren aufgehört*². Einige der bayerischen Klöster – soweit sie aus dieser Sturmperiode hervorgegangen sind – nimmt eine Art weltlicher Priesterkongregation (Säkularchorherren) die Stelle der Mönche ein. Während in Urkunden früherer Zeiten (bis 931) Güter dem Kloster *ad monasterium* geschenkt werden, lautet ab 970 in wenigen erhaltenen Urkunden die Formel: *ad altare S. Dionysii et clericis ibi (Deo sive altari) servantibus* (dem Altar des hl. Dionysius und den Priestern, die

1) STEFANSSON M., Eigenkirche, Eigenkirchenwesen (LMA 3, München, Zürich 1986, 1705–1710).

2) De fundatione Scheftlariensi (ed. G. H. PERTZ, MGH SS 17, 1861, 345).

dort ‚Gott‘ oder dem ‚Altare‘ dienen). Schäftlarn geht als Benediktinerkloster – zwischen 931 und 970 – unter, lebt aber 1866 unter König Ludwig I. von Bayern (1786 – 1868) wieder auf. 1130 berichtet eine Urkunde vom Freikauf Leib-eigener; Schäftlarn erscheint darin als klerikale Gemeinschaft (Kollegiatstift) mit einem Propst Herrand an der Spitze, dem Wernhard als Vogt zur Seite steht. Von Mitbrüdern (*fratrum istius loci*) werden zwei Priester und ein Diakon genannt.

1140 übergibt Bischof Otto I. von Freising (1138–1158) – Zisterzienser des Klosters Morimund – im zweiten Jahre seines oberhirtlichen Amtes Schäftlarn samt allem, was das Kloster von früher besitzt, nach der Regel des hl. Augustinus und übernommenen Gewohnheiten von Prémontré lebenden Kanonikern, nämlich Prämonstratensern aus Ursberg, als freies Eigentum und die Seelsorge, verbunden mit pfarrlichen Rechten in den umliegenden Kirchen zu Hohenschäftlarn, Irschenhausen, Neufahrn und Ehpolding. Am 18. Dezember des gleichen Jahres bestätigt Papst Innozenz II. (1130–1143) die neue Stiftung. Zum Patronat des hl. Dionysius (9. Oktober) tritt nun in Urkunden auch die hl. Jungfrau und Martyrin Juliana (16. Februar) als zweite Patronin von Kirche und Kloster hinzu, obschon sie dort bereits früher verehrt wird. Ein Pergamentkodex der Bayerischen Staatsbibliothek des 10. Jahrhunderts (Cm 17027) aus Schäftlarn enthält drei Hymnen zu Ehren dieser Heiligen. Den größeren Teil der Klostergeschichte füllt nun die Periode der Prämonstratenser.³

Die Bayerische Zirkarie des Prämonstratenserordens umfaßt im Mittelalter neun Kanonien: Osterhofen (1128), Wilten (1138), Schäftlarn (1140), Neustift (1140), Windberg (1140), Speinshart (1145), Steingaden (1147), Griffen (1236), und St. Salvator (1309), wovon Windberg und Speinshart auch heute bestehen.⁴ Einzig Windberg, Steingaden und Schäftlarn überliefern handschriftliche Quellen, wobei das Graduale sc. XII. aus Windberg ordensfremd und das Graduale sc. XV/XVI. aus Steingaden dekadent ist. So repräsentieren allein Manuskripte aus Schäftlarn das in der Hauptsache integere Repertoire der Bayerischen Zirkarie.⁵ Dem Handschriftenkatalog der Bayerischen Staatsbibliothek in München folgend, tradieren 15 Codices liturgische Gesänge des Ordens in Bayern, und zwar fünf die Gesänge des Officium Missae und zehn die des Officium chori.

Vor so skizziertem Hintergrund der Geschichte des Klosters Schäftlarn stehen handschriftliche Quellen zu ordenseigenen Gesängen vom 13.–15. Jahrhundert im Blickpunkt. Um dabei eucharistiebegleitende Gesänge hervorzuheben und zugleich den Rahmen zu beschränken, sollen einzig Manuskripte

3) BACKMUND Opraem P. N., Die Chorherrenorden und ihre Stifte in Bayern, Passau 1966, 187–190.

4) BACKMUND Opraem N., Monsticon Praemonstratense 1, Straubing 1949, 476.

5) WAEFELGHEM Opraem R. van, Répertoire des sources imprimées et manuscrites relatives à l'Histoire et à la liturgie des monastères de l'Ordre de Prémontré, Bruxelles 1930, 361, 363. – HUEBNER D. von, Frühe Zeugnisse prämonstratensischer Choraltradition (1126–1331) 1, München 2001, 205 sq.

des Officium missae in chronologischer Folge vorgestellt und vor allem unter liturgisch-musikalischem Aspekt zum ersten Male beschrieben werden; sie stammen – clm 17019 und clm 23064 ausgenommen – aus dem hauseigenen Skriptorium des Schäftlarnner Klosters.⁶

PM⁷ München, BSB, Clm 17019 –

(Scheftl. 19, membr. 4^o s. XII. 187 f. – Missale Praemonstratense cum calendario et hymnis et neumis [fol. 87–95 sc. XV.], f. 91 Tabula ligno incisa et picta. In: Catalogus Bibliothecae Regiae Monacensis, Monachii A. MDCCCLXXVIII [ND 1969])

Der Pergamentkodex, ein Plenarmissale, ist – seinem Format entsprechend – wohl für Priester auf Reisen bestimmt. Der Codex hat einen Holzdeckeleinband (0,240 / 0,140 / 0,80 m), der mit braunem, glatten, von Streicheisenlinien verziertem Leder überzogen ist, und einen grünen, nun verblaßten Leinenrücken mit drei Bündeln (sc. XV.). Vier Ecken, vorn und hinten je fünf Buckel und zwei Schließen fehlen.

Das Corpus zählt 190 (mitgezählte eingeklebte Zettel ff. 100 und 127) bzw. 188 kräftige (mit römischen und arabischen Ziffern foliierte) Blätter (etwa 0,235 / 0,135 m); ihr Schriftspiegel ist (kaum sichtbar) begrenzt in Manier des sc. XI/XII. und mißt etwa 0,175 / 0,95 m. Die Blätter sind in karolingischer Minuskel – mit langem Schluß-„s“ (ſ) – auf 26–30 Langzeilen (ff. 76^{ro}–188^{ro}), 34 Zeilen (f. 188^{vo}), 31 Zeilen (f. 189^{vo}) und 32 Zeilen (ff. 189^{vo}–190^{vo}) von verschiedenen Händen beschrieben, die Melodien mit adiastematischen Neumen vom Typus Sangallensis (ff. 7^{ro}–75^{vo}) – Zartheit und Feinheit zeichnen sie aus – notiert.

Der Codex setzt sich aus 21 Lagen zusammen: III (1^{ro}–6^{vo}), IV (7^{ro}–14^{vo}), V (15^{ro}–24^{vo}), 2 IV (25^{ro}–40^{vo}), 2 III (41^{ro}–54^{vo}), IV (55^{ro}–62^{vo}), V (63^{ro}–72^{vo}), IV (73^{ro}–80^{vo}), III (81^{ro}–86^{vo}), V – 1 (87^{ro}–95^{vo}), II (96^{ro}–99^{vo}), V – 1 (100^{ro}–108^{vo}), 2 IV (109^{ro}–124^{vo}), V – 1 (125^{ro}–133^{vo}), V (134^{ro}–143^{vo}), IV – 1 (152^{ro}–158^{vo}), IV (159^{ro}–166^{vo}), 2 V (167^{ro}–187^{vo}) und I (188^{ro}–189^{vo}). Gelegentlich werden am unteren Rand der Blätter Lagen bezeichnet: II (f. 24^{vo}), III (f. 32^{vo}) und IV (f. 40^{vo}). Bindefehler sind wie folgt zu korrigieren: FF. 1^{ro}–40^{vo}, 49^{ro}–53^{vo}, 41^{ro}–48^{vo}, 54^{ro}–190^{vo}. Dabei werden ff. 187^{ro}–188^{vo} übersprungen und die Lagen 49^{ro}–53^{vo} und 41^{ro}–48^{vo} vertauscht.

Nach Aufbau und Inhalt ist das **Plenarmissale** – wie folgt – disponiert:

FF. 1^{ro}–6^{vo} **Kalendarium** mit Festgraden der Erzdiözese Salzburg; es fallen das einzig rot (!) eingetragene Fest wie *Dedicatio ecclesiae Lintha* (Lindach) und das mit schwarzen Buchstaben notierte Fest *S. Candidi ep. et m.* (1.XII.) auf, während alle übrigen Dedicatationes (Salisburgensis, Brixinensis, Frisingensis,

6) RUF P., Die Handschriften des Klosters Schäftlarn (1200 Jahre Kloster Schäftlarn <762–1962>: Blätter zum Gefächtnis, hrsg. von Dr. S. Mitterer OSB, Schäftlarn 1962, 88).

7) **PM** = Plenarmissale.

Ratisbonensis oder Patavinensis) und Patrozinien in der Handschrift vergebens erscheinen.

F. 6^{vo} a) Epistola beati Pauli ap. ad Titum (3, 4–7): *Apparuit benignitas* De Nativitate Domini; b) Evangelium secundum Lucam (2, 15–20): *Pastores loquebantur* de Festo Nativitatis Domini; c) Epistola beati Pauli ap. ad Colosense (sic!) [statt I Cor. 5, 7–8]: *Expurgate vetus fermentum* de Resurrectione Domini; d) Evangelium secundum Marcum (16, 1–7): *Maria Magdalena* de Resurrectione Domini (Das Evangelium ist an der Stelle *Et valde mane* von der Postcommunio S. Barnabe ap. unterbrochen).

FF. 7^{vo}–53^{vo} und 55^{ro}–72^{vo} **Graduale** (Temporale mit Sanctorale und Commune meist vermischt, selten getrennt), 53^{vo}–54^{ro} **Tropar**, 73^{ro}–74^{ro} Versus Allelujatici (Commune Sanctorum), 74^{vo}–75^{vo} **Ordinarium missae** (Kyrie und Gloria zyklisch geordnet), 76^{ro}–86^{ro} **Sequentiar**, 86^{vo} Collecta S. Margarete (Nachtrag sc. XIV.), 87^{ro} Officium de S. Margareta (Nachtrag sc. XV.), 88^{ro}–91^{ro} Praefationes (sc. XV.), 91^{vo}–95^{vo} **Canon missae** (incompletus) mit eingeklebtem Canonbild⁸, 96^{ro} Symbolum (Niconoconstantinopolitanum), 96^{vo}–97^{vo} Ad praeparandam missam et **Ordo missae**, 98^{ro}–163^{ro} **Sacramentarium** (Temporale, Sanctorale et Commune Sanctorum), 163^{ro}–165^{ro} **Officium Defunctorum** (164^{vo} Missa *Si enim credimus*), 165^{ro}–189^{vo} **Perikopen**, 189^{vo} Exorcismus, 190^{ro/vo} Benedictio amoris S. Joannis (Segen des Johannisweines am 27.XII.).

Das Plenarmissale, das in der Säkularisation aus dem Kloster Schäftlarn in die Bayerische Staatsbibliothek zu München gelangt, ist bis heute im Hinblick auf Alter, Provenienz und liturgische Pertinenz kontrovers. Dom Gabriel BEYSSAC OSB⁹ läßt die Handschrift in der Erzdiözese Salzburg entstanden sein; mit der Festfolge des Sanctorale und den beiden Einträgen (f. 5^{ro}) *Dedicatio ecclesie Lintha[ha]* (rot) und (f. 3^{ro}) *Dedicatio istius ecclesie in Ohenlingen* (schwarz nachgetragen) begründet er – zu Recht – Ordensfremdheit.

Der Autor vorliegender Studie vergleicht in einem früheren Beitrag¹⁰ einzig – unter heortologischem Aspekt – das Kalendar der Quelle mit der Gewohnheit von Prémontré und kommt zu dem Ergebnis, das Kalendar stamme aus Schäftlarn und sei darum prämonstratensisch, zumal die Patrone S. Juliana

8) LEIDINGER G., Einzelholzschnitte des 15. Jahrhunderts in der kgl. Hof- und Staatsbibliothek München 1. (Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts 10, hrsg. von P. HEITZ, Straßburg 1907, Nr. 19, Taf. 19.

9) BEYSSAC OSB Dom Gabriel, Le chant liturgique traditionnel des prémontrés – Le Graduel ... par Jules Borremans, ord. Praem., organiste de l'abbaye de Tongerlo (Anvers) – Petit in 8°, 158 p. et annexe de 30 fig. Photot Malies, Dessin, 1913 et 1914 (RevGrég 6, 1921, 73): „Le manuscrit 17.019 de la Bibliothèque de Munich (XI/XII^e s.) appartient au diocèse de Salzbourg. Je vois dans le calendrier la mention de deux dédicace d'églises, la première au 12 des calendes d'octobre: *Dedicatio ecclesie Lintha*; la deuxième, au 1^{er} juin, est une addition postérieure, et j'y ai cru lire sur une photographie médiocre: *Dedicatio istius ecclesie in Ohenlingen*. L'une de ces deux églises était-elle norbertine? Rien de norbertin dans l'Antiphonaire.“

10) HUEBNER D. von, Kalendarium Praemonstratense in einer Schäftlarn Choralhandschrift des 12. Jahrhunderts. (1200 Jahre Kloster Schäftlarn <762–1962>: Blätter zum Gedächtnis, hrsg. von Dr. S. Mitterer OSB, Schäftlarn 1962, 157–169).

(16.II.) und S. Dionysius (9.X.) in der Handschrift notiert sind. Der Verfasser nimmt vermeintlicherweise eine ursprüngliche Provenienz aus dem Kollegiatstift Innichen an; das Missale sei aber dann für Schäftlarn umgewidmet worden. Elisabeth KLEMM¹¹ widerlegt mit guten Argumenten seine Hypothese und läßt die Handschrift – wohl des Sanctorale halber – im Umfeld von Freising entstanden sein.

Ein jüngerer Kalendervergleich dieses Codex mit Verzeichnissen aus der gesamten altbayerischen Kirchenprovinz Salzburg (Brixen, Freising, Passau, Regensburg und Salzburg)¹² und zuverlässigen Quellen prämonstratensischer Tradition zum einen sowie benediktinischer zum andern ergibt nun ein völlig neues Bild. Bis auf die genannten *Dedicationes ecclesiarum* und das Fest des hl. Candidus ep. et m. (f. 6^{ro}) – Patron des Kollegiatstifts Innichen – stimmt die Festfolge aller Kalendare überein, d. h. die in clm 17019 auftretenden Feste – auch der hll. Dionysius und Juliana – werden in Prémontré und im gesamten Metropolitanbereich Salzburg gleichermaßen gefeiert. Zudem sind die im Plenarmissale notierten Festgrade (*IX lectionum*, *III lectionum*, *antiphona*) mit jenen der Erzdiözese Salzburg identisch. Der Codex ist darum im Metropolitangebiet zwischen dem Ende des 11. Jahrhunderts (f. 3^{vo} *Divisio apostolorum*!) und 14. März 1146 entstanden¹³, weil das Fest des hl. Heinrich (13.VII.) fehlt, obschon es in der gesamten Kirchenprovinz Salzburg gefeiert wird. Die beiden Feste des hl. Rupert <Deposito (27.III.) und Translatio (24.IX.)> sowie der einzige rote Kalendareintrag (f. 5^{ro}) <Dedicatio ecclesie Lintha[ha] (20.IX.)> weisen darauf hin: Das Plenarmissale ist wohl der Kirche St. Rupert in Lindach gewidmet worden.¹⁴ Der Name Lindach tritt 819 und 823 in Freisinger Urkunden als *lintha* und *lintahe* auf. Heute ist Lindach Filialkirche der Pfarrei Malching.¹⁵ Als Reisemissale gelangt es wohl gelegentlich nach Schäftlarn.

11) KLEMM E., Die romanischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek 2, Die Bistümer Freising und Augsburg – Verschiedene deutsche Provenienzen (Katalog der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München 3, hrsg. von Elisabeth KLEMM, Wiesbaden 1988, 86–87).

12) Missale Brixinense, Augusta Vindelicorum 1493; Missale ecclesiae Frisingensis, 1492 [Bayer. Staatsbibl. München]; Missale secundum chorom Pataviensem, Augusta Vindelicorum 1493; Missale Pataviense, 1514 [Königl. Bibl. Berlin]; Breviarium ecclesiae Ratisponensis. Augusta Vindelicorum 1487; Missale Salzeburgense, Cöln 1515; Breviarium Salisburgense, Venetiae 1502.

13) Papst Eugen III. (1145–1153) kanonisiert den Heiligen am 14. August 1146.

14) WAGENHOFER OSB P. E., Der hl. Rupert als Patron von Kirchen und Orten. (Hl. Rupert von Salzburg 696–1996. Katalog der Ausstellung im Dommuseum zu Salzburg und der Erzabtei St. Peter 16. Mai 1996 – 27. Oktober 1996, unter Mitarbeit von R. GRATZ und A. HAHNL hrsg. von P. Petrus EDER OSB und Johann KRONBICHLER, Salzburg 1996, 216).

15) Pfarrkirche St. Rupert in Lindach, Pfarrer-Dippelstraße 4, D – 82216 Malching (Diözese Freising).

A München, BSB, Clm 17013

(Liber Gradualis Praemonstratensis in fine mancus sc. XIII.)

Der unvollständige, nun vergilbte Pergamentkodex aus dem 13. Jahrhundert – etwa um 1200 entstanden – setzt sich aus sieben Quaternionen <7 IV (1^{ro}–56^{vo})>, also aus 56 kräftigen, gelblichen, nun zum Teil verschmutzten Blättern in 2° [Folio-Format] (0,280 / 0,250 m) zusammen; der Schriftspiegel ist unbegrenzt; er hat etwa die Maße 0,215 / 0,170 m. Die Blätter sind im Durchschnitt (auf 13–26) meist auf 14 Langzeilen mit karolingischer Minuskel sc. XIII (langem und rundem Schluß-, „s“ vermischt) beschrieben und später (in neuerer Zeit) mit Hilfe arabischer Ziffern foliiert worden.

Der Holzdeckeleinband (0,295 / 0,220 / 0,040 m) des Codex hat zwei Bünde und ist vorn mit hellem, blindgeprägtem Leder überzogen. Seine Beschläge (fünf Buckel) sind verschwunden; Ecken und Schließen sind von Anfang an nicht vorgesehen. Zwischen Corpus und Einband liegt jeweils ein leeres Schutzblatt, wovon das eine (f. 1^{ro}) die Skizze der sog. *Guidonischen Hand* und Federproben trägt. Der hintere Deckel ist mit gelblichem Pergament überzogen; seine Innenseite ist leer geblieben. Aus dem Corpus ist f. 1 seitlich von oben rechts nach unten links herausgerissen. Ein Teil des darauf notierten Formulars ist stark beschädigt und muß aus anderen Quellen ergänzt werden.

Von zu beschreibenden Codices verzeichnet einzig clm 17013 weder Lesungen noch Orationen, sondern mit Hilfe quadratischer Neumen, d. h. aus aquitanischen Punktneumen hervorgehender Quadratnotation sc. XIII, auf vier roten Linien notierte Gesänge des Temporale. Ut- und Fa-Claves sind regelmäßig am Anfang der Systeme gesetzt, während Custodes jeweils am Schluß der Zeilen beiseite bleiben. Am Rande (f. 35^{ro}) weisen Tonarziffern *II* und *VIII* sowie Tonarbuchstaben *ω*, *y* und *a* auf entsprechende Differenzen. Die Formulare werden mit Hilfe römischer Ziffern eigentümlicherweise und überhaupt gezählt. So eine Hilfe – sog. **Proprienzzählung** etwa seit sc. XIII. – ist zuweilen und vor allem in liturgischen Büchern der Prämonstratenser (auch) aus Schäftlarn üblich, divergiert aber gelegentlich von Handschrift zu Handschrift. Auch clm 17013 hat Unregelmäßigkeiten: Auf f. 13^{ro} tragen die Formulare der Feria IV Cinerum und Sabbatum Cinerum gemeinsam die römische Ziffer „XXII“, die darauf folgende Dominica I Quadragesimae „XXIII“; auf f. 17^{ro} hat Sabbatum post Dominicam I Quadragesimae die römische Ziffer „XXVIII [XXIX]“, überspringt aber Dominica II Quadragesimae und zählt (f. 18^{ro}) Feria II post Dominicam II Quadragesimae mit „XXX“ weiter; f. 18^{vo} bezeichnet Feria III post Dominicam II Quadragesimae mit „XXXI“ und Feria IIII [IV] p. Dom. II Quadragesimae mit „XXXIII“; auf f. 23^{vo} ist Feria II post Dominicam IV Quadragesimae mit „XLV“ und auf f. 24^{ro} mit „XLVI“ gezählt, wobei wohl versehentlich Feria III post Dominicam IV Quadragesimae mit Feria II notiert worden ist. Feria VI und Sabbatum post Dominicam Passionis (f. 29^{ro}) haben zusammen ein mit „LVI“ bezeichnetes Formular. Vigilia Pentecosten (f. 49^{vo}) und Feria VI post Pentecosten bleiben ungezählt. Den Formularen „LXXX“ (f. 51^{ro}) [Feria III post Pentecosten] und „LXXXII“ (f. 52^{ro}) [Sabbatum post Pentecosten] fehlen jene Überschriften. Die Proprienzzählung springt von „LXXXVII“

Dominica IV post Pentecosten (f. 53^{vo}) versehentlich auf „LXXX“ Dominica VII post Pentecosten (f. 54^{vo}) zurück, läuft aber mit „LXXXI [XCI]“ Dominica VIII post Pentecosten (f. 55^{ro}) regelmäßig weiter. Im übrigen enthält der Codex zahlreiche substantielle Rubriken (ff. 12^{ro}, 29^{vo}, 30^{vo}, 31^{ro}, 35^{ro}, 36^{ro}, 38^{ro}, 39^{ro/vo}, 40^{ro/vo} und 41^{ro/vo}).

Das **Proprium de Tempore** (ohne Sequenzen!), aus dem sich die Handschrift einzig zusammensetzt, umschließt die Dominica I Adventus (f. 1^{vo}) mit Dominica XIV post Pentecosten (f. 56^{vo}); die übrigen Formulare fehlen. Die Versus Allelujatici der Sonntage im Advent, nach Ostern und Pfingsten tradieren prämonstratensische Gewohnheit; sie stimmen in der Hauptsache mit eingangs vorgestellten Besonderheiten überein. Miniaturen und hervorzuhebende (rote) Initialen zeichnen Dominica I Adventus und einige Festa Domini aus. F. 54^{ro/vo} ist diagonal von rechts oben nach links unten herausgerissen worden; der Rest ist stark beschädigt und muß aus anderen Quellen komplettiert werden.

Im Hinblick auf seine Provenienz stammt der Codex von der Hand eines deutschen Schreibers (vgl. f. 52^{ro}: „Karitas“ statt „Caritas“) aus Kloster Schäftlarn, zumal innerhalb der verkürzten *Litania omnium Sanctorum* der Karsamstagsliturgie – entgegen universalkirchlicher Gewohnheit – am Schluß der Martyrerreihe Dionysius und am Ende der Jungfrauenreihe Juliana genannt werden. Beide Heilige sind Patrone des Klosters Schäftlarn; ihr Vorkommen in der Litanei bestätigt die Herkunft des Codex. Zudem erhärtet diesen Beweis der Hymnus *Rex sanctorum angelorum* (f. 40^{vo}) – er wird auf dem Wege zum Baptisterium (*cum itur ad fontem*) rezitiert oder gesungen – mit der Strophe *Corbini-ane pater alme / tuo fac oramine / quo possimus his festiuis / inter esse gaudiis*, die auf den Patron des Bistums Freising hinweist. Den Zusammenhang erklärt die (bloß territoriale, nicht aber jurisdiktionelle) Zugehörigkeit Schäftlarns zur Diözese Freising.

Sämtliche Gesänge der Handschrift haben eine Neumenform, die bedeutsam ist, weil sie die Richtung zeigt, wie Schreiber Punktneumen entwickelt haben. Der tiefere Grund für den Wandel der Zeichen liegt in dem Schreibwerkzeug. Werden Calamus oder später Penna verwendet, die bei senkrechtem Habitus einzig eckige Figuren zeichnen, erhalten alle Punkte wie von selbst die quadratische Form. Die Quadratnote geht also aus Punktneumen hervor, die im romanischen Bereich während des sc. XIV. gleichsam die Alleinherrschaft an sich reißen. Die Tendenz, steigende Gruppen vertikal übereinander von unten nach oben darzustellen, ist eine Eigentümlichkeit, die in linienlosen wie in aquitanischen Punktneumen vorgebildet ist. Bei Climacus und ähnlichen Figuren haben absteigende Punkte zuweilen die Form des Rhombus. Von Gewicht ist aber der Verzicht auf liqueszierende Neumen, die beiseite bleiben oder in gewöhnlichen Noten erstarren; eine Tatsache, die auf Aussprache des Lateinischen dieser Epoche schließen läßt. Auffallend sind auch zahlreiche Trennungsstriche – sie sind vielleicht späterer Zusatz – sowie das Fehlen der Custodes am Ende der Systeme. Obschon vier rote Linien vorhanden, tauchen gelegentlich Spuren von Vokalen auf, die offenbar Tonarten an-

geben. Dabei wirkt byzantinische Gewohnheit nach, die zu lateinischen Vokalen griechische aufnimmt. In diesem Sinne sind Antiphonen zur Vesper Feriae V in Coena Domini (f. 35^{ro}) mit Vokalen versehen, die am Rande stehen, um die entsprechende Psalmformel leichter zu finden. Beigefügte Neumen oder Konsonanten geben die Differenzen der Psalmodie an. Es ist auch Usus der Zeit, Tonarbuchstaben durch römische Ziffern zu ersetzen.

B München, BSB, Clm 17025

(Missale plenum sc. XIII.)

Der Pergamentkodex – ein Plenarmissale, seinem Format entsprechend, wohl für reisende Kanoniker bestimmt – vor 27. Mai 1235¹⁶ entstanden, hat einen von hellem, nun abgegriffenem, mit Rollenstempeln geprägtem Leder überzogenen Holzdeckeleinband (0,200 / 0,150 / 0,105 m). Vorn und hinten fehlen je fünf Buckel und beide Schließen. Der Codex hat vier Bünde und zwei Rückenschilder: „*Liber choralis alia quo ad Chorum pertinentia continens*“ und darunter eine alte Schäftlarnner Signatur: „*Scheftla 35*“.

Das Corpus zählt 331 relativ dünne (in neuerer Zeit foliierte) Blätter (etwa 0,180 / 0,140 m), ihr Schriftspiegel ist (kaum sichtbar) begrenzt in Manier des sc. XI/XII. (ff. 1–126) und und mißt etwa 0,140 / 0,105 m. Die Lagen der Handschrift können – ohne den Einband zu beschädigen – nicht gezählt werden. Die Blätter sind in karolingischer Minuskel – mit langem Schluß-„s“ (ſ) und unzialen Formen des „d“ – auf 12 Langzeilen (ff. 1^{vo}–119^{vo}), die Melodien auf 12 Systemen von je vier roten Linien – ähnlich wie clm 17013 und clm 17014 – mit quadratischen Neumen notiert. Ut- und Fa-Claves stehen regelmäßig am Anfang des Systems. Rote und blaue Initialen heben jeweils den Anfang eines Textes hervor. Darüber hinaus sind (ff. 124^{ro}–126^{vo}) 21, (f. 120^{vo}) 24, (ff. 121^{ro}–122^{ro}) 25, (f. 120^{ro}) 26 und (ff. 117^{ro}–119^{vo}) 28–29 Langzeilen zu beobachten. FF. 122^{vo}–123^{ro} und 127^{ro}–299^{ro} sind zweispaltig eingerichtet, d. h. in Manier des sc. XII/XIII. (ff. 127–315) begrenzt, wobei jede Kolumne (f. 122^{vo}, ff. 127^{ro}–239^{vo}, 299^{ro}–313^{ro}) 24–25, (ff. 123^{ro/vo}) 26 und (f. 298^{vo}) 29 Zeilen zählt.

Nach Aufbau und Inhalt ist das **Plenarmissale** – wie folgt – disponiert:

F. 1^{ro} (nachgetragen) Feria V p. Dominicam Palmarum (mit Sequenz: *Ecce panis angelorum*); ff. 1^{vo}–IV^{ro} **Kalendarium**, f. IV^{vo} Tafel der Lunarbuchstaben (mit Concurrenten), f. V^{ro} Ostertafel, f. V^{vo} (Nachtrag sc. XIV/XV: Orationale) *De quinque vulneribus*, und *De Conceptione BMV*, f. VI^{ro/vo} (Nachtrag sc. XIV) *Suscipe sca Trinitas* (Ordo missae) und *Placeat tibi sca Trinitas* (Canon missae und Gratiarum actio post missam). F. 1^{ro} leer, ff. 1^{vo}–70^{vo} **Proprium de Tempore** (Antiphonarium missae mit **Proprienzzählung**): f. 1^{vo} Dom. I Adventus – f. 70^{vo} Dom. XXIII p. Pentecosten. F. 71^{vo} *Dedicatio ecclesiae Terribilis*. FF. 71bis–93^{vo} **Proprium de Sanctis**: S. Silvestri pp. – S. Nicolai ep. (f. 77^{vo} Festum sce Juliane, f. 93^{vo} Festum sci Dionysii). FF. 93^{vo}–94^{ro} **Missae votivae**. FF. 94^{ro}–96^{ro} **Commune Sanctorum** (rudimentär ausgebildet!) Versus Allelujatici de Sanc-

16) Papst Gregor IX. (1227–1241) kanonisiert die hl. Elisabeth am 27. Mai 1235. Ihr Fest fehlt in der Hs.!

tis. FF. 96^{vo}–100^{vo} **Ordinarium missae**: (f. 96^{vo}–97^{ro}) In precipuis sollempnitatibus, (f. 97^{ro}–98^{ro}) In sequentibus, (f. 98^{ro}) In mediocribus, (f. 98^{ro}–99^{ro}) In minoribus, (f. 99^{ro/vo}) In paschali tempore und (f. 99^{vo}–100^{vo}) Officii in plenis. FF. 101^{ro}–119^{vo} **Sequentiar** (zum Teil ohne Neumen, zum Teil mit linienlosen Neumen): f. 101^{ro} In Galli cantu *Letabundus* – f. 119^{vo} De sca Maria *Hodierne lux*, f. 115^{vo} De s. Dionysio *Gaude prole*). F. 121^{ro} Symbolum Nicenoconstantinopolitanum – Exorcismus salis et aquae. FF. 121^{ro}–122^{ro} **Benedictiones**, ff. 122^{vo}–123^{vo} **Praefationes**, ff. 124^{ro}–126^{vo} **Canon missae** *Te igitur*, ff. 127^{ro}–239^{vo} **Perikopen** (Temporale et Sanctorale für Epistel und Evangelium): Feria II p. Dom. I Quadragesimae – Dom. XXV p. Pentecosten; f. 219^{ro}–220^{ro} In Dedicatione ecclesie et altaris, f. 220^{ro}–239^{vo} De Sanctis; ff. 240^{ro}–285^{ro} **Sacramentarium** (Temporale et Sanctorale von einander getrennt), ff. 285^{vo}–313^{ro} **Perikopen** zum Temporale: f. 285^{vo} Dom. I Adventus – f. 298^{vo} Dom. V p. Epiphaniam, [f. 298^{vo} Historia de festo Corporis Xpi mit Sequenz: *Ecce panis*], ff. 298^{vo}–306^{vo} Perikopen zum Sanctorale, f. 307^{ro}–313^{ro} Perikopen zu Commune Sanctorum und Votivmessen, f. 313^{ro} (von anderer Hand) Totenmesse *Requiem*, f. 313^{vo} Gradual-Formular de S. Trinitate – Pentecostes, f. 314^{ro}–315^{vo} Gradual-Formular de S. Dionysio (mit Sequenz: *Martyr Dei Dyonisii*). FF. 316^{ro}–320^{vo} **Historiae** de festo Corporis Xpi (mit Sequenz: *Laudis thema specialis* / *Lauda Sion Salvatoris*), de Visitatione BMV, de S. Barbara, de S. Dorothea, de Conceptione BMV und de S. Waltpurga. FF. 321^{ro}–324^{ro} **Wettersegen** mit vier Evangelien, f. 324^{ro} **Benedictio palmarum** mit Antiphonen und Hymnus (Quadratnoten sc. XIV/XV), ff. 324^{ro}–325^{ro} I Antiphona de I Vesperis SS. Petri et Pauli, Responsorium und Hymnus, ff. 325^{vo}–328^{vo} Hymnus in dedicatione ecclesie ad Vesperas mit Vesperpsalmen zum Kirchweih- und Apostelfest (Peter und Paul), f. 328^{vo}–329^{vo} Benedictio amoris S. Joannis und ff. 329^{vo}–331^{vo} Sequentia *Salve festa dies*.

Der Codex stammt eindeutig aus dem Kloster Schäftlarn. Darauf verweist das Vorkommen von Festen der hll. Dionysius, Juliana und Corbinianus (cf. I^{ro}–IV^{ro}). Ebenso eindeutig bestimmt die Festfolge des Sanctorale (ff. 71bis^{ro}–93^{vo}), der Sequenzen (ff. 101^{ro}–119^{vo}) und der Versus Allelujatici prämonstratensische Consuetudo. Der Schreiber des Dokuments scheint wohl deutscher Herkunft (f. 59^{ro}: „Karitas“ statt „Caritas“) zu sein.

C München, BSB, Clm 17014

(Graduale per circulum anni sc. XIII. [inter annos 1250/1297])

Die Handschrift hat einen mit hellem, glatten Leder überzogenen Holzdeckeleinband (0,285 / 0,210 / 0,115 m) und drei Bünde; die beiden Deckel (vorn und hinten) zierte einst je fünf Buckel, wovon acht – zusammen mit drei Schließen – verschwunden sind.

Das Corpus – ein vollständiges Antiphonarium missae per circulum anni – zählt 207 kräftige, nun vergilbte und zuweilen verschmutzte Pergamentblätter in der Größe von 0,280 / 0,205 m; sie sind in Manier des sc. XIII. eingerichtet; ihr Schriftspiegel mißt etwa 0,210 / 0,150 m. In je 10 Langzeilen sind Text- und Musiknotation etwas größer gehalten als in clm 17013 und clm 17025. Das Antiphonarium – in neuerer Zeit foliiert – setzt sich aus 27 Lagen zusammen: 8

IV (1^{ro}–54^{vo}), 1 II (65^{ro}–68^{vo}), 2 IV (69^{ro}–84^{vo}), 1 III (85^{ro}–90^{vo}), 1 V (91^{ro}–100^{vo}), 1 IV (101^{ro}–108^{vo}), 1 V (109^{ro}–118^{vo}), 1 IV (119^{ro}–126^{vo}), 1 V – 1 (127^{ro}–135^{vo}), 8 IV (136^{vo}–199^{vo}) und 2 II (200^{ro}–207^{vo}). Sie sind zum einen mit karolingischer zur Textualis primitiva tendierenden Minuskel sc. XIII. und zum andern mit relativ gut ausgebildeter (aus aquitanischen Punktneumen resultierender) Quadratnotation (jeweils mit „*filus*“ versehen) auf vier roten Linien sc. XIII. beschrieben. Fa- und Ut-Claves stehen regelmäßig am Anfang, Custodes zuweilen am Ende des Systems. Eine romanische Miniatur zeichnet das Formular der Dominica I Adventus (f. 1^{vo}) besonders aus. Überdies enthält der Codex zahlreiche substantielle Rubriken, Marginalien und Hinweise auf den liturgischen Vollzug. F. 126^{ro/vo} hat einen großen Wasserfleck, der das Lesen des Textes stark behindert.

Das **Antiphonarium missae** – mit zwei für Temporale und Sanctorale hintereinander laufenden **Proprien**zählungen, die mit clm 17013 und clm 23064 zusammenhängen – hat folgende Struktur:

F. 1^{ro} (vom Deckel gelöst) Schluß eines *Agnus Dei* mit ausgebildeten Quadratneumen sc. XIV/XV. auf fünf schwarzen Linien notiert; die nächsten drei Systeme sind leer geblieben; darunter mit sog. „Hufnägeln“ sc. XIV/XV. notiert, steht *Sanctus* – *Benedictus*, ff. 1^{vo}–55^{vo} **Proprium de Tempore**: F. 1^{vo} Dominica I Adventus – f. 103^{vo} Dominica XXIII post Pentecosten. Die erste Proprienzählung beginnt mit „I“ (Dom. I Adventus) und läuft regelmäßig bis „LX“ (f. 54^{vo} Feria IV post Dominicam in Palmis), wobei f. 21^{vo} „XXII“ Feria VI et Sabbatum Cinerum und f. 46^{vo} „0“ Feria VI et Sabbatum post Dominicam Passionis je ein gemeinsames Formular haben, um nach „LX“ (f. 54^{vo} Feria IV post Dominicam in Palmis) mit „LI“ (f. 57^{vo} Feria V in Cena Domini) [ab hier von anderer Hand!] auf „LXII“ (f. 71^{ro} Dominica Paschae) zu springen und bis „LXXIII“ (f. 78^{vo} Dominica V Paschae) regelrecht fortzufahren; die gleiche Ziffer „LXXIII“ zählt auch das Formular (f. 80^{ro}) „In diebus rogationum“. Von da ab werden die Proprien bis „LXXXVII“ (f. 91^{ro} Dominica III post Pentecosten) weitergezählt. „LXXXVIII“ bezeichnet (f. 91^{vo}) Dominica IV post Pentecosten und (f. 92^{ro}) Dominica V post Pentecosten. Von „LXXXIX“ (f. 92^{vo} Dominica VI post Pentecosten) bis „LXXXI“ (f. 93^{ro} Dominica VIII post Pentecosten) läuft die Zählung regulär, fällt aber auf „LXXXII“ (f. 93^{vo} Dominica IX post Pentecosten) und bleibt in der falschen Reihe bis „LXXXX“ (f. 97^{ro} Dominica XVII post Pentecosten); darauf folgt unmittelbar „LXXXI“ (f. 98^{ro} Feria IV Quatuor temporum) und springt sofort auf „CII“ (f. 98^{vo} Feria VI Quatuor temporum), um von da ab bis „CIX“ (f. 102^{ro} Dominica XXIII post Pentecosten) korrekt zu verlaufen. Daran schließen irrtümlich „CC“ (f. 103^{vo} In Dedicatione ecclesiae) und „CCI“ (f. 104^{ro} Pro defunctis). FF. 105^{vo}–144^{ro} **Proprium de Sanctis**: S. Stephani protom – S. Lucie v. et m. Die zweite Proprienzählung beginnt von neuem mit „I“ (S. Stephani protom.) und läuft regelmäßig bis „XVI“ (f. 119^{vo} S. Valentini m.), überspringt „XVII“ und zählt mit „XVIII“ (f. 121^{ro} S. Gregorii pp.) bis „XXVIII“ (f. 126^{ro} SS. Primi et Feliciani) weiter, läßt aber das Formular (f. 127^{ro}) S. Viti et soc. ejus beiseite und belegt mit „XXI“ (f. 127^{ro}) das Formular SS. Marci et Marcelliani; von da ab zählt der Schreiber bis „XLVIII“ (f. 135^{vo} S.

Yppoliti et soc. ejus); er übergeht nun die Formulare S. Eusebii conf. (f. 135^{vo}) sowie Vigilia Assumptionis BMV (f. 136^{ro}) und setzt mit „LXI“ (f. 137^{vo} In Assumptione BMV) bis „LXII“ (f. 138^{ro} Octava S. Laurentii) fort. Die folgenden Feste SS. Bartholomaei, Bernhards und Augustini bleiben unberücksichtigt. „LXIII“ (f. 138^{vo} S. Hermetis m.) nimmt die Zählung bis „LXV“ (f. 138^{vo} S. Sabine v.) wieder auf, schließt aber davon die Feste SS. Felicis et Adaucti und Egidii ab. „LXVI“ bezeichnet (f. 139^{vo}) Nativitas S. Marie und „LXVII“ (f. 140^{ro}) Gorgonii m. Danach bleiben die Feste Exaltatio S. Crucis, Cornelii pp., SS. Mathei und Cosme et Damiani unberücksichtigt. Fälschlich fährt der Schreiber mit „LXVIII“ (f. 141^{ro} s. Michaelis archang.) fort und übergeht von neuem folgende Feste: SS. Jeronimi, Remigii, Dyonisii, Gereonis, Translatio Augustini, Luce evang., XI milium virg., Krispini, Quintini et soc. ejus, Francisci conf., Galli abb., Othmari, Omnium Sanctorum, Martini, Elysabeth, und Cecilie; er zählt mit „LXX“ (f. 142^{vo} S. Clementis pp. m.) bis „LXXI“ (f. 143^{ro} Vigilia S. Andree ap.) und „LXXII“ (f. 143^{vo} In die S. Andree ap.) regulär weiter, verzichtet aber, das Fest S. Katherine v. und danach die Feste SS. Nycolai, Lucie v., Nicasii und Thome zu berücksichtigen. FF. 144^{ro}–144^{vo} **Missae votivae** (initia tantum!): De S. Trinitate – Pro infirmo; ff. 144^{vo}–147^{vo} **Commune Sanctorum** (praesetim Allelujatica): f. 144^{vo} De Apostolis – f. 147^{vo} De virginibus. FF. 148^{ro}–154^{vo} **Ordinarium missae**: f. 148^{ro}–149^{ro} In precipuis sollempnitatibus, f. 149^{ro}–150^{ro} In sequentibus, f. 150^{ro/vo} In mediocribus, f. 150^{vo}–151^{ro} In minoribus, f. 151^{ro}–152^{ro} De S. Maria, f. 152^{ro}–153^{ro} In dominicis diebus et in festis celebribus, f. 153^{ro} In festis non celebribus, In omnibus festis ad priorem missam et quando de spiritu sancto cantatur, f. 153^{ro}–154^{ro} Hoc *Gloria in excelsis* in omnibus festis ad priorem missam et de spiritu in feriis cantatur, f. 154^{ro/vo} In matutinali missa de sanctis cantatur, f. 154^{vo} In omnibus festis trium lectionum et quando in feriis dominica cantatur et pro defunctis. FF. 155^{ro}–202^{ro} **Sequentiar** (Temporale / Sanctorale / Commune vermischt): In galli cantu *Laetabundus* – De S. Dyonisio 1) *Gaude prole grecia* (f. 182^{ro}) und 2) *Fulgebunt iusti* (f. 201^{ro}) – [In Dedicatione ecclesiae] *Psallat ecclesia mater* (f. 202^{ro}), dazwischen (f. 196^{ro}) **Symbolum Nicenoconstantinopolitanum**. FF. 202^{vo}–205^{ro} **Perikopen** (Evangelien und Episteln), ff. 205^{vo}–207^{vo} **Commendatio** in conventu in anniversariis dicenda, f. 207^{vo} [von anderer Hand sc. XIV.:] **Oratio** [meditativa] *Summe sacerdos et vere pontifex...*

Clm 17014 stammt – wie clm 17013 und clm 17025 – aus Schäftlarn. Die Tatsache resultiert aus dem Brauch, *patroni loci* in die Allerheiligenlitanei (f. 69^{ro}) aufzunehmen; sie stehen in diesem Codex sogar an erster Stelle. Schäftlarns territorialen Bezug zum Bistum Freising bestätigt die Sequenz *Congaudentes* (f. 168^{vo}) im Festformular des hl. Corbinianus. Der Schreiber der Handschrift ist sehr wahrscheinlich deutscher Herkunft (f. 142^{ro} „Krispini statt „Crispini“). Prämonstratensische Gewohnheit erschließen eingangs zitierte Versus Allelujatici und Sequenzen; hinzukommen die Versus der Dominica XVIII post Pentecosten *Domine exaudi orationem* (Ps. 101,2) im VII. Modus und der Dominica XXI post Pentecosten *In exitu Israel* (Ps. 113,1) im II. Modus.

Die Dokumente **A**, **B** und **C** sind im Hinblick auf Modalität und annähernd auch auf Melodiefolge identisch. Beispielsweise ist das Offertorium der Dominica I Adventus im VIII. (GR im II. Modus) und der Versus Allelujaticus der Dominica II Adventus im IX. Modus [= transferierter I. Modus] (GR im I. Modus, also original) notiert. Verglichen wir überhaupt die Melodien der drei ersten Sonntage im Advent, wäre Konvergenz bald mit **A**, bald mit **B** zu beobachten (vgl. im Anhang die Synopse der Varianten). Hätte **B** nicht relative Eigenständigkeit, könnten wir vermuten, es läge eine gemeinsame Quelle zugrunde. Ein Stemma codicum brächte Licht ins Dunkel.

D München, BSB, Clm 23064

(Graduale cum notis musicis; comparavit frater Ulricus quondam Judeus anno 1332 cum aliis, videlicet missali et matutinali in uno volumine).

Der Einband hat zwei Holzdeckel (0,295 / 0,205 / 0,145 m), die mit dünnem, hellem, nun abgegriffenem, blindgeprägtem Leder überzogen worden sind. Ursprünglich vorn und hinten je vier Ecken, wovon vorn zwei und hinten eine erhalten geblieben sind. Beide Schließen und je ein Mittelzierstück sind verschwunden. Der Rücken hat vier Bünde.

Das Corpus zählt 429 kräftige, vergilbte, nun abgegriffene Pergamentblätter (0,285 / 0,195 m); es setzt sich aus 45 Lagen zusammen: 1 III + 1 (1^{ro}–8^{vo}), 2 IV (9^{ro}–24^{vo}), 7 V (25^{ro}–94^{vo}), 1 V + 1 (95^{ro}–104^{vo}), 12 V (105^{ro}–223bis^{vo}), 1 IV (224^{ro}–231^{vo}), 6 V (232^{ro}–291^{vo}), 1 IV + 2 (292^{ro}–301^{vo}), 12 V (302^{ro}–421^{vo}), 1 (430^{ro/vo}). Dabei ist die Handschrift zweimal und gelegentlich fehlerhaft foliiert: ff. 1^{ro}–100^{ro}; ab hier beginnt eine zweite Foliiierung mit „C2“ etc., f. 135^{ro} = „C30“, f. 136^{ro} = „C38“ etc., f. 178^{ro} = „C80“, f. 179^{ro} = „C91“ (sic!) – f. 203^{ro} = „CC15“, f. 204^{ro} = „CC6“ (sic!), f. 206^{ro} = „CC18“ – f. 223^{ro} = „CC35“, f. 223bis^{ro} = „CC36“ etc. Der Schriftspiegel – mit meist relativ schmalen Rändern – mißt 0,230 / 0,165 m.; er ist zum einen (ff. 1^{ro}–11^{ro}) in Manier des sc. XI/XII. und (ff. 215^{vo}–239^{ro}) des sc. XIV. sowie zum andern (ff. 36^{vo}–215^{ro}) „blind“ eingerichtet. Die Blätter sind in acht Langzeilen mit Textualis formata und roten Initialen – zuweilen bläulich gefüllt – beschrieben. Die Melodien stehen auf vier roten Linien mit ausgeprägter Quadratnotation und geben am Anfang der acht Systeme regelmäßige Ut- und Fa-Claves sowie am Ende Custodes an.

Fehlerhaften Faltens und Bindens halber ist die laufende Reihenfolge der Blätter gestört und müßte konsequenterweise etwa so gelesen werden: ff. 2^{ro/vo}, 1^{ro/vo}, 4^{ro/vo}, 3^{ro/vo}, 6^{ro}, 5^{ro}–8^{ro/vo}, 9^{ro}–429^{vo}.

F. 2^{ro} ist am Rande beschnitten, der Text darum unvollständig; f. 55^{ro} ist von rechts oben nach links unten sowie f. 106^{ro} die untere rechte Ecke herausgerissen und der Text dadurch beschädigt worden.

Die Provenienz der Handschrift aus Schäftlarn bestätigen zum einen die Feste der Patrone des Klosters (f. 257^{ro}–258^{ro}) Juliane v. et m. und (f. 300^{vo} und 390^{vo}–392^{vo}) Dyonisii epi. et soc. ejus und zum andern des Bistums Freising (f. 301^{vo} und 386^{vo}–388^{vo}) S. Corbiniani epi. et m. und (f. 409^{ro}) De Patronis. Ein **Explicit** (f. 421^{vo}) bekräftigt die Argumente: *Istum librum comparavit frater Ulricus quondam Judeus Anno Domini millesimo trecentesimo XXX^o II^o (a. 1332) cum*

aliis videlicet missali et matutinali in uno volumine ob remedium anime sue et ad honorem preciosissimorum martyrum. Dyonisii epi. et Juliane virginis hujus loci Patronorum et ut sui memoriam habeant qui divinum officium in eo percipient. Fiat. fiat.

Nach seinem Aufbau und Inhalt ist das **Antiphonarium missae** – wie folgt – disponiert, wobei Temporale und Sanctorale je eine eigene **Proprienzzählung** haben. Die erste Zählung verläuft bis (f. 183^{ro}) „LXXIII“ regulär, setzt aber f. 184^{vo} mit „LXX“ und f. 185^{vo} mit „LXXV“ fort und überspringt f. 191^{vo} „LXXVIII“; ab f. 204^{ro}–229^{ro} werden die römischen Proprienzzahlen stets korrigiert. Die zweite Zählung schreitet bis (f. 293^{ro}) „L[X]III“ regulär fort, notiert aber (f. 294^{ro}) irrtümlich „LXIII“ und verharret bis (f. 304^{ro}) „LX[II]III“ in einem defekten Verlauf.

FF. 1^{ro}–8^{ro} **Ordinarium missae**, f. 8^{vo} De Corpore Christi Offertorium, ff. 9^{ro}–35^{ro} **Sequentiar**: De sca. Dorothea *In virtutum tumba* vel *Psallat concors symphonia* – (f. 35^{ro}) [Sequentia sine titulo] *Spe mercedis et corone*, ff. 35^{vo}–226^{vo} **Proprium de Tempore** (per circulum anni): Dominica I Adventus – (f. 226^{vo}) Dominica XXVI post Pentecosten, (f. 227^{vo}) In dedicatione Ecclesie, (f. 229^{ro}) Pro defunctis; ff. 231^{vo} – 304^{ro} **Proprium de Sanctis**: Stephani protom. – (f. 304^{vo}) S. Thome; ff. 304^{vo}–305^{ro} **Missae votivae** (sine notis musicis): De sca. Trinitate – (f. 305^{ro}) Pro infirmo; ff. 305^{vo}–311^{vo} **Commune Sanctorum** (Allelujatica cum notis musicis tantum!): De apostolis – (f. 311^{vo}) De virginibus; ff. 312^{ro}–320^{ro} **Ordinarium missae** (cum notis musicis): In precipuis festivitibus (zyklisch) *Kyrie – Gloria – Sanctus – Benedictus – Agnus Dei*, (f. 314^{ro}) In sequentibus, (f. 315^{ro}) In mediocribus (Blatt beschädigt!), (f. 315^{vo}) In minoribus, (f. 317^{ro}) In celebribus *Kyrie – Gloria (tropiert!)*; ff. 321^{ro}–413^{vo} **Sequentiar** (cum notis musicis; Temporale / Sanctorale / Commune vermischt!): De Nativitate Domini in galli cantu *Laetabundus exultet* – (f. 413^{ro}) Sabbato de sca. Maria *Alleluja Ave mundi spes Maria*; ff. 415^{vo}–416^{vo} **Kyriale**: In dominicis et in festis celebribus; f. 417^{ro}–420^{ro} In nativitate Domini vel Marie *Liber generationis*, f. 420^{vo} *Alleluja Sancti Spiritus Domine corda nostra mundet infusio et sui roris intima aspersione fecundet*. F. 421^{ro} De sancto Dyonisio *mre Alleluja Fulgebunt justi et tamquam scintille in harundine todies current in eternum*.

F. 422^{ro} Fragment sc. XIV/XV. ... *morientem de solatum cum emisit ... Quando corpus morietur fac ut summa donetur paradisi glorie amen*. (mit „Hufnägeln“ sc. XIV/XV.).

FF. 422^{vo}–423^{ro} **Kyrie-Tropus** *Kyrie magne Deus potencie*. [Unten am Rande von späterer Hand:] *Composuit hunc librum Joannes Stanhacker in Win[dberg?]*, f. 423^{vo} Credo (mit grober Quadratnotation sc. XV/XVI), f. 425^{ro} [von Hand sc. XVIII:] In festo ss. Stigmatum S. Francisci *Mihi autem* (Quadratnotation der Medicea), f. 425^{vo} [von Hand sc. XV/XVI] *Sequentia Gaude Maria templum summe majestatis* (mit Quadratnotation), f. 426^{ro} [von Hand sc. XV/XVI] *Sequentia de s. Anna matris Marie Celi regem attolamus*, f. 427^{ro} [von Hand sc. XVI/XVII] *Alleluja*, f. 427^{vo} [von Hand sc. XV/XVI] De divina Virgine Maria *Sanctus – Benedictus – Agnus Dei*, f. 428^{ro} *Sanctus – Benedictus*, f. 428^{vo} [von Hand sc. XVI] In celebribus *Benedictus – Agnus Dei* (Quadratnotation), f. 429^{ro} Tractus de BMV

in Sept [„*em doloribus*“ oder „*uagesima*“] *Gaude Maria virgo*, f. 429^{vo} Sequencia de BMV *Stabat Mater* (Hufnagelnotation), f. 430^{ro} Inhaltsverzeichnis.

Der Codex enthält viele Rubriken und substantielle Hinweise auf den liturgischen Vollzug.

Anders als in den Quellen **A**, **B** und **C** stehen hier vollentwickelte Quadraten – sie bezeichnen den melodischen Ort (linienlose Neumen den melodischen Weg) – auf einem System von vier roten Linien. An ihre Spitze sind Claves gestellt, wovon bloß mehr Ut und Fa vorkommen. Die Ut-Clavis erinnert an ihre Buchstabenform; die Fa-Clavis setzt sich indes aus quadratischen Punkten zusammen, die auf zwei benachbarte Linien gesetzt und links mit einem senkrechten Strich (*filus*) verbunden sind. Der Custos schließt beinahe jede Zeile ab. Pause- und Gliederungsstriche fehlen. Codex **D** zählt zur Kategorie der seit dem sc. XIV. beliebten Chorbücher in großem Folioformat, die man auf einem eigenen Pult so aufstellen kann, daß sie mehreren Sängern zugleich als Gesangbuch dienen. Die Schrift ist schön und deutlich, aber auch traditionell gehalten. Die Einzelneume ist beinahe stets eine *Nota caudata*; sie wirkt als Virga nach. Das Punctum hat quadratische oder rhombenhafte Form in steigenden oder fallenden Gruppen, sogar in einfachen Figuren, wie etwa Podatus, Scandicus und Climacus. Das quadratische Punctum ist Nachfolger der Virga jacens, das rhombenförmige das des Neumenpunctum. Gruppenzeichen haben beinahe stets eine und die gleiche Form. Der von oben quer nach unten gezogene Mittelstrich des Porrectus und seiner Kombinationen trägt sehr zur Schärfe des Bildes der Linien bei. Sogar der Cephalicus ist anwesend; er hat aber die Form einer *Plica jacens* der Musica mensurata. Vieles dieser spätmittelalterlichen Quadratschrift resultiert aus der geläufigen Gewohnheit, ein Schreibwerkzeug einzusetzen, das einzig eckige Figuren hervorbringt, nämlich die quadratische Form der Einzelneume, wie etwa auf die Spitze gestellte Rhomben, die Querstriche des Porrectus und die Striche anderer zusammengesetzter Neumen.

E München, BSB, Clm 17018

(Missale cum notis musicis anno 1464)

Der vordere Holzdeckel des Einbandes (0,285 / 0,220 / 0,070 m) ist mit dunkelbraunem, geometrisch blindgeprägtem Leder, der hintere mit hellem, nun vergilbtem, abgegriffenem Pergament bezogen. Je vier Metallecken fehlen. Der Einband hat drei Bünde.

Das Corpus (0,275 / 0,221 m) setzt sich aus 23 Lagen zusammen: 4 IV (1^{ro}–32^{vo}), 3 II (33^{ro}–44^{vo}) 1 IV (45^{ro}–52^{vo}), 1 V (53^{ro}–63^{vo}), 2 II (64^{ro}–71^{vo}), 2 IV (72^{ro}–86^{vo}), 1 I (87^{ro}–88^{vo}), 3 IV (89^{ro}–112^{vo}), 1 V (113^{ro}–122^{vo}), 1 IV (123^{ro}–130^{vo}), 1 III (131^{ro}–136^{vo}), 1 IV – 1 (137^{ro}–143^{vo}), 1 IV (144^{ro}–151^{vo}), 1 II (152^{ro}–155^{vo}). Die hellen und kräftigen Pergamentblätter sind in Manier des sc. XIV/XV. eingerichtet; sie haben eine alte römische (I–CXL) und eine neue arabische (1–155) Foliierung. Miniaturen und Initialen auf Blattgold mit Ranken und stilisierter Blumenzier, sonst abwechselnd rote oder blaue Anfangsbuchstaben, überschreiten zuweilen die Begrenzung (ff. 5^{ro}, 13^{ro}, 33^{ro}, 45^{vo}, 47^{vo}, 59^{ro}, 72^{ro}, 75^{vo},

88^{vo}, 93^{vo}, 96^{ro}, 103^{vo}, 110^{ro}, 117^{vo}, 121^{vo} und 138^{vo}). Der Schriftspiegel (0,175 / 0,140 m) ist in 23 Langzeilen mit *Textualis primitiva* sc. XV. beschrieben. Folgende Formulare des Missale sind mit Musiknotation versehen: (f. 59^{ro}) In dedicatione ecclesie (Messformular samt Sequenz *Psallat ecclesia*) mit „Hufnägeln“ auf vier roten Linien, (f. 88^{vo}) In die sci Udalrici episcopi patroni hujus ecclesie (samt Sequenz *Laude dignum*) mit Quadratnoten auf vier roten Linien, (f. 106^{vo}) De sco Achacio sociorumque ejus (samt Sequenz *Hodie festum lucis*) mit Quadratnoten auf vier roten Linien, (ff. 138^{vo} und 145^{vo}) Exsequien *Requiem* mit „Hufnägeln“ auf vier roten Linien, ebenso (f. 147^{ro}) das Formular der Totenmesse für verstorbene Bischöfe *Si enim credimus*. Die übrigen Formulare entbehren jeglicher Musiknotation.

Die Struktur der Handschrift ist – wie folgt – disponiert:

F. 1^{ro}–4^{vo} **Kalendarium** Praemonstratense-Frisingense (Juli–Oktober fehlen), F. 1^{ro} (Nachtrag sc. XV/XVI.) *Anniversarium Grunthuberorum Require primo folio ante Canonem Anniversarium vero apud S. Udalricum proximo folio post Canonem et in Yrsenhausen etc.*, f. 5^{ro}–59^{ro} **Proprium de Tempore** (mit Perikopen und Sakramentar): Dominica I Adventus – Dominica XXV post Pentecosten, f. 59^{ro}–62^{ro} In dedicatione ecclesie, f. 62^{vo}–63^{ro} Gloria-Texte und Credo-Text, f. 63^{vo}–65^{vo} **Praefationes** – **Communicantes**, f. 66^{ro}–70^{vo} **Canon missae** (Te igitur – Johannes fehlt!), f. 70^{vo} (Nachtrag) *Anno 1554 hat der Erwidrig Johann Eckner Brobst sambt dem Convent verordnet und gestiftt diese nachfolgende Stiftung* (darauf folgt der Text der Stiftungsurkunde), f. 71^{ro} *Memoria Fundatorum Prepositorum Fratrum et Sororum et omnium benefactorum et vivorum et Mortuorum*, f. 71^{vo} Jahrtag-Stiftung des Ersam Veitt Kloß, f. 72^{ro}–108^{vo} **Proprium de Sanctis** (mit Perikopen, Sakramentar und Sequenzen): S. Andreae – S. Achacii, f. 100^{vo} S. Dyonisii et soc. ejus, f. 108^{vo}–121^{vo} **Missae votivae**: Pro Turcis – Nupta veniat ad ecclesiam, De S. Trinitate – De Sca Maria, f. 121^{vo}–133^{vo} **Commune Sanctorum**: De uno Martire – De una electa, f. 134^{ro}–138^{ro} **Missae votivae** (Sakramentar): De omnibus Sanctis – Pro pace, f. 138^{vo}–146^{vo} *Requiem* (Formular mit „Hufnägeln“ auf vier roten Linien), f. 147^{ro} (Messe für verstorbene Bischöfe) *Si enim credimus*, f. 147^{vo}–150^{ro} **Benedictiones**: Contra tempestatem (f. 147^{vo}–148^{ro}), In ascensione Domini (f. 148^{ro}), Benedictio S. Johannis amoris (149^{ro}–150^{ro}), f. 150^{vo} **Explicit**: *Iste liber scriptus est per fratrem Hainricum Aspeckner canonicum et professum monasterii Scheftlarn sub venerabili domino domino Erasmo Golnhueter [1463–1468]*¹⁷ *ibidem prepositum* M^o CCCC LXIII (1464).

F. 151^{ro}–153^{ro} **Vesperae** In dedicatione ecclesie (Formular mit „Hufnägeln“ auf vier roten Linien), f. 153^{vo}–155^{ro} **Ordinarium missae** („Hufnägeln“ auf vier roten Linien).

Codex E ist in der Hauptsache ein Missale, ergänzt aber zuweilen Texte rudimentär zitierter Gesänge. Quadratnotation – auch in dieser Handschrift vorhanden – kennen wir in Süddeutschland beinahe bloß in Kirchen von Ordensgemeinschaften, die unmittelbar oder zeitweilig romanischem Einfluß ausge-

17) BACKMUND Opraem N., *Monasticum Praemonstratense* 1, Straubing 1949, 48.

setzt waren. In der Tat tragen die Codices **A**, **B**, **C**, **D** und **E** mit abnehmendem Alter zunehmend deutlichere Züge einer Physiognomie, die Paradigmata französischer Provenienz nahelegen. Sie haben viel Gemeinsames, kaum Trennendes und divergieren erheblich von römisch-monastischer Tradition des Mittelalters, wenn wir gewonnene Erkenntnisse mit Codex ms. Sangallensis 339 (SG) und cdm 17019 (PM) vergleichen.

Codex SG (Sangallensis) stammt aus dem sc. X. und ist in der phototypischen Publikation der *Paléographie Musicale* der Benediktiner von Solesmes, Bd. I (Solesmes 1889), zugänglich. Wenige Feste des Herrn und der Heiligen ausgenommen, um welche die Liturgie seither bereichert worden ist, stellen das Repertoire spätmittelalterlicher und nachtridentinischer Gesangbücher. Darin variieren vor allem Alleluja-Verse; ihre Texte werden in der Zeit nach Gregor I., d. Gr. (590–604), geordnet. Alleluja-Texte der Osterwoche in handschriftlichen Quellen vom sc. VIII. bis zum Konzil von Trient offenbaren Divergenz. *Paléographie Musicale* I, p. 71 sqq. legt ausführlich dar, Codex SG tradiert den Zustand der zweiten Hälfte des sc. X.

Codex SG hat im ganzen 95 verschiedene Allelujatica. Auf den Psalter entfallen Texte von 70 Alleluja, auf die übrigen Bücher der hl. Schrift 14; 11 sind außerbiblischen Ursprungs; auch hier fällt dem Psalter die Hauptsache zu. Besonders zu beachten ist die Tatsache: In älteren Handschriften sind Allelujatica in zwei Gruppen geschieden; die eine steht innerhalb des Buches so, daß jedes Alleluja nach dem Gradualgesang der Messe aufgezeichnet wird, zu der es gehört; die andere steht am Ende des Buches als Anhang und umfaßt neben Allelujatica für die Sonntage nach Pfingsten Gesänge für Gruppen von Heiligen, etwa für Confessoressen, Martyres, Apostel, Jungfrauen etc. Sie geben Anstoß, das *Commune Sanctorum* zu bilden, indem später Allelujatica jeder Heiligengruppe geformt werden, aber auch andere Messgesänge.

Im Hinblick auf prämostratensische (regularkanonikale) Tradition bestätigen und bekräftigen nachfolgende Tabellen Erkenntnisse, die in der Konfrontation mit **SG** (monastische Tradition) und **PM** (säkularkanonikale Tradition) gewonnen werden.

VERSUS ALLELUIATICI DOMINICARUM POST PENTECOSTEN

E CODICIBUS A, B, C et D

E CODICE SG

Dominica I post Pentecosten DOMINE DEUS (Ps. 7, 2)	I Modus	Dominica I post Pentecosten VERBA MEA (Ps. 5, 2)	II Modus
Dominica II post Pentecosten DEUS JUDEX JUSTUS (Ps. 7, 12)	VIII Modus	Dominica II post Pentecosten DOMINE DEUS MEUS (7, 2)	I Modus
Dominica III post Pentecosten DILIGAM TE DOMINE (Ps. 17, 2)	V Modus	Dominica III post Pentecosten DEUS JUDEX JUSTUS (Ps. 7, 12)	VIII Modus
Dominica IV post Pentecosten DOMINE IN VIRTUTE (20, 1)	IV Modus	Dominica IV post Pentecosten DILIGAM TE DOMINE (Ps. 17, 2)	III Modus
Dominica V post Pentecosten BENEDICAM DOMINUM (Ps. 33, 2)	III/VIII M.	Dominica V post Pentecosten IN TE DOMINE SPERAVI (Ps. 30, 2–3)	III Modus
Dominica VI post Pentecosten OMNES GENTES (Ps. 46, 2)	IX Modus	Dominica VI post Pentecosten OMNES GENTES (Ps. 46, 2)	I Modus
Dominica VII post Pentecosten ERUPE ME (Ps. 58, 2)	II Modus	Dominica VII post Pentecosten ERUPE ME (Ps. 58, 2)	II Modus
Dominica VIII post Pentecosten TE DECET IMNUS (Ps. 64, 2) manat	VII Modus	Dominica VIII post Pentecosten TE DECET HYMNUS (64, 2) REPLEBIMUR (Ps. 64, 5)	VII Modus
Dominica IX post Pentecosten OMNIS TERRA (Ps. 65, 4)	III/VIII M.	Dominica IX post Pentecosten ATTENDITE (Ps. 77, 1)	VI Modus
Dominica X post Pentecosten CONFITEMINI DOMINO (Ps. 104, 1)	II Modus	Dominica X post Pentecosten EXSULTATE DEO ADJUTORI (Ps. 80, 2)	VII Modus
Dominica XI post Pentecosten ADTENDITE POPULE (Ps. 77, 1)	VI Modus	Dominica XI post Pentecosten DOMINE DEUS SALUTIS (Ps. 87, 2)	III Modus

Dominica XII post Petecosten PROPICIUS ESTO (Ps. 78, 9b)	I Modus	Dominica XII post Petecosten DOMINE REFUGIUM (Ps. 89, 1)	VII Modus
Dominica XIII post Petecosten EXULTATE DEO ADIUTORI (Ps. 80, 2) mancat	VII Modus	Dominica XIII post Petecosten VENITE EXULTEMUS (Ps. 94, 1) PRAEOCCUPEMUS (Ps. 94, 2)	VII Modus VII Modus
Dominica XIV post Petecosten DOMINE DEUS SALUTIS (Ps. 87, 2)	III Modus	Dominica XIV post Petecosten QUONIAM DEUS MAGNUS (Ps. 94, 3)	VII Modus
Dominica XV post Petecosten DOMINE REFUGIUM (Ps. 89, 1)	VII Modus	Dominica XV post Petecosten CONFITEMINI DOMINO (Ps. 104, 1)	II Modus
Dominica XVI post Petecosten VENITE EXULTEMUS (Ps. 94, 1)	VII Modus	Dominica XVI post Petecosten PARATUM COR MEUM (Ps. 107, 2)	III Modus
Dominica XVII post Petecosten QUONIAM DEUS MAGNUS (Ps. 94, 3)	VII Modus	Dominica XVII post Petecosten QUI TIMENT DOMINUM (Ps. 113, 19)	I Modus
Dominica XVIII post Petecosten DOMINE EXAUDI ORATIONEM (Ps. 101, 2)	VII Modus	Dominica XVIII post Petecosten DILEXI QUONIAM EXAUDIVIT (Ps. 114, 1)	VIII Modus (?)
Dominica XIX post Petecosten CONFITEMINI DOMINO (Ps. 104, 1)	II Modus	Dominica XIX post Petecosten LAUDATE DOMINUM OMNES (Ps. 148, 2)	III Modus
Dominica XX post Petecosten PARATUM COR MEUM (Ps. 107, 2)	III ¹ Modus	Dominica XX post Petecosten LAUDATE DOMINUM ET COLLAUDATE	III Modus
Dominica XXI post Petecosten IN EXITU ISRAHEL (Ps. 113, 1)	II Modus	Dominica XXI post Petecosten DEXTERA DEI FECIT VIRTUTEM (Ps. 117, 16)	IV Modus
Dominica XXII post Petecosten QUI TIMENT DOMINUM (Ps. 113, 2) mancat	I Modus	Dominica XXII post Petecosten DE PROFUNDIS CLAMAVI (Ps. 129, 1)	VII Modus
Dominica XXIII post Petecosten DE PROFUNDIS CLAMAVI (Ps. 129, 1)	VII Modus	Dominica XXIII post Petecosten CONFITEBOR TIBI (Ps. 9, 2)	IV Modus V Modus (?)

Dominica XXIV post Pentecosten LAUDA ANIMA MEA (Ps. 145, 2)	VIII Modus	Dominica XXIV post Pentecosten LAUDA ANIMA MEA (Ps. 145, 2)	VIII Modus
Dominica XXV post Pentecosten QUI SANAT CONTRITOS (Ps. 146, 3)	VI / III Mod.	Dominica XXV post Pentecosten QUI SANAT CONTRITOS (Ps. 146, 3)	VI / III Modus
Dominica XXVI post Pentecosten mancat QUI POSUIT FINES (Ps. 147, 3)	IV Modus	Dominica XXVI post Pentecosten LAUDA HIERUSALEM (Ps. 147, 12) QUI POSUIT FINES (Ps. 147, 3)	IV Modus IV Modus
E CODICIBUS A, B, C et D			
Dominica I post Pentecosten DOMINE DEUS (Ps. 7, 2)	I Modus	Dominica I post Pentecosten DOMINE DEUS (Ps. 7, 2)	I Modus
Dominica II post Pentecosten DEUS JUDEX JUSTUS (Ps. 7, 12)	VIII Modus	Dominica II post Pentecosten DEUS JUDEX JUSTUS (Ps. 7, 12)	VIII Modus
Dominica III post Pentecosten DILIGAM TE DOMINE (Ps. 17, 2)	V Modus	Dominica III post Pentecosten DILIGAM TE DOMINE (Ps. 17, 2)	V Modus
Dominica IV post Pentecosten DOMINE IN VIRTUTE (20, 1)	IV Modus	Dominica IV post Pentecosten DOMINE IN VIRTUTE (20, 1)	IV Modus
Dominica V post Pentecosten BENEDICAM DOMINUM (Ps. 33, 2)	III/VIII Modus	Dominica V post Pentecosten IN TE DOMINE SPERAVI (Ps. 30, 2–3)	III Modus
Dominica VI post Pentecosten OMNES GENTES (Ps. 46, 2)	IX Modus	Dominica VI post Pentecosten OMNES GENTES (Ps. 46, 2)	IX Modus
Dominica VII post Pentecosten ERUPE ME (Ps. 58, 2)	II Modus	Dominica VII post Pentecosten ERUPE ME (Ps. 58, 2)	II Modus
Dominica VIII post Pentecosten TE DECET IMNUS (Ps. 64, 2)	VII Modus	Dominica VIII post Pentecosten TE DECET HYMNUS (64, 2)	VII Modus
E CODICE PM			

Dominica IX post Pentecosten OMNIS TERRA (Ps. 65, 4)		Dominica IX post Pentecosten ATTENDITE (Ps. 77, 1)	VI Modus
Dominica X post Pentecosten IN TE DOMINE SPERAVI (Ps. 70, 1)		Dominica X post Pentecosten EXSULTATE DEO ADIUTORI (Ps. 80, 2)	VII Modus
Dominica XI post Pentecosten ADTENDITE POPULE (Ps. 77, 1)		Dominica XI post Pentecosten DOMINE DEUS SALUTIS (Ps. 87, 2)	III Modus
Dominica XII post Pentecosten PROPICUIS ESTO (Ps. 78, 9b)		Dominica XII post Pentecosten DOMINE REFUGIUM (Ps. 89, 1)	VII Modus
Dominica XIII post Pentecosten EXULTATE DEO ADIUTORI (Ps. 80, 2)		Dominica XIII post Pentecosten VENITE EXULTEMUS (Ps. 94, 1)	VII Modus
Dominica XIV post Pentecosten DOMINE DEUS SALUTIS (Ps. 87, 2)		Dominica XIV post Pentecosten QUONIAM DEUS MAGNUS (Ps. 94, 3)	VII Modus
Dominica XV post Pentecosten DOMINE REFUGIUM (Ps. 89, 1)		Dominica XV post Pentecosten PARATUM COR MEUM (Ps. 107, 2)	III Modus
Dominica XVI post Pentecosten VENITE EXULTEMUS (Ps. 94, 1)		Dominica XVI post Pentecosten IN EXITU ISRAHEL (Ps. 113, 1)	II Modus
Dominica XVII post Pentecosten QUONIAM DEUS MAGNUS (Ps. 94, 3)		Dominica XVII post Pentecosten DILEXI QUONIAM EXAUDIVIT (Ps. 114, 1)	VIII Modus (?)
Dominica XVIII post Pentecosten DOMINE EXAUDI ORATIONEM (Ps. 101, 2)		Dominica XVIII post Pentecosten LAUDATE DOMINUM OMNES (Ps. 148, 2)	III Modus
Dominica XIX post Pentecosten CONFITEMINI DOMINO (Ps. 104, 1)		Dominica XIX post Pentecosten DEXTERA DEI FECIT VIRTUTEM (Ps. 117, 16)	IV Modus
Dominica XX post Pentecosten PARATUM COR MEUM (Ps. 107, 2)		Dominica XX post Pentecosten QUI CONFIDUNT IN DOMINO (Ps. 124, 1)	VIII Modus (?)
Dominica XXI post Pentecosten IN EXITU ISRAHEL (Ps. 113, 1)		Dominica XXI post Pentecosten DE PROFUNDIS CLAMAVI (Ps. 129, 1)	VII Modus

Dominica XXII post Pentecosten QUI TIMENT DOMINIUM (Ps. 113, 2)	I Modus	Dominica XXII post Pentecosten LAUDA ANIMA MEA (Ps. 145, 2)	VIII Modus
Dominica XXIII post Pentecosten DE PROFUNDIS CLAMAVI (Ps. 129, 1)	VII Modus	Dominica XXIII post Pentecosten QUI SANAT CONTRITOS (Ps. 146, 3)	VI/III Modus
Dominica XXIV post Pentecosten LAUDA ANIMA MEA (Ps. 145, 2)	VIII Modus	Dominica XXIV post Pentecosten mancat	
Dominica XXV post Pentecosten QUI SANAT CONTRITOS (Ps. 146, 3)	VI/III Modus	Dominica XXV post Pentecosten mancat	
Dominica XXVI post Pentecosten QUI POSUIT FINES (Ps. 147, 3)	IV Modus	Dominica XXVI post Pentecosten mancat	

SEQUENTIAE

Ein Vergleich von Sequenzen der Codices **B**, **C** und **D** mit jenen des **PM** aus Schäftlarn macht Eigenständigkeit des Repertoires der Prämonstratenser evident.

SEQUENTIARIUM	SEQUENTIARIUM
E CODICIBUS B , C et D COMPOSITUM	E CODICE PM COMPOSITUM

- | | |
|---|---|
| 1. Nativitas Domini in nocte
LAETABUNDUS EXULTET FIDELIS | 1. Nativitas Domini ad priorem missam
GRATES NUNC OMNES REDDAMUS |
| 2. Nativitas Domini in crepusculo
JUBILEMUS SALVATORI | 2. Nativitas Domini in mane ad missam
EIA RECOLAMUS LAUDIBUS |
| 3. Nativitas Domini ad publicam missam
EIA RECOLAMUS LAUDIBUS | 3. Nativitas Domini in sancto die ad publicam missam
NATUS ANTE SECULA DEI FILIUS |
| 4. Stephani protom.
HERI MUNDUS EXULTAVIT | 4. De S. Stephano
HANC CONCORDI FAMULATU COLAMUS |

5. De S. Johanne
CHRISTO LAUDES DECANTET
6. De Innocentibus
CELSA PUERI CONCREPENT
7. In Octava Nativitatis Domini
ECCE JAM VOTIVA FESTA
8. In Epiphania Domini
FESTA CHRISTI OMNIS CHRISTIANITAS
9. In Purificatione S. Marie v.
POST PARTUM VIRGO MARIA
10. In annuntiatione S. Marie
SALVE PORTA PERPETUE LUCIS
11. [Resurrectio Domini]
FULGENS PRECLARA RUTILAT
12. Feria II [post Resurrectionem Domini]
MANE PRIMA SABBATI SURGENS
13. In Paschali tempore
VICTIME PASCHALI LAUDES
14. mancat
15. mancat
16. mancat
17. mancat
5. Nativitas S. Johannis evangelistae
JOHANNES JESU CHRISTO MULTUM DILECTE
6. Nativitas Innocentium
LAUS TIBI CHRISTE PATRIS OPTIMI NATE
7. mancat
8. Epiphania Domini
FESTA CHRISTI OMNIS CHRISTIANITAS
9. Purificatio S. Marie v.
CONCENTU PARILI HIC TE MARIA VENERATUR
10. mancat
11. In sancto die Pascha
LAUDES SALVATORI VOCE MODULEMUS
12. Feria II post Pascha
PANGAMUS CREATORIS ATQUE REDEMPTORIS
13. Feria III post Pascha
A MORIBUS SINCERIS PRAEBEANT OMNES
14. Feria IIII post Pascha
GRATES SALVATORI AC REGI CHRISTO
15. Feria V post Pascha
LAUDES DOMINO CONCINANT ORBIS UBIQUE
16. Feria VI post Pascha
CARMEN SUO DILECTO ECCLESIA CHRISTO CANAT
17. Sabbato post Pascha
IS QUI PRIUS HABITUM MORTALEM INDUIT

18. **In Octava Pascha**
HEC EST SOLLEMNITAS SOLLEMNITATUM
19. *mancat*
20. **In Ascensione Domini**
SUMMI TRIUMPHUM REGIS PROSEQUAMUR
21. **In sancto die Pentecostes**
SANCTI SPIRITUS ASSIT NOBIS GRATIA
22. *mancat*
23. *mancat*
24. **De sancta Trinitate**
BENEDICTA SEMPER SANCTA SIT TRINITAS
25. **-Nativitas S. Johannis Baptiste**
SANCTI BAPTISTE CHRISTI PRECONIS
26. **Petri et Pauli app.**
PETRE SUMME CHRISTI PASTOR ET PAULE GENTIUM
27. **Natale S. Marie Magdalene**
LAUS TIBI CHRISTE QUI ES CREATOR
28. **S. Laurentii**
LAURENTII DAVID MAGNI MARTIR
29. **Assumptio S. Marie v.**
CONGAUDENTE ANGELORUM CHORI
30. **Nativitas S. Marie v.**
STIRPE MARIE REGIA PROCREATA REGEM GENERANS
31. *mancat*
18. *mancat*
19. **In utroque festo S. Crucis**
LAUDES CRUCIS ADTOLLAMUS NOS
20. **[In Ascensione Domini]**
REX OMNIPOTENS DIE HODIERNA
21. **Prima die Pentecostes**
SANCTI SPIRITUS ASSIT NOBIS GRATIA
22. **In Feriis sequentibus**
SANCTI SPIRITUS ASSIT NOBIS
23. **Feria V et VI et Sabbato Pentecostes**
VENI SANCTE SPIRITUS
24. **De sancta Trinitate**
BENEDICTA SEMPER SANCTA SIT TRINITAS
25. **Nativitas S. Johannis Baptiste**
SANCTI BAPTISTE CHRISTI
26. **Petri et Pauli app.**
PETRE SUMME CHRISTI PASTOR ET PAULE GENTIUM
27. **Marie Magdalene**
LAUS TIBI CHRISTE QUI ES CREATOR
28. **Laurentii m.**
STOLAM JOCONDITATIS
29. **In assumptione S. Marie v.**
AREA VIRGO PRIME MATRIS EVE
30. **Nativitas S. Marie v.**
ALLE CELESTE NEC NON ET PERENNE LUJA
31. **Infra Octavam Assumptionis S. Marie v.**
HAC CLARA DIE TURMA FESTINA

32. **Infra Octavam Nativitatis S. Marie v.**
IN TERNI FESTI GAUDIA NOSTRA
33. **In Decollatione S. Johannis Baptiste**
SALVATORI JUBILETUR IN LAUDE
34. **Michaelis Archangeli**
AD CELEBRES REX CELICE LAUDES
mancat
35. **De S. Dyonisio**
GAUDE PROLE GRECIA GLORIETUR
36. **Undecim milium virginum**
EXULTEMUS IN HAC DIE
37. **De omnibus Sanctis**
RESULTET TELLUS ET ALTA
38. **De S. Martino**
SACERDOTE CHRISTI MARTINUM
39. **[De S. Corbiniano]**
CONGAUDENTES JUBILEMUS CHRISTO
40. **De S. Catherina**
LETA FESTA CELEBRET
LETA FESTA CELEBRET
41. mancat
42. **Andree ap.**
SACRO SANCTA HODIERNE FESTIVITATIS PRECONIA
43. **S. Nicolai ep.**
CONGAUDENTES EXULTEMUS VOCALI
32. mancat
33. mancat
34. **Festivitas Michaelis archangeli**
MAGNUM TE MICHAELEM HABENTEM PIGNUS
alia:
AD CELEBRES REX CELICE LAUDES
alia:
HEC EST SOLLEMNITAS SOLLEMNITATUM
35. mancat
36. mancat
37. **De omnibus Sanctis**
OMNES SANCTI SERAPHIM
38. **De S. Martyno**
SACERDOTE CHRISTI MARTINUM
39. mancat
40. mancat
41. **De S. Othmaro abb.**
42. **De S. Andrea ap.**
DEUS IN TUA VIRTUTE SANCTUS ANDREAS GAUDET
43. **De S. Nycolao**
PEPPES LAUS ET HONOR TIBI SUMME PASTOR

- | | |
|---|--|
| 44. mancat | 44. De S. Gallo
DILECTE DEO GALLE PERENNI |
| 45. De apostolis
CLARE SANCTORUM SENATUS | 45. De apostolis
CLARE SANCTORUM SENATUS |
| 46. De martyribus
AGONE TRIUMPHAL MILITUM REGIS | 46. De martyribus
AGONE TRIUMPHALI MILITUM REGIS |
| 47. mancat | 47. De confessoribus
REX REGUM DEUS NOSTER COLENDE |
| 48. macat | 48. De virginibus
SCALAM AD CELOS SUBRECTAM |
| 49. De una virgine
EXULTET FILIE SYON | 49. mancat |
| 50. In dedicatione eclesie
CLARA CHORUS DULCE PANGAT | 50. mancat |
| 51. Sabbato de S. Maria v.
AVE MARIA GRATIA PLENA | 51. mancat |
| | alia: |
| 52. De S. Maria v.
AVE PRECLARA MARIS STELLA | 52. mancat |
| 53. In sancto die Pascha
LAUDE DIGNUM SEMPER CANAT | 53. mancat
LAUDES SALVATORI VOCE (cf. Nr. 11) |
| 54. Johannis evangeliste
VERBUM DEI DEO NATUM | 54. mancat |
| 55. In conversione S. Pauli ap.
TU ES VAS ELECTIONIS | 55. mancat |
| 56. Ad vincula S. Petri ap.
TU ES PETRUS ET SUPER HANC PETRAM | 56. mancat |

57. De S. Dyonisio
PRETIOSA MORS SANCTORUM
58. [De S. Juliana]
PSALLAT ECCLESIA MATER
59. De evangelistis (C1m 17025)
REGNUM TUUM REGNUM OMNIUM
60. De S. Maria v.
HODIERNE LUX DIEI CELEBRIS

57. mancat
58. mancat
59. mancat
60. mancat

Um die Tabelle abzurunden, ist zum einen zu bemerken, der Text der Sequenz **32. Infra Octavam Nativitatis S. Marie v. IN TERNI FESTI GAUDIA NOSTRA** ist im Codex C (clm 23064, f. 379^{vo}) mit dem Text der Sequenz **In festo S. Augustini** identisch; zum andern fehlt die Sequenz **39. [De S. Corbiniano] CONGAUDENTES JUBILEMUS CHRISTO** im Codex **B** (clm 17025) vollständig. Übrige Gesänge aus dem Sanctorale dürfen hier beiseite bleiben, weil auch das Temporale per se ein eindeutiges und klares Bild der Tradition zeichnet.

München, 25. Januar 2012

Dietmar von Huebner

LITERATUR

- ABSTREITER OSB L., Geschichte des Klosters Schäftlarn, München 1916.
- AGUSTONI L., Notation neumatique et Interprétation. (RevGrég 30, Paris 1951, 173–190, 223–230; 31, 1952, 15–26.
- ANALECTA HYMNICA MEDII AEVI, edd. G. M. DREVES / C. BLUME / H. M. BANNISTER, 1, Leipzig 1886–55. 1922, Repr., New York 1961, Registerbände 56–58, Bern, München 1978.
- BACKMUND Opraem P. N., Neuere Forschungen zur Geschichte der deutschen Prämonstratenser (AnalPraem 15, 1939, 65–83).
- BACKMUND Opraem P. N., Monasticon Praemonstratense 1–3, Straubing 1949–1956.
- BACKMUND Opraem P. N., Die Chorherrenorden und ihre Stifte in Bayern, Passau 1966.
- BACKMUND Opraem P. N., Geschichte des Prämonstratenserordens, Grafenau 1986.
- BANNISTER H. M., Monumenti Vaticani di Paleografia musicale latina (Codices e Vaticanis selecti phototypice expressu Pii pp. X. consilio et opera curatorum Bibliothecae Vaticanae 12, ed. H. M. BANNISTER, Lipsiae e Romae 1913).
- BAUERREISS OSB R., Schäftlarn und der hl. Dionysius (SMGB 73, 1962/1963, 9–13).
- BOMM OSB U., Der Wechsel der Modalitätsbestimmung in der Tradition der Messgesänge im IX. bis XIII. Jahrhundert und sein Einfluß auf die Tradition ihrer Melodien, Einsiedeln 1929.
- BRUDER P., Der hl. Rupertus, Bischof von Worms und Salzburg (Wormatia Sacra, 1925, 70–94).
- CARDINE OSB Dom E., La corde récitative de 3^e ton psalmodique dans l'ancienne tradition sangallienne (EGrég 1, Solesmes, Paris 1954, 47–52).
- CHEVALIER U., Poésie liturgique traditionnelle de l'Église catholique en Occident ou Recueil d'hymnes et de proses usitées au moyen-âge et distribuées suivant l'ordre du Bréviaire et du Missel, Tournai 1894.
- CHEVALIER U., Repertorium hymnologicum – Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'église latine depuis les origines jusqu'à nos jours 1–6, Louvain 1892–1912, Bruxelles 1920–1921.
- COTTINEAU L. H., Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés 1, Mâcon 1935; 2, 1937; 3, 1939; Supplement, 1970; Neudruck, Turnhout 1995².
- DEINHARDT W., Patrozinienkunde (HistJb 56, 1936, 174–207).
- DOYÉ F., Heilige und Selige der römisch-katholischen Kirche, deren Erkennungszeichen, Patronate und lebensgeschichtliche Bemerkungen 1–2, Leipzig 1930.
- DUFT J., Sankt Otmar in Kult und Kunst, Sankt Gallen 1966.
- EISENHOFER L., Handbuch der katholischen Liturgik 1–2, Freiburg i. Br. 1932–1933.
- FASTLINGER M., Die Kirchenpatrozinien in ihrer Bedeutung für Altbayerns ältestes Kirchenwesen (OBA 50, 1897, 11–440).
- FINK H., Die Kirchenpatrozinien Tirols, Passau 1928.
- FRANK H., Die Klosterbischöfe des Frankenreichs (BGAM 17, Münster i. W. 1932, 1–191).
- GROTEFEND H., Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit 1–2, Hannover 1891–1892.
- HENNIG J., Zum Anfang und Ende der liturgischen Tradition der Divisio Apostolorum (ALW 12, Regensburg 1970, 302–311).
- HOURLIER OSB J., La notation musicale des chants liturgiques latins, Solesmes 1991.
- JUNGMAN SJ J. A., Missarum Sollemnia – Eine genetische Erklärung der römischen Messe 1–2, Freiburg i. Br. 1962⁵.
- KERLER D. H., Die Patronate der Heiligen – Ein alphabetisches Nachschlagebuch für Kirchen-, Kultur- und Kunsthistoriker, sowie für den praktischen Gebrauch des Geistlichen, Ulm 1905.
- LEFÈVRE Opraem Pl. F., L'Ordinaire de Prémontré d'après des manuscrits du XII^e et du XIII^e siècle (BRHE 22, Louvain 1941).
- LEFÈVRE Opraem Pl. F., La Liturgie de Prémontré – Histoire, Formulaire, Chant et Cérémonial (BiblAnalPraem 1, Louvain 1957).
- MASS J., Das Bistum Freising im Mittelalter, München 1986, 133–136.

- PETERS W., Die Gründung des Prämonstratenserstifts Ursberg. Zur Klosterpolitik der Augsburger Bischöfe im beginnenden 12. Jahrhundert (ZBLG 43, 1980, 575–587).
- PFLEGER L., Zur Geschichte des Festes Divisio apostolorum (ThQ 113, Tübingen, Rottenburg 1932, 53–72)..
- RIEDNER O., Das bayerische Eigenkirchenwesen (HistPolBl 148, München 1911, 17–119).
- SCHLAGER K. H., Anmerkungen zu den zweiten Alleluja-Versen (AfMw 24, Wiesbaden 1967, 199–219).
- WAEFELGHEM Opraem R. van, Répertoire des sources imprimées et manuscrites relatives à l'Histoire et à la liturgie des monastères de l'Ordre de Prémontré, Bruxelles 1930.
- WAGNER P., Einführung in die gregorianischen Melodien – Ein Handbuch der Choralwissenschaft 1–3, Leipzig 1911–1921.

Die Auswirkungen der Melker Reform auf die liturgische Praxis der Klöster

von Robert Klugseder – Wien

Incipit breviarium secundum rubricam romanam – so oder so ähnlich beginnen zahlreiche liturgisch-benediktinische Handschriften ab der Mitte des 15. Jahrhunderts. Wenn man den Ausführungen Joachim Angerers in *Die liturgisch-musikalische Erneuerung der Melker Reform*¹ Glauben schenken will, wurde die liturgische Praxis einer großen Anzahl süddeutsch-österreichischer Benediktinerklöster durch diesen Verweis auf die liturgische Tradition der römischen Kurie erneuert. Angerers Ausführungen implizieren, dass eine meist durch Hirsau geprägte und durch viele Jahrhunderte verwurzelte liturgische Repertoire- und Melodietradition aufgegeben worden ist.

Angerer beschäftigt sich in der gerade erwähnten Publikation ausschließlich mit Angaben zur Liturgie, die in den *Consuetudinestexten*, den *Visitationsberichten* oder auch in weiteren Dokumenten überliefert sind. Die nachfolgend beschriebenen Quellenuntersuchungen werden jedoch zeigen, dass die Anweisungen in den Regelbüchern und Verordnungen der Reform häufig nicht mit der liturgischen Praxis übereingestimmt haben. Angerers Ausführungen zur liturgisch-musikalischen Erneuerung sind ohne die Berücksichtigung der Mess- und Offiziumshandschriften für die liturgische Praxis der Klöster wenig aussagekräftig.

Der einstimmige liturgische Gesang der römischen Kirche war in seiner viele Jahrhunderte dauernden Entwicklung stets offen für Innovationen. Diese Neuerungen betrafen jedoch kaum den Kern des Gregorianischen Choralen. Ein umfangreiches Grundrepertoire ist mehr oder weniger einheitlich in den verschiedenen Regionen und Traditionen der römischen Kirche überliefert. Die Melodien der Gesänge zeigen jedoch deutlich erkennbare regionale bzw. institutionelle Varianten. Zudem wurden in den verschiedenen Diözesen, Klosterverbänden bzw. Einzelklöstern Repertoireergänzungen durchgeführt: Entweder an Positionen der Liturgie, die durch die älteren Traditionen nicht besetzt worden sind (z. B. Alleluiaverse der Messe), durch Kompositionen für

1) Angerer J., *Die liturgisch-musikalische Erneuerung der Melker Reform. Studien zur Musikpraxis in den Benediktinerklöstern des 15. Jahrhunderts* (Veröffentlichungen der Kommission für Musikforschung, Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 287. Band, 5. Abhandlung, hrsg. v. E. Schenk), Wien 1974.

neue Feste (überwiegend Sonderoffizien für Heilige) oder Ergänzungen zum vorhandenen Repertoire (z. B. Tropen und Sequenzen). Unabhängig von diesen, im Vergleich zum Gesamtrepertoire marginalen Ergänzungen bewahrte man in den verschiedenen Institutionen über viele Jahrhunderte hinweg regional- oder ordensspezifische Gewohnheiten. So trifft man in vielen Benediktinerklöstern des süddeutsch-österreichischen Raumes bis in das 15. Jahrhundert hinein auf eine sehr einheitliche durch Hirsau geprägte liturgische Tradition. Ein weitgehend übereinstimmendes Gesangsrepertoire wie auch die „deutschen“ Melodievarianten sind Charakteristika dieser monastischen Regional-Tradition.

Wie mehrmals in der Liturgiegeschichte geschehen, hatte auch die hochmittelalterliche benediktinische Reform von Hirsau versucht, die Uniformität vieler Klöster durch eine einheitliche liturgische Praxis zu realisieren. Schon zu Wilhelm von Hirsaus Zeiten († 1091) kann man mehrere Phasen einer geplanten Kongregationsbildung erkennen. Zuerst die Einführung neuer Lebensgewohnheiten, damals die von Wilhelm bearbeiteten cluniazensischen *Consuetudines*. Wilhelm war klug genug, nur den ersten Regelband zu adaptieren. Die liturgische Praxis hingegen blieb weiterhin durch eine ältere süddeutsche Tradition geprägt. Der Hirsauer *Liber ordinarius*² arrangierte das bestehende Repertoire neu, die grundsätzlich deutsche Gesangstradition blieb hingegen erhalten. Um auch eine vollständige Einheit in den Melodien zu erreichen, wurden die *Libri ordinarii* in einer späteren Reformphase durch „moderne“ Chorbücher mit Liniennotation ergänzt. Die frühe diastematische Notation mit deutschen Neumen auf Linien war in der Lage, die Melodien exakt wiederzugeben. Wie schon erwähnt, prägte diese im Repertoire und in den Melodievarianten sehr einheitliche Hirsauer Tradition einen großen Teil der Benediktinerklöster Süddeutschlands und Österreichs. Umso mehr überrascht es, wenn Joachim Angerer ein so düsteres Bild von vor 1418 zeichnet.³ Er spricht von einem Niedergang der liturgischen Praxis, von einer großen Unterschiedlichkeit in den liturgischen Gebräuchen und Praktiken. Dutzende von mir untersuchte liturgische Handschriften aus süddeutschen und österreichischen Klöstern zeigen hingegen ein sehr einheitlich durch Hirsau geprägtes Bild des *opus dei*, und das auch noch zu Beginn des 15. Jahrhunderts.

Die Melker Reform⁴ und der „Melker Reformchoral“

Unter Melker Reform versteht man die Erneuerung des benediktinischen Ordenslebens im süddeutsch-österreichischen Raum als Folge des Konzils von

2) Vgl. u. a. Heinzer F., Der Hirsauer „*Liber Ordinarius*“ (*Revue Bénédictine* 102, 309–347).

3) Angerer 1974, 32–44.

4) U. a. Angerer 1974; Angerer J., Lateinische und deutsche Gesänge aus der Zeit der

Konstanz (1414–1418) und des Benediktinerkapitels von Petershausen (1417) mit Melk als Zentrum. Herzog Albrecht V. (1397–1439) von Österreich berief einige aus Österreich und Bayern stammende Benediktiner aus den Reformklöstern Subiaco (Sacro Speco und S. Scolastica) unter Führung des neuen Abtes Nikolaus Seyringer († 1425) nach Melk. Er beauftragte Theologen der Wiener Universität mit der Visitation der österreichischen Stifte und führte verbindlich die *Consuetudines Sublacenses*, also die Lebensgewohnheiten der streng nach der *Regula Benedicti* lebenden Klöster Subiacos ein.⁵ Nach dem Niedergang der Klostermoral in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts entwickelten sich die Klöster von Subiaco unter dem olivetanisch⁶ beeinflussten Abt Bartholomaeus von Siena (1362–69) zu einem wichtigen Zentrum der benediktinischen Reform in Italien. Im 15. Jahrhundert übte Subiaco über Melk großen Einfluss auf Benediktinerklöster in Österreich und Deutschland aus.⁷ Es handelt sich also genau genommen nicht um die Melker Klosterreform, sondern um die Reform von Subiaco-Melk.

Die monastische Reform von Subiaco-Melk kam in den Jahren nach dem Konzil von Konstanz und dem Benediktinerkapitel von Petershausen ins Stocken. Viele Klöster hatten Schwierigkeiten, die sehr strengen sublazerser Lebensgewohnheiten umzusetzen. Erst während bzw. nach dem Konzil von Basel (1431–49) erlebte die Reformbewegung neuen Aufschwung, die in dieser zweiten Phase durch eine liturgisch-musikalische Erneuerung gestützt werden sollte. Eine einheitliche, sich auf Rom bzw. den Papst beziehende Liturgie sollte als Werkzeug der Normierung die angestrebte Kongregationsbildung unterstützen.

Martin von Senging, Melker Sprecher beim Konzil von Basel, fordert 1439 in seiner *Petitio* an die Teilnehmer: „Um die ‚Uniformitas‘ zu erreichen, ist es angezeigt, dass alle Benediktinerklöster das gleiche Offizium feiern wie die Klöster Sacro Speco und S. Scolastica, ‚quod fit secundum romanam rubricam‘. Rom ist das Haupt der Kirche und im Übrigen hätten auch die anderen Orden der Kartäuser, Zisterzienser und Mendikanten die römische Rubrik übernommen.“⁸ Vielleicht wusste Senging nicht, dass weder die Kartäuser noch die Zisterzienser nach römischer Art das Offizium zu singen pflegten.

Melker Reform (Veröffentlichungen des Instituts für Musikwissenschaft der Universität Wien. Forschungen zur älteren Musikgeschichte), Wien 1979; Angerer J., *Breviarium caeremoniarum monasterii Mellicensis* (Corpus consuetudinum monasticarum 11–2), Siegburg 1987; Niederkorn-Bruck M., *Die Melker Reform im Spiegel der Visitationen*, Wien–München 1994, vor allem der Abschnitt 3a. De divino officio 125–149.

5) Angerer J., Reform von Melk (*Germania Benedictina* 1, 271–313, hier 281–288).

6) Die Olivetanerkongregation (OSB) wurde 1322 von Bernardo Tolomei in der Nähe von Siena gegründet. Es entwickelte sich zum Motor für die benediktinische Erneuerung in Italien. Subiaco schloss sich dieser Kongregation zwar nicht an, adaptierte aber Teile des Reformgutes.

7) Dell’Omo M., Subiaco (LMA 8, 272–273).

8) Angerer 1974, 127.

Klar wird aber, dass Rom und die sublazenser Klöster als Autoritäten gebraucht wurden, mit dem Ziel, eine neue Liturgie als Mittel der Vereinheitlichung zu zweckentfremden. Die Folgen dieser liturgischen Reformbestrebungen seien vorweggenommen: Die Klöster zeigten in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ein inhomogeneres Bild der liturgischen Praxis als vor 1418. Schließlich ist es zu keiner vollständigen Übernahme der römischen Gebräuche gekommen. War die *rubrica romana* also nur ein Mittel zum Zweck? Dieser Frage soll hier genauer nachgegangen werden.

Erste Redaktionsphase: Übernahme der rubrica romana in Subiaco

In meiner Dissertation über die Offiziumspraxis des Augsburger Benediktinerklosters St. Ulrich & Afra habe ich mich ausführlich mit der Entstehung des sogenannten „Melker Reformchorales“ beschäftigt.⁹ Aus diesem Grund sollen hier nicht alle Einzelheiten wiederholt und nur die wichtigsten Stationen bzw. Redaktionen zusammenfassend dargestellt werden. Neue Erkenntnisse zu Quellen der Reform-Mutterklöster in Subiaco werden ergänzend präsentiert.

Nach dem Rückgang der monastischen Reformbewegungen im 12. Jahrhundert forcierte die römische Kurie die aus der cluniazensischen Erneuerung entstandenen Reformimpulse. So forderte Papst Innozenz III. († 1216) für die Benediktiner die Abhaltung von jährlichen Generalkapiteln nach dem Vorbild des 1098 gegründeten Reformordens der Zisterzienser. Papst Benedikt XII. († 1342) erließ 1336 ein bedeutendes monastisches Reformdokument, die so genannte *Benedictina*. Die *Benedictina* wurde in vielen Bereichen Grundlage für die monastischen Reformconsuetudines des 14. Jahrhunderts. In diesem Zusammenhang ist auch die Übernahme der *rubrica romana* durch die benediktinische *Congregatio Sanctae Mariae montis Oliveti* und die sublazenser Klöster zu sehen.

Papst Innozenz III. veranlasste in den ersten Jahren seines Pontifikats die Neuordnung der Liturgie des päpstlichen Hofes im *Ordo Curiae*. Über den Ursprung der kurialen liturgischen Tradition kann man wegen fehlender Quellen nur Mutmaßungen anstellen. Es handelt sich vermutlich um ein Konglomerat verschiedener Traditionen, die im *Ordo Curiae* vereint worden sind. Der neu gegründete Orden der Franziskaner übernimmt im Jahr 1223 diese Choraltradition der römischen Kurie. Bezeichnender Weise beinhalten alle liturgischen Handschriften des Ordens den Vermerk *secundum ordinem curiae romanae*. Die ältesten Breviarien des Franziskanerordens sind exakte Kopien des

9) Klugseder R., Quellen des gregorianischen Chorals für das Offizium aus dem Kloster St. Ulrich & Afra Augsburg (Regensburger Studien zur Musikgeschichte 5, hrsg. v. D. Hiley und W. Horn), Tutzing 2008. Darin vor allem das Kapitel 3.5.1: Heiligenkalendarien. Quellen für die Kalender-Synopse Subiaco-Melk sowie Kapitel 5: Die liturgischen Handschriften für das Offizium II. – Die Tradition von Subiaco-Melk. Ferner stehen auf der Website <<http://www.cantus-augusta.de>> weitere Informationen zur Melker Reform zur Verfügung (umfangreiche Inventare von Offiziumshandschriften, Heiligenkalendarien, Antiphonsynopse, Prozessionare, Hymnare usw.).

Ordinale Innozenz.¹⁰ Zusammenfassend ist nun zu fragen, welche Konsequenzen die Forderung nach der *rubrica romana* nach sich zog und wie sich die Rezeption des säkularen römisch-franziskanischen Repertoires in den Reformklöstern von Monte Oliveto und Subiaco vollzogen hat.

Die säkulare römisch-franziskanische Offiziumstradition musste bei der Umformung zum monastischen Ritus von Subiaco-Melk an verschiedenen Stellen erweitert werden. An einem Hochfest werden im Nachtoffizium der römischen Liturgie neun Responsorien und neun Antiphonen gesungen. Die monastische Tradition verlangt zwölf Responsorien und 13 Antiphonen. Die fehlenden Gesänge mussten demnach ergänzt werden. Das Kloster der Olivetaner, eine Neugründung ohne vorausgehende Eigentradition, bediente sich dazu ausschließlich im Repertoire des *Ordo Curiae*.¹¹ Der überwiegende Teil der sublazenser Ergänzungen hingegen stammt nicht aus dem römischen Repertoire, sondern aus der vorausgehenden benediktinischen Haustradition. Im Rahmen dieser grundsätzlichen Anpassung an den monastischen Ritus wurden zum Teil auch die Rubriken, also die Regieanweisungen und alle nicht musikalischen Elemente des Breviers wie Lesungen und Gebete, verändert. Neben den gerade erwähnten Repertoireerweiterungen wurden zudem Offizien für die sublazenser Lokalheiligen Abt Maurus, Scolastica, die Schwester Benedicts und für den Märtyrer Placidus, ein Schüler Benedicts, ergänzt. Obwohl in den sublazenser Breviarien wortwörtliche Zitate des *Ordo Curiae* zu finden sind, kann man schon zu diesem Zeitpunkt nicht mehr von einer exakten Übernahme der *rubrica romana* sprechen. Weniger umfangreich sind hingegen die Korrekturen an den Messhandschriften. Das Temporale wurde ohne größere Eingriffe übernommen, das Sanctorale hingegen durch Messformulare für einige charakteristische benediktinisch-sublazenser Eigenfeste ergänzt.

In nachfolgender Tabelle wird am Beispiel des Nachtoffiziums für den heiligen Apostel Andreas die Vorgehensweise bei der Adaption der römisch-franziskanischen Tradition in Subiaco verdeutlicht (nur die beiden Spalten *Römisch-Franziskanisch* und *Subiaco*).¹² Als Vergleichsquelle der römischen Tradi-

10) Ebd. 26–28 und 111–113.

11) Die fehlenden Gesänge im olivetanischen Temporale wurden aus dem Repertoire der im *Ordo Curiae* nachfolgenden Ferialtage entnommen. Ergänzungen zu Festen des Sanctorale entnahm man in erster Linie dem Commune Sanctorum.

12) In den ersten drei Spalten ist die Gliederung innerhalb des Nachtoffiziums angegeben (M=Matutin, I=Invitatorium, R=Responsorium, V=Responsoriumvers, A=Antiphon, 1.x erste Nocturn, 2.x zweite Nocturn, 3.x dritte Nocturn). In der folgenden Spalte finden sich die Gesangsincipits für die römische Tradition mit den cao-Konkordanzen und -nummern. In der Spalte *Subiaco* zeigt das Symbol «-- eine Übereinstimmung an derselben Position mit der *rubrica romana* an. Weichen die Traditionen innerhalb des Nachtoffiziums voneinander ab, wird in der Spalte *Subiaco* die Position der römischen Ordnung angegeben (z. B. Rom A. 2.1). *Kursiv* gekennzeichnete Gesänge sind auf eine Tradition beschränkt, sind also in den weiteren Überlieferungen nicht vorgesehen. Hellgrau hinterlegte Positionen sind in der betreffenden Tradition nicht vorgesehen.

Die Daten in den Spalten *Melk* und *Hirsau* werden weiter unten erläutert.

tion dient ein franziskanisches notiertes Brevier, das zu Beginn des 13. Jahrhunderts in Mittelitalien entstanden sein dürfte (D-Ma 12° Cmm 1). Als Vertreter der durch die *rubrica romana* beeinflussten Liturgie Subiacos das 1497 angefertigte Diurnale CH-Zz Rh. 128.

Grundlage bilden die acht (sic!) Responsorien und neun Antiphonen des säkularen Repertoires. Diese Gesänge werden auf die ersten beiden Nocturnen des monastischen Offiziums verteilt. Die fehlenden vier Antiphonen und fünf Responsorien entstammen der vorausgehenden monastischen Haustradition Subiacos. Vor allem die Konkordanz von drei Responsorienversen lassen auf eine alte, durch Cluny beeinflusste Benediktinertradition schließen. Das Beispiel der Anpassung des Andreasoffiziums steht exemplarisch für einen sehr großen Teil des Offiziumsrepertoires und macht den erheblichen redaktionellen Eingriff deutlich. Wie nachfolgende Untersuchungen zeigen werden, wurde die römisch-sublazer Offiziumstradition bei der Übernahme in Melk einer weiteren Überarbeitung unterworfen. Zuvor sollen jedoch neue Erkenntnisse zu Quellen aus den sublazer Klöstern dargestellt werden.

Quellen aus den sublazer Klöstern

Die Quellenlage in der Bibliothek von S. Scolastica¹³, in der Handschriften aus *Sacro Speco* und S. Scolastica aufbewahrt werden, ist aus musikwissenschaftlicher Sicht nicht sehr erfreulich. Neben drei älteren Handschriften mit beneventanischer Notation¹⁴ sind, abgesehen von drei Missalien mit notierten Praefationes und einem großformatigen Teil-Vesperale¹⁵ (beide mit Quadratnotation), keine vollständigen Codices des späten Mittelalters überliefert.¹⁶ Für die Analyse des Gesangsrepertoires sind jedoch auch liturgische Quellen ohne Notation ausreichend. In nachfolgender Tabelle werden alle für diese Untersuchung relevanten sublazer Liturgica aufgelistet. Auch jene, die heute in anderen Bibliotheken aufbewahrt werden.

13) Allodi L., *Inventario dei manoscritti della biblioteca de Subiaco*, Forlì 1891. Crociani R., Leardini M., *I manoscritti della biblioteca statale monumento nazionale de santa Scolastica di Subiaco*. Vol. I dal s.s. 1, I als s.s. 133, CX (Indici e cataloghi nuova serie XVII), Roma 2006. Orlandi M., *Cultura e spiritualità a Subiaco nel medioevo. La produzione liberaria sublacenese nei secoli X-XIII*, Subiaco 2007.

14) SUss Cod. XVIII (19): Missale, um 1300; Cod. CCXLVI (251) unter anderem Antiphonen und Responsorien (Anfang 13. Jahrhundert). Cod. CCLXIX (274): Hymnar (1241). Ein mit Quadratnotation ausgestattetes Gradual-Missale (CCXLIV 247), ebenfalls um 1300 entstanden, enthält keine sublazer Liturgie. Der Buchschmuck lässt Südfrankreich als Entstehungsort vermuten (Einschätzung von Martin Roland). Die Alleluiaverse für die Sonntage nach Ostern und Pfingsten sind hier unikal überliefert.

15) Um 1450 entstanden (I-SUss ohne Signatur).

16) In der Bibliothek von Montecassino befindet sich unter der Handschriftensignatur 420 (I-MC 420) ein neuimiertes Teilbrevier aus Subiaco, das im 11. Jahrhundert angefertigt worden ist.

		Römisch-Franziskanisch		Subiaco		Melk	Hirsau
M I		Regem apostolorum dominum	CEBMVHRDfSL	cao1125		«--	Adoremus victoriosissimum
M A 1.1		Vidit dominus Petrum et	CEBMVHRDfSL	cao5413		C.S.	«--
M A 1.2		Venite post me dicit dominus	CEBMVHRDfSL	cao5357		C.S.	«--
M A 1.3		Relictis rethibus suis secuti	CEBMVHRDfSL	cao4607		C.S.	«--
M A 1.4						C.S.	<i>Unus ex duobus qui secuti</i>
M A 1.5						C.S.	<i>Christus me misit ad istam</i>
M A 1.6						C.S.	<i>Ego si patibulum crucis</i>
M R 1.1		Dum perambularet dominus	CEBMVHRDfSL	cao6554		«--	«--
M V 01		Erant enim piscatores et ait	BEHRDfS	cao6554a		«--	«--
M R 1.2		Mox ut vocem domini	CEBMVHRDfSL	cao7182		«--	Subiaco R 2.4
M V 01		Hic est qui pro Christi amore	CEBMVHRDfSL	cao7182z		«--	Subiaco V 2.4
M R 1.3		Doctor bonus et amicus dei	CEBMVHRDfSL	cao6484		«--	Rom V 1.2
M V 01		Salve crux pretiosa quae in	CEBMVHRDfSL	cao6484a		«--	Rom R 2.1
M R 1.4						Rom V 2.1	Rom V 2.1
M V 01							
M A 2.1		Dignum sibi dominus	CEBMHRDfSL	cao2221		C.S.	<i>Salve crux quae in corpore</i>
M A 2.2		Dilexit Andream dominum in	CBHRDfS	cao2229		C.S.	Rom A 3.3
M A 2.3		Biduo vivens pendebat in	CEBMVHRDfSL	cao1739		C.S.	<i>Beatus Andreas orabat dicens</i>
M A 2.4						C.S.	<i>Andreas Christi famulus</i>
M A 2.5						C.S.	Rom A 2.1
M A 2.6						C.S.	Rom A 2.2
M R 2.1		Homo dei dicebatur ut	CEBMVHRDfSL	cao6868		Rom R 2.2	Rom R 1.3
M V 01		Cumque dicerent eum ut	BYHRDfSL	cao6868a		Rom V 2.2	<i>Cum vero pervenisset ad</i>
M R 2.2		O bona crux quae decorem et	CEBMVHRDfSL	cao7260		Rom R 2.3	Subiaco R 3.1
M V 01		Beatus Andreas expansis		cao7260z		Rom V 2.3	<i>Expecta me sancta crux</i>
M R 2.3		Expandi manus meas tota diem	CEBMVHRDfS	cao6698		Rom R 3.1	<i>Salve crux quae in corpore</i>
M V 01		Deus ultionum dominus deus	CEBMVHRDfS	cao6698a		Rom V 3.1	<i>O bona crux quam dñi</i>
M R 2.4						Subiaco R 2.4	Rom R 2.2
M V 01						Subiaco V 2.4	<i>Salve crux quae in corpore</i>
M A 3.1		Non me permitas domine	CEBMVHRDfSL	cao3923			Subiaco A 2.6
M A 3.2		Andreas vero rogabat populum	E	cao1397			
M A 3.3		Recipe me ab hominibus et	CEBMVHRDfS	cao4575			«--
M R 3.1		Oravit sanctus Andreas dum	CERDfSL	cao7335		CHRfS	«--
M V 01		Tu es magister meus Christe	CERDfSL	cao7335a		F	Rom R 2.3
M R 3.2		<i>Videns crucem Andreas</i>	CENVL	cao7855		CMVRDL	<i>Et non audivil populus meus</i>
M V 01		<i>O bona crux quae decorem et</i>		cao7855z		CMVRDL	<i>Vir iste in populo suo</i>
M R 3.3						CVDFs	<i>Pro eo ut me diligeret</i>
M V 01						CVF	Subiaco R 3.4
M R 3.4						CEBMVHRDfSL	
M V 01						F	<i>Elegit eum dominus et</i>

Repertoireübersicht für Andreas: Römisch-Franziskanisch: St. Anna München OFM, D-Ma 12° Cmm 1; Subiaco: CH-Zz Rh. 128; Melk: St. Ulrich & Afra Augsburg D-Mbs CIm. 4302; Hirsau: Zwiefalten D-KA Aug. perg. 60.

Signatur	Codex	Zeit	Umfang	Notation	Inhalt / Kommentar ¹⁷
Biblioteca S. Scolastica					
Messe					
XXXII (34)	Missale	14–2 / 15	241		<i>Incipit ordo missalis secundum Romane ecclesie et Monasterii Sublacensis.</i> Subl. Kalender, Temp. (s15) Subiaco-Rom, aber nicht vollständig (u. a. fehlen viele Ferialtage, viele Formulare sind ohne Gesänge), Sanct. (s14–2) an Subiaco-Rom angepasste ältere Tradition, umfangreiches Sequentiar.
CXXXIII (137)	Missale	14–2	72 fol.	teilw. QN	<i>Incipit ordo agendorum ... iuxta consuetudinem romane curie.</i> Nur Hauptfeste, viele Sq., Liturgie ähnlich Subiaco-Rom.
XLV (47)	Missale	14m	346		<i>Incipit ordo missalis secundum consuetudinem romane curie.</i> Römisches Missale, subl. Feste am Rand nachgetragen, Kalender „neutral“.
CCXLV (250)	Missale	14x	215	teilw. QN	<i>Missale secundum consuetudinem romane curie.</i> OFM, in Sub. angepasst, Temp. ident mit Subiaco-Rom, Sanct. OFM (2 Offizien für Franziskus), am Rand subl. Heilige nachgetragen. Kalender OFM. Am Ende einige Seiten mit Messformularen für subl. Feste (u.a. Scolastica, Onofrius) und ein subl. liturg. Ordo.
XLIII (45)	Missale	1400ca	344	teilw. QN	<i>Incipit ordo missalis secundum consuetudinem romane curie.</i> Vollmissale Subiaco-Rom.
LXXXIII (85)	Missale	1420ca	271		Vollmissale Subiaco-Rom, 17 Sq.
CLXVIII (171)	Sequentiar	15	30		<i>Sequentiae pro diversis festivitibus.</i> Über 40 Sq., auch für Benedict und Scolastica

17) Abkürzungen: liturg.=liturgisch, OFM= Ordo Fratrum Minorum, QN: Quadrantnotation, Sanct.=Sanctorale, SO=Sonderoffizium, Sq.=Sequenz, Sub.=Subiaco, subl.=sublazensisch, Temp.=Temporale. Zeiten: -x=Ende, -2=zweite Hälfte des Jahrhunderts.

Offizium						
CCXCIII (300)	Brevier	14–2	276			<i>Incipit lectionarium secundum ordinem monachorum ... seu fratrem sancte Marie Montis olliæti.</i> Olivetantisches Vollbrevier, in Sub. nicht in Gebrauch
CCXVIII (221)	Brevier	1390	346			<i>Breviarium secundum consuetudinem romane curiæ.</i> Vollbrevier, säkularer Ritus (OFM), mit SO für Franziscus, Clara und Antonius
CCLXXXI (287)	Varia	15x	106			u.a. Officium defunctorum Subiaco-Rom.
CCLXI (266)	Varia	14x				subl. Kalender mit Nachträgen eines deutschen Schreibers (u.a. Ulrich, Afra, Wolfgang), Orationen, Lesungen, Marien und Benedict-Offizium.
weitere Bibliotheken						
CH-Zz Rh. 128	Nocturnale	1497	278			<i>Incipit nocturnale secundum consuetudinem monasteriorum Sublacensium et Sacri Specus.</i> 1497 von dem subl. Mönch Antonius de Augusta geschrieben, Kalender (u.a. Dedicatio am 4.12.) und Nocturnale Subiaco-Rom.
I-Rn Farfa 15	Brevier	15x	206			Diurnale und Orationale, in Subiaco angefertigt, später in Farfa ¹⁸

18) Das Kloster Farfa hat sich der Reform von Subiaco angeschlossen. Drei weitere Farfenser Breviarien der Biblioteca nazionale centrale di Roma (Farfa 13, 21 und Sessor 146) enthalten daher sublazenser Liturgie, ergänzt durch Offizien für Farfenser Lokalheilige. Das Nocturnale I-Rn Farfa 22 wurde zwar in der Bibliothek von Farfa aufbewahrt. Geschrieben wurde es jedoch im südsteirischen Benediktinerkloster Oberburg (Gornji Grad, heute Slowenien): *Incipit nocturnale pro anni circulum secundum consuetudinem monasterii Oberburgensis ordinis sancti Benedicti*. Es enthält die Liturgie von Subiaco-Melk. Ein Addendum beinhaltet einen kurzen Ordo mit deutschen Heiligen (u. a. Ulrich, Afra, Rupert) und ein Offizium für die Visitatio Mariae. Das Benediktinerkloster Oberburg wurde von der Melker Reform beeinflusst, allerdings ist es bereits 1461/62 aufgegeben worden. Farfa 22 ist die einzig erhaltene liturgische Quelle aus Oberburg (insgesamt nur fünf mittelalterliche Handschriften erhalten).

Wie gerade erwähnt, sind nur wenige liturgische Handschriften aus Subiaco überliefert, die vollständig mit einer musikalischen Notation ausgestattet sind. Man kann aber vermuten, dass in beiden Klöstern bis weit in das 14. Jahrhundert hinein die beneventanische Notation (frühe Liniennotation) verwendet wurde. Das um 1300 angefertigte Missale Cod. XVIII (19) enthält noch eine sehr archaische beneventanische Liniennotation. Es hat den Anschein, als hätte man mit der Übernahme der *rubrica romana* auch die in Rom und bei den Franziskanern übliche Quadratnotation übernommen.¹⁹ Die angeführten Missalien und das Vesperale (Ende des 14. und Mitte des 15. Jahrhunderts) wurden mit Quadratnoten ausgestattet.

Wie der vorausgehenden Tabelle zu entnehmen ist, sind Quellen, die den Anweisungen der *rubrica romana* folgen und eindeutig in bzw. für die sublazensen Klöster geschaffen worden sind, erst um bzw. nach 1400 entstanden. Die Missalien Cod. XLV (47) und CCXLV (250), mit Einschränkung auch die Cod. CXXXIII (137) und XXXII (34) (Mitte bzw. Ende des 14. Jahrhunderts) enthalten eine ursprünglich römische bzw. römisch-franziskanische Tradition. Die Messhandschriften wurden für den Gebrauch in Subiaco angepasst, entweder durch Zusätze an den Seitenrändern oder, wie in Cod. CCXLV (250) geschehen, zusätzlich mit einem liturgischen Ordo. Diese Handschriften dürften den Beginn des Übernahmeprozesses der römischen Liturgie markieren. Die durch Rom beeinflusste und nach Melk weitergegebene liturgische Tradition der sublazensen Klöster konnte sich somit erst etwa 20 Jahre vor Beginn der Melker Reform in Subiaco etablieren.

Wie gerade gezeigt, war die redaktionelle Anpassung der Messhandschriften eher unkompliziert zu bewerkstelligen. In der Frühphase wurden die römischen Vorlagen durch Zusätze angepasst. Wie weiter oben besprochen, war der Aufwand für die Anpassung der Offiziumshandschriften deutlich größer. Breviere und Antiphonare konnten nur schwer durch Zusätze angepasst werden, sie mussten vermutlich neu angefertigt werden. Als Vorlage könnte das originale, also nicht durch Zusätze adaptierte, franziskanische Breviarium Cod. CCXVIII (221) gedient haben. Sublazensen Offiziumshandschriften der Übergangszeit sind nicht erhalten.

Zweite Redaktionsphase: Übernahme der rubrica romana in Melk

Nach Einführung der Reformconsuetudines (sublazensen Lebensgewohnheiten) im Jahr 1418 dauerte es noch drei Jahrzehnte, bis sich auch der römisch-sublazensen Reformchoral in Klöstern der Melker Observanz durchsetzen konnte. Die frühesten in Melk erhaltenen Zeugnisse dieser neuen Choraltradition sind ein Kurzantiphonar A-M 147 (nach 1440), das Prozessionar A-M 1115 (um 1446) und A-M 280, ein Brevier-Temporale. In den Jahren nach 1440 wurde auch in einigen weiteren Klöstern der Melker Observanz der Reform-

19) Es sei vorausgenommen, dass auch einige süddeutsche und österreichische Klöster mit der Einführung des „Melker Reformchorales“ die vorausgehende deutsch-gotische Notation durch die Quadratnotation ersetzt haben.

choral übernommen. Wie bereits erwähnt unterscheidet sich die italienische Tradition vor allem in der Auswahl und Anordnung der Gesänge sowie in den Melodievarianten von der süddeutschen. Wie weiter unten noch erläutert wird, waren von den Änderungen nicht nur die großen Antiphonen und Responsorien des Offiziums, sondern auch die Psalmtöne, die Versikel, Responsoria brevia und Lektionstöne betroffen. Um dieses schwierige und auf wenig Gegenliebe stoßende Projekt durchführen zu können, bedurfte es der höchsten Autoritäten. Rom im Allgemeinen und Subiaco im Speziellen.

Die römisch-sublazer Choralüberlieferung und auch die Rubriken wurden in Melk einer weiteren Redaktion unterworfen. So reduzierte man das Sanctorale-Proprium des Offiziums. Es wurden Nocturnantiphonen von Heiligenfesten wie Andreas, Nicolaus oder Agnes durch Communesänge ersetzt. In der bereits vorgestellten Repertoire-tabelle auf S. 7 ■ finden sich in weiteren Spalten die Repertoire-traditionen *Melk* und *Hirsau*. Am Beispiel des Andreas-Offiziums wird deutlich, wie die in Subiaco neu arrangierte römische Tradition in Melk einer weiteren Redaktion unterworfen worden ist. Abweichend zu der Überarbeitung in Subiaco musste in Melk das Repertoire nicht für den monastischen Usus erweitert werden. Das Offiziumstemporale konnte ohne größere Eingriffe übernommen werden. Deutlich reduziert wurde jedoch der Umfang des Sanctorale, sowohl in der Anzahl und dem liturgischen Festgrad von Heiligenfesten, als auch die Anzahl an Propriumsgesängen. Wie man bei Andreas erkennen kann, wurde das Nachtoffizium auf zwei Nocturnen begrenzt. Zudem werden die Nocturnantiphonen dem Commune sanctorum entnommen, die Propriumsantiphonen entfallen. Um den erheblichen Unterschied zur vorausgehenden Hirsauer Tradition deutlich zu machen, wird als weitere Vergleichsquelle das Zwiefaltner Antiphonar D-KA Aug. perg 60 mit angegeben. Nachfolgende Übersicht zeigt den Umfang des Offiziumssanctorale (Nachtoffizium) in Subiaco und Melk. Feste ohne bzw. ohne eigene Gesänge (Commune sanctorum) wurden nicht berücksichtigt.

Fest ²⁰	Subiaco	Melk
Andreae	13 A, 12 R	A. CS, 8 R
Nicolai	13 A, 9 R + 3 R CS	A. CS, 8 R
Conceptio Mariae	12 A + 1 A CS, 12 R	unterschiedlich, hier nicht vorhanden
Luciae	3 R + 2 R CS	«--
Mauri	12 A, 5 R	nur Vesper und Laudes
Agnetis	13 A, 8 R	8 R
Conversio Pauli	CS, V + L	«--
Purificatio Mariae	13 A, 12 R	«--

20) Quellen: Subiaco (CH-Zz Rh. 128), Melk (D-Mbs Clm 4302). Abkürzungen: A=Antiphon, R=Responsorium, CS=Commune Sanctorum, V=Vesper, L=Laudes.

Agathae	13 A, 12 R	1 A, 8 R
Scholasticae	1 A, 4 R	<--
Cathedra Petri	CS, V + L	V + L
Gregorii	13 A, 4 R + 1 CS	4 R + 2 CS
Benedicti	R 1.1 Fuit vir vitae venerabilis	R 1.1 Florem mundi peritulum
Annuntiatio Mariae	2 A, 12 R	<--
Philippi, Jacobi	kein Nachhoffizium, V+L vorhanden	<--
Inventio crucis	1 A, 4 R	<--
Inventio Michaelis	4 R	fehlt
Joannis Baptistae	13 A, 12 R	<--
Joannis, Pauli	kein Nachhoffizium, V+L	<--
Petri, Pauli	2 A, 12 R	<--
Pauli	13 A, 12 R	<--
Visitatio Mariae	R 1.1 Surgens Maria grvida	R. 1.1 Dixit dominus ad Abraham
Mariae Magdalenae	4 R + 8 R CS	<--
Annae	13 A, 12 R	fehlt
Vincula Petri	1 R	fehlt
Ad Nives	6 R + CS	fehlt
Laurentii	13 A, 12 R	<--
Assumptio Mariae	2 A + 10 A CS, 10 R + 2 R CS	<--
Decoll. Jo. Bapt.	4 R	<--
Nativitas Mariae	1 A CS, 10 R + 2 R CS	<--
Exaltatio crucis	kein Nachhoffizium, V+L	<--
Michaelis	13 A, 12 R	<--
Placidi	13 A, 12 R	fehlt
Omnium sanctorum	13 A, 3 R + 9 R CS	<--
Martini	13 A, 12 R	<--
Caeciliae	13 A, 10 R	1 A CS, 8 R
Clementis	4 R + 1 R CS	<--
Katharinae	R 1.1 Nobilis et pulchra prudens	fehlt

Für das Fest des hl. Benedikt am 21. März übernahm man das Reimoffizium *Florem mundi peritum*, das in den Klöstern nördlich der Alpen vor der Reform am Tag des nun entfallenen Festes der Translatio Benedicti gesungen worden ist. In Subiaco hingegen war das altehrwürdige Prosaoffizium *Fuit vir vitae venerabilis* üblich. Wichtiger Bestandteil der Liturgie waren zudem das Marienoffizium, *Cursus* genannt, sowie das *Officium defunctorum* nach subla-zenser Vorbild.

Auf Beschluss des Konzils von Basel wurde dem Repertoire je ein neues Offizium für die Conceptio und die Visitatio Mariae hinzugefügt. Die subla-zenser Offizien für Placidus und Maurus wurden nicht bzw. nur teilweise übernommen. Bestand hatten in den verschiedenen Klöstern natürlich die Offizien für Lokalheilige wie Koloman, Rupert, Ulrich oder Afra.

Die Messhandschriften wurden in sehr unterschiedlicher Qualität adaptiert. Das Temporale konnte ohne nennenswerte Korrekturen übernommen werden. Im Sanctorale fügte man einige süddeutsche und lokalspezifische Heiligenfeste hinzu. Das Sequenzrepertoire sollte sich auf die Feste Ostern, Pfingsten, Fronleichnam und die Messe für Verstorbene beschränken. Tropen waren grundsätzlich verboten.

Die sehr zahlreich erhaltenen Mess- und Offiziumsquellen des „Melker Reformchorales“ sind Breviere, Antiphonare, Missalien, Gradualien, Prozessionare, oft auch Diurnale und Nocturnale. In einigen Klöstern sind nicht notierte Libri ordinarii erhalten.²¹ Die Gesangbücher sind idealer Weise mit Quadratnotation ausgestattet. Die Kalendarien stellen eine italienisch-deutsche Mischtradition dar. Als Melker Besonderheit sind die als *Pharetra* bezeichneten liturgischen Sammelhandschriften anzusehen, die in sehr großer Zahl überliefert sind. Die *Pharetras* stellen vermutlich die frühesten Versuche dar, die neue Choraltradition in den zu reformierenden Klöstern zu etablieren. Diese Sammlungen enthalten die vielen kleineren Gesänge, wie etwa Versikel, Responsoria brevia, Invitatoriumspsalmen und -antiphonen, oft auch Tonare²² sowie das Officium defunctorum. Diese Sammlungen stellen das liturgische Grundgerüst des *opus dei* dar. Ungewöhnlich sind sie nicht zuletzt darum, weil vergleichbare Handschriften vor der Reform nicht üblich gewesen sind. Es war in der über Jahrhunderte verwurzelten süddeutschen Tradition nicht notwendig, diese selbstverständlichen Gesangsteile vollständig zu notieren. Wie grundlegend die Unterschiede in den Melodien schon bei diesen einfachen Gesängen gewesen sind, zeigt folgende Übersicht der Psalmtöne des Offiziums. Der Psalter stellt ja einen erheblichen Anteil am wöchentlich zu leistenden Gotteslob der Mönche dar. Es ist durchaus verständlich, warum die Änderungen an der eher einfachen Psalmodie teilweise auf heftigen Widerstand gestoßen sind.

21) Gedruckte Liturgica mit Melker Liturgie: *Diurnale Benedictinum congregationis Mellicensis*, bei Erhard Rathold Augsburg 1488; *Breviarium Benedictinum Mellicense*, bei Georg Fuchs Nürnberg 24. Februar 1500; *Missale Benedictinum Mellicense*, bei Gerog Fuchs Nürnberg, ca. 1499.

22) ANGERER 1979, 29–72 (Das Tonar von Subiaco-Melk).

Differentiae-Vergleich

"Hirsau" - "Melk"

(*: Differenz nur im Melker Tonar, nicht in den Antiphonarien zu finden)

I. Ton.

H

M

MTonar

I. Ton.

H

M

II. Ton.

H

M

MTonar*

III. Ton.

H

M

MTonar*

IV. Ton.

H

M

MTonar

V. Ton.

H

M

MTonar

VI. Ton.

H

M

MTonar

VI. Ton.

H

VII. Ton. Diff.

H

M

MTonar

VIII. Ton.

H

M

MTonar

Vorausgehende Repertoireuntersuchungen haben gezeigt, welche Veränderungen der römische Ordo auf seinem Weg nach Melk erfahren hat. Deutlich wurde auch der markante Unterschied zwischen den italienischen und der süddeutsch-hirsauischen Tradition(en). Ein erster Schritt zur Untersuchung des Melodiengutes wurde mit dem Vergleich der Psalmodie von Melk und Hirsau gegeben. Die großen Gesänge der Messe und des Offiziums wurden hingegen noch nicht untersucht. Die Analyse der Melodievarianten stößt jedoch dort auf ihre Grenzen, wo keine Quellen mit musikalischer Notation vorhanden sind. Der Weg der verschiedenen Redaktionen ist nicht mit derselben Qualität nachweisbar wie es für das Repertoire geschehen ist. Notierte kuriale Quellen aus der Zeit der Entstehung der Ordo Innozenz III. stehen nicht zur Verfügung. Man kann aber davon ausgehen, dass der Orden der Franziskaner nicht nur die Texte des *Ordo Curiae*, sondern auch die Melodien der kurialen Graduale und Antiphonare übernommen hat. Frühe notierte Franziskanerhandschriften können somit als kuriale Stellvertreter Verwendung finden. Sinnvoll ist sicher auch ein Vergleich mit der ebenfalls auf der römisch-franziskanischen Tradition basierenden Überlieferung der Olivetaner.

Vollständige und mit einer Notation ausgestattete liturgische Handschriften der Reformzeit sind aus *Sacro Speco* und *S. Scolastica* nicht erhalten. Man kann somit nicht mehr feststellen, wie die römisch-franziskanischen Melodien adaptiert worden sind bzw. in wie weit auf die vorausgehende Haustradition zurückgegriffen worden ist. Vergleichbar ist die Situation im Stift Melk. Abgesehen von Teilantiphonaren sind keine vollständig notierten Offiziumsquellen erhalten. Man muss hier auf die in größerer Anzahl erhaltenen Musikhandschriften der zum Melker Reformkreis gehörenden Klöster zurückgreifen.

Ein Ergebnis der nachfolgenden Untersuchungen sei vorweggenommen: Die Melodieüberlieferung ist in den Klöstern, die den „Melker Reformchoral“ vollständig übernommen haben, höchst einheitlich. Es sind keine nennenswerten Abweichungen festzustellen. Man kann also davon ausgehen, dass diese Melodiefassungen in Melk selbst so in Verwendung gewesen sein müssen. Sollte es zu Abweichungen zur römisch-franziskanischen Tradition kommen, kann der Ort der Redaktion (Subiaco oder Melk) jedoch nicht bestimmt werden.

Ich habe mich in meiner Dissertation²³ ausführlich mit den unterschiedlichen Melodievarianten der süddeutschen bzw. italienischen Traditionen auseinander gesetzt. Dazu fertigte ich eine Antiphonsynopse mit 137 Gesängen des Offiziumstemporale an, die aus 18 verschiedenen Offiziumshandschriften aus Italien bzw. dem süddeutschen Raum entnommen worden sind. Anhand einer statistischen Methode konnten auf der Basis von 100 repräsentativen Stichproben die Abhängigkeiten der verschiedenen Traditionen dargestellt werden.

Italienische Gruppe:

U&A-Melk (St. Ulrich & Afra Augsburg OSB, D-Mbs Clm. 4303, 1459)

23) Klugseder 2008, 138–158 (Antiphonsynopse).

Franziskaner (Mittelitalien, D-Ma 12° Cmm1, Anfang des 13. Jahrhunderts)

Olivetaner (Monte Oliveto, I-MOe lat. 1003, 15. Jahrhundert)

[Zisterzienser, Aldersbach, D-Mbs Clm. 2766, 1452]

San Sisto Rom (OSB, I-Rv C5, 12. Jahrhundert)

Lucca (Pozzveri OSBCam, I-Lc Cod. 601, Anfang des 12. Jahrhunderts)

Süddeutsche Gruppe:

Hirsau: St. Emmeram (Regensburg OSB, D-Mbs Clm. 14.086, 1596) / Wien

1890 (Süddeutsch OSB, A-Wn Cod. 1890, um 1200) / Zwiefalten (OSB, D-KA

Aug. perg 60, 13.–14. Jahrhundert) / Prüfening (Regensburg OSB, D-Mbs Clm.

23.037, Ende des 12. Jahrhunderts) / Tegernsee (OSB, D-Mu 2° cod. 176, 1443)

/ St. Georgen (OSB, D-KA St. Georgen 6, 14. Jahrhundert).

Süddeutsch, verschiedene: Domkirche Augsburg (DK-Kk 3449 I-XVII, um

1585) / Domkirche Bamberg (D-BAs 25, 13. Jahrhundert) / Einsiedeln (OSB,

CH-E 611, Anfang des 14. Jahrhunderts) / Klosterneuburg (CanA, A-KN 1010,

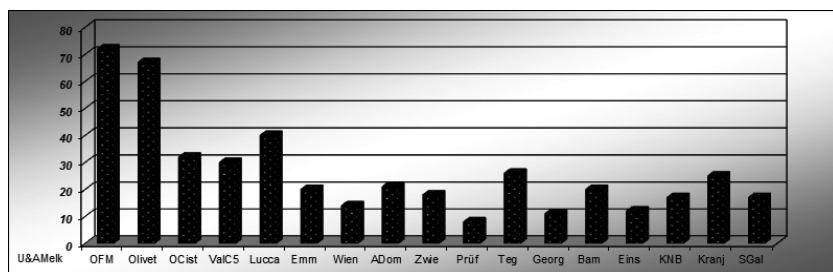
12. Jahrhundert).

Krainburg (Pfarrkirche Krainj, Sl-Lna 18, 1491), St. Gallen (OSB, CH-SG 390

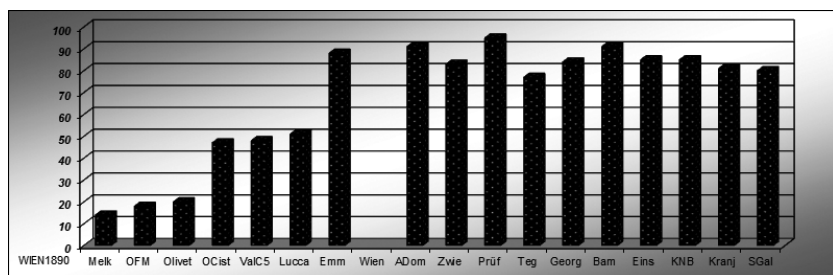
und 391, um 1000)

In der ersten Notenzeile befinden sich die Melodievarianten, wie sie für gewöhnlich in Quellen des Melker Reformkreises zu finden sind. Die Abweichungen innerhalb der Melker Klöster sind marginal und müssen hier nicht berücksichtigt werden. In den weiteren Zeilen mit den verschiedenen Quellen wurden nur Eintragungen durchgeführt, wenn diese Melodievarianten von der Melker Fassung abweichen. Die Proben wurden so gewählt, dass dialektale Unterschiede möglichst keine Rolle spielen und adialematische Quellen berücksichtigt werden konnten. Die Stichproben sind mit einem Rahmen gekennzeichnet. Alle 100 Stichproben wurden mit einer statistischen Methode ausgewertet und anschließend in einem Säulendiagramm für jede Quelle dargestellt. Nachfolgend ist ein Beispiel für eine Antiphonsynopse abgebildet. Daran anschließend finden sich Säulendiagramme für die Melker und Hirsauer Traditionen.

Für die *zweite Probe* sind wiederum zwei Varianten erkennbar. Die Variante 1 wird mit einem Punktum, die Variante 2 mit einer Aufwärtsbewegung durch einen Pes gezeigt. Die süddeutsche Gruppe zeigt einheitlich die zweite Variante. Die italienische Gruppe ist uneinheitlich.



Säulendiagramm 1: Relationen zur Melker Tradition in D-Mbs Clm. 4303.



Säulendiagramm 2: Relationen zur Hirsauer Tradition in A-WN Cod. 1890.

Wie man erwarten konnte, unterscheiden sich die beiden Hauptgruppen (süddeutsche bzw. italienische Traditionen) deutlich voneinander, die Unterschiede innerhalb einer Gruppe sind geringer.

Die italienische Gruppe ist in sich weniger geschlossen als die süddeutsche. Sie lässt sich wiederum in zwei Untergruppen unterteilen. Pozzeveri (Lucca 601) und Rom San Sisto (Val. C5) stellen beide lokal geprägte frühe benediktinische Traditionen dar, die in 57 % der Proben übereinstimmen. Im Vergleich dazu weisen die süddeutschen monastischen Quellen einen deutlich höheren Grad an Übereinstimmung auf. Demnach ist bei den Antiphonarien italienischer Herkunft von Lokal geprägten Einzeltraditionen auszugehen. Eine italienisch-benediktinische Tradition ist nicht nachweisbar. Unerwartet deutlich unterscheiden sich die beiden benediktinischen Quellen Lucca 601 und Val. C5 vom reformierten römischen Choral, der von der franziskanischen Tradition und den der beiden benediktinischen Reformbewegungen von Monte Oli-

veto und Subiaco-Melk bestimmt wird. Diese Traditionen von Subiaco-Melk, Monte Oliveto und die des Franziskanerordens bilden die zweite italienische Untergruppe. Die Analyse der Genese der monastischen Traditionen von Monte Oliveto und Subiaco-Melk hat die Verwandtschaft zur franziskanischen und die Abstammung von der kurialen Tradition nachgewiesen. Mit Hilfe der Melodiesynopse kann man diese Verwandtschaftsbeziehungen noch differenzierter darstellen. Die drei Quellen unterscheiden sich deutlich von Lucca 601 und Val. C5. Während die franziskanische und die olivetanische Traditionen eine Übereinstimmung von annähernd 90 % aufweisen, unterscheidet sich Melk deutlich von den beiden Reformtraditionen und zeigen nur noch eine Übereinstimmung von durchschnittlich 70 %. Der geringe Anteil an gemeinsamen Melodievarianten lässt eine punktuelle Anpassung der sublazenser Gesangstradition an die süddeutsche Gesangstradition erkennen.

Die Untersuchung des Gesangsrepertoires und der zuletzt präsentierte Melodienvergleich machen deutlich, wie einschneidend und grundlegend sich die liturgische Praxis vor und nach Einführung des „Melker Reformchorales“ unterschieden haben. Wie im nächsten Abschnitt gezeigt werden kann, konnte sich dieser reformierte Choral durchaus nicht in allen Klöstern, die durch Melk visitiert oder reformiert worden sind, durchsetzen. Vielerorts war man zwar bereit, sich strengeren Lebensgewohnheiten zu unterwerfen. Die Jahrhunderte alte süddeutsche Gesangstradition erwies sich aber in vielen Konventen widerstandsfähiger, als es den Reformern Recht sein konnte.

Übernahme des „Melker Reformchorales“ in Klöstern der Melker Observanz

Joachim Angerer geht von 18 österreichischen und rund 30 süddeutschen (Bayern, Baden Württemberg) Benediktinerklöstern aus, die von der Melker Reform beeinflusst worden sind.²⁴ Meta Niederkorn-Bruck berichtet von etwa 100 durch Melk erfasste Klöster.²⁵ Die vorliegende Untersuchung zur liturgischen Praxis kann sich auf eine sehr breite Quellenbasis stützen. So werden zu fast allen österreichischen und zu zwölf süddeutschen Klöstern Informationen zur Verfügung gestellt. Bevor im nächsten Abschnitt eine detaillierte Aufstellung der liturgischen Gebräuche in Österreich folgt, soll als Einführung in die Thematik anhand einiger süddeutscher Gemeinschaften die Art und Weise der Übernahme des reformierten Choralen dargestellt werden.

Der „Melker Reformchoral“ wurde in den einzelnen Klöstern des Reformverbandes sehr unterschiedlich adaptiert. Idealerweise wurden die Melker Gebräuche eins zu eins übernommen, meistens ergänzt durch wenige Festoffizien für Lokalheilige. Neben dem Kloster Melk selbst konnte ich diese vollständige Übernahme auch in St. Ulrich & Afra nachweisen.²⁶ Es sollte aber bis 1459 dauern, bis diverse Visitationen die Augsburger Mönche zur Aufgabe ihrer liturgischen Eigentradition und zur Übernahme der Melker Gewohnheiten

24) Angerer 1974, angehängte Karte Die Reformen von Bursfeld, Kastl und Melk.

25) Niederkorn-Bruck 1994.

26) Klugseder 2008.

bewegen konnte. Eine große Anzahl meist prachtvoll illuminierter Liturgica ist aus St. Ulrich & Afra erhalten, die alle exakt den Melker Vorlagen entsprechen und zudem die Melodien verlässlich überliefern. Am Beispiel St. Ulrich & Afra lässt sich auch sehr gut die häufig mit der Übernahme des Melker Ordo zusammenfallende Einführung der Quadratnotation nachvollziehen. Im Ulrichskloster verwendete man bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts eine deutsch-gotische Liniennotation. Die ältesten Reformhandschriften (1459) sind mit Quadratnotation ausgestattet. Bereits am Ende des Jahrhunderts kehrte man wieder zur gotischen Notation zurück.²⁷

Weniger umfangreich aber ebenso eindeutig wie in Augsburg weisen Quellen aus den Klöstern Benediktbeuern, Ebersberg, Lorch, Ottobeuren und Weihenstephan auf eine Übernahme der Melker liturgischen Praxis hin. Aus Neresheim, das auch von der Kastler Reform erfasst worden ist, sind einige im Repertoire stark reduzierte Antiphonare, die mehr oder weniger genau den Melker Vorgaben folgen, erhalten. Diese Handschriften, heute in der Fürst Thurn und Taxis Hofbibliothek Regensburg aufbewahrt, sind allerdings erst im 16. Jahrhundert entstanden.

Obwohl nach Angerer das altherwürdige Reformkloster Hirsau durch die Melker Reform beeinflusst worden ist, scheint es sich liturgisch an der Bursfelder Tradition orientiert zu haben.²⁸

In einem Aufsatz zur Liturgie Niederaltaichs²⁹ habe ich ebenfalls den Einfluss der Melker Reformbewegung untersucht. Die erhaltenen Quellen des 15. Jahrhunderts sprechen eindeutig gegen eine Übernahme des „Melker Reformchorales“ und für die Adaption zisterziensischer Liturgie. Obwohl Niederaltaich sicher nicht in eine bernhardinische Gemeinschaft umgewandelt worden ist, orientierte sich das Kloster am liturgischen Usus der Zisterzienser.

Auch wenn die Quellenlage keine fundierte Einschätzung zur Musikpraxis Ettals erlaubt, lassen Hinweise in Visitationsakten Rückschlüsse auf die Liturgie zu. Johannes Schlittbacher, der große Melker Reformator, prangert in einem Visitationsbericht für das Kloster Ettal aus dem Jahr 1442 den unmäßigen Gebrauch von Tropen und Sequenzen an. Tropen wurden in der Folge vollständig aus dem Repertoire verbannt, die Anzahl der Sequenzen auf fünf reduziert. Schlittbacher verweist hierbei auf die Melker Praxis mit einer Sequenz für Ostern, zwei für Pfingsten, eine für Fronleichnam und eine letzte für die Totenmesse.³⁰ Die Ettaler Mönche hatten damals wohl keinen Einblick in Melker Choralhandschriften. Sonst hätten sie den Einspruch des Visitators nicht kritiklos hingenommen. Zur gleichen Zeit war in Melk ein erst in den 1430er

27) Ähnliches ist auch in Stift Melk zu beobachten. Es haben aber durchaus nicht alle reformierten Klöster die Quadratnotation übernommen.

28) D-As 8° Cod. 94 Breviarium und Kalendar aus Hirsau mit Bursfelder Liturgie.

29) Klugseder R., Liturgische Traditionen und Choralüberlieferung in Niederaltaich (SMGB 120, 81–114).

30) Die Totensequenz *Dies irae dies illa* (AH 54–178) war im süddeutschen Raum vor der Reform kaum in Verwendung. Das Vorhandensein dieser Sequenz ist somit ein erster Hinweis auf einen möglichen Melker Einfluss auf die Liturgie.

Jahren geschaffenes Chormissale in Gebrauch, das förmlich überschäumt an Introitustropen und Sequenzen. Hier zeigt sich wiederum der eklatante Unterschied zwischen Regelbüchern und Visitationsberichten auf der einen, Quellen aus der liturgischen Praxis auf der anderen Seite.

Eine ähnliche Zurechtweisung erfuhren die Mönche aus St. Ulrich und Afra in Augsburg. Bei der im Jahre 1457 durchgeführten Visitation bemängelte Abt Kaspar Ayndorffer von Tegernsee die Beibehaltung der alten Gesangstradition und das Ignorieren der *rubrica romana*.³¹ Wie schon erwähnt übernahmen die Ulrichsmönche zwei Jahre später vollständig die Melker Tradition. Tegernsee selbst hielt hingegen weitgehend an der alten Hirsauer Tradition fest. Die zahlreich erhaltenen Quellen aus dem „Melker Musterkloster“ und Reformzentrum Tegernsee zeigen ein eher verwirrendes Bild der liturgischen Praxis. In einem Aufsatz über die mittelalterliche Musikgeschichte des Klosters³² konnte ich eindeutig einen Einfluss der Melker Liturgie feststellen. Jedoch ist dieser Einfluss nur marginal. Grundsätzlich hielt man an der alten, durch Hirsau geprägten liturgischen Praxis fest. An wenigen Passagen wurde das Repertoire umarrangiert, die Gesangsmelodien blieben jedoch größtenteils unangetastet. Der Tegernseer Konvent tat sich sichtlich schwer, eine neue liturgische Tradition zu übernehmen. Was in anderen Klöstern wie St. Ulrich & Afra, Lorch oder Ebersberg vollständig gelang, blieb in Tegernsee nur Stückwerk. Die Responsoria prolixa und die Antiphonen wurden weiterhin in süddeutscher Manier gesungen. Kaum vorstellbar, dass dazu eine „italienische“ Psalmodie erklingen sein soll.

Ein eher unbekanntes zweibändiges Graduale aus dem Kloster Petershausen zeigt ein vergleichbares Bild einer teilweisen Adaption des „Melker Reformchorales“, wie es in Tegernseer Handschriften zu beobachten ist. Sozusagen die „Keimzelle“ der Melker Reform, das Kloster, in dem 1417 das Benediktinerkapitel getagt hatte, konnte sich ebenfalls nicht zur uneingeschränkten Übernahme der neuen Liturgie durchringen. In der Bibliothek von Stift Göttingen wird heute unter der Signatur 7/8 (221) das gerade erwähnte prachtvoll illuminierte Graduale, das nach 1450 entstanden sein dürfte, aufbewahrt. Das Repertoire des Temporalen wurde an die Melker Ordnung angepasst, wobei die Melodien der vorausgehenden süddeutschen Tradition beibehalten worden sind. Am Beispiel der charakteristischen Alleluiaverse für die Sonntage nach Ostern und Pfingsten ist die Melker liturgische Ordnung eindeutig erkennbar. Deutlich wird aber auch, dass nur diejenigen Gesänge, die schon Teil der Vorgängertradition gewesen sind, ihre Melodien beibehalten konnten. Neu hinzugefügte Gesänge hingegen sind mit der Melodievariante nach Melker Usus notiert. Neu ergänzte Psalmtexte für Introiten oder Verse für Gradualien wurden jedoch den alten Psalm- und Versmodellen unterlegt. Das Sanctuale ent-

31) Angerer 1974, 135.

32) Klugseder R., Quellen des Gregorianischen Chorals aus dem Benediktinerkloster Tegernsee (SMGB 119, 37–67).

hält neben Melker Reformgut einen großen Anteil an süddeutschen „Restbeständen“.

Vorausgehende Beispiele zeigen, wie unterschiedlich die Rezeption der neuen Choralpraxis in den verschiedenen Klöstern erfolgt ist. Man kann sich gut vorstellen, auf welch heftigen Widerstand die Reformatoren in einzelnen Konventen gestoßen sein müssen. Nachfolgend wird nun versucht, ein detailliertes Bild der liturgischen Praxis in österreichischen Benediktinerklöstern zu zeichnen. Eine Mischtradition wie im süddeutschen Raum konnte hier nur in einem Fall festgestellt werden, dafür eine größere Anzahl von Konventen, die sich der Reformliturgie vollkommen verweigert haben.

*Rezeption des „Melker Reformchorales“ in österreichischen
Benediktinerklöstern*³³

Bevor jene Klöster angeführt werden, die nachweislich den Melker Ordo übernommen haben, sollen die Gemeinschaften erwähnt werden, die nachweislich an den alten Haustraditionen festgehalten haben.

Stift Admont

Visitation: 1451, obwohl der Abt Interesse zeigte, konnte sich die Reform noch nicht durchsetzen.

Vorhandene Melker Handschriften: *Caeremoniale Mellicensis*³⁴ Cod. 209.

Liturgische Tradition: Hirsau.

Die Stiftsbibliothek von Admont besitzt knapp 30 Liturgica und mehrere Dutzend Fragmente. Etwa zwei Drittel der Codices sind Zeugen der Admonter Liturgie, die bis in das 16. Jahrhundert hinein durch den Hirsauer Liber ordinarius geprägt war. Die jüngste Abschrift dieses Ordo, Cod. 474, stammt vom Beginn des 16. Jahrhunderts.

Stift Kremsmünster

Visitation: 1419, es wurde ein neuer Abt eingesetzt, der sich an den Richtlinien der Melker Reform orientierte.

Vorhandene Melker Handschriften: *Caeremoniale* und *Ordo missae* CC 20, *Caeremoniale* CC 75 und CC 403, *Breviere* CC 276 und 276, *Liber ordinarius* CC 150.

33) Alle liturgischen Handschriften, die ich während meiner Bibliotheksreise durch Österreich begutachtet habe und hier nicht im Einzelnen aufgeführt werden können, sind in einer Datenbank der Website www.cantusplanus.at eingetragen (FWF-Forschungsprojekt *Mittelalterliche Musikhandschriften der ÖNB*). Alle Angaben zu den Visitationen basieren auf den Ausführungen von M. Niederkorn-Bruck (Visitationen).

34) *Caeremoniale* sind Regelbücher, mit den Melker *Consuetudine*stexten vergleichbar, jedoch mit einem liturgischen Schwerpunkt.

Liturgische Tradition: Hirsau.

Spätmittelalterliche Notation: Quadratnotation (seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts).

Die Bibliothek von Kremsmünster besitzt an die 70 mittelalterliche Liturgica, darunter einige wertvolle notierte Handschriften aus dem hohen Mittelalter. Zusätzlich verwahrt die oberösterreichische Landesbibliothek in Linz unter der Signatur A-LI Cod. 290 ein neumiertes Brevier aus dem 12. Jahrhundert, das ebenfalls aus Kremsmünster stammt und den Anweisungen des Hirsauer Liber ordinarius folgt. Die Hirsauer Tradition findet sich auch noch in den vielen Codices des 15. Jahrhunderts. Obwohl die erhaltenen und in Melk geschrieben Liturgica auf ein gewisses Interesse an der Reformliturgie schließen lassen, wurde an der älteren Haustradition festgehalten.

Stift Lambach

Visitation: 1419, es wird ein neuer Abt eingesetzt, der aber nur drei Jahre im Amt bleibt.

Vorhandene Melker Handschriften: Antiphonar Cod. 161, *Pharetra* Cod. 162, Liber ordinarius Cod. 163.

Liturgische Tradition: durch Hirsau beeinflusst.

Spätmittelalterliche Notation: deutsch-gotische Choralnotation.

Obwohl die Bibliothek von Stift Lambach große Verluste an Handschriften hinnehmen musste, sind heute noch etwa 45 liturgische Handschriften erhalten. Ein großer Teil davon spiegelt die durch Hirsau beeinflusste Haustradition Lambachs wieder, und das noch bis in das 16. Jahrhundert hinein. Beachtung verdienen die drei Melker Handschriften Cod. 161–163. Diese wurden 1592 von Fr. Albert Weizenberger aus Aich in St. Ulrich & Afra Augsburg für Lambach angefertigt. Das Augsburger Kloster versuchte also noch zu diesem sehr späten Zeitpunkt, Lambach für die „richtige“ Gesangstradition zu begeistern.

Stift St. Lambrecht

Visitationen: 1435 und 1451, die Reformer stießen auf heftigen Widerstand des Konvents.

Vorhandene Melker Handschriften: keine bekannt.

Liturgische Tradition: St. Blasien.

Spätmittelalterliche Notation: Quadratnotation.

Die Handschriften des Klosters befinden sich heute zum großen Teil in der Universitätsbibliothek Graz. Die 14 erhaltenen Liturgica, die dem Kloster zuzuordnen sind, spiegeln eine ältere Haustradition wieder, die der Hesbert-Gruppe Muri-Engelberg (St. Blasien) angehören.³⁵ In der Bibliothek von St. Lambrecht wird heute noch das gedruckte *Breviarium Mellicense* aus dem Jahr 1500 aufbewahrt.

35) Hesbert R.-J., *Corpus antiphonalium officii*, Rom 1963–79 (hier Band 5).

Stift Nonnberg

Einführung der Reform: bei der Visitation 1451 konnten keine Mängel festgestellt werden, die Nonnen haben sich der Reform unterworfen.

Vorhandene Melker Handschriften: *Caeremoniale Mellicensis* Cod. 23 A 23.

Liturgische Tradition: Hirsau.

Spätmittelalterliche Notation: deutsch-gotische Choralnotation.

In der Stiftsbibliothek von Nonnberg werden heute etwa 50 Handschriften mit liturgischem Inhalt aufbewahrt, die im Mittelalter oder der frühen Neuzeit entstanden sind.³⁶ Die frühesten Quellen stammen aus dem 14. Jahrhundert, die jüngsten sind in den 1620er Jahren entstanden. Quellen aus dem Hochmittelalter sind nicht erhalten.³⁷ Eine größere Anzahl an Handschriften stammt aus dem Kloster der Salzburger St. Petersfrauen, das 1583 aufgelöst worden ist. Die zwei bis zuletzt verbliebenen Schwestern traten in Nonnberg ein und brachten vermutlich die liturgischen Handschriften mit in ihre neue Heimat. Neben kodikologischen Unterscheidungsmerkmalen³⁸ können die Codices aus St. Peter und Nonnberg vor allem durch die darin enthaltene liturgische Tradition identifiziert werden. Die Rubriken sind in beiden Klöstern überwiegend in deutscher Sprache abgefasst worden. Wie weiter unten noch gezeigt werden kann, haben die Peterfrauen den Reformchoral von Subiaco-Melk adaptiert. Die Nonnberger Schwestern hielten hingegen an der alten, in erster Linie durch Hirsau geprägten Liturgie fest.³⁹ Wenn man dem Bericht der Visitation von 1451, der keinerlei Mängel zu beanstanden hatte, Glauben schenkt, überrascht diese Erkenntnis. Einziger Hinweis auf die Liturgische Tradition von Subiaco-Melk ist das Offizium *Cursus Mariae* in den Codices 23 D 20 und 23 D + 31. Die beiden „Hirsauer“ Breviere⁴⁰ enthalten jeweils das Marienoffizium nach Melker Vorbild: *Hye hebt sich an der curs von unser lieben frawen nach gewonhait des wirdigen gotzhawss sand Erindrawtten zw Salczburg auch in mass als man halt in dem erwidigen Gotzhawss in Speco sand Benedikten orden zw der vesper versus* (Cod. 23 D 20, fol. 202r). Die beiden 1622 bzw. 1625 entstandenen Phare-

36) Unter diesen Codices ist keine vollständige Messhandschrift vertreten. Dafür befindet sich in der umfangreichen Fragmentsammlung eine größere Anzahl von Blättern eines Graduales mit gotischer Notation aus dem 15. Jahrhundert.

37) Abgesehen von dem Missale D-Mbs 11.004 aus dem 12. Jahrhundert, das für den Gebrauch in der Salzburger Domkirche angepasst worden ist, ferner ein neumiertes Fragment aus dem 12. Jahrhundert (in Cod. 23 C 13 eingebunden).

38) Herzlicher Dank gebührt Gerold Hayer (Salzburg) für die Bereitstellung der Entwürfe für den entstehenden Handschriftenkatalog Nonnbergs sowie für seine Fürsprache, die den Besuch der Nonnberger Bibliothek erst möglich gemacht hat.

39) Neben einer grundsätzlich durch Hirsau geprägten liturgischen Grundordnung ist ein partieller Salzburger Einfluss erkennbar. Das Ausmaß dieser Beeinflussung muss allerdings noch genauer untersucht werden.

40) Eine Besonderheit der Nonnberger Liturgie ist das Vorhandensein zweier Offizien pro defunctis: Eines nach Hirsauer Art, ein zweites stellt ein Nonnberger Unikat dar (zu finden in der Regensburger CANTUS Datenbank www-musikwissenschaft.uni-r.de/cantus, Databases: Knud Ottosen, Office of the dead).

trahandschriften Cod. 23 D 17 und 23 D + 35, einem Melker „Köcher“ sehr ähnlich, enthalten jedoch tridentinisches Reformrepertoire.

Stift Melk

Einführung der Reform: bei der Visitation 1418, eine weitere freiwillige Visitation folgte 1451.

Vorhandene Melker Handschriften: siehe Anhang.

Spätmittelalterliche Notation: deutsch-gotische Choralnotation und Quadratnotation.

Wie anfangs besprochen, übernahm das Stamm- und Musterkloster der Melker Reform 1418 die sublazenser Gewohnheiten. Einige der Reformatoren, allen voran Abt Nicolaus Seyringer, waren selbst einige Jahre als Konventualen in einem der sublazenser Klöster zu Gast und lernten dort die neue, zum Teil auf der *rubrica romana* basierende, liturgische Praxis kennen. Diese Erfahrungen waren vermutlich auch verantwortlich für die verspätete Übernahme der italienischen Gesangs- und Repertoiretradition in den Klöstern nördlich der Alpen. Es war sicher mit vielen Mühen verbunden, die Mönche von einer strengen Lebensweise zu überzeugen. Gleichzeitig darauf zu bestehen, das *opus dei* auf eine fremd anmutende Weise zu feiern, wäre sicher kontraproduktiv gewesen. Auch liturgische Musik ist eine höchst emotionale Erfahrung, die durch rationale Argumente nicht einfach ausgetauscht werden kann.

Drei Handschriften der Melker Stiftsbibliothek, die in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts entstanden sind, zeugen von einer älteren, auf Hirsau beruhenden liturgischen Praxis. Cod. 931, ein Prozessionar mit gotischer Notation, dürfte kurz nach 1400 entstanden sein. Das großformatige Missale Cod. 565, im zweiten oder dritten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts angefertigt, enthält ebenfalls Hirsauer Liturgie, zudem ein umfangreiches Sequentiar und einige Tropen.⁴¹ Höhepunkt der Prunkentfaltung und Antipode zu den Forderungen der Visitatoren stellt das um 1430 angefertigte Missale Cod. 293 dar. Das großformatige Chorbuch enthält ein reiches Proprium an Tropen und Sequenzen. Beide Missalien waren zweifelsfrei in Melk in Gebrauch (u. a. Sondergesänge für Koloman, Melker Kirchweihe am dritten Sonntag nach Ostern).

Wie weiter oben dargestellt, waren Beschlüsse des Baseler Konzils für die Einführung der *rubrica romana* und der damit verbundenen Übernahme einer italienisch-liturgischen Tradition verantwortlich. Älteste Reformhandschrift in Stift Melk ist das Brevier-Temporale Cod. 280 aus den 1440er Jahren, das exakt die sublazenser Offiziumsordnung widerspiegelt und somit noch keine Mel-

41) Für die Totenmesse ist bereits die Sequenz *Dies irae* vorgesehen, die als Teil des Reformgutes von Subiaco-Melk einzuordnen ist.

ker Redaktionen enthält. Der Codex, in einer sehr schlampigen Kursive angefertigt, stellt vermutlich eine direkte Abschrift einer subblazenser Vorlage dar. Es enthält viele Kommentare und dürfte in der liturgischen Praxis kaum zum Einsatz gekommen sein.

Zu den ältesten Reformhandschriften gehört das 1446/47 entstandene Processionar Cod. 1251 und die *Pharetra* Cod. 1115 mit der Rubrik *In nomine patris et filii et spiritus sancti sequuntur versiculi, responsoria brevia, invitatoria et cetera officium acoliti concernentia per circulum anni secundum consuetudinem monasterii Melicensi*. Die Sammelhandschrift Cod. 147 (Psalterium und Teilantiphonar), ebenfalls in den 1440er Jahren entstanden, enthält Hinweise auf die Einführung der Festoffizien für die Visitatio und Conceptio Mariae: *Historia de festo conceptionis virginis Mariae facta in sacro Basiliensis Concilio et in eodem canonizata. // Incipit historia festi visitationis beatae Mariae virginis edita in sacro Basiliensis concilio. In quo et ipsum festum celebrari per universam ecclesiam de novo statutum est. Et ipsa historia approbata et canonizata est anno domini 1440*. Zwei Missalien der Übergangszeit (Cod. 826 und 1057) zeigen nachträgliche Korrekturen und Ergänzungen oder werden durch einen angehängten Ordo an die neue Liturgie angepasst. Zur gleichen Zeit dürfte auch das Missale-Lectionar-Sequentiar Cod. 286 entstanden sein. Das Graduale Cod. 109, um 1310 in Regensburg St. Emmeram angefertigt und mit einer sehr archaischen deutsch-gotischen Liniennotation ausgestattet, kam in späterer Zeit nach Melk. Dort wurde das Emmeram-Offizium durch das für den hl. Koloman ersetzt. Im 15. Jahrhundert passte man das Repertoire und die Melodien des Graduale an Subiaco-Melk an. In ähnlicher Weise wurde das um 1160 entstandene Lectionar-Missale Cod. 820 an die neue Ordnung angepasst. Man ergänzte den Codex durch ein vorangestelltes „modernes“ Missale. In einigen älteren Offizien wurden über Rasuren die Messformulare nach Subiaco-Melk nachgetragen.

In den folgenden Jahrzehnten setzte eine umfangreiche Produktion von liturgischen Handschriften ein, von denen noch heute 33 Codices erhalten sind (überwiegend Missalien und Breviere).⁴² Abgesehen von zwei teilnotierten Chormissalien (Quadratnotation) sind keine großformatigen Graduale und Antiphonare mit Notation erhalten. Die wenigen notierten kleinformatigen Handschriften enthalten bevorzugt eine deutsch-gotische Choralnotation.

Schottenstift Wien

Einführung der Reform: 1418 (Visitation), bei einer weiteren Visitation im Jahr 1452 werden ausführliche Anweisungen die Liturgie betreffend gegeben. Spätmittelalterliche Notation: deutsch-gotische Choralnotation und Quadratnotation (nur in Fragmenten).

Nachdem Herzog Albrecht V. die iroschottischen Mönche zur Übersiedelung in ihr Regensburger Mutterkloster bewegen konnte, wurde die Benediktinerabtei *Unserer Lieben Frau zu den Schotten* mit Mönchen aus Melk neubesiedelt

42) Liturgische Handschriften der Melker Schreiberwerkstatt sind auch in anderen Klöstern erhalten. Man hat in Melk also nicht nur für den Eigenbedarf produziert.

und somit zu einem zweiten Reformzentrum. In der Schottenbibliothek sind heute an die 50 liturgische Handschriften und eine größere Anzahl an Fragmenten erhalten. Sehr viele der Codices beinhalten Traditionen anderer Institutionen. Aus der Zeit der Melker Reform sind folgende Handschriften überliefert:⁴³

Signatur	Codex	Zeit	Notation	Umfang	Inhalt / Kommentar ⁴⁵
Offizium					
Cod. 69 (401)	Nocturnale	15i		98	sublazer LITURGIE
Cod. 163 (333)	Brevier	1439		279	Kalendar, Psalterium, Brevier-Sommerteil (Hirsau), Ergänzungen Subiaco-Melk
Cod. 151 (158)	Brevier	1471		418	Kalendar, Psalterium, Cantica, Hymnar, Officium defunctorum
Cod. 156 (253)	Diurnale	1482		290	
Cod. 325 (338)	Diurnale	15		139	
Cod. 319 (337)	Diurnale	15			Temporale, Hymnar
[Cod. 404 (305)]	Varia	1380ca	GN	127	2–19: SO für Placidus
Varia					
Cod. 75 (251)	Varia	15			u. a. sublazer Kalendar, u. a. Dedicatio am 4.12.
Cod. 247 (334)	Officia	15		174	
Cod. 250 (223)	Varia	15			u. a. Messen, Offizien (Elisabeth, Hedwig)

Das Brevier Cod. 163 (333), datiert auf das Jahr 1439, enthält als Hauptteil ein Sommer-Temporale und -Sanctorale nach Hirsauer Ordnung, die vermutlich 1418 von den Melker Mönchen in Wien eingeführt worden ist. Das zeitgleich entstandene Addendum weist jedoch schon auf eine Veränderung der liturgischen Praxis hin. Fol. 257r enthält einen Hinweis auf das neue Marienoffizium: *In observancia mellicensium dicitur cursus de beata virgine hoc modo*. Ebenfalls vorhanden ist das Officium defunctorum nach der neuen Ordnung von Subiaco-Melk. Alle späteren Handschriften beinhalten die Reformliturgie in einer im Schottenstift einmaligen Variante. Die bei der Repertoirebesprechung erwähnte Vereinfachung des Sanctorale-Repertoires ist hier nicht durchgeführt bzw. erst nachträglich durch Randbemerkungen geregelt worden. So enthält das Brevier Cod. 151 (158) aus dem Jahr 1471 alle auch in Subi-

43) Psalterien und Orationale wurden nicht berücksichtigt.

44) Abkürzungen: GN: gotische Notation, SO=Sonderoffizium, Zeiten: -i=Anfang des Jahrhunderts.

aco vorgesehenen Propriumsantiphonen für die Nocturnen an bestimmten Heiligenfesten. Am Seitenrand fordern nachgetragene Rubriken, die Gesänge auszulassen und nach Melker Vorbild auf das Commune sanctorum zurückzugreifen: *Vacant antiphona secundum mellicensem sed habet de communi* (fol. 270r). Das Brevier enthält zwar nur das verkürzte Offizium für Maurus, dafür aber, entgegen dem Melker Usus, das Offizium für Placidus. Die Mönche des Schottenstiftes haben vermutlich über eine besondere Beziehung nach Subiaco verfügt. Gestützt wird diese These durch drei weitere Quellen:

Cod. 69 (401) ist eine Abschrift eines sublazenser Nocturnales und enthält exakt die Liturgie, wie sie in *Sacro Speco* und *S. Scolastica* gepflegt worden ist. Wie die späteren Schottenbreviere beinhaltet das Sanctorale die Propriumsantiphonen der Nocturnen. Ferner sind die vollständigen Offizien für Maurus und Placidus sowie ein Sonderoffizium für Benedikt, für das CANTUS nur Quellen aus Benevent, Montecassino und St. Sisto Rom kennt, enthalten.⁴⁵ Wie in sublazenser Quellen üblich, ist am 9. November ein Offizium für das Gedächtnis der *Dedicatio Basilicae Salvatoris* (Laterankirche) vorgesehen.

Cod. 75 (251) enthält eine Abschrift eines sublazenser Kalenders mit der Kirchweihe von *S. Scolastica* am 4. Dezember.

Die liturgisch-theologische Sammelhandschrift Cod. 404 (305) beinhaltet das mit gotischer Notation ausgestattete Sonderoffizium für Placidus und stellt zusammen mit A-MB Man. cart. 1 aus St. Peter Salzburg (um 1500) die einzig erhaltenen notierten Quellen für die Gesänge dar. Die Abschrift wurde vermutlich in Subiaco selbst hergestellt.⁴⁶

Die Sammelhandschrift A-Wn Cod. 3548 der Österreichischen Nationalbibliothek Wien beinhaltet u.a. ein *Caeremoniale Mellicensis* nach den Gebräuchen des Wiener Schottenstiftes (*Caerimonialia secundum modum Scotorum Viennae*). Der Codex war Teil der Stiftsbibliothek von Mondsee und spricht für die Bedeutung des Schottenstiftes als selbständiges Reformzentrum neben Melk.

Stift (Klein-) Mariazell

Einführung der Reform: Visitationen 1418 und 1423. Bis 1446 resignierten einige Äbte, später scheint sich die Reform durchgesetzt zu haben.

Nach Aufhebung des Stiftes im Jahr 1782 kamen 46 Handschriften in die Bibliothek des wiedererrichteten Zisterzienserklosters Lilienfeld. Darunter befinden sich sechs liturgische Handschriften, fünf davon spiegeln die spätmittelalterliche liturgische Tradition Kleinmariazells wieder.⁴⁷ Diese Missalien beinhalten zweifelsfrei die Liturgie von Subiaco-Melk.

45) CANTUS-Database: <<http://publish.uwo.ca/~cantus/>>. Auch in A-MB Man. cart. 1 aus St. Peter Salzburg.

46) Stieglecker gibt als Entstehungszeit der Abschrift das Jahr 1377 an. Die Kopie des sublazenser Offiziums müsste dann schon längere Zeit vor Einführung der Melker Reform in Subiaco angefertigt worden sein (<www.manuscripta.at> [03. 11. 2011]).

47) Das Vollbrevier A-L Cod. 9, 1472 entstanden, enthält Münsterschwarzacher Liturgie.

Signatur	Codex	Zeit	Notation	Umfang	Inhalt / Kommentar ⁴⁹
Messe					
A-L Cod. 14	Missale	1496		216	Vollmissale
A-L Cod. 16	Missale	15–2		166	Vollmissale
A-L Cod. 17	Missale	16–1		445	überwiegend Subiaco-Melk
A-L Cod. 18	Missale	1494	teilw. QN	294	Vollmissale, Praefationes QN
A-L Cod. 19	Missale, Kalendar	1498		229	Vollmissale

Stift Mondsee

Einführung der Reform bzw. Übernahme der Consuetudines: Bei der Visitation im Jahr 1435 wurde Simon Reuchlin als neuer Abt eingesetzt und zur Unterstützung der Reform wurde um Mönche aus Melk gebeten. Eine zweite Visitation folgte 1451. Zu diesem Zeitpunkt hatte man in Mondsee die Reformanliegen bereits weitgehend umgesetzt.

Spätmittelalterliche Notation: deutsch-gotische Choralnotation (in Missalien und Fragmenten).

Nach der Aufhebung der Klosters Mondsee im Jahr 1791 kam der weitaus größte Teil der mittelalterlichen Handschriften an die Wiener Hofbibliothek (Österreichische Nationalbibliothek). Unter den heute noch in großer Zahl erhaltenen Codices befinden sich über 160 Liturgica.⁴⁹ Sehr viele dieser Handschriften beinhalten die Reformliturgie von Subiaco-Melk, ein kleinerer Teil die vorausgehende Hirsauer Tradition. An die 30 Handschriften spiegeln andere Gebräuche wieder.⁵⁰ Abgesehen von dem neumierte Missale festivum Cod. 1827 (Abtmissale, um 1260), einigen teilnotierten Missalien des 15. Jahrhunderts und einer großen Anzahl an Fragmenten sind keine notierten Offiziums- und Messhandschriften überliefert.⁵¹

Erste Hinweise auf Melker Liturgie finden sich in der Sammelhandschrift Cod. 2015, die in den Jahren von 1446–48 entstanden ist. Der Codex enthält

48) Abkürzungen: QN=Quadratnotation, Zeit: –1: erste Hälfte, –2=zweite Hälfte des Jahrhunderts.

49) Nachfolgend werden einige typische Beispiele der durch Melk beeinflussten Mondseer Liturgie vorgestellt. Eine ausführliche Besprechung aller Mondseer Liturgica findet man in Klugseder R. unter Mitarbeit von Rausch A., Quellen zur mittelalterlichen Musikgeschichte Mondsees (=Codices Manuscripti Supplement 7), Purkersdorf 2012.

50) Überwiegend Passauer und Salzburger Diözesanliturgien, die in den Mondseer Pfarren üblich waren.

51) Das immer wieder Mondsee zugeschriebene *Antiphonar von Erhard Cholb* (A-LIm Ms. 1) beinhaltet Passauer Diözesanliturgie. Das Graduale zeigt keinerlei Anhaltspunkte für eine Verortung nach Mondsee (vgl. Klugseder R., Neue Forschungsergebnisse zum Graduale Ms. 1 des Oberösterreichischen Landesmuseums in Linz (Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines – Gesellschaft für Landeskunde 156, 75–85).

u. a. das Cursus genannte Marien- und das Totenoffizium nach Subiaco-Melk. Das Teilmissale Cod. 1899 wurde 1453 angefertigt und beinhaltet Hirsauer Liturgie. Zusammen mit dem ebenfalls 1453 fertiggestellten Brevier Cod. 3855 markiert es den Übergang zur neuen Tradition von Subiaco-Melk. Das Temporale folgt der neuen Ordnung, das Sanctorale beinhaltet hingegen noch einige Feiern und Offizien nach süddeutscher Art (fol. 226r: *Sequitur aliqua extra rubricam*). Das Vollbrevier Cod. 1976 aus dem Jahr 1458 enthält nachfolgenden Hinweis auf das Melker Marienoffizium (fol. 131v): *Incipit cursus beatae virginis secundum consuetudinem monasterii s. michaelis in lunelacu et sacro sancti specus ordinis sancti benedicti abbatis*. Die beiden illuminierten Chormissalien Cod 1797 (1472 fertiggestellt) und Cod. 1796 (1498) enthalten jeweils die Liturgie von Subiaco-Melk, die Praefationes sind allerdings mit deutsch-gotischer Choralnotation ausgestattet. Auffällig ist die große Anzahl an Sequenzen. Eine weitere umfangreiche Sequenzensammlung ist in Cod. 4977 überliefert. Das 1465 entstandene Prosar enthält 126 Gesänge. Ein Beispiel für eine *Pharetra* ist Cod. 4109, u. a. mit dem Officium defunctorum, Sammlungen von Versikeln und Responsoria brevia sowie dem Tonar von Subiaco-Melk. Die Sammelhandschriften Cod. 3548, 3805, 3815 und 4970 enthalten u.a. Visitationsberichte bzw. Abschriften des *Caerimoniale Mellicensis*, Cod. 4010* die *Caerimoniae monasterii Monseensis*. Der Sammelcodex 3548 enthält sogar drei verschiedene Versionen des Regelbuches.⁵²

Stift St. Peter Salzburg

Einführung der Reform: nach einer ersten Visitation im Jahr 1431 scheint sich die Reform durchzusetzen. Bei einer zweiten Visitation 1451 waren nur noch kleinere Korrekturen notwendig.

Spätmittelalterliche Notation: Quadratnotation (Männer), deutsch-gotische Choralnotation (Petersfrauen, vereinzelt auch im Männerkloster), modale Hymnennotation (beide).

Die Stiftsbibliothek von St. Peter besitzt heute mehr als 160 liturgische Handschriften, der weitaus größte Teil davon wurde im 15. Jahrhundert angefertigt. Für diese Untersuchung konnten nicht alle zur Verfügung stehenden Codices untersucht werden.⁵³ Eine repräsentative Auswahl an Offiziumshandschriften beinhaltet jedoch exakt die Liturgie von Subiaco-Melk. Obwohl an die 80 Breviere (inkl. einer größeren Anzahl an Diurnal-Handschriften) erhalten sind, fehlen Messhandschriften der Reformzeit vollständig. Das Graduale Cod. a. IV.14 (um 1400 entstanden) und das Missale Cod. a.XI.3 (nach 1432) beinhalten Hirsauer Liturgie (beide mit deutsch-gotischer Notation). Reformbreviere sind sowohl aus dem Männerkloster wie auch der Gemeinschaft der Petersfrauen

52) A. Martin Leibitz: *Caerimoniae*; B. *Caerimoniae regulares s. Benedicti, quae hodie in monasterio suo Sublacensi et Specu practantur*; C. *Caerimoniae secundum modum Scriptorum Viennae*;

53) Im Rahmen dieses Aufsatzes kann nur eine Auswahl an liturgischen Handschriften aus St. Peter vorgestellt werden. Alle weiteren Codices sind in der Austriaca-Datenbank auf <www.cantusplanus.at> dokumentiert.

erhalten (deutsche Rubriken, z. B. in Cod. a.II.5).⁵⁴ Die unterschiedliche Sprache der Rubriken macht eine Provenienzbestimmung auch bei den zahlreich erhaltenen *Pharetra*-Handschriften möglich. Die Codices b.I.9 und b.II.4 können so dem Frauenkloster zugewiesen werden. Beide Sammlungen beinhalten typische Gesänge einer *Pharetra*. Anhand von Cod. b.II.4 lassen sich zwei weitere Charakteristika St. Peters beschreiben: Zum einen blieb im Frauenkloster weiterhin die deutsch-gotische Choralnotation in Gebrauch – aus dem Männerkloster sind hingegen überwiegend Quellen mit Quadratnotation erhalten. Eine zweite Besonderheit sind die modal notierten Hymnen, die in vielen Handschriften aus St. Peter (Männer wie Frauen) überliefert sind.⁵⁵ In der gerade erwähnten Handschrift Cod. b.II.4 der Petersfrauen werden die Hymnen jedoch in modaler und zusätzlich in einer rhythmisch undifferenzierten Weise notiert.

Aus der Blütezeit der Melker Reform sind aus St. Peter keine Antiphonare mit Notation erhalten. Ein mit Quadratnotation ausgestattetes zweibändiges Antiphonarium, das in St. Peter angefertigt worden ist, wird heute in der Stiftsbibliothek von Michaelbeuern aufbewahrt (A-MB Man. cart. 3 und 4). Diese Codices sind allerdings erst um 1500 entstanden, enthalten aber noch das vollständige Repertoire und die Melodien von Subiaco-Melk.⁵⁶

Die liturgische Sammelhandschrift A-MB Man. cart. 1, zu Beginn des 16. Jahrhunderts in St. Peter entstanden, wird heute ebenfalls in der Michaelbeurer Bibliothek aufbewahrt. Der Codex ist ein Sammelsurium von liturgischen Gesängen und Liedern (auch mehrstimmig), die sowohl als Vertreter der Salzburger wie auch der Liturgie von Subiaco-Melk identifiziert werden können. Ein grobes Unterscheidungsmerkmal ist die Art der Notation: Salzburger Eigengut ist mit deutsch-gotischer, Melker Reformgut überwiegend mit Quadratnotation notiert. Das Melker Repertoire besteht zum einen aus typischen *Pharetra*-Bestandteilen wie einem Tonar, Gesängen für Tempus per annum, dem Officium defunctorum, Lectionstöne sowie einem Hymnar (teilweise modal notiert). Zum anderen enthält es Sonderoffizien für sublazenser Heilige: Das in Subiaco-Melk im Umfang reduzierte, hier aber vollständig überlieferte Offizium für Maurus. Ein weiteres, auch im Schottenstift Wien überliefertes Offizium für Placidus. Beide Feiern sind so auch in sublazenser Quellen zu finden. Zwei weitere Sonderoffizien für Scolastica und Benedict sind hier innerhalb des Melker Reformkreises und der sublazenser Klöster unikal über-

54) Einige liturgische Handschriften der Petersfrauen sind in der Bibliothek von Stift Nonnberg erhalten und beinhalten ebenfalls die Liturgie von Subiaco-Melk: Breviere A-Sn Cod. 23 A 11, 23 A + 7, 23 B 2, 23 C 11, 23 C 18, 23 C 22, 23 E 2, 23 E 12; Diurnale: 23 A + 31 und 23 A + 32.

55) Diese modal notierten Hymnen wurden in St. Peter schon vor der Reform verwendet und trotz des Melker Verbotes von „tanzenden Rhythmen“ beim Hymnenvortrag beibehalten.

56) Enthalten ist das Sonderoffizium für den Salzburger Lokalheiligen Rupert.

liefert. Auch CANTUS und die *Analecta Hymnica*⁵⁷ kennen diese Gesänge nicht.

Ein Rückgang des Einflusses der Melker Reformliturgie ist in dem großen Chorantiphonar Cod. a.XII.14, in der Mitte des 16. Jahrhunderts entstanden und mit Quadratnotation ausgestattet, zu beobachten. Grundsätzlich folgt der liturgische Ordo noch den Melker Vorgaben. Das Repertoire wurde jedoch deutlich reduziert (überwiegend Diurnale, Festtage mit einer Nocturn). Zudem zeigen viele Antiphonmelodien Modifikationen. Ferner wurde an bestimmten Festtagen die Anordnung und Auswahl der Gesänge verändert (u.a. Weihnachten, Benedikt, Purificatio Mariae). Im Sanctorale fehlen einige Melker Feste. Hinzugekommen sind u.a. Offizien für Transfiguratio Domini und Maria ad nives.

Stift Michaelbeuern

Einführung der Reform: Visitationen 1434 (durch den Abt von St. Peter Salzburg) und 1451.

Spätmittelalterliche Notation: deutsch-gotische Choralnotation.

Die Stiftsbibliothek von Michaelbeuern besitzt nur sehr wenige liturgische Handschriften. Es lässt sich auch nicht mehr feststellen, ab wann und in welcher Intensität sich der „Melker Reformchoral“ durchsetzen konnte. Das Gradual-Sequentiar Cod. Man. Perg. 2, zwischen 1452 und 1458 entstanden und mit deutsch-gotischer Choralnotation ausgestattet, enthält noch Hirsauer Liturgie. Ebenso Hirsauer Ursprungs sind nachgetragene Evangeliumsantiphonen im Brevier D-Mbs Clm. 8271.⁵⁸ Die mit gotischer Notation ausgestatteten Gesänge wurden ebenfalls in den 1450er Jahren eingetragen. Cod. Man. cart. 86, etwa zeitgleich entstanden, beinhaltet jedoch schon das vollständige Reformgut, das typischer Weise in *Pharetra*-Handschriften zu finden ist (deutsch-gotische Notation: Cursus BVM, Officium defunctorum, Tempus per annum, Responsorialia brevia, Tonar, Praefationes, Lectionstöne, Hymnar, Kyrielitanei). Weitere in Michaelbeuern angefertigte liturgische Handschriften sind nicht erhalten. Das zweibändige Antiphonar Cod. Man. cart. 3 und 4 (Subiaco-Melk) und die musikalische Sammelhandschrift Man. cart. 1 (zum Teil Subiaco-Melk), beide um 1500 entstanden, wurden in St. Peter Salzburg hergestellt und kamen später in das benachbarte Kloster des hl. Michael (Beschreibung der Handschriften siehe *Stift St. Peter*).

Stift Seitenstetten

Einführung der Reform: Bei der Visitation im Jahr 1419 wurde ein neuer Abt eingesetzt, die Reformbewegung konnte sich in den folgenden Jahren aber nicht durchsetzen. Bei der Visitation im Jahr 1431 wurden ein neuer Abt und ein Abtkoadjutor bestellt. Zusätzlich unterstützen Melker Mönche das Vorha-

57) CANTUS (wie Anm. 38); Dreves G.M. e.a. (Hrsg.), *Analecta Hymnica Medii Aevi* (55 Bd.), Leipzig 1886–1922, Neuausgabe New York und London 1961.

58) Brevier aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, teilweise neuumiert.

ben. Aber auch die Visitationen von 1448 und 1451 brachten noch große Mängel an den Tag.

Vorhandene Melker Handschriften: *Caeremoniale Mellicensis* Cod. 88 (ca. 1490) und Cod. 94 (1487), beide in Melk geschrieben (sowie nachfolgende Tabelle).

Spätmittelalterliche Notation: deutsch-gotische Choralnotation und Quadratnotation.

Die Bibliothek von Seitenstetten besitzt heute etwa 22 mittelalterliche liturgische Handschriften und einige Fragmente. Folgende Codices sind in der Reformzeit entstanden und lassen sich eindeutig der Klosterliturgie zuweisen.

Signatur	Codex	Zeit	Notation	Umfang	Inhalt / Kommentar ⁶⁰
Messe					
Cod. 245	Missale, Kalendar	1489a	teilw. QN	200	<i>Secundum rubricam romanam.</i> Subiaco-Melk, im Kalendar am 11. Mai Gedächtnis für den Stifter Udilscalc, notierte Praefationes, abweichend von Subiaco-Melk: Nativitas Mariae (= Patrozinium): 3 AIV, 3 Of
Cod. 119	Missale, Kalendar	1493	teilw. GN+QN	140	Subiaco-Melk, Schreiber: Johannes Tierpolzberger de Patavia, im Kalendar am 11. Mai Gedächtnis für den Stifter Udilscalc, notierte Praefationes. Abweichend von MELK: Nativitas Mariae (= Patrozinium): 3 AIV, 3 Of
Cod. 306	Graduale	15–2	GN	109	Liturgie: OCist, Sommerteil, Sanctorale unvollständig (bis Mitte Juni). Illuminiertes großformatiges Chorbuch, Stifterbild auf fol. 1r eindeutig Seitenstetten.
Offizium					
Cod. 232	Officia	15i			<i>Officia varia canonica iuxta ritum breviarii romani</i>
Cod. 287	Brevier	15		367	Temporale, Subiaco-Melk
Cod. 92	Brevier	15x		410	<i>Secundum rubricam romane ecclesie.</i>

59) Abkürzungen: AIV=Alleluiavers, GN=gotische Notation, Of=Offertorium; QN=Quadratnotation, OCist=Ordo Cisterciensis, SO=Sonderoffizium; Zeit: -a=vor; -i=Anfang, -1: erste Hälfte, -x=Ende des Jahrhunderts.

					Psalterium, Hymnar, Diurnale Subiaco-Melk. Passauer Diözesanheilige (u. a. SO für Koloman).
Cod. 120	Antiphonar	1490ca	GN+QN	219	Subiaco-Melk, Schreiber: Johannes Tierpolzberger de Patavia, Notation teilweise mit böhmischen Graphien. Diurnale, Hauptfeste jedoch vollständig, viele umfangreiche Rubriken.
Cod. 128	Brevier, Kalendar	1495/96	GN (2 Seiten)	160	<i>Secundum consuetudinem romane ecclesie.</i> Subiaco-Melk, Schreiber: Johannes Tierpolzberger de Patavia, im Kalendar am 11. Mai Gedächtnis für den Stifter Udilscalc
Cod. 308	Brevier	1513	QN (2 Seiten)	58	<i>Secundum consuetudinem romane ecclesie ... secundum rubricam Melicensem.</i> Subiaco-Melk, Schreiber: Heinrich Suess, Passauer Diözesanheilige

Die erhaltenen Quellen zeugen eindeutig von der Übernahme der Liturgie von Subiaco-Melk. Eine Rubrik im Brevier Cod. 92 verweist auf eine partielle Anpassung: *Praescritpa historia de visitatione beatae Mariae non dicitur secundum rubricam nostri monasterii Sittenstettensi sed omniam dicuntur de nativitate eius propter sequentia*. Für das nach Basel verbindlich vorgeschriebene Fest der Visitatio sollte somit auf das Offizium von Mariae Geburt zurückgegriffen werden. Auch in Messhandschriften ist diese Umwidmung feststellbar. Das Messoffizium für Nativitas Mariae wurde zudem um drei alternative Alleluiaverse und drei Offertorien erweitert. Das Offizium war somit variabler einsetzbar. Ursache dieser Erweiterung könnte jedoch auch das an diesem Tag gefeierte Seitenstettener Patrozinium der Klosterkirche gewesen sein.

Das Antiphonar Cod. 120 wurde erst sehr spät in den 1490er Jahren angefertigt. Obwohl die einleitende Rubrik des Sanctoriales *Incipit proprium sanctorum secundum consuetudinem Monasterii Seyttenstetten* auf eine eigenständige Liturgie verweisen könnte, folgt sowohl die Auswahl wie die Melodien der Gesänge exakt der Tradition von Subiaco-Melk. Die zahlreich enthaltenen Rubriken sind meist wortwörtliche Zitate aus dem Melker Brevier. Der Umfang des Antiphonars ist jedoch reduziert. So verfügen nur Hochfeste über ein Nachtoffizium, für alle anderen sind lediglich Gesänge für die Tagesgebetsstunden vorgesehen. Eine derartige Verkürzung des Gebetspensums ist unter anderen auch in späten Quellen aus St. Ulrich & Afra und Lorch erkennbar.

Ungewöhnlich ist die Verwendung der Notation in Cod. 120: Diese wechselt von der deutsch-gotischen Choralnotation zur Quadratnotation und um-

gekehrt nicht nur von Schreiber zu Schreiber, sondern auch innerhalb eines Gesanges.

Nur schwer zu erklären ist das Vorhandensein des zisterziensischen Graduales Cod. 306, das in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden sein dürfte. Das Widmungsbild (fol. 1r) zeigt eindeutig das Seitenstettener Wappen sowie die Stifter des Klosters. Das prunkvoll ausgestattete Chorbuch enthält zweifelsfrei zisterziensische Liturgie, zudem deutliche Gebrauchsspuren. Innerhalb des Codex sind jedoch keine weiteren Hinweise auf Seitenstetten zu finden. Somit können für Seitenstetten für denselben Zeitabschnitt zwei verschiedene liturgische Traditionen festgestellt werden.⁶⁰

Stift Göttweig

Einführung der Reform bzw. Übernahme der *Consuetudines*: seit 1418 mehrere Visitationen, die Reform scheint sich erst nach 1449 durchgesetzt zu haben, der Durchbruch gelingt 1468 mit dem aus Kleinmariazell stammenden Abt Laurenz.

Vorhandene Melker Handschriften: *Caeremoniale Mellicensis* Cod. 476.

Spätmittelalterliche Notation: keine vollständig notierten Codices erhalten; die Praefationes der Missalien sind mit deutsch-gotischer Choralnotation ausgestattet. Einige Fragmente enthalten jedoch auch Quadratnotation.

Von den über 30 liturgischen Handschriften aus dem Mittelalter sind nur sehr wenige für diese Untersuchung relevant. Diese Codices beinhalten jedoch eindeutig die Liturgie von Subiaco-Melk. Das Brevier Cod. 443, mit deutschen Rubriken versehen, wurde vermutlich im Göttweiger Nonnenkloster verwendet. Wie schon mehrfach beobachtet, setzte man auch in Göttweig das Verbot von mehr als fünf Sequenzen nicht um.

Signatur	Codex	Zeit	Notation	Umfang	Inhalt / Kommentar ⁶²
Messe					
431 (214)	Missale, Kalendar	15x	teilw. GN	91	<i>Missale secundum curiam romanam</i> . Subiaco-Melk, unvollständig.
432 (215)	Missale, Kalendar	15x	teilw. GN	288	Subiaco-Melk, umfangreiches Sequentiar
433 (216)	Missale, Kalendar	15m		158	Subiaco-Melk, umfangreiches Sequentiar, Nachtrag datiert auf 1471
Offizium					
437 (227)	Brevier, Kalendar	1469		516	Rubrica generalis (Ordo), Brevier

60) Vgl. den weiter oben beschriebenen Einfluss der Zisterzienserliturgie auf Niederaltach.

61) Abkürzungen: GN=gotische Notation, teilw=Teilweise; Zeit: -m=Mitte, -x=Ende des Jahrhunderts.

441 (231)	Lectionar Matuti- nale	15		152	Subiaco-Melk
443 (233)	Brevier, Varia	15		245	Subiaco-Melk, Teilbrevier mit deutschen Rubriken (Frauen- kloster), u. a. Teile der Pharetra (Versikel, Responsoria brevia usw.)

Stift St. Georgenberg (Fiecht)

Im Jahr 1451 berief man den Weingartner Konventualen Johannes als Abt, er konnte die Reformanliegen jedoch nicht durchsetzen. 1454 wurde Abt Kaspar Ayndorffer von Tegernsee mit der Visitation des Klosters beauftragt.

Vorhandene Melker Handschriften: *Caeremoniale Mellicensis* HS 36 (MS 184) und HS 25 (MS 60).

In der Stiftsbibliothek von Fiecht sind nur wenige Handschriften des mittelalterlichen Klosters St. Georgenberg erhalten, darunter lediglich eine liturgische (Rituale HS 34 [MS 19] für eine Pfarre von St. Georgenberg in der Diözese Brixen). Zwei Breviere werden heute in der British Library London aufbewahrt. GB-Lbl. Add. 18.301 aus dem 12. bzw. 13. Jahrhundert, beinhaltet das Offizium nach Hirsauer Tradition (teilweise neumierte). Add. 18.307 aus dem Jahr 1494, enthält die Offiziumstradition von Subiaco-Melk. Das Vollbrevier beinhaltet unter anderem den *Cursus Mariae*⁶² und das *Officium defunctorum*, beide nach der Liturgie von Subiaco-Melk.⁶³ In der Bibliothek von Fiecht hat sich zudem ein Exemplar des gedruckten Melker Missales erhalten (Ink III.2/15).

Bemerkenswert ist eine Besprechung der liturgischen Gebräuche in St. Georgenberg, die als Anhang zum *Caeremoniale* HS 25 (MS 60) überliefert ist.⁶⁴ Der *Caeremonienkommentar* benennt die Unterschiede zwischen der durch Tegernsee geprägten liturgischen Ordnung in St. Georgenberg und den Vorschriften des *Caeremoniale Mellicensis*, das in zwei Abschriften im Kloster vorhanden gewesen ist: *Notantur difference inter ceremonias Mellicensium nobis et nostras missas et nostram practicam Tegrinsensem* (fol. 92r). Da keine notierten Quellen erhalten sind, ist nicht mehr festzustellen, in wie weit man in St. Georgenberg die sehr spezielle Tegernseer Art des „Melker Reformchorales“ übernommen hat (vgl. oben). Deutlich wird jedoch die besondere Beziehung, die die beiden benachbarten Klöster verbunden hat.

62) Fol. 495r: *Incipit officium beate marie virginis secundum modum Romane curie quod et nos practicamus.*

63) Knud Ottosen (The Responsories and Versicles of the Latin Office of the Dead, Aarhus 1993) verortet die Quelle BL18307 nach Freising. Eindeutig ist die Zuordnung zur Gruppe von Subiaco-Melk. Besitz- und Kalender-Einträge sprechen eindeutig für St. Georgenberg als Besitz- und Bestimmungsort der Handschrift.

64) Kopie in HS 125 (MS 15).

*Klöster, aus denen keine liturgisch relevanten Quellen der Reformzeit
überliefert sind*

Stift Altenburg

Altenburg wurde 1418 visitiert, die Visitationsurkunde ist jedoch nicht erhalten. Die Stiftsbibliothek besitzt eine Abschrift des *Caeremoniale Mellicensis*, die auf einen gewissen Einfluss der Reformbewegung schließen lässt. Abgesehen davon sind keine für diese Untersuchung brauchbaren Liturgica erhalten. Bisher sind auch keine Quellen aus anderen Bibliotheken bekannt.

Stift Garsten / Stift Gleink

Garsten und Gleink wurden 1419 und 1451 visitiert. Bei den Visitationen von 1451 hatte sich die Reform in keinem der beiden Kloster durchgesetzt. Bisher sind nur liturgische Quellen der Oberösterreichischen Landesbibliothek in Linz bekannt, die vor den Klosteraufhebungen zur Garstener bzw. Gleinker Stiftsbibliothek gehört haben. Keine davon ist jedoch für diese Untersuchung von Relevanz.⁶⁵

Stift Millstatt

Mehrere Visitationen versuchten vergeblich den Millstätter Konvent zur Reform zu bewegen. Das Kloster wurde dann 1469 aufgelöst. Die Handschriften kamen in die Bibliotheken der Nachfolgeinstitutionen, die nach 1469 das Kloster genutzt haben (St. Georgs-Ritter 1469–1598 und Jesuiten 1598–1773). In der Klagenfurter Landesbibliothek und der Universitätsbibliothek befinden sich heute zwölf liturgische Codices, die sich eindeutig der ehemaligen Benediktinerbibliothek von Millstatt zuweisen lassen.⁶⁶ Nur eine davon enthält Melker Reformgut. Die liturgische Sammelhandschrift A-Ks PE 29 (15. Jahrhundert) enthält Teile einer typischen *Pharetra* (u.a. Officium defunctorum, Versicula, Responsoria brevia, Gesänge für Tempus per annum, Hymnen,

65) GARSTEN: A-LIs Cod. 479, ein Missale des 15. Jahrhunderts, enthält Passauer Diözesanliturgie. Drei weitere Handschriften zeigen Hirsauer Prägung: das neuemierte Graduale A-LIs Cod. 466 (Anfang des 13. Jahrhunderts), das etwa gleich alte und ebenfalls neuemierte Graduale A-LIs Cod. 286 und das Brevier A-LIs Cod. 162, 1415 entstanden. Erhalten ist auch eine Abschrift der Hirsauer Consuetudines (A-LIs Cod. 287, Anfang des 13. Jahrhunderts).

GLEINK: Das Brevier A-LIs Cod. 119 aus dem 15. Jahrhundert enthält Mainzer Diözesanliturgie. A-LIs 290, eine neuemierte Brevier des späten 12. Jahrhunderts nach Hirsauer Vorbild, wurde in Kremsmünster hergestellt.

66) A-Kla: Teilbrevier Cod. 6/5 (Anfang des 15. Jahrhunderts, Salzburger Diözesanliturgie); Teilbrevier Cod. 6/7 (Mitte des 13. Jahrhunderts, Millstatt OSB); Teilbrevier Cod. 6/14 (15. Jahrhundert, nur wenige Seiten, nicht näher bestimmbar); neuemiertes Graduale-Sakramentar-Missale Cod. 6/35 (Ende des 12. Jahrhunderts, Millstatt OSB).

A-Ks: Brevier PE 28 (1420 bzw. 15. Jahrhundert, Salzburg); Brevier PE 38 (nach 1165, Millstatt OSB); Brevier PE 40 (14. Jahrhundert, Diözese Passau); Brevier PE 41 (14. Jahrhundert, Diözese Salzburg?); Brevier PA 7+10 (1478, Diözese Salzburg); Brevier PA 8 (1467, Zisterzienserstift Rein).

Commune sanctorum). In einem Gebet wird namentlich der Gründer des Stiftes, Domitian von Millstatt, erwähnt. Diese Quelle reicht jedoch nicht aus, um eine Übernahme des „Melker Reformchorales“ zu attestieren.

Stift St. Paul im Lavanttal

St. Paul wurde vermutlich 1452 einer Visitation unterzogen, eine entsprechende Urkunde ist nicht erhalten. Nach der Klosteraufhebung 1787 wechselten viele der mittelalterlichen Handschriften den Besitzer, nur ein kleiner Teil ist in St. Paul geblieben und fand nach der Übernahme des Klosters durch St. Blasianer Mönche (1809) Aufnahme in die neue Bibliothek. Somit entstammt der heutigen Stiftbibliothek nur noch ein einziger liturgischer Codex dem mittelalterlichen Kloster St. Paul (Psalterium A-SPL Cod. 912/0, 14. Jahrhundert). Die dutzenden weiteren Liturgica kommen vor allem aus St. Blasien⁶⁷ (Schwarzwald) und Spital am Pyhrn. Weitere Quellen, die in Bibliotheken und Archiven Klagenfurts erhalten sind, haben für diese Untersuchung keine Bedeutung.⁶⁸

Zusammenfassung

Zusammenfassend kann man den Versuch der Einführung der *rubrica romana* und der damit verbundenen Adaption eines neuen Choralrepertoires nördlich der Alpen nur als Teilerfolg werten. Die *rubrica romana* war als identitätsstiftendes Mittel also nur partiell erfolgreich. Die Rubrik sollte darum primär als autoritätsstiftender und nicht als repertoirespezifischer Begriff gesehen werden. Wie gezeigt wurde der um 1200 neu zusammengestellte *Ordo Curiae* auf dem Weg über die Alpen durch viele Reformeingriffe erkennbar verändert. Die für süddeutsch-bayerisch-österreichische Ohren vermutlich fremd wirkende italienische Gesangstradition tat ihr übriges, die Rezeption auf einen

67) Unter den zahlreich erhaltenen Liturgica aus St. Blasien befindet sich nur eine kleine Zahl an Codices, die auch die Tradition des Klosters widerspiegeln. Obwohl St. Blasien von der Melker Reform erfasst worden ist, hielt man an der vorausgehenden St. Blasianer Tradition fest. Das Brevier Cod. 15/2 (1572) und das Missale Cod. 61/1 (Ende des 15. Jahrhundert) enthalten keinerlei Hinweise auf die Liturgie von Subiaco-Melk.

68) Das Kärntner Landesarchiv (A-Kla) besitzt ein Missale aus St. Paul (Cod. 5/17, Ende des 15. Jahrhunderts). Die Handschrift enthält jedoch Passauer Diözesanliturgie. In der Universitätsbibliothek Klagenfurt (A-Ks, ehemals Studienbibliothek) sind zwei weitere liturgische Codices aus St. Paul erhalten: Das Missale PA 23 aus dem Jahr 1476 enthält Salzburger Liturgie (besondere Verehrung des hl. Georg erkennbar, im Kalender ist das Fest des hl. Bernhardinus eingetragen). Die Sammelhandschrift PA 86 (1472) enthält einen Salzburger Liber ordinarius für die Messe. Das Graduale D-Sl Bibl. 2° 20 (um 1135) der Stuttgarter Landesbibliothek wird Kremsmünster oder St. Paul zugeschrieben. Ungesichert ist auch die Herkunft des nach St. Paul oder Salzburg verorteten Oxforder Gradual-Missales GB-Ob Canon. liturg. 354 (12. Jahrhundert).

Teil der durch Melk reformierten Klöster zu beschränken. Viele Klöster behielten eine ältere, überwiegend durch Hirsau geprägte Tradition bei oder orientierten sich am Vorbild des in hohem Ansehen stehenden Zisterzienserordens. Spätestens nach dem Tridentinum mussten aber auch die letzten Traditionalisten ihren Widerstand aufgeben.

Anhang: Liturgische Reformhandschriften aus dem Stift Melk

Signatur	Codex	Zeit	Notation	Inhalt / Kommentar ⁶⁹
Messe				
820 (1053)	Missale	1160 / 15m		Missale nach Subiaco-Melk, älterer Teil Lectionar und an Subiaco-Melk angepasste Messformulare
109 (1056)	Graduale	1310 / 15m	GN	ursprünglich aus St. Emmeram Regensburg, dann in Melk in Verwendung, im 15. Jahrhundert an die neue Liturgie angepasst
826 (1708)	Missale, Kalendar	1440–1450	teilw. GN	Sanctorale teilw. ohne Gesangsincipits, dafür anschließend ein Messordo mit allen Gesängen nach Melker Usus, Sq. auch für Weihnachten und Trinitatis
286 (991)	Missale, Kalendar	1440–1450		Kalendar, Lectionar. Missale: Teiles des Temporale (einige Sonntage nach Pfingsten), umfangreiches Sanctorale, Visitatio BVM im Kalendar als Nachtrag, im Missale am Ende des Sanctorales, teilweise Hinweise auf die <i>nova rubrica</i> , umfangreiches Sequentiar.
1057 (1722)	Missale	1450ca		viele ergänzte Formulare zu den Heiligenfesten
747 (1711)	Missale	1454/55		<i>Secundum curiam romanam</i> . Aufbau noch nicht abgeschlossen, Augsburger Einfluss (Ulrich, Afra, Simpert), Coloman nur Anhang. Schreiber: Johannes de Weilheim.

69) Abkürzungen: liturg.=liturgisch, QN: Quadratnotation, GN: gotische Notation, SO=Sonderoffizium, Sq.=Sequenz, Zeiten: -i=Anfang, -m=Mitte, -x=Ende, 3/4=drittes Viertel, -2=zweite Hälfte des Jahrhunderts. AH: *Analecta Hymnica* (wie Anm. 43), CANTUS (wie Anm. 38), LML: Hughes A., *Late Medieval Liturgical Offices* (Subsidia Mediaevalia 23), Toronto 1994.

456 (989)	Missale	1456–58	teilw. QN	Chormissale, Praefationes QN, umfangreiches Se- quentiar
1049 (1721)	Missale, Kalendar	1465		<i>Secundum rubricam romanae curiae.</i> Viele Sequenzen (extra Se- quentiar).
1737 (1843)	Graduale	15-3/4	GN	mit Leopold, CS, viele Hei- lige finden nur im Ordo (Anhang) Erwähnung
353 (977)	Missale, Kalendar	15-2	QN Praef.	<i>Secundum curiam romanam.</i> Großformat, 5 Sq., Visitatio sowohl im Kalendar wie im Missale nachgetragen, Le- opold im Kalendar als Nachtrag.
616 (1104)	Missale	1482		<i>Secundum rubricam romane curie ...</i> viele Sq.
925 (1119)	(Teil-) Missale	1498		September-Dezember (inkl. Heilige), einige Sq.
1052 (1716)	Missale	15x		<i>Secundum curiam romanam</i> ... einige zusätzliche Sq.
938 (1058)	Missale	15x		inkl. Leopold
1050 (1719)	Missale, Kalendar	1500		einige zusätzliche Sq., u.a. für Leopold
920 (1714)	Graduale, Sanctorale	15x/16i	QN	mit Leopold, CS, viele Hei- lige finden nur im Ordo (Anhang) Erwähnung
553 (1054)	(Fest-) Graduale	s15x/16	GN	Auswahl an Festen des Temporale und Sanctorale, inkl. Koloman und Leo- pold, gehört zu Cod. 819
Offizium				
280 (1815)	Brevier, Temporale	15-1		wie sublazener Vorlagen, noch nicht an Melk ange- passt, viele Kommentare, nicht für die liturg. Praxis
147 (1113)	Psalteri- um, (Teil-) Antipho- nar	nach 1440	QN+GN	Antiphonen (Temporale), SO für Koloman, Conceptio Mariae und Visitatio Mari- ae (die beide letzten nicht in AH, CANTUS, LMLO). Erster Gesang QN, dann Wechsel zu GN
1772 (1806)	Vollbre- vier	1458–59		<i>Secundum rubricam curie romane.</i> Rubrica generalis, Ordo.
1559 (1821)	Diurnale, Kalendar	15	teilw. GN	<i>Diurnale ... secundum con- suetudinem monasterii melli- censis.</i> Notierte Lectionstöne.

1259 (1139)	Diurnale	15m	GN	Gesänge für Horae minora und Vesper, Officium defunctorum, Hymnen, Gloria-Töne, SO für Kolomann
1713 (1798)	(Teil-) Brevier	15m		Psalterium, Hymnar
186 (1816)	Vollbrevier	15m		Visitatio und Conceptio fehlen noch, am Ende unvollständig
1579 (1803)	Vollbrevier, Kalendar	1469		<i>Secundum rubricam romanam et monasterii mellicensis. Rubrica generalis</i>
272 (1839)	Diurnale, Kalendar	15-3/4		<i>Secundum consuetudinem monasterii mellicensis. Psalterium, Rubrica generalis, Ordo.</i>
819 (1059)	Vesperale	15x/16	GN	Auswahl an Festen des Temporale und Sanctorale, in erster Linie Responsorien, rhythmisch notierte Hymnen, inkl. Koloman und Leopold, gehört zu Cod. 553
1654 (1796)	Brevier	1501	GN+QN	Ordo, Psalterium, Capitula, Gesänge Tempus per annum mit GN, Orationen, Diurnale, am Ende einige nachgetragene Responsoria brevia mit QN
Varia				
1115 (1099)	Pharetra, Kalendar	1440–1450	GN+QN	U.a. Officium defunctorum, Tonar, rubrica generalis, Ordo
866 (17)	Varia	15m	GN	Teile der Pharetra: Lektionstöne, Tonar, weitere Teile unvollständig
1603 (428)	Varia	1472–1488		u.a. <i>Caeremoniale Melicensis</i>
290 (988)	Liber ordinarius	16-1		u.a. <i>Rubrica major minorum fratrum que romana dicitur</i> vollständiger Liber ordinarius Subiaco-Melk, Rubrica generalis usw.
1251 (743)	Prozessionar	1446–1447	QN, teilw. GN	mit Kolomann, Officium defunctorum, Heiligenlitanei (cantus fractus), Ant. ad Mandatum (fehlen in den Gradualien/Missalien), Ordo
1927 (1095)	Prozessionar, Orationale, Kalendar	15, 15m	QN+GN	Kalendar (15x), u.a. Officium defunctorum

Orden im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform

Bilanz eines Projekts

von Walter Ziegler – München

In den Jahren 2005 bis 2007 erschienen in der Reihe „Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung“ (Verlag Aschendorff) drei umfangreiche Hefte, die das Schicksal der wichtigsten Orden und Klöster in der Zeit der Reformation und katholischen Reform von 1500 bis 1700 behandeln; sie wurden von Friedhelm Jürgensmeier und Regina Schwerdtfeger (Institut für mittelhessische Kirchengeschichte) herausgegeben.¹ Mit diesen Hefen hat die „Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum“ ihre früheren Reihen zu den katholischen Theologen der Reformationszeit und zu den Territorien in dieser Epoche eindrucksvoll fortgesetzt.² Die neue Reihe enthält 31 zum Teil umfangreiche Artikel für je eine Ordensgemeinschaft im Deutschen Reich, wobei die Frauenorden ein Drittel ausmachen. Damit wurde zum ersten Mal ein Gesamtüberblick über das Schicksal der Orden während der Reformation und im konfessionellen Zeitalter gegeben und gleichzeitig Neuland betreten; manche der Aufsätze wurden übrigens von Mitgliedern der Bayerischen Benediktinerakademie verfasst. Da in den Hefen selbst keine größere Zusammenfassung erschienen ist, die ein Fazit der Beiträge gezogen hätte, soll dies versucht werden. Anders als bei einer Rezension werden jedoch die historischen Linien etwas weiter gefasst und Ausblicke auf zusätzliche Fragen gegeben; dagegen können nicht alle Themenbereiche, die in den Hefen angesprochen sind, hier behandelt werden.

-
- 1) Jürgensmeier F. – Schwerdtfeger R. (Hrsg.), Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform 1500–1700, 3 Hefte (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 65–67), Münster 2005–2007. Die Beiträge sind künftig mit Heftzahl, Seite, Ordensname und Autor zitiert, z. B.: Orden I 23 (Benediktiner, U. Faust), was den Beitrag von Ulrich Faust über die Benediktiner im ersten Heft auf der Seite 23 meint.
 - 2) Katholische Theologen der Reformationszeit, hrsg. von E. Iserloh u. a., 6 Hefte, Münster 1984/2004.– Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, hrsg. von A. Schindling/W. Ziegler, 7 Hefte, Münster 1989/97. Letztere Reihe wird künftig zitiert mit Territorium, Heft, Autor und Seite, z. B.: Nürnberg (Heft 1, A. Schindling) 33.

Was die Artikel selbst betrifft, so war den Autoren die Gliederung im wesentlichen vorgegeben:³ Neben statistischen Angaben und einer vollständigen Klosterliste in den damaligen Reichsgrenzen sowie einer Karte (beides gab es bisher nicht) wird zuerst die äußere und innere Situation der jeweiligen Orden vor 1517 behandelt. Dann werden die Herausforderungen durch die lutherische Bewegung beschrieben und ihre Folgen im Spannungsfeld der Territorialpolitik bis nach 1648; eine Betrachtung der Wirkungen des Trienter Konzils und der nachtridentinischen Spiritualität und Wissenschaftspflege schließt die Artikel ab, die dann noch, mehr oder weniger umfangreich, Quellen und Literatur nennen. Die grundsätzlich gleichartige Anlage der Beiträge ermöglicht dem Leser und Benutzer, nicht nur zu vergleichen, sondern zusammenfassende Ergebnisse und auch Desiderate zu formulieren. Eine Auseinandersetzung mit der allgemeinen Reformationsforschung in Bezug auf Orden und Mönchtum⁴ war dagegen nicht intendiert.

1. Allgemeine Entwicklungen

Begonnen werden soll mit einem Aspekt, der in den Heften nicht explizit behandelt wird, der aber zu den Grundlagen dieses Themas gehört: dass nämlich ein erheblicher Teil der reformatorischen Bewegung in Deutschland von Ordensleuten getragen wurde – eine Selbstverständlichkeit, denkt man an den Augustinereremiten Martin Luther, aber keineswegs eine allgemein bekannte Tatsache. Doch wenn man nur ein wenig auf die Reformation in den deutschen Ländern blickt, fast überall stehen ehemalige Ordensleute an wichtigen Stellen oder spielen eine entscheidende Rolle; ihrem Austritt aus dem Orden ging meist ein intensives Ringen voraus und folgte oft auch eine öffentliche Auseinandersetzung.⁵ Genannt seien der Franziskaner Lambert von Avignon in Hessen, der für die Glaubensentscheidung Landgraf Philipps wichtig war, der Dominikaner Martin Bucer in Straßburg, später maßgeblich für die Kontakte innerhalb der evangelischen Gruppen, der Benediktiner Ambrosius Blarer aus dem Kloster Alpirsbach, einer der Organisatoren der evangelischen Kirche im Südwesten.⁶ Der evangelische Prediger im ostpreußischen Königs-

3) Orden I 7–10 (Vorwort).

4) Zur allgemeinen Reformationsforschung vgl. Kaufmann Th., *Geschichte der Reformation*, Frankfurt/Leipzig 2009; Mörke O., *Die Reformation* (Enzyklopädie deutscher Geschichte 74), München 2011; Luttenberger A. P. (Hrsg.), *Katholische Reform und Konfessionalisierung* (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte der Neuzeit 17), Darmstadt 2006; Weiß D. J., *Katholische Reform und Gegenreformation*, Darmstadt 2005.

5) Vgl. dazu eindringend Rüttgardt A., *Klosteraustritte in der frühen Reformation. Studien zu Flugschriften der Jahre 1522 bis 1524* (QFRG 79), Heidelberg 2007. – Zur wissenschaftlichen Behandlung von Reformation und Mönchtum s. unten Anm. 15.

6) Lambert (1487–1530): Schilling J., *Klöster und Mönche in der hessischen Reformation*, Heidelberg 1997, 190 f.; Bucer: Greschat M., *Martin Bucer. Ein Reformator und*

berg Johannes Briesmann war Minorit gewesen, Johannes Ökolampad, der Reformator Basels, kam zum evangelischen Bekenntnis im bayerischen Birgittenkloster Altomünster.⁷ In der hohen Geistlichkeit ging der erste klar evangelische Bischof von Lübeck, Eberhard von Holle, aus dem Benediktinerkloster St. Michael in Hildesheim hervor, im Pfarrklerus entstammte Thomas Rorer, einer der Reformatoren der Oberpfalz, dem Prämonstratenserkloster Windberg.⁸ Man kann die Reformation also gar nicht verstehen, wenn man sich nicht ihre starken Wurzeln im Ordensleben und in Auseinandersetzung mit ihm klar macht; die Reformation war nicht nur, nach einem bekannten Dictum, ein „urban event“,⁹ sondern auch ein „monastical event“. ¹⁰ Das betrifft auch viele Gegner der Reformatoren. Die Reihe reicht von Bartholomäus von Usingen, dem Lehrer und später Gegner Luthers in Erfurt, gleich wie dieser ein Augustinereremit, über den Franziskaner Kaspar Schatzgeyer in Bayern bis zum Jesuiten Petrus Canisius, dessen ganzer Orden schließlich als Hauptwidersacher der Reformation angesehen wurde.¹¹ Eine ähnliche Bedeutung sehen wir, wenngleich in der damals patriarchalischen Welt in etwas geringerem Maß, bei den Frauenklöstern; nicht selten verließen Ordensfrauen unter dem Einfluss evangelischer Prediger ihre Orden, so bei den Augustinerinnen in Hall in Tirol,¹² und die aus dem Kloster Nimbschen geflohene Zisterzienserin Katharina von Bora wurde als Frau Luthers zum Vorbild von Generationen evangelischer Pfarrfrauen.¹³ Hinwiederum gab es ebenso aktive und resolute Gegne-

seine Zeit (1491–1551), Münster 2009; Blarer (1492–1564): Rüttgardt (wie Anm. 5) 103–210.

- 7) Briesmann (1488–1549): Stupperich R. (Hrsg.), *Die Reformation im Ordensland Preußen 1523/24. Predigten, Traktate, Kirchenordnungen*, Ulm 1966; Ökolampad (1482–1531): Orden I 185 f. (Birgitten, T. Nyberg); Gäbler U. in: TRE 25 (1995) 29–36.
- 8) Holle (1531–1586): Gatz E. (Hrsg.), *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648*. Berlin 1996, 308–310 (W. Prange); Rorer (1521–nach 1582) oHolle: Kantzenbach F. W., *Der Prädikant Thomas Rorer* (ZBKG 25, 1956, 152–165); Orden III 29 (Prämonstratenser, J. Meier).
- 9) Der berühmte Ausdruck stammt von Dickens G. A., *The German Nation and Martin Luther*, London 1974, 182.; vgl. Ehrenpreis St./Lotz-Heumann U., *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002, 12 sowie 102–107.
- 10) Zurecht wurde gesagt: „Ohne Mönchtum keine Reformation“: Schilling J., *Gewesene Mönche. Lebensgeschichten in der Reformation* (Schriften des Historischen Kollegs, Vorträge 26), München 1990, 33 [hier in Bezug auf Hessen]. Vgl. über monastische Wege zur Reformation auch Lexutt A. u. a. (Hrsg.), *Reformation und Mönchtum. Aspekte eines Verhältnisses über Luther hinaus* (Spätmittelalter, Humanismus und Reformation 43), Tübingen 2008.
- 11) Usingen (1464–1532): *Katholische Theologen* (wie Anm. 2), Heft 2, 27–37 (R. Bäumer); Schatzgeyer (1463–1527): Ebenda Heft 1, 56–63 (E. Iserloh); Canisius (1521–1597): Orden II 201 (Jesuiten, M. Müller); Oswald J./Rummel P. (Hrsg.), *Petrus Canisius, Reformator der Kirche* (JVABG 30) Augsburg 1996.
- 12) Hall: Orden II 83 (Augustiner-Eremitinnen, M. Kl. Wernicke).
- 13) Bora (1499–1552): Orden I 113 (Zisterzienserinnen, M. Eder) – das Kloster findet sich in der Liste unter „Grimma-Marienthron“; Treu M. (Hrsg.), *Katharina von Bora, die Lutherin*, 2 Bände, Wittenberg 1999.

rinnen der Bewegung, von denen hier nur die Klarissin Caritas Pirckheimer in Nürnberg genannt sei.¹⁴ Orden und Klöster waren also nicht nur Objekte höherer Gewalt, sie waren unmittelbar von der reformatorischen Bewegung getroffen, schon deshalb, weil Luther den Ordensstand zentral angegriffen hatte und so letztlich, auch wenn er selbst nicht unbedingt klosterfeindlich war, für die Auflösung des Ordenslebens im evangelischen Bereich verantwortlich ist.¹⁵

Fragt man nun nach dem Schicksal von Orden und Klöstern in der Reformationszeit im allgemeinen, so ist das Ergebnis der vorgelegten Beiträge grundsätzlich eindeutig: Klöster überlebten im Deutschen Reich dort, wo die Landesherrschaft katholisch blieb oder wieder wurde, und sie hatten keine Chance in jenen Territorien, die schnell oder langsam, gewaltsam oder friedlich, auf Dauer dem evangelischen Glauben zugeführt wurden. Mag das Klosterleben bei den Benediktinern in Bursfelde oder den Franziskanern in Marburg noch so gut gewesen sein, sein Ende war nicht aufzuhalten.¹⁶ Dagegen überlebten Klöster im katholischen Bereich, die längst für eine Auflösung reif gewesen wären, wie etwa das Benediktinerkloster Gerode im Eichsfeld,¹⁷ oder wurden restituiert wie das Karmelitenkloster in Hirschhorn¹⁸ oder in der Oberpfalz das Benediktinerkloster Reichenbach, wenn sich die politischen Verhältnisse änderten oder nach 1648 wieder eine katholische Dynastie regierte (hier die bayerischen Wittelsbacher).¹⁹ Den Glauben und damit die Möglichkeit des Klosterlebens bestimmte damals in jedem Fall die Landesherrschaft. Dagegen hatte das Schicksal des Deutschen Reiches insgesamt, also das Ringen zwischen Kaiser und Fürsten auf den Reichstagen – vielleicht mit Ausnahme des Interim 1548/52 – für die Klöster bis 1555 wenig Bedeutung.²⁰

14) Caritas Pirckheimer (1467–1532): Orden II 133 (Klarissen, K. S. Frank); Renner Fr. (Hrsg.), *Die Denkwürdigkeiten der Äbtissin Caritas Pirckheimer*, St. Ottilien 1982.

15) Zu Luthers Stellung zum Mönchtum vgl. Lohse B., *Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters*, Göttingen 1963; Bultmann Chr. u. a. (Hrsg.), *Luther und das monastische Erbe* (Spätmittelalter, Humanismus und Reformation 39), Tübingen 2007. Vgl. auch Jaspert B., *Mönchtum und Protestantismus*, bisher 4 Bände (Regulae Benedicti Studia, Supplementa 10, 15, 19, 29), St. Ottilien 2005/2010.

16) Bursfelde: *Germania Benedictina* [künftig: GermBen], hg. von U. Faust u. a., bisher 13 Bände, St. Ottilien 1970–2011, hier VI 88 (W. Ziegler); Marburg: Schilling (wie Anm. 6) 116 f. – S. auch unten Anm. 54.

17) Dazu Ziegler W., *Die Bursfelder Kongregation in der Reformationszeit* (BGAM 29), Münster 1968, 115–117.

18) Zum Kloster Hirschhorn, das seit 1571 Gegenstand des sog. Vierklosterstreits war, aber schließlich 1624–1629 nach Verhandlungen restituiert wurde, vgl. Kratzsch D., *Justiz – Religion – Politik. Das Reichskammergericht und die Klosterprozesse im ausgehenden sechzehnten Jahrhundert* (JusEcc 39), Tübingen 1990, 79–91.

19) GermBen II 258 (J. Hemmerle).

20) Zu sehen etwa an Werken wie: Rabe H., *Deutsche Geschichte 1500–1600. Das Jahrhundert der Glaubensspaltung*, München 1991.

So eindeutig das Gesamtergebnis ist, so unterschiedlich können aber die konkreten Einzelfälle sein. So wurden Klöster, die im Bauernkrieg zerstört wurden, oft auch in altgläubigen Territorien nicht wieder aufgebaut.²¹ Dann gab es immer Ausnahmen, etwa im evangelischen Frankfurt das Domstift an der Bartholomäuskirche, das, da kaiserlich, immer katholisch blieb.²² Besonders bunt wird die Karte, wenn Reichsstädte betroffen sind, die zwar evangelisch wurden, aber katholische Reichsklöster in ihren Mauern hatten, über die sie meist nicht verfügen konnten, wie Nürnberg gegenüber der Deutschordenskommande St. Elisabeth im Westen der Stadt oder Regensburg gegenüber seinen vier benediktinischen Reichsklöstern St. Emmeram, Ober-, Mittel- und Niedermünster.²³ Am interessantesten sind jene Fälle, wo eine Landesherrschaft sich lange nicht zwischen den Konfessionsparteien entschied, etwa das Herzogtum Jülich-Berg, und damit das Überleben der Klöster letztlich in deren Hand selbst lag. Solches war besonders häufig bei den Hochstiften der Fall, die auch dann, wenn den Bischofssitz ein Spross einer evangelischen Dynastie gewinnen konnte (so in Magdeburg seit 1552, in Lübeck nach Eberhard von Holles Tod 1586), noch lange nicht einheitlich konfessionell waren²⁴; ein Paradebeispiel ist das Hochstift Halberstadt, wo der Bischof seit 1578 deutlich zum evangelischen Glauben neigte, das Domkapitel aber noch lange katholisch blieb und deshalb manche Klöster überleben konnten, so das Franziskanerkloster nahe dem Dom, das mit Hilfe des Ordens dann zu neuem Aufstieg gelangte – der Konvent besteht bis heute.²⁵ Im Hochstift Osnabrück wechselten sich seit 1648 sogar katholische und evangelische Bischöfe mal für mal ab.²⁶ Auch wo die Landesherrschaft weniger stark war, bei evangelischen Ritters, Grafen, kleinen Reichsstädten oder mindermächtigen Fürsten, waren oft Möglichkeiten wenigstens zeitweiligen Überlebens gegeben.²⁷ Schließlich gab es dort, wo sich Klöster über 1624 hinaus retten konnten, selbst wenn nur noch ein Restbestand vorhanden war, durch das Normaljahr des Westfälischen Friedens auch im evangelischen Bereich eine Chance des Über- und Wiederlebens.²⁸

21) S. unten Anm. 69.

22) Vgl. Frankfurt (Heft 4, A. Schindling/G. Schmidt) 40–59.

23) Nürnberg (Heft 1, A. Schindling) 32–42; Regensburg (Heft 6, P. Schmid) 36–57; in Regensburg waren darüber hinaus Bischofshof und Herzogshof katholisch, die evangelische Bürgerstadt also in der Minderheit.

24) Wolgast E., Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648, Stuttgart 1995, 130–132, 273 f.

25) Wolgast (wie Anm. 24) 276; Ulpts I., Die Geschichte des Franziskanerkonvents in Halberstadt vom 13. bis zum 16. Jahrhundert, in: Berg D. (Hrsg.), Bürger, Bettelmönche und Bischöfe in Halberstadt (Saxonia Franciscana 9) Werl 1997, 213–252; Orden III 196 f. (Franziskaner-Observanten, W. Ziegler).

26) Osnabrück (Heft 3, Th. Rohm) 143–145.

27) So etwa in Ravensburg im Herzogtum Pfalz-Simmern: Orden III 51 (Augustiner-Chorherren, F. Brendle).

28) So etwa das Benediktinerkloster Schönau in der evangelischen Grafschaft Nassau.

Man muss also sagen, dass zwar grundsätzlich der Entschluss der Landesherrschaft, dem einen oder anderen Glauben anzuhängen und für die Untertanen festzulegen, das Schicksal der Klöster bestimmte, dass aber doch auch deren Überleben, bei entschlossenen Konfessionsstaaten ein zeitweiliges, bei schwankenden sogar dauerndes, im Einzelfall möglich war. Dies hing ab vom Zustand der Klöster und von den Strukturen der Orden, weshalb zurecht die Stellung der Orden und Klöster vor 1517, also die spezifische Situation, in der sie in die Epoche der Konfessionskämpfe eintraten, in den Heften ausführlich untersucht wird. Will man die Ergebnisse zusammenfassen, so ist zuerst zur religiösen und geistigen Lage Folgendes zu sagen.

Die Epoche am Vorabend der Reformation sieht bekanntlich gleichzeitig einen religiösen Aufbruch und einen kirchlichen Niedergang.²⁹ Beispiele gibt es dafür genug. Bekannt sind etwa auf der einen Seite die geistlichen Anstöße der Windesheimer Augustiner, die in der „Nachfolge Christi“ des Thomas von Kempen gipfelten und auch bei den Franziskanern Höhepunkte der Mystik sowohl im Ordensbereich wie für die Laienwelt erreichten (so Stefan Fridolins „Schatzbehalter“).³⁰ In Österreich und Bayern war bei den Benediktinern die Melker Reform verbreitet, das Kloster Tegernsee wurde im 15. Jahrhundert zu einem weit ausstrahlenden geistlichen und geistigen Zentrum, wobei ein enger Zusammenhang mit der Universität Wien bestand; die Tegernseer Bibliothek überragte in der Theologie alle anderen in Süddeutschland.³¹ Die Kartäuser übten zur gleichen Zeit einen besonders starken Einfluss auf verschiedenste Orden aus, die Kartause von Köln war ein Zentrum gelehrter Geistigkeit.³² Die Dominikaner brillierten durch eine Wiederbelebung der Beschäftigung mit dem Thomismus und durch die frommen Bemühungen um das Rosenkranzgebet.³³ Nun heben freilich Ordens- und Klostersgeschichten normalerweise die positiven Züge hervor, so dass man das Negative in anderer Literatur findet, angefangen von den zeitgenössischen Kampfschriften wie den „Dunkelmännerbriefen“ (1515) aus Humanistenkreisen bis hin zum wissenschaftlich abgewogenen Buch von Willy Andreas über „Deutschland vor der Reformation“.³⁴ Einiges bringen, das sei lobend hervorgehoben, auch unsere

29) Schwaiger G. (Hrsg.), *Mönchtum, Orden, Klöster. Ein Lexikon*, München 1993, 31–33; Weiß (wie Anm. 4) 18.24; Kaufmann (wie Anm. 4) 62–125; Rabe (wie Anm. 20) 148–174.

30) Windesheim: Orden III 39, 46 f. (Augustiner-Chorherren, F. Brendle); Franziskaner: Bellm R./Koberger A. (Hrsg.), *Stephan Fridolin, Der Schatzbehalter. Ein Andachts- und Erbauungsbuch aus dem Jahr 1491*, 2 Bände, Wiesbaden 1962; vgl. Orden III 184 (Franziskaner-Observanten, W. Ziegler).

31) Orden I 20–22 (Benediktiner, U. Faust); Faust U./Quarthal F. (Hrsg.), *Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum* (Germ-Ben 1), St. Ottilien 1999, 271–313 (J. Angerer); jetzt angekündigt: Bischof F. X./Thurner M. (Hrsg.), *Die benediktinische Klosterreform im 15. Jahrhundert* (VGI 56), München 2012.

32) Orden II 158 f. (Kartäuser, J. Hogg).

33) Orden II 18 (Dominikaner, Kl.-B. Springer).

34) Worstbrock F.J., *Dunkelmännerbriefe (Epistolae obscurorum virorum)*, in: *Lexikon*

Hefte, etwa eben bei den Dominikanern den berüchtigten „Jetzerhandel“, in dem es um Auswüchse beim Kampf mit den Franziskanern um die unbefleckte Empfängnis Mariens ging, dann den spektakulären Streit mit Johann Reuchlin (1455–1522) oder den Niedergang der traditionellen Predigtstätigkeit. Die Augustinereremiten, gerade in Erfurt, hatten sich weit mit den Humanisten und der Universitätsgelehrsamkeit eingelassen, man findet dort enge Kontakte zu nicht wenigen der späteren Reformatoren. Bei den Zisterziensern wird von der Desorganisation der Ordensleitung berichtet und vom Niedergang einzelner Abteien.³⁵ Berühmt ist das Urteil Fontanes in seinen „Wanderungen durch die Mark Brandenburg“ (ob sachgerecht, sei hier nicht untersucht), wonach das einzige Interesse des letzten Zisterzienserabtes von Lehnin 1542, nun freilich schon in der Reformationszeit, die Abfindung mit einem guten Küchenzettel war.³⁶ Der Deutsche Orden schließlich, so erfahren wir, war überhaupt ohne tiefere intellektuelle Bedürfnisse und sein Frömmigkeitsleben vollzog sich im Rahmen des Üblichen.³⁷ Zu einem Urteil zu kommen bleibt trotzdem schwierig, doch darf man als Weg dazu wohl vorläufig die Formulierung von Klaus-Bernward Springer zum Dominikanerorden zitieren: „Nebeneinander gab es große Skandale ... und große Frömmigkeit, massive Kritik und massive Förderung.“³⁸

Dann sind die Ordensstrukturen um 1500 ins Auge zu fassen. Obwohl weiterhin Unterscheide bestanden etwa zwischen den zentralistisch geführten Bettelorden, bei denen die Brüder nach wenigen Jahren jeweils versetzt wurden, und den auf sich gestellten Benediktinerabteien mit ihrem Ideal der stabilitas, zwischen den der Seelsorge zugewandten Chorherren und den äußerster Aszese verschriebenen Kartäusern, muss man doch sagen, dass durch die verschiedenen Reforminitiativen gerade der spätmittelalterlichen Konzilien, Päpste und Bischöfe das Bild vieler Orden sich gewandelt und auch einander angenähert hat.³⁹ Bei den meisten Benediktinerklöstern war die Vereinzelung mittlerweile gemildert, ein so straffer Verband wie die im 15. Jahrhundert gegründete Bursfelder Kongregation, die jetzt an die 100 Abteien im Reich umfasste, griff massiv auch ins Innere der Klöster ein und setzte Reformen durch.⁴⁰ Bei den Bettelklöstern sind die Observanzen zu nennen, vor allem bei den Minderbrüdern des hl. Franz, den Dominikanern und den Augustinereremiten, die das ursprünglich strenge Ordensideal, speziell im Bereich der Ar-

der Reformationszeit (LThK kompakt), Freiburg 2002, 202 f.; Andreas W., Deutschland vor der Reformation. Eine Zeitenwende, Berlin 1972, bes. 107–116.

35) Dominikaner: Orden II 18 f. (Kl-B. Springer); Augustiner-Eremiten: II 58–60 (M. Kl. Wernicke); Zisterzienser: I 81–83 (H. J. Roth).

36) Nachweis in: Ziegler W., Klosteraufhebung im Zeitalter der Reformation in der Mark Brandenburg, in: Derselbe, Die Entscheidung deutscher Länder für oder gegen Luther (RGST 151), Münster 2008, 247–274, hier 247 Anm. 1

37) Orden I 130 f. (Deutscher Orden, D. J. Weiß).

38) Wie Anm. 33.

39) Vgl. Luttenberger (wie Anm. 4) 15–23.

40) Orden I 18 f. (Benediktiner, U. Faust); GermBen 1, 315–322.

mut, wiederherstellen wollten.⁴¹ Auch andere Ordensgemeinschaften erlebten solche Reformen, etwa die Antoniter oder die Karmeliten.⁴² Freilich war es das Schicksal der Reformen und der sie vorantreibenden Kongregationen bzw. Observanzen, dass sie nie alle, manchmal nicht einmal den größeren Teil der Klöster erfassen konnten. Daraus ergaben sich vielfache Auseinandersetzungen, von denen die Kämpfe um die Franziskanerobservanz die bittersten waren, besonders auch deshalb, weil hier zwischen den älteren (als lax denunzierten) Konventualen und den strengen (als hochmütig verschrieenen) Observanten Papst Martin V. 1430 eine Vermittlung und Vereinigung versucht hatte, wodurch aber nur eine dritte Richtung, dann Martinianer genannt, etabliert wurde⁴³ – schließlich blieb nichts anderes übrig, als 1517 die beiden Hauptrichtungen völlig zu trennen und zu eigenen Orden zu machen, wobei es ja bis heute geblieben ist.⁴⁴ Innere Kämpfe in den Orden waren also an der Tagesordnung; auch Luther selbst, der in Erfurt der Augustiner-Observanz angehörte, hatte damit zu tun, seine Romreise 1511 galt diesbezüglichen Verhandlungen der streitenden Ordenszweige.⁴⁵

Die Ordensstrukturen, für die noch viele weitere Aspekte zu betrachten wären (z.B. gab es eine zentralistische Spitze in Rom?; waren die Orden in der Hierarchie vertreten, etwa als Bischöfe?; welche Verbindung gab es zu den Universitäten – im 1502 gegründeten Wittenberg gab es zwei Lehrstühle für die Augustinereremiten, von denen einen Luther innehatte⁴⁶) hatten erhebliche Bedeutung für das Leben in der Gesellschaft, sowohl in den weltlichen Territorien und den geistlichen Hochstiften wie auch in Reichs- und Landstädten. Bekannt sind viel beschriebene Bilder wie die Bettelklöster in den Armenvierteln der Städte, wo bald die Bewohner bei den Mönchen die Sakramente nahmen und sich bestatten ließen, so dass diese ein integraler Teil der Kommunen wurden, auf der anderen Seite der Eindruck der großen Prälatenklöster im Land, die eigene Herrschaften darstellten und gleichrangig mit Fürsten sich verstanden – jeweils musste die Haltung der Landesherren wie der Bevölkerung zu ihnen ganz verschieden sein. Hierbei fällt auf, dass zu Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Obrigkeiten in doppelter Richtung sich um die Klöster auf ihrem Gebiet bemühten.⁴⁷ Zum einen, und das war eine schon lange tradierte Zielrichtung, ging es um das Regiment über die Klöster, konkret ihre Unterwerfung unter die Obrigkeit, insbesondere um die

41) Observanten und Konventualen: Orden III 178 f. (W. Ziegler); III 145–148 (Chr. Plath); Dominikaner: II 15 f. (Kl. B. Springer); Augustiner-Eremiten II 55 f. (M. Kl. Wernicke).

42) Antoniter: Orden III 128 f. (A. Mischlewski); Karmeliter: II 94 (N. Priesching).

43) Martinianer: Orden III 147 f. (Chr. Plath).

44) Heutige Begriffe: Observant „Franziskaner“, konventual „Minoriten“.

45) Kaufmann (wie Anm. 4) 137–139.

46) Brecht M., Martin Luther, Band 1, Stuttgart ²1983, 123.

47) Vgl. vor allem für die wettinischen Lande Schulze M., Fürsten und Reformation. Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation, Tübingen 1991; Braunscheig-Lüneburg (Heft 3, W. Ziegler), 12–14.

klösterlichen Herrschaftsrechte und Güter zu beaufsichtigen, sich zu unterstellen oder gar zu vereinnahmen – schon Ludwig der Bayer hatte einst die Reichsklöster in seiner Heimat unterworfen, das Erzstift Mainz sich das altberühmte, freilich dann heruntergekommene Lorsch einverleibt, später das Hochstift Konstanz sich der Reichenau bemächtigt, und auch die Mediatisierung von Ritterordenskommanden und Hochstiften im Osten des Reiches war schon fortgeschritten.⁴⁸ Zum anderen griffen die Obrigkeiten innerlich bei der Reform der Klöster ein, hier stärker aus religiösen Gründen, ohne dass das Ziel nach Herrschaft und Gütern aus den Augen verloren wurde. Die Errichtung der Kongregationen und Observanzen war ohne die Obrigkeiten, besonders Territorialfürsten und städtische Führungskräfte, gar nicht denkbar. Der Einsatz der Welfen für die Benediktiner um Bursfelde oder der thüringischen Wettiner für die Franziskaner in ihrem Land sind eindrucksvolle Beispiele, ebenso die Sorge der Reichsstadt Nürnberg für ihre Pfarreien und Klöster.⁴⁹ Das bedeutete eine enge Bindung gerade der Reformklöster an die Obrigkeiten, freilich auch eine neue Distanz zu ihnen, wenn sie nämlich dann wegen des Verlusts an Herrschaftsrechten und Gütern für die Landesherren weniger interessant geworden waren. In jedem Fall ist die Art der Einbindung in die Gesellschaft, die höchst unterschiedlich war, eine wichtige Voraussetzung für das Handeln der Klöster in der Epoche der Reformation.

Die bisherigen Überlegungen zeigen, dass das spektakuläre Geschehen in der Reformationszeit nicht isoliert betrachtet werden darf, vielmehr in langfristige Entwicklungen eingebettet ist – dies ist zwar eine weniger übliche Betrachtungsweise, sie wird jedoch durch die vorgelegten Studien angeregt. Aufstieg und Niedergang von Orden und Klöstern, Klosterreformen und auch Klosterauflösungen gab es ja immer, und zwar ganz unabhängig von Reformation und Konfession.⁵⁰ Man braucht gar nicht an so spektakuläre Fälle wie die Auflösung des Templerordens durch den Papst 1312 zu denken, gerade im Spätmittelalter wurden vielfach Änderungen vorgenommen, etwa Zusammenschlüsse frommer Frauen in etablierte Orden hineingedrängt,⁵¹ von der schon erwähnten Einführung der Ordensobservanzen ganz zu schweigen; fast stets waren dabei weltliche Obrigkeiten maßgeblich tätig. Das hatte dann ganz konkrete Auswirkungen in der Reformationszeit. Nimmt man als Beispiel die Aktivitäten welfischer Fürsten in Niedersachsen, so waren diese vor wie nach

48) Bayerische Reichsklöster: Spindler M./A. Kraus (Hrsg.), *Handbuch der bayerischen Geschichte*, Band 2, München ²1988, 171 f. (H. Angermeier); Lorsch: Jürgensmeier F., *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte*, Band 2, Würzburg 1997, 188–192 (G. Christ/G. May); Reichenau: GermBen V 513 (F. Quarthal); von den Ritterorden etwa die Johanniter: Orden I 149 (W. G. Rödel); Hochstifte im Osten: Wolgast (wie Anm. 24) 22 und 197–253.

49) Nürnberg (Heft 1, A. Schindling), 35.

50) Vgl. Ziegler, *Reformation und Klosterauflösung. Ein ordengeschichtlicher Vergleich*, in: Derselbe, *Entscheidung* (wie Anm. 36), 355–389, hier 363–370.

51) Templer: Schwaiger (wie Anm. 29) 421–428; bezüglich der frommen Frauen vgl. etwa die Lage bei den Zisterzienserinnen: Orden I 106 (M. Eder).

1517 auf die Reform der Klöster gerichtet. So verdanken im 15. Jahrhundert nicht wenige Benediktinerabteien den Anschluss an den Bursfelder Verband dem Eingreifen der Herzöge. Konkret hieß das neue liturgische Vorschriften, neue Regeln für Besitz und Verwaltung, bis hin zu umgestalteter Kleidung und Vorschriften für das Essen; wer dies verweigerte, musste das nun reformierte Kloster verlassen. Als einige Jahrzehnte später, um 1540, nun evangelische Visitationskommissionen der Herzöge in die gleichen Klöster kamen, überrigens auch nach Bursfeld, da schien zumindest äußerlich kaum ein Unterschied zu früher gegeben, wenn nun wieder neue liturgische Regeln und Verhaltensvorschriften erlassen wurden, z. B. moderne Predigten, Zuwachsenlassen der Tonsur oder Zulassung von Fleischspeisen, und wenn wieder Gegner der Reform gehen mussten.⁵² Wer konnte in dieser noch vorkonfessionellen Zeit wirklich genau unterscheiden? Solche Traditionen sollten bei der Geschichte der Klöster stets mitbedacht werden.

2. Das konkrete Ringen um die Klöster (bis 1555)

Wenn damit die Anfechtung des Klosterlebens und die Klosterauflösung, die die Reformatoren eingeleitet und durchgesetzt haben, in größere Zusammenhänge gestellt wurde, so soll das Grundstürzende dieser Vorgänge keineswegs relativiert werden. Die weitgehende Vernichtung des Ordenslebens im evangelischen Bereich ist darum auch eines der Hauptthemen der genannten Aufsätze, und schon die vielen leeren Sigel auf den Karten, die aufgelöste Klöster bezeichnen, zeigen das eindrucklich.⁵³ Davon ist nun zu berichten. Das soll an Hand von drei Fragen geschehen, nämlich nach der inneren Wirkung des lutherischen Gedankenguts auf die Klöster, nach ihren äußeren Schicksalen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts und nach dem Widerstand, den die Klöster gegenüber diesen Anfechtungen zu leisten versuchten. Diese Fragen decken nicht alles Wichtige auf diesem Feld ab, bieten aber doch wesentliche Zugänge zum Thema.

a. Reformatorischer Einfluss in den Klöstern: Es ist bereits von der überraschend großen Zahl von Ordensleuten gesprochen worden, die von Luthers und anderer Reformatoren Sicht des Klosterlebens berührt wurden. Vor allem waren hier Luthers Programmschriften „*Themata de votis*“ (1521) und „*De votis monasticis iudicium*“ (1521/2) wichtig.⁵⁴ In ihnen wurden die Ordensge-

52) Volk P., Das Ende der Abtei Bursfeld (SMGB 53, 1935, 257–285); Heutger N., Bursfelde und seine Reformklöster, Hildesheim ²1975, 50.

53) Zum Beispiel die Karte für die Zisterzienserinnen: Orden I 100 f. (M. Eder).

54) Luther M., *Themata de votis* [1521] (Dr. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Band 8, Weimar 1889, 323–335); *De votis monasticis iudicium* [fertig gestellt 1521, veröffentlicht 1522] (ebenda 564–669). Vgl. auch Pabst V. Chr., «...quia non habeo aptiora exempla». Eine Analyse von Martin Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum in seinen Predigten des ersten Jahres nach seiner Rückkehr von der

lücke als Werkheiligkeit strikt verworfen und überhaupt der Weg spezieller Heiligung durch ein Leben im Kloster zugunsten des allgemeinen Laienchristentums angefochten; als Gemeinschaften, insbesondere zur Schulerziehung, könnten sie bestehen bleiben, aber nur ohne Gelübde und mit Austrittsrecht der Mitglieder. Dass solche Gedanken tiefen Eindruck machten, ist nicht verwunderlich, ebenso wenig dass oft mehr die krassen als die freundlichen Worte über die Klöster ins Auge sprangen.⁵⁵ Die Menschen waren zwar damals dem Sonderweg der Mönche und Nonnen bereits stark abgeneigt; dazu kamen konkrete Vorwürfe, so etwa gegen die früher vielfach geübte Praxis, nachgeborene Söhne und Töchter schon sehr früh ins Kloster zu bringen – an deren echter Berufung zum Klosterleben war da mit Recht zu zweifeln.⁵⁶ Wenn man nach der Wirkung solcher Gedanken auf die Klöster fragt, so ist dies zugleich die Frage nach den Verbreitungswegen der Theologie Luthers und seiner Anhänger. Großen Einfluss hatten die klosterkritischen Gedanken zuerst natürlich im Augustinerkloster Luthers in Wittenberg selbst – schon 1521 traten 15 der 41 Mönche aus, Luther bewohnte es nach 1523 fast allein –, dann in einer erheblichen Zahl von Klöstern dieses Ordens, die ja miteinander in engster Verbindung standen;⁵⁷ auch die Minoriten in Wittenberg verzeichneten bald Austritte.⁵⁸ Dann ist deutlich, dass vor allem das städtische Milieu, in das gerade die Bettelorden eingebunden waren, ein Verbreitungsfeld darstellte – in Bremen begann die reformatorische Predigt mit einem niederländischen Augustinereremiten, in Hamburg waren ein Prämonstratenser aus Stade und ein Minorit aus Rostock aktiv.⁵⁹ In den Städten waren durch die enge gesellschaftliche Kommunikation solche Gedanken schnell zu verbreiten, auch der Zugang zu den neuen gedruckten Schriften war leicht: in Magdeburg etwa predigten seit 1522 nicht nur Augustiner evangelisch und traten Bettelmönche aus, im nahen Benediktinerkloster Berge sind auch früh evangelische Bücher

Wartburg 1522/223, Hamburg 2007. Vgl. auch B. Jaspert (wie Anm.15), Band 1, 49–67.

- 55) Z. B. aus den Themata (in deutscher Übersetzung): Nr. 104: Darum sollte man alle Klöster durchaus verwerfen und verbieten; Nr. 111: Darum sollte man alle Gelübde, welche in dieser Absicht abgelegt werden, zerreißen und vertilgen als die greulichsten Werke des Satans; dagegen Nr. 90/91: Klöster wären zu dulden, ja nützlich, wenn sie Zuchtschulen wären, damit die Kinder in ihnen eine Zeitlang in Christus und zur Freiheit des Glaubens erzogen würden: Aland, K. (Hrsg.), Luther Deutsch, band 2, Stuttgart 1962, 319 f.
- 56) So beim Braunschweiger Benediktiner (St. Ägidien) Gottschalk Kruse (1499–1540), der mit 9 Jahren ins Kloster gegeben wurde, wie seine Rechtfertigungsschrift beim Austritt 1523 darlegt (Rüttgardt, wie Anm. 5, 215).
- 57) Wentz G. Das Augustinereremitenkloster in Wittenberg (GermSac Abt 1, Band 3: Bistum Brandenburg II), Berlin 1941, 450–452; Zumkeller A., Martin Luther und sein Orden (AAug 25, 1962, 254–290, hier 279).
- 58) Orden III 151 (Franziskaner-Konventualen, Chr. Plath).
- 59) Bremen (Heft 3, H.-G. Aschoff) 48; Hamburg/Ha Schleswig-Holstein (Heft 2, W. See-grün) 147–150.

bezeugt.⁶⁰ Dass Nürnberg, wo Luthers Thesen zuerst im Druck erschienen, ein solches Zentrum bildete, verwundert nicht, schon 1521 begann hier die reformatorische Bewegung, wieder von Augustinern angeführt, aber auch von der benediktinischen Schottenabtei unterstützt, 1525 nahm der Rat der Stadt Luthers Lehre an.⁶¹ Ein spektakulärer Fall war der des Klostervorstehers der Franziskaner in Basel, des berühmten Gelehrten Konrad Pellikan (1478–1556), der sich Luther anschloss und sein ganzes Kloster dafür zu gewinnen suchte, was aber nicht gelang, so dass er 1526 austrat.⁶² Außerhalb der Städte ging die Verbreitung der lutherischen Lehre langsamer vor sich: bei den sog. Feldklöstern, also den Konventen der Prälattenorden, waren die Kontakte geringer, und wenn es Sympathisanten gab, meist unter den Jüngeren, wurden sie, solange es Einzelfälle waren, mit Klosterhaft bestraft, auch die Entwichenen zurückgeholt und eingekerkert.⁶³ Die genannten Fälle beziehen sich auf eine erste Phase, also die Jahre bis und auch einige Zeit nach der erstmaligen offiziellen Verurteilung der Lehre Luthers 1521 durch den päpstlichen Bann und das Wormser Edikt – und auch dann noch, bis mindestens 1530 kann man von einer im ganzen unklaren Lage sprechen, da weithin die päpstlichen Bullen als von Johann Eck und seiner Partei erschlichen denunziert wurden⁶⁴ und der Kaiser immer wieder mit den Protestanten verhandelte. Die offizielle Annahme der päpstlichen Verurteilung durch die zentralen Ordensleitungen war zudem meist nur formal erfolgt und ohne viel praktische Folgen geblieben, die früher gefürchtete, den Dominikanern anvertraute Inquisition jetzt praktisch bedeutungslos.⁶⁵ Damals, zum Teil sogar bis in die 40er Jahre, waren tatsächlich die einzelnen Klöster, und dort die einzelnen Mönche und Nonnen, auf eigene Entscheidung angewiesen. In dieser Phase wird man die Seelennot der Ordensleute durchaus ernst nehmen müssen, auch wenn die Argumente weithin der Zeitmode entsprachen. So suchte 1525 ein Teil der Dominikanerinnen aus Cronschwitz bei Weida beim sächsischen Kurfürsten um einen evangelischen Prediger nach, weil sie, durch die Eltern ins Kloster verstoßen, nun erkannt hätten, dass das Klosterleben ein tyrannisches babylonisches Gefängnis für Gewissen, Seele und Leib sei.⁶⁶ Zur gleichen Zeit verweigerte die Nürnber-

60) Ziegler (wie Anm. 50) 372; Sitzmann M., Mönchtum und Reformation. Zur Geschichte monastischer Institutionen in protestantischen Territorien (Brandenburg-Ansbach/Kulmbach, Magdeburg) (EKGB 75), Neustadt a. d. Aisch 1999, 195–200.

61) Nürnberg (Heft 1, A. Schindling) 36 f.; Schottenabtei: GermBen II 199 (J. Hemmerle).

62) Orden III 189 (Franziskaner-Observanten, W. Ziegler).

63) Die Adelige Florentine von Oberweimar, die mit 6 Jahren nach Neu-Helfta gekommen war, wurde wegen evangelischer Neigungen 1523 eingekerkert, konnte dann aber fliehen: Rüttgardt (wie Anm. 5) 306–312; Orden I 113 (Zisterzienserinnen, M. Eder).

64) Bäumer R., Lutherprozess und Lutherbann (KLK 32), Münster 1972, 43–47.

65) Z. B. bei den Franziskaner-Observanten: Orden III 188 (W. Ziegler); bei den Karmeliten: Orden II 96 (N. Priesching); bei den Dominikanern I 20 und 24 f. (Kl.-B. Springer).

66) Thurm H., Das Dominikanerinnen-Nonnenkloster Cronschwitz bei Weida, Jena

ger Äbtissin Caritas Pirckheimer zusammen mit den meisten ihrer Schwestern jeden Kompromiss, als einige Patrizier ihre Töchter aus dem Kloster holen wollten, und lehnte auch die vom Stadtrat verordneten neugläubigen Prediger ab, unter Berufung auf die althergebrachte kirchliche Tradition.⁶⁷ Wo überall dies so oder so geschah, aus welchen Gründen, in welcher Zahl, das ist bisher kaum untersucht und war auch lange ein nur wenig interessierendes Thema, weil Protestanten wie Katholiken in der späteren konfessionellen Auseinandersetzung natürlich bei ihrer Partei das einzig richtige Verhalten sahen und das Gegenteil als Verstockung oder Abfall werteten.⁶⁸

b. Äußere Vorgänge: Nicht weniger wichtig waren die äußeren Geschehnisse auf Grund oder im Lauf der Reformationszeit. Ein erster äußerer, aber wichtiger Einschnitt war die Zerstörung vieler Klöster im Bauernkrieg, vor allem in Süd- und Mitteldeutschland; auch dort, wo evangelisch gesinnte Fürsten wie Philipp von Hessen dagegen eingriffen, bedeutete das Ausbrennen der Klöster und die Verjagung der Insassen einen Schaden, der selten ganz behoben werden konnte und mancher Obrigkeit die Einziehung des wüst gefallenen Klostergrundes erlaubte.⁶⁹ Nur zweimal noch gab es später ähnliche Katastrophen, nämlich um 1572 in den Geusenriegen der Niederlande, die nach Zeitanatz und Wirkung durchaus mit dem Bauernkrieg vergleichbar sind, sowohl nach den hier besonders grausamen Untaten wie nach der Unmöglichkeit, neues Klosterleben aufzubauen,⁷⁰ sodann im Dreißigjährigen Krieg bei der Besetzung durch die Schweden und andere Kriegsparteien.⁷¹ Außerhalb dieser gewalttätigen Ereignisse vollzog sich das Klosterschicksal aber im wesentlichen gemäß den Entscheidungen der Territorialherren und Städte, sowohl bezüglich der Zeit wie des Charakters. Sehr früh nahmen bekanntlich die Reichstädte den neuen Glauben an, Nürnberg, Ulm, Worms, Straßburg und viele andere, freilich nicht alle – Köln ist die große Ausnahme.⁷² Dies bedeutete im allgemeinen die Auflösung oder das Aussterbenlassen der Klöster, soweit man ihrer Herr war, durch Verbot der Novizenaufnahme und des Bettels. Von den Territorien entschieden sich anfangs, außer Luthers Kurfürstentum Sachsen(-Wittenberg), nur wenige und nur im Ansehen geringere für das

1942, 86; ähnlich im Kloster Reinbek in Schleswig-Holstein: Orden I 113 f. (Zisterzienserinnen, M. Eder).

67) Renner (wie Anm. 14) 51 und öfter.

68) Als beachtenswert erscheint hier die Ankündigung folgender Untersuchung: Schlageter, J., *Die sächsischen Franziskaner und ihre theologische Auseinandersetzung mit der frühen deutschen Reformation* (FrFor 52), Werl 2012.

69) Vgl. etwa für die Zisterzienser: Orden I 86 (H. J. Roth) 86; für die Dominikaner II 21 f. (Kl.-B. Springer); für die Wilhelmiten III 93 (F. Jürgensmeier).

70) Vgl. Orden III 192 (Franziskaner-Observanten, W. Ziegler); III 26 (Prämonstratenser, J. Meier); III 77 f. (Augustiner-Chorfrauen, A. von Boetticher).

71) So im Fall der Reichsabtei Heggbach bei Biberach: Orden I 117 (Zisterzienserinnen, M. Eder).

72) *Evangelische Reichsstädte* (Heft 5, W. Enderle) 207 f.; Köln (Heft 3, F. Bosbach) 64–74.

neue Kirchenwesen; die große Menge und gerade die wichtigeren gingen erst um 1540 ins neugläubige Lager über, so Brandenburg, das Herzogtum Sachsen(-Dresden), oder die Kurpfalz, und die zwei wichtigsten welfischen Linien, Braunschweig-Wolfenbüttel und Braunschweig-Calenberg (Hannover), blieben nominell bis 1568 bzw. 1584 altgläubig.⁷³ Sehr vorsichtig warteten auch viele Reichsgrafen und Reichsritter die endgültige Entscheidung von Kaiser und Reich im Religionsfrieden 1555 ab und griffen erst dann zu, und die Hochstifte, deren Schicksal ja von der Wahl der oft konfessionell gespaltenen Domkapitel abhängig war, blieben oft, wie gezeigt, noch länger unschlüssig. Diese Reihenfolge, die man noch nach manchen Aspekten verfeinern könnte, bildete auch die Grundlage für die Schicksale der einzelnen Klöster. Und es war, wie oben bereits betont, im evangelischen Bereich ein in den allermeisten Fällen endgültiges Schicksal, das katholische Ordensleben wurde beendet, ganz gleich ob das Kloster gut oder schlecht geführt war. Zwar gab es im Dreißigjährigen Krieg, nach den überraschenden Siegen der kaiserlichen Seite und dann gestützt auf das Restitutionsedikt von 1629 nicht wenige Versuche, die säkularisierten Klostergüter im evangelischen Bereich wieder an sich zu nehmen und mit Religiosen zu besetzen, aber nur ganz wenige dieser Wiederbegründungen konnten nach 1648 überleben⁷⁴ – die Neubelebung der seit fast 100 Jahren säkularisierten oberpfälzischen Abteien auf Dauer war nur möglich, weil es Kurfürst Maximilian I. von Bayern staatspolitisch gelungen war, beim Westfälischen Frieden die Oberpfalz vom Normaljahr auszunehmen.⁷⁵

Zum Schicksal der Klöster gehört auch der Umgang der weltlichen Herren mit den nun zum evangelischen Glauben gebrachten Klöstern in ihrem Gebiet. Natürlich konnte dies viele Formen annehmen, doch schwankte es zwischen den Polen der Auflösung der Klöster und Einziehung des Klostergutes zu Staatszwecken mit Abfindung der Insassen (oder Ausweisung ohne Abfindung) einerseits und Belassung der Klöster bis zum Aussterben oder auf Dauer als evangelische Gemeinschaften mit Oberaufsicht über das Klostergut andererseits. Die extremen Fälle zeigen die Klostersaufhebung in Ostfriesland durch Graf Enno sogleich nach seinem Regierungsantritt 1528, der alle Klöster schloss, sich einfach zu ihrem Erben erklärte und die Preziosen zu Kriegszwecken verwendete,⁷⁶ auf der anderen Seite das Vorgehen der Welfendynastie in den verschiedenen niedersächsischen Fürstentümern, wo die Klöster im Bestand grundsätzlich erhalten bzw. nach deren Aussterben das Klostergut durch die Errichtung des später so genannten Hannoverschen Klosterfonds

73) Dazu Ziegler W., Entscheidung (wie Anm. 50) 33–59.

74) Umfassend dazu Seibrich W., Gegenreformation als Restauration. Die restaurativen Bemühungen der alten Orden im Deutschen Reich von 1580 bis 1648 (BGAM 38), Münster 1991.

75) Albrecht D., Maximilian I. von Bayern (1573–1651), München 1998, 1091–1093.

76) Z. B. Kloster Ihlow bei Aurich: GermBen XII 717 f. (H. Reyer); vgl. Ostfriesland (Heft 3, M. Smid) 166; H. Reimers, Ostfriesland bis zum Aussterben seines Fürstenhauses, Bremen 1925, 144 f.

(Klosterkammer) allein für geistliche Zwecke verwaltet wurde.⁷⁷ Dazwischen gab es viele Möglichkeiten, etwa das Vorgehen in Hessen, wo Landgraf Philipp sowohl Spitäler, Schulen und besonders seine neue Universität Marburg sowie den Adel (als Ausgleich für deren Versorgungsrechte) mit Kloster-gütern sustentierte, aber auch Erträge aus dem Verkauf für Steuerzwecke verwendete.⁷⁸ Auch in Brandenburg verfuhr man insgesamt einigermaßen gemäßigt, die lange existierenden kurfürstlichen Klosterdomänen, nun als staatliche Versorgungsgüter, zeigen die weitere Bedeutung zumindest der Bauten und Wirtschaftseinheiten.⁷⁹ Eine solche Betrachtung der späteren Geschichte der Klöster und Klostergüter nach dem Ende des altgläubigen Klosterlebens war lange in der katholischen Geschichtsschreibung nicht üblich, sollte aber in Zukunft unternommen werden.⁸⁰

c. Anpassung und Widerstand: Wie nahmen die Ordensleute es hin, wenn die neue evangelische Theologie ihre Lebensentscheidung anfocht oder später neugläubige Landesherrn die Reformation erzwangen, ob nun sofort und radikal oder gemäßigt mit Verzug? Gab es Widerstand und wie wurde er geleistet, vor allem auch von welchen Klöstern und welchen Orden?

Was zuerst die Orden insgesamt betrifft, so ist bereits gesagt worden, dass man in Rom bei den zentralen Leitungen, dann auch in Generalversammlungen der verschiedenen Gemeinschaften, sogleich nach der päpstlichen Verurteilung eigene Verdammungen setzte und entsprechendes, abwehrendes und aufbauendes, Handeln der Einzelklöster verlangte.⁸¹ Allerdings wurden lange Zeit wenig positive Initiativen gesetzt: dafür sind etwa die Generalkapitel der Bursfelder Benediktinerkongregation symptomatisch, wo seit 1517 Jahr für Jahr Klöster, die schon längst nicht mehr existierten oder sich zugunsten der Protestanten leerten, in den Listen weitergeführt und mit den traditionellen Strafen für Nichterscheinen belegt wurden, ein ganz formales und bald sinnloses Vorgehen.⁸² Es mussten also das einzelne Kloster, ja oft die einzelnen Mitglieder entscheiden, wie sie sich in der Anfechtung und Krise ihres Ordenslebens verhalten wollten.

Was zuerst die Theologie betrifft, so wurde schon eingangs von den vielen Ordensleuten im Glaubenskampf berichtet, auch wenn an oberster Stelle, außer Luther, oft Weltgeistliche und Laien die Szene beherrschten, so etwa

77) Brenneke A., Vor- und nachreformatorische Klosterherrschaft und die Geschichte der Kirchenreformation im Fürstentum Calenberg-Göttingen. 2 Bände (Geschichte des Hannoverschen Klosterfonds 1), Hannover 1928/29.

78) Sohm W., Territorium und Reformation in der hessischen Geschichte 1526–1555, hrsg. von G. Franz, Marburg ²1957, 40 f.

79) Kurbrandenburg (Heft 2, M. Rudersdorf/A. Schindling) 44.

80) Viel Material dazu ist zu finden in Sterba Th., Herders Neues Klösterlexikon, Freiburg 2010, wo jeweils auch die Geschichte nach der Aufhebung verzeichnet ist.

81) S. oben Anm. 65.

82) Volk P. (Hrsg.), Die Generalkapitelsrezesse der Bursfelder Kongregation, Band 2, Siegburg 1957, 5f [zum Jahr 1531].

Zwingli und Melanchthon auf der einen, Johannes Eck oder Konrad Braun auf der anderen.⁸³ Aber die Zahl der Ordensleute unter den Kontroverstheologen ist doch sehr ansehnlich: In der schon genannten Reihe „Katholische Theologen in der Reformationszeit“⁸⁴ sind unter 52 dort aufgeführten Persönlichkeiten immerhin 20 aus dem Ordensstand, oft Dominikaner, aber auch Augustiner und Franziskaner. Genannt seien die Dominikaner Jakob Hoogstraeten in Köln und Michael Vehe in Halle, der Karmelit Andreas Stoß in Nürnberg, die Franziskaner Augustin Alvelde in Sachsen und Kaspar Schatzgeyer in Bayern sowie der Minorit Thomas Murner im Elsaß, nicht zuletzt auch die Augustinereremiten Usingen, der schon genannt wurde, und der Ordenobere Luthers Johann Staupitz, der, erst dessen Förderer, sich dann von ihm abwandte und schließlich Benediktinerabt in Salzburg wurde.⁸⁵ Die Namen sind zugleich ein Abbild des weiten Spektrums ihrer Haltung und Tätigkeit, von Polemik (so Alvelde) bis zu bemerkenswertem Verständnis (so Schatzgeyer), von Fachtheologie bis Literatur (so der berühmte Dichter Murner), von rein schriftstellerischem Wirken bis zum Einsatz in Kirche und Politik (so etwa Petrus Canisius); beachtenswert ist auch die Zahl von Ordensleuten, die im Dienst altgläubiger Fürsten stand.⁸⁶ Nicht selten haben sich Ordensleute auch speziell mit der Verteidigung des Ordensstandes befasst.⁸⁷ Dies wäre ebenso noch näher zu untersuchen wie die Frage, ob es neben den Einzelpersonlichkeiten, die sich in den Kampf warfen, auch besondere Zentren unter den Klöstern gab, gewissermaßen Gegenbilder zur Universität Wittenberg – auf den ersten Blick war dies nicht der Fall.

Sodann ist nach dem konkreten Verhalten zu fragen, wenn die evangelische Visitation kam – üblicherweise ist zu lesen, dass sich Mönche und Nonnen im wesentlichen klaglos fügten. Das ist keineswegs falsch, und Beispiele gibt es dafür genug, sogar, wie oben gezeigt, beim Kloster Bursfeld selbst. Aber genau so sind Ausweichen, Unwille, Gegenrede und passiver Widerstand vielfach bezeugt. Dafür wenige Hinweise. Als der Württemberger Herzog Ulrich 1534 die Reformation in seinem Land einführt und die Visitationskommission von den sieben Benediktinerabteien des Landes Gehorsam forderte (Abfindung oder Wegzug), verweigerten sich vier Konvente und mussten deshalb ohne Abfindung weichen; am schärfsten agierte dabei das Kloster Lorch bei Schwäbisch Gmünd; die beiden Bursfelder Klöster Hirsau und Alpirsbach ge-

83) Zum wenig bekannten Braun vgl. Rössner-Richarz M. B., Konrad Braun (ca. 1495–1563). Ein katholischer Jurist, Politiker, Kontroverstheologe und Kirchenreformer im konfessionellen Zeitalter, München 1991.

84) Wie Anm. 2.

85) Hoogstraeten (1460–1527): Heft 4, 7–14; Vehe († 1539): Heft 4, 15–28; Stoß (1480–1540): Heft 5, 51–73; Alvelde († 1535): Heft 1, 47–55; Schatzgeyer (1463–1527): Heft 1, 56–63; Murner (1475–1537): Heft 3, 19–32; Usingen (1464–1532): Heft 2, 27–37; Staupitz (1468–1524): Heft 5, 11–31; zu letzterem vgl. auch GermBen III/3, 374–376 (F. Hermann).

86) Z. B. bei den Dominikanern: Orden I 23 f. (Kl.-B. Springer).

87) Z. B. Alvelde (wie Anm. 85) 52 f.; Schatzgeyer (ebenda) 58.

hörten übrigens nicht zu den Verweigerern.⁸⁸ In Hessen kam die Visitationskommission schon 1528; hier sträubten sich von 34 Männerklöstern 10, worunter freilich 7 Ritterkommenden waren, deren der Fürst sowieso kaum Herr werden konnte; die anderen tapferen drei, die jede Abfindung verweigerten, waren Franziskaner (Grünberg, Marburg) und Minoriten (Hofgeismar).⁸⁹ Um noch drei Einzelfälle anzuführen: die Zisterze Marienstatt im Westerwald wurde, wie im betreffenden Beitrag eindringlich geschildert, durch die Grafen von Sayn Jahrzehnte lang gequält, um den Übertritt zu erreichen; trotz einiger Sympathisanten und trotz erzwungenen Exils gab die Mehrheit nicht nach. Dann das für seine Haltung zurecht berühmte Zisterzienserinnenkloster Heiligengrabe in der brandenburgischen Prignitz, wo sich die Äbtissin Anna von Quitzow seit 1540 weigerte, über Visitation und neue Kirchenordnung auch nur zu verhandeln, dabei den altmärkischen Adel auf ihre Seite brachte und bis nach 1548 selbst gegen militärische Belagerung durchhalten konnte – erst nach ihrem Tod gelang die Umwandlung in ein evangelisches Fräuleinstift. Schließlich führten einen nicht weniger hinhaltenden, ja sogar noch länger währenden erbitterten Kampf die Zisterzienserinnen des Klosters Medingen bei Lüneburg, freilich mit keinem anderen Ergebnis.⁹⁰ Dass solche Fälle mehrfach Frauenklöster betrafen, ist typisch.⁹¹

Bei solchen Beispielen stellt sich sofort die Frage, welche Orden, im Ganzen gesehen, am meisten Widerstand leisteten und warum. Das Faktum ist schnell gesagt: Offensichtlich stehen in der Treue zur katholischen Tradition ganz voran die Franziskanerobservanten, nahe sind ihnen auch die Dominikaner; deutlich auf der Seite derer, die sich auflösten oder schnell nachgaben, stehen die Augustinereremiten, die Franziskanerkonventualen und die Karmeliten.⁹² Die Prälatenorden, auch die Stifte, gehören keiner dieser dezidierten Gruppen an, doch ist vielfaches Festhalten an der Tradition bei den Zisterzienserinnen auffällig. Eine Sonderstellung nehmen die Ritterorden ein. Über die Gründe dafür muss man nachdenken. Zuerst ist zu sagen, dass es natürlich nur Tendenzen sind, die sich hier zeigen und jeweils Gegenbeispiele vorhanden sind, etwa Beharren bei den Augustinern – Luther hatte ja auch viele Gegner, etwa im Münchner Kloster – oder Übertritte auch bei den Franziskanerobservanten – Eberlin von Günzburg, der aus dem Kloster Ulm austrat, war der wortgewaltigste von ihnen.⁹³ Trotzdem sind die Tendenzen klar und verlangen nach

88) Württemberg; GermBen V 67–70 (Kl. Schreiner).

89) Franz E. G., Die hessischen Klöster in der Reformation (BDLG 109, 1973, 259–264).

90) Marienstatt: Orden I 87 f. (Zisterzienser, H. J. Roth); Heiligengrabe: Ziegler, Klosteraufhebung (wie Anm. 36) 264 f.; Medingen: GermBen XII 525 f. (U. Reinhardt) sowie Orden I 115 f. (Zisterzienserinnen, M. Eder).

91) Vgl. Orden I 61 (Benediktinerinnen, A. Ostrowitzki); Heutger N., Die evangelischen Frauenstifte und -klöster in Niedersachsen, Braunschweig 1998.

92) Ziegler, Klosterauflösung (wie Anm. 50) 379–388.

93) Dreher M., Die Augustiner-Eremiten in München im Zeitalter der Reformation und des Barock, Hamburg 2003, 119–265; Peters Chr., Johann Eberlin von Günzburg (ca. 1465–1533) (QFRG 60), Heidelberg 1994.

Antworten. Man wird wohl ein ganzes Bündel von Gründen nennen müssen: bei den Augustinern das interne Netzwerk und die Bewunderung für den großen Reformator, bei den Minoriten vielleicht die besondere Einbindung in die Gesellschaft der Städte und die Hilflosigkeit, wenn der Bettel verboten wurde, bei der Mittelstellung der Benediktiner wohl die geringeren Kontakte zur städtischen Welt bei gleichzeitig bedeutender Rechtsstellung, für die ein schneller Beschluss eines Magistrats oder eines kleinen Fürsten nicht hinreichten. Auch Rang und Ansehen der Vorsteher, wie gerade im Fall von Heiligengrave, waren wichtig. Schließlich hatten Frauenklöster überhaupt bessere Chancen zu überleben: auch die Reformatoren scheuten sich, diese aufzulösen, um nicht Frauen ohne Beruf auf die Straße zu setzen und moralisch zu gefährden; außerdem boten die Frauenkonvente sich schon vorher oft wie Pensionate und Altersheime von Adel und Bürgertum dar, die man, bei geringfügigen Änderungen, bestehen lassen konnte.⁹⁴ So bleibt das Erstaunlichste der weitgehende und hartnäckige Widerstand der Franziskanerobservanten, die gleichwohl in den Städten lebten, auf den Bettel angewiesen waren und selten hochrangige Mitglieder hatten. Vielleicht war hier die Tatsache der Reform des 15. Jahrhunderts, die wirklich tiefgreifend gewesen war – Verkauf der Klostergüter, Wiederherstellung persönlicher Armut, Konzentration auf die Predigt usw. –, doch von großer Bedeutung, hatte man ja gewissermaßen viele der moralischen Forderungen der Reformatoren schon erfüllt. Dies war wenigstens die Meinung Eberlins, der eben diesen seinen ehemaligen Orden vom allgemeinen Niedergang der Klöster ausnimmt und ihn deshalb für die evangelische Wahrheit für besonders gefährlich hält, weshalb er dem Kaiser in einer seiner Flugschriften zuruft: „O frummer kaiser, thu dich der bättel münch ab, sunderlich der observantzer barfusser!“⁹⁵

3. Entwicklungen seit der Mitte des 16. Jahrhunderts

Das Projekt hatte den Autoren auch aufgegeben, die Bedeutung des Konzils von Trient für die Klöster zu benennen und das weitere Schicksal der Orden bis zum Ende des 17. Jahrhunderts zu skizzieren. Allerdings war dies nicht leicht einzulösen; oft fehlen Vorarbeiten, so dass mancher Beitrag hier nur ein Forschungsdesiderat benennen kann.⁹⁶ So weiß man etwa über die Teilnahme deutscher Ordensmitglieder am Konzil, warum es so wenige waren und diese offenbar ohne größere Bedeutung blieben, noch recht wenig. Das Ordensdekret des Konzils selbst (sessio XXV: „De regularibus et monialibus“), das ganz zum Schluss und nach mehreren Kompromissen verabschiedet wurde,⁹⁷ er-

94) Henze B., Orden und ihre Klöster in der Umbruchszeit der Konfessionalisierung, in: Territorien (wie Anm. 2), Heft 7, 91–105, hier 96 f.

95) Zitatnachweis bei Ziegler, Klosterauflösung (wie Anm. 50) 388.

96) So Orden III 154 (Franziskaner-Konventualen, Chr. Plath).

97) Alberigo J. u. a. (Hrsg.), Conciliorum oecumenicorum decreta, Freiburg 1963, 752–760.

höhte das Eintrittsalter (auf 16 Jahre), schärfte besonders die Armut ein, forderte regelmäßige Visitationen, legte eine strikte Klausur fest, regelte die Wahl der Oberen und die Administration des Besitzes; auch die Autorität der Bischöfe gegenüber den Klöstern sollte gestärkt werden. Zukunftsträchtig waren auch die Aufforderung zur Bildung von Kongregationen sowie die Tendenz zu besserer Ausbildung.⁹⁸ Die Konzilsbeschlüsse wurden sogleich oder in den nächsten Jahren von den Spitzen der Ordensgemeinschaften akzeptiert und propagiert, aber keineswegs schnell und schon gar nicht gleichartig durchgeführt. Bei manchen Orden brachten sie wenig Neues, bei manchen stießen sie auf beträchtliche Hindernisse, etwa die strikte Klausur bei den neuen, auf die Bildung der Jugend zielenden Gemeinschaften der Ursulinen und der Englischen Fräulein.⁹⁹ Nicht selten verweigerten auch die Landesherren oder die Klostervorsteher selbst die neuerlichen Eingriffe.¹⁰⁰ Doch wurden im Lauf der Zeit die Anstöße von Trient zu allgemeinen Tendenzen, denen sich nur wenige Gemeinschaften entziehen konnten.

Gerade an jenen Orden, die erst nach 1517 ins Leben traten und dann große Fortschritte machten – bis auf die reformierten Karmeliten und die Englischen Fräulein wurden übrigens alle schon vor Trient gegründet¹⁰¹ – sind die neuen Entwicklungen gut abzulesen: Zentralisierte Verbände, wirksame Visitationen, stabilitasferne Mobilität, klare Ordnung von Eintrittsalter und Noviziat, Hinordnung auf die Seelsorge im weitesten Sinn, Neueinrichtung umfassenden Schulwesens im Orden wie nach außen für die Bevölkerung, Zuwendung sowohl zu den Eliten der Städte wie zu den Menschen in Kleinstädten und auf dem Land. Eindrucksvoll ist bei diesen Orden vor allem der Neuaufbruch bei den Klostergründungen, der nach der Katastrophe der Orden bis 1550 kaum glaublich erscheint. So konnten die Jesuiten von 1540 bis 1681 105 Häuser im Reich errichten, die Kapuziner von 1581 bis 1700 sogar 272 Klöster dauerhaft etablieren. Auch die Ursulinen brachten es, seit 1606, auf 37 Niederlassungen. Damit zeigt sich die Ordensgeschichte insgesamt in dieser Epoche keineswegs düster, so traurige Zeiten die alten Orden auch hatten durchleben müssen.

Aber auch die Mehrzahl der alten Orden erlebte seit der Mitte des 16., spätestens im 17. Jahrhundert einen Neubeginn, ja manchmal geradezu einen Neuaufbruch. Man kann diesen zahlenmäßig festmachen, wenn man die in den jeweiligen Klosterlisten angegebenen wiederbesiedelten und neugegründeten Klöster jenen gegenüberstellt, die vor der Reformation bestanden (etwa Dominikaner ursprünglich 121 Konvente, wiederbesiedelt 8, neu gegründet 3;

98) Jedin H., *Geschichte des Konzils von Trient*, Band IV/2, Freiburg 1975, 172–175 und 181; in den Auswirkungen exemplarisch geschildert bei Orden I 37–39 (Benediktiner, U. Faust).

99) Orden I 250 (Ursulinen, A. Conrad); II 221 (Englische Fräulein/Congregatio Jesu, U. Dirmeier).

100) So die Zisterzienserinnen im Umkreis von Salem: Orden I 119 (M. Eder).

101) Orden I 243–254 (Ursulinen, A. Conrad); II 111–123 (Unbeschuhte Karmeliten und Karmelitinnen, N. Priesching); II 193–214 (Jesuiten, M. Müller); II 215–229 (Englische Fräulein, U. Dirmeier); III 215–237 (Kapuziner, M. Ilg).

also 11 Konvente gegenüber 121: ergibt 9,0 %). Dabei zeigt sich Erwartetes, aber auch ganz Erstaunliches. Dass Benediktiner und Zisterzienser froh waren, einige Klöster wieder besiedeln zu können und kaum Neugründungen verzeichneten, verwundert nicht (3,2 bzw. 5,6 %). Dass aber vor diesen die schwer geschädigten Augustiner-Eremiten mit 46 wieder oder neu errichteten Häusern (31,9 %) und die (Beschuhten) Karmeliten mit 17 Häusern (24,6 %) liegen, ist schon bemerkenswert; im ersten Fall ist es wohl durch das Schwerkraft von Neugründungen im niederländischen Bereich erklärbar, im anderen durch die Förderung der Karmeliten insgesamt durch Wittelsbacher und Habsburger; letzteren verdankt auch der fast ganz zugrunde gegangene Servitenorden seinen Neuaufstieg (24 neue gegen 41 alte). Einzigartig ist in dieser Reihe aber wieder der observante Franziskanerorden, der 45 Häuser wiederbeleben und 166 neu gründen konnte und damit auf eine für einen großen Orden höchst erstaunliche Prozentzahl von 57 % kommt.¹⁰²

Der Neuaufbruch war aber auch organisatorisch und inhaltlich bestimmt. So wurde der Benediktinerorden, nachdem eine gesamtdeutsche Organisation sich als unerreichbar erwiesen hatte, durch regionale Kongregationen zusammengefasst, die Zisterzienser erhielten 1623 eine eigene oberdeutsche Kongregation.¹⁰³ Überhaupt sind regionale Schwerpunktsetzungen deutlich, die Förderung durch die Landesherren war eine Grundvoraussetzung des Aufstiegs. Manche Orden wurden geradezu zum Ausdruck konfessionalisierter Fürstentherrschaft, wie die Augustinerchorherren in Österreich (z. B. Klosterneuburg, St. Florian),¹⁰⁴ oder die Unbeschuhten Karmeliten in Böhmen (Maria de Victoria, Wallfahrt zum „Prager Jesulein“)¹⁰⁵. Stärker als früher gelang es jetzt alten wie neuen Orden, besonders Franziskanern, Karmeliten und Kapuzinern, den Glauben im einfachen Volk zu verbreiten; schon dass die Hauptgründungswelle der Observanten das Land betraf, zeigt das an.¹⁰⁶ Die starke Betonung der Volksfrömmigkeit (Wallfahrten, Bruderschaften, Skapulierverbreitung) sind ein Zeichen dieser Epoche.

Ebenso deutlich ist der Aufstieg der Wissenschaften, wie er bei den Jesuiten allgemein bekannt ist, aber auch bei den Chorherren und Benediktinern deutlich wird. Die Gründung der Benediktineruniversität Salzburg 1617/22, getragen von Ottobeuren und anderen süddeutschen Abteien, ist wohl der eindrucksvollste Beweis dieses Aufbruchs auch bei den Prälatenorden.¹⁰⁷ In geringerem Maß nahmen auch andere Orden an dieser Bewegung teil, obwohl

102) Die Vergleiche sind nur überschlägig, vor allem deshalb, weil nicht alle Klosterlisten gleich angelegt sind, manche etwa die Außengebiete des Reiches umfassen, manche nicht. Die Gesamtrendenz der Zahlen ist aber dadurch nicht beeinträchtigt.

103) Orden I 39–41 (Benediktiner, U. Faust); I 92 (Zisterzienser, H. J. Roth).

104) Orden III 59 (Augustiner-Chorherren, F. Brendle).

105) Orden II 121 (Unbeschuhte Karmeliten, N. Priesching).

106) Orden III 164–167 (Franziskaner-Observanten, W. Ziegler); die Karte von Südtirol zeigt vor 1517 nur ein Kloster in der Bischofsstadt Brixen, um 1700 dagegen 8 weitere in Kleinstädten, von Kaltern bis Rovereto.

107) Orden I 42 f. (Benediktiner, U. Faust).

es nicht mehr zu so starken Einflüssen auf die Theologie an den Universitäten kam wie im Mittelalter;¹⁰⁸ dafür wurde der Thomismus nun allgemein zum tragenden Fundament der Theologie. Beachtenswert waren auch die mittleren Schulen, die Gymnasien also der Jesuiten, aber auch etwa der Franziskaner.¹⁰⁹ Neben der Theologie beginnt fast in allen Orden eine Hinwendung zur Geschichte, vor allem der der eigenen Gemeinschaft, woraus bis heute bedeutende Werke entstanden sind;¹¹⁰ aber auch andere Wissenschaften wie Astronomie, Mathematik oder Pflanzenkunde kamen ins Visier. Nicht wenige Klöster haben damals auch musikalische Traditionen begründet.¹¹¹ Ein ganz eigenes Kapitel ist schließlich die Baukunst, die nach dem Dreißigjährigen Krieg viele der großen Prälatenklöster neu entstehen ließ und die Grundlagen der späteren grandiosen Barockanlagen legte; vielfach wirkten klostereigene Architekten, Maurer, Bildhauer und Maler dabei mit.¹¹²

Wenn so bei neuen wie alten Orden in vielfacher Hinsicht ein Neubeginn mit beachtlichen Entwicklungen deutlich wird, so zeigen freilich die Beiträge, das dies nicht auf alle Orden zutrifft. Vor allem die Ritterorden der Deutschenherren und Johanniter verharteten im wesentlichen auf dem Status, den sie nach 1555 erreicht hatten. Viele Häuser und vor allem die althergebrachten Strukturen waren gerettet, doch stand im Vordergrund nicht die Bewahrung oder Wiederherstellung des katholischen Glaubens, sondern der Erhalt der Institution, die, jetzt insgesamt gemischtkonfessionell, als solche auch kaum einer Entwicklung fähig war; nur im katholisch gebliebenen Teil gab es Versuche, den dringend nötigen Priesternachwuchs beizubringen.¹¹³ Als adelige Genossenschaften verbanden sie sich sehr eng mit den ihnen nahe stehenden Dynastien besonders der Habsburger und Hohenzollern.

4. Ausblick

Am Schluss erscheint es nützlich, noch einmal eine längere Linie zu ziehen und das Schicksal der Klöster in den protestantischen und in den katholischen Territorien gemeinsam zu betrachten: das ist in der Kirchengeschichtsschrei-

108) Orden II 41 (Dominikaner, Kl.-B. Springer).

109) Vgl. etwa Plath Chr., Schulwesen und Schultheater der Thuringia im 17. und 18. Jahrhundert (WiWei 69, 2006, 265–305) [Franziskaner]. Zur Theologie des Ordens: Schlageter J., Franziskanische Barocktheologie. Theologie der franziskanischen Thuringia im 17. und 18. Jahrhundert, Fulda 2008.

110) Z. B. Orden I 93 f. (Zisterzienser, H. J. Roth).

111) Z. B. die Wiener Minoriten: Orden III 157 (Chr. Plath).

112) Ein hervorragendes Beispiel bietet jetzt Ottobeuren: Bau- und Ausstattungsgeschichte der Klosteranlage 1672–1802, 3 Bände (SMGB.E 47), bearb. von G. Dischinger, hrsg. von der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, St. Ottilien 2011.

113) Orden I 137 (Deutscher Orden, D. J. Weiß); I 155 (Johanniter, W. G. Rödel).

bung der verschiedenen Konfessionen bisher kaum üblich.¹¹⁴ Da stellen wir fest, dass nach den Reformen des 15. Jahrhunderts nun, in der Zeit der lutherischen Bewegung in Deutschland, sowohl im neugläubigen wie im altgläubigen Bereich ein deutliches Nachlassen von Klosterfreudigkeit und -disziplin erfolgt, ein Auslaufen von Mönchen und Nonnen, fehlender Nachwuchs, Versiegen der Spendenfreudigkeit der Gläubigen; dem folgte eine Beschlagnahme der geistlichen Güter und ihre Verwendung zu anderen Zwecken. Das war im evangelischen Bereich zum größten Teil die Regel, doch gibt es nicht wenige Ausnahmen – vielfach überlebten ja Frauenklöster als evangelische Damenstifte viele Jahrhunderte, freilich mit Austrittsrecht, und auch Männerklöster blieben als evangelische Gemeinschaften bestehen, so das berühmte Zisterzienser Kloster Loccum.¹¹⁵ Bei den katholischen Territorien war das Überleben die Regel, doch gab es auch hier nicht wenige Ausnahmen. So wurde etwa die berühmte Benediktinerabtei Egmond in Belgien, seit 1491 ein besonders aktives Mitglied der Bursfelder Kongregation, 1561 dem neuen bischöflichen Stuhl von Haarlem einverleibt und damit das herkömmliche Klosterleben, noch vor den Geusenkriegen, beendet;¹¹⁶ und 1528 hatte Kaiser Karl V. einfach das Hochstift Utrecht säkularisiert und den habsburgischen Niederlanden einverleibt – kein Wunder, dass die Protestanten immer wieder auf dieses Vorgehen verwiesen, wenn man ihnen die Säkularisierung des Kirchenguts vorwarf.¹¹⁷ Zieht man die Linien weiter, so gab es wie bei den Klöstern unter evangelischer Herrschaft (soweit sie noch bestanden) auch bei den katholischen Klöstern um die Mitte des Jahrhunderts, hier vor allem in der Folge von Trient, einen Neuanfang, etwa durch eine besonders deutliche Hinwendung zur Seelsorge und zum Schulwesen, dessen sich jetzt die Klöster vielfach annahmen. Es kann jedenfalls nicht falsch sein, wenn man hier Parallelen zur Umwandlung evangelisch gewordener oder aufgelöster Klöster in evangelische Schulen zieht, wie dies etwa die berühmten Stiftsschulen in Württemberg oder Schulpforta bei Naumburg zeigen.¹¹⁸ Gab es also auf diesen Gebieten deutliche Gemeinsamkeiten in katholischen und evangelischen Regionen, so war dies freilich anders bei den neuen Orden – hier gab es bei den Protestanten damals keine Parallele. Natürlich denkt man dabei zuerst an die Jesuiten, und es ist schon ein deutliches Zeichen, wenn Erzbischof Daniel Brendel das dezimierte Franziskanerkloster in Mainz 1577 den Jesuiten übergab, das gleiche dann Bayerns Herzog Maximilian 1595 mit der altberühmten, aber jetzt

114) Ansätze dazu bei Henze (wie Anm. 94).

115) Vgl. dazu Orden I 217–242 (Chorfrauen und evangelische Damenstifte, A. von Boetticher); Loccum; GermBen XII 324–327 und 349–353 (G. Steinwurf/C. Graefe).

116) DHGE XV, 1963, 23–27 (A. C. F. Koch).

117) Niederlande (Heft 3, A. E. M. Janssen/P. J. A. Nissen), 214–216; Kuys J., Bistum Utrecht (Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation, hrsg. von E. Gatz, Freiburg 2003, 775–785, hier 780).

118) Württemberg (Heft 5, H. Ehmer) 180; Schulpforta (Albertinisches Sachsen) (Heft 2, H. Smolinsky) 22.

verfallenen Benediktinerabtei Ebersberg machte.¹¹⁹ Aber es waren nicht die Jesuiten allein und nicht nur die neuen Frauenorden der Ursulinen und Englischen Fräulein, die jetzt auf den Plan traten, auch aus alten Wurzeln erhoben sich neue Triebe, wie aus benediktinischem Geist die Trappisten, aus franziskanischem die Kapuziner, und wenn man auch die 1517 endgültig etablierten Franziskanerobservanten vielleicht nicht als Neuerscheinung nehmen will, so doch etwa deren Zweig der Reformaten, die Maximilian I. von Bayern 1620 kurzerhand in seine bayerischen Klöster einführt und die bisherigen Franziskaner auswies,¹²⁰ nicht weniger rigoros als seine Vorfahren im 15. Jahrhundert und mancher protestantische Fürst. Ein aufblühendes Klosterleben also, aber zugleich ein stark verändertes, das an die Traditionen anschloss, sie aber in anderer Form in die Zukunft führte. Blickt man auch hier noch einmal auf die evangelischen Länder, wo ja das Klosterleben nicht ganz beendet wurde, so hat der Vergleich viele Ähnlichkeiten gezeigt, von Hochstand und Niedergang, von gemäßigten oder radikalen Reformen oder gar völliger Aufhebung. Der entscheidende Unterschied ist, dass bei den Protestanten spezifisch neues Klosterleben nicht erblühte, vielmehr, soweit noch bestehend, alte Überlieferungen konserviert wurden und damit auch erstarrten; der endgültige Übergang von Frauenstiften zu Pensionaten und Versorgungsanstalten ist dafür typisch. Es drängt sich der Vergleich mit der Kunst auf, wo in nicht wenigen evangelischen Kirchen viel Mittelalterliches erhalten ist, vor allem viele spätmittelalterliche Lettner, während die modernisierende katholische Erneuerung diese entfernt und damit die Kirchen den neuen Gottesdienstformen angepasst hat.¹²¹ Es hat, zieht man die Linien säkular weiter, bis ins 19. Jahrhundert, zum romantischen Preußenkönig Friedrich Wilhelm IV., ja bis ins 20. Jahrhundert gedauert, bis auch im evangelischen Bereich alte monastische Traditionen in ihrem Wert wiederentdeckt und neue Formen des Gemeinschaftslebens gefunden wurden (etwa im Casteller Ring in Unterfranken).¹²²

Am Schluss dieser Ausführungen ist noch einmal darauf hinzuweisen, dass hier nur einige Aspekte der Aufsätze aus dem dreibändigen Werk über die Orden in der Reformationszeit erörtert werden konnten; doch wird hoffentlich deutlich geworden sein, welch reiches Material dort geboten wird und nun durch Vergleiche erschlossen werden kann, wenigstens soweit sich die Auto-

119) Mainz: Jürgensmeier (wie Anm. 48), Band 3,1, Würzburg 2002, 108; Schäfer, B (Hrsg.), Kloster Ebersberg, Ebersberg 2002, 293–295 (O. Feldbauer).

120) Albrecht (wie Anm. 75) 332 f.

121) Krüger J., Lettner (LThK VI, Freiburg ³1997, 857 f.); Schmelzer M., Der mittelalterliche Lettner im deutschsprachigen Raum, Petersberg 2004, 156.

122) Vgl. etwa für Loccum Orden I 95 f. (Zisterzienser, H. J. Roth); für Wülflinghausen bei Hildesheim, das die evangelische Kommunität aus Selbitz/Oberfranken aufgenommen hat, Orden I 222 (Chorfrauen und evangelische Damenstifte, A. von Boetticher); für Castell: G. Müller u. a. (Hrsg.), Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Band 2, St. Ottilien 2000, 471 (M. Seitz). Vgl. auch Joest Chr., Die Entstehung von Kommunitäten in den Kirchen der Reformation, in: Lexit (wie Anm. 10) 241–264.

ren, wie meistens, an die Vorgaben hielten. Gleichzeitig geben die Beiträge nicht nur oft selbst an, wo noch Probleme liegen und wo weitergearbeitet werden muss, auch der Leser wird, wie zu zeigen versucht wurde, angeregt, übliche Wege zu verlassen und neue Fragen zu stellen. Das Thema selbst ist, obwohl schon Jahrhunderte vergangen sind, zweifellos von dauernder, ja brennender Aktualität. Denn das Verhältnis von Orden und Reformation stellt die erste der neuzeitlichen großen Krisen des monastischen Lebens der katholischen Kirche in Deutschland dar, deren beiden andere, Aufklärung und staatliche Säkularisation um 1800 und Niedergang und Selbstauflösung am Ende des 20. Jahrhunderts, stets Vergleiche mit den Entwicklungen und Bedingungen der früheren Krisen herausfordern. Dass die beiden erstgenannten schließlich gemeistert und durch eine neue Blüte des Klosterlebens überwunden wurden, wird auch für die Gegenwart hoffen lassen.

Das Überleben der altgläubigen Klöster im Fürstbistum und im Fürstentum Halberstadt 1517–1804/1810

von Christof Römer – Braunschweig

Vortrag am 8. Oktober 2010 im Kloster Huysburg auf der Jahrestagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie

1

Wer sich dem Thema der Magdeburgischen und Halberstädtischen Stifte und Klöster nähert, die bis 1804/1810 bestanden haben, stößt unweigerlich auf die verdienstvollen Arbeiten von Franz Schrader, dem früheren Magdeburger Bistumsarchivar¹. Schrader konstatierte zu Beginn der lutherischen Reformation im Erzstift Magdeburg und im Fürstbistum Halberstadt, wohlge- merkt in den politischen Territorien (den Hochstiften), insgesamt 51 Klöster, wobei er die Regulierten Augustinerstifte mit zu den Klöstern zählte. Speziell im Fürstbistum Halberstadt – das hier allein Thema ist – sind 20 Klöster in diesem Sinne zu zählen. Das waren die beiden regulierten Chorherrenstifte zu Halberstadt und zu Hamersleben, das reformierte Chorfrauenstift zu Badersleben, die Benediktinerklöster Huysburg und Gröningen, die Klöster der Benediktinerinnen zu Hadmersleben und Stötterlingenburg, das Kartäuserkloster zu Konradsburg, die fünf Zisterzienserfrauenklöster zu Halberstadt, Aschersleben, Abbenrode, Hedersleben und Adersleben, und schließlich die sieben Mendikantenhäuser, nämlich zu Halberstadt das Dominikanerkloster und das Dominikanerinnenkloster, in Halberstadt und in Aschersleben die

1) Vgl. besoders: Schrader F., *Der Katholizismus im Bistum Halberstadt von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden* (Paderbornensis ecclesia. Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Paderborn, hg. v. F. W. Scheele, Paderborn 1972, 267–301); Schrader F., *Ring, Untergang und Überleben der katholischen Klöster in den Hochstiften Magdeburg und Halberstadt von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden*, Münster 1977; Schrader F., *Stadt, Kloster und Seelsorge. Beiträge zur Stadt-, Kloster- und Seelsorgegeschichte im Raum der mittelalterlichen Bistümer Magdeburg und Halberstadt* (SKBK 29), Leipzig 1988. – „Halberstädtisch ...“ steht im Folgenden für das Hochstift Halberstadt, „Halberstädter ...“ für die Stadt Halberstadt.

Franziskanerklöster, das Halberstädter Servitenkloster und schließlich in Halberstadt ein Männer- und ein Frauenkloster der Celliten (Willigen Armen)².

Die lutherschen Lehren fanden nach 1517 sofort Anhänger im Fürstbistum, besonders in den Städten Halberstadt, Aschersleben, Gröningen und Hadmersleben. Es bestand gerade auch in der Klerisei eine latente Aufgeschlossenheit, zumal der Landesherr, der Kardinalerzbischof Albrecht von Brandenburg (1513–1545) zumindest bis 1525 eine moderate Haltung zeigte³. Im Halberstädter Augustinerchorherrenstift St. Johann und im dortigen Servitenkloster St. Maria wirkten eifrige Anhänger Luthers. Der Propst von St. Johann, Eberhard Wiedensee, schloss sich den neuen Lehren an, doch wurde er 1523 zur Resignation gezwungen, und das Stift war fortan ein Hort der Altgläubigkeit⁴. Das Servitenkloster bezahlte seine Zuwendung zum Luthertum mit einem vollständigen „Auslaufen“ seines Konventes bis um 1530. An sich wurden Mendikantenhäuser mit betont sozialen Funktionen wie die Celliten und Cellitinnen nicht angefeindet; diese vermieden es jetzt offenbar, ihren monastischen Charakter herauszustellen und suchten Verbindungen zu den städtischen Sozialeinrichtungen⁵. Die Dominikaner und Franziskaner hingegen verloren als „Lutherfeinde“ angesichts der feindseligen Haltung der Bevölkerung

- 2) Schrader F., Die Auseinandersetzung der Reformation mit den katholischen Klöstern in den Hochstiften Magdeburg und Halberstadt (Cisterzienser Chronik 84, 1977, 14–29; auch im Sammelband von 1988, wie Anm. 1, 245–263). Schrader rechnet das Kloster Hadmersleben als halberstädtisch, die Ortshoheit lag aber beim Erzstift Magdeburg, vgl.: Historische Stätten der Provinz Sachsen, hg. v. B. Schwineköper, Stuttgart 1975, Artikel Hadmersleben (W. Burghardt/B. Schwineköper), 166–168, speziell 168. Andererseits hat Schrader das Kloster Abbenrode in seiner Auflistung nicht als stiftthalberstädtisch berücksichtigt. Übersicht der Stadthalberstädter Klöster: Doering O., Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Kreise Halberstadt Land und Stadt (Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen 23), Halle 1902, 219–223; 368–375, 410–436.
- 3) Langenbeck W., Geschichte der Reformation des Stiftes Halberstadt, Göttingen 1886; Römer C., Ringen um die Begründung einer evangelischen Landeskirche in einem Fürstbistum: Halberstadt 1517–1591 (Evangelische Landeskirchen der Harzterritorien in der frühen Neuzeit = Harz-Forschungen 15, Wernigerode/Berlin 2003, 77–106; Scholz M., Die Reformation im Hochstift Halberstadt (Geschichte und Kultur des Bistums Halberstadt 804–1648, hg. v. A. Siebrecht, Halberstadt 2006, 629–642); Jürgensmeier F., Albrecht Markgraf von Brandenburg (Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448–1648, hg. v. E. Gatz, Berlin 1996, 13–16). Es versteht sich, dass reformatorische Vorgänge nur im Zusammenhang mit den Stiften und Klöstern zu erörtern sind.
- 4) Zu Wiedensee (Weidensee) sei pars pro toto genannt: Tschackert, P., Dr. Eberhard Weidensee (†1547). Leben und Schriften. Neudruck der Ausgabe 1911, Aalen 1973.
- 5) Serviten bis 1530: Schrader F., Gestalt und Entstehung der mittelalterlichen Pfarrorganisation der Stadt Halberstadt ... (Sammelband Schrader 1988 (wie Anm. 1, 1–54), speziell 28. – Über die Halberstädter Celliten und Cellitinnen ist für diese Jahre die Überlieferung ganz dürftig: Koch A., Mendikanten in Halberstadt (Bürger, Bettelmönche und Bischöfe in Halberstadt, hg. v. D. Berg, Werl 1997, 139–211), 196–201.

nicht nur ihre religiöse Aufgabe der ergänzenden Seelsorge, sondern auch ihre Einkünfte⁶.

Die erwähnten Feldklöster, Männer- und Frauenkonvente mit ihrer zumeist reichlichen Ausstattung waren vom Ausfall der Messgelder und Pfarrabgaben weniger getroffen. Probleme bereitete allerdings die häufige Verweigerungshaltung von Abgabepflichtigen aus engagierter oder vorgeblicher religiöser Motivation. Mit stabilen Konventen, gefestigt nicht zuletzt durch den Anschluss an die Reformkongregationen der Bursfelder bzw. der Windesheimer Union gingen die Benediktinerabtei Huysburg⁷ und das Chorherrenstift Hamersleben⁸ in diese schwierigen Jahre. Das erwies sich späterhin als bedeutsam für die von diesen Instituten betreuten Frauenklöster im Fürstbistum.

2

Im April–Mai 1525 schwappten die Bauernunruhen im Thüringischen auch auf das Harzvorland über⁹. Eine religiöse Intention tritt dort bei den Plündereien und Verwüstungen kaum hervor, ebenso wenig wie eine revolutionäre Programmatik. Es gelang dem Halberstädter Rat, innerhalb der Stadt Angriffe auf Kirchen, Domherrenkurien und Klöster zu unterbinden. Nur das Zisterzienserfrauenkloster St. Burchardi-St Jacobi unmittelbar nördlich der Stadtmauer, wurde verwüstet¹⁰. Auch in den anderen Städten des Hochstiftes bemühten sich die Räte, Gewaltaktionen zu verhindern oder einzudämmen. In Aschersleben, der zweitgrößten Stadt des Fürstentums, haben die Zisterzienserinnen, deren Kloster unmittelbar vor der Stadt lag, den Rat um Schutz ersucht: der Rat nahm die Frauen in die Stadt auf, überließ aber deren Kloster einer weit-

6) Schrader F., Die Halberstädter Klöster der Dominikaner und Franziskaner und ihre Bemühungen um die Seelsorge (zuerst gedruckt: Dienst der Vermittlung = EThS 37, Leipzig 1977, 315–338; hier zitiert nach dem Sammelband 1988, wie Anm. 1, 269–292, speziell 277 f.); Ulpts I., Die Geschichte des Franziskanerkonvents in Halberstadt vom 13. bis zum 16. Jahrhundert (Bürger, Bettelmönche und Bischöfe in Halberstadt, hg. v. D. Berg = Saxonia Franciscana 9), Werl 1997, 213–252, speziell 241–244.

7) Eß C. van, Kurze Geschichte der ehemaligen Benedictinerabtei Huysburg, Halberstadt 1810, 18–25; Mertens J., Geschichts-Abriß und Beschreibung der ehemaligen Benedictiner-Abtei Huysburg, Derenburg 1885, 21–24.

8) Schrader F., Das Augustiner-Chorherrenstift St. Pankratius in Hamersleben (Monasticon Windeshemense 2, Brüssel 1977, 187–193; Zöllner W., Die Urkunden und Besitzaufzeichnungen des Stifts Hamersleben, Leipzig 1979 (SKBK 17), 16 f.

9) Fuchs W P., Akten zur Geschichte des Bauernkriegs im mittleren Deutschland, Bd. II, Jena 1942, ND Aalen 1964 (vgl. das Register zu den einzelnen Klöstern), Goebke H., Der Bauernkrieg im Fürstentum Halberstadt 1525, Halberstadt 1933. Vgl. auch Schrader, Ringen (wie Anm. 1), 24 f; Schrader, Reformation (wie Anm. 2), 260–263.

10) Verwüstung St. Burchardi: Oefelen C., Das Nonnenkloster St. Jacobi und seine Tochterklöster im Bistum Halberstadt (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 20), Berlin 2004, 53 f.

gehenden Zerstörung durch innerstädtische Gewaltgruppen und von außen heranziehende Bauern. Den Franziskanern in der Stadt verweigerte der Rat von Aschersleben freilich wegen der aufgebrachtten Stimmung als „Feinden Luthers“ jeden Schutz und nötigte sie auf diese Weise zum Abzug; sie gingen nach Zerbst¹¹. Die Ackerbürger der Residenzstadt (!) Gröningen verwüsteten im Mai-Juni das Benediktinerkloster zu Klostergröningen¹². Den Benediktinerinnen zu Hadmersleben drohten von der dortigen Stadtgemeinde ebenfalls Plünderungen und Verwüstungen, doch der Pfandherr von Stadt, Dorf und Kloster Hadmersleben schützte das Kloster¹³.

Die Klöster außerhalb und ohne Nachbarschaft von Städten, fortan kurz Feldklöster genannt, erlitten durchweg schwere Verwüstungen. In das Stift Hamersleben drang ein Bauernhaufen ein, „hackte“ die Zellen auf, plünderte, verzichtete aber nach Zureden eines fürstbischöflichen Beamten auf den Abtransport der Beute¹⁴.

Im Benediktinerkloster zu Huysburg, das von den sich bedroht fühlenden Mönchen verlassen worden war, plünderten Leute aus der Stadt Halberstadt und brannten teilweise die Gebäude ab¹⁵. Verwüstet und geplündert wurden auch die Kartause von Konradsburg und die Frauenklöster zu Badersleben, Hedersleben, Adersleben, Stötterlingenburg und Abbenrode¹⁶. Ernsthafte Gegenmaßnahmen der weltlichen Obrigkeiten oder der benachbarten adeligen Herren sind nicht erkennbar. In Eilenstedt hatten die Einwohner den „Mönchshof“ des Klosters Huysburg vor Plünderern bis zum Eintreffen des Stifthsauptmannes geschützt. Der aber führte, zur Überraschung der Bauern, das Vieh des Klosterhofes weg, und erklärte den Bauern, sie möchten zugreifen, *es wolt doch nicht anders sein* (!), woraufhin diese die ihnen zugänglichen Klosterbesitztümer (einstweilen) unter sich aufteilten¹⁷.

11) Aschersleben: Fuchs, Akten Bauernkrieg (wie Anm. 9), 271, Nr. 1421; 409–411, Nr. 1611; 411 f, Nr. 1612; Brinkmann A., Beschreibende Darstellung der älteren Kunstdenkmäler der Stadt Aschersleben (Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen 25), Halle 1904, 63 f., 73 f.; Schrader, Ringen (wie Anm. 1), 29.

12) Gröningen: Römer C., Die Benediktiner zu Gröningen: Epochen einer Corveyer Propstei im Bistum Halberstadt (HarzZ 60, 2008, 11–39), 27 f. .

13) Schrader F., Die Benediktinerinnenabtei St. Peter und Paul in Hadmersleben (Sammelband Schrader 1988, wie Anm. 1, 143–158), speziell 149 f.

14) Fuchs, Akten Bauernkrieg (wie Anm. 9), 544, Nr. 1727 (die Bezugnahme auf Hadmersleben im Regest ist falsch).

15) Huysburg: Fuchs, Akten Bauernkrieg (wie Anm. 9), 689, Nr. 1897; Goebke, Bauernkrieg wie Anm. 9), 14 f.

16) Verwüstungen: vgl. Fuchs, Akten Bauernkrieg (wie Anm. 9), vgl. das Register. Die Urkunden des Klosters Stötterlingenburg, bearb. v. C. v. Schmidt-Phiseldack (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 4, Halle 1874), 211–214, Nr. 315.

17) Eilenstedt 1525: Fuchs, Akten Bauernkrieg (wie Anm. 9), 690, Nr. 1898.

3

Die Stiftsherren, Mönche und Nonnen mussten ihre Offizien wieder in den verwüsteten Klosteranlagen aufnehmen. Da das Leben im Kloster nicht mehr als so ehrenwert wie vordem galt, holten nicht selten die Verwandten ihre Angehörigen aus den Frauenklöstern zurück. Dies ist belegt für die Benediktinerinnenklöster Stötterlingenburg und Hadmersleben, und auch für das Zisterzienserinnenkloster von Abbenrode. Im Kloster Stötterlingenburg blieb aber trotz des Ausscheidens eines Teils der Nonnen (z.B. durch Rückkehr nach Braunschweig) ein Kernkonvent beisammen und begann den Wiederaufbau des Klosters. Die Äbtissin Alheid Wittekop (urkundend 1533–1546) wandte erhebliche Summen für die Instandsetzung des Klosters und die Inangangsetzung der Ökonomie auf, allerdings fehlte dem Konvent der Nachwuchs¹⁸. Im benachbarten Kloster der Zisterzienserinnen zu Abbenrode hingegen löste sich der Konvent schon um 1530 auf, und um 1550 säkularisierte die fürstbischöfliche Regierung die Klosterbesitztümer¹⁹.

Beharrungskraft zeigten, allen Widrigkeiten aus dem regionalen Umfeld zum Trotz, die Augustinerinnen zu Adersleben, die Benediktinerinnen zu Halberstadt und zu Hadmersleben. Auch die Aschersleber Zisterzienserinnen, die nach 1525 in das verlassene Franziskanerkloster eingewiesen wurden, blieben standhaft; die Äbtissin Eugenia hielt bis zu ihrem Tod um 1551 mit strenger Regeltreue ihren Konvent zusammen²⁰. Für Hedersleben ist überliefert, der *Jungdräuliche Konvent stunde wie ein harter felsen*. Dies war vor allem das Verdienst der Äbtissin Margarete von Hoym, die von 1525 bis 1580 amtierte. Keine Tageszeiten seien versäumt, alle diese seien stets zu Tag und Nacht zur rechten Zeit gesungen und gelesen worden. Keine Nonne hätte das Kloster verlassen. Lutherische Bücher, die das Kloster geschenkt erhielt, hätte die Äbtissin sofort zurückgegeben²¹.

Die meisten Feldklöster konnten nach 1525 dank ihrer reichlichen Ausstattung ihre Ökonomie wieder aufrichten und die Klosteranlagen erneuern. Die Abgabenverweigerungen von Bauern wurden von den Obrigkeiten bald unterbunden, weil dies das komplizierte Feudalsystem störte. Das schwer verwüstete Kloster Huysburg wurde trotz der deprimierenden Situation wieder in Stand gesetzt und erhielt Zuzug von anderen Klöstern²². Der Huysburger Abt Hermann 1505–1547), der noch vom Bursfelder Reformgeist geprägt war und zweimal zum Mitpräsidenten auf Genralkapiteln gewählt worden ist, konnte seinen Konvent weitgehend vor dem Auslaufen bewahren.

18) Urkunden Stötterlingenburg (wie Anm. 16): 214, Nr. 316 (Rückkehr einer Nonne nach Braunschweig, 1529). Zu Äbtissin Alheid von Wittekop 220, Nr. 326; 221, Nr. 329; 221, Nr. 330. - Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 135.

19) Abbenrode: Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 16.

20) Aschersleben: Brinkmann, Bau- und Kunstdenkmäler Aschersleben (wie Anm. 11), 73 f.; Schrader. Ringen (wie Anm. 1), 33.

21) Hedersleben: Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 173 f.

22) Mertens, Huysburg (wie Anm. 7), 24.

Doch hat die auf einen Streit um den Fleischverzehr fixierte Bursfelder Union die schwierige religiöse Lage in Norddeutschland nicht in Rechnung gestellt, so dass deren Verbindung von Huysburg langjährig gestört gewesen ist und ab 1541 längere Zeit ganz abbrach²³.

Andere männliche Feldklöster zeigten weniger Stabilität. Die Kartäuser zu Konradsburg kehrten nach den Bauernunruhen zwar kurzzeitig zurück, gaben ihr Kloster aber 1526 auf und siedelten nach Magdeburg um. Der Kardinalerzbischof Albrecht von Brandenburg als halberstädtischer Administrator überwies die Kartause dem Neuen Stift zu Halle und 1530 seinem Kanzler Christoph Türk als Erbvogt dieses Stiftes zu einer domanialen Nutzung²⁴. In Gröningen hielt der zurückgekehrte Benediktinerkonvent dem vordringenden Luthertum nur mühsam stand; überliefert ist, dass ein Gröninger Mönch 1540 eine Pfarrstelle zu Groß Germersleben im Magdeburgischen annahm²⁵.

4

In der Stadt Halberstadt konnte die noch intakte Administration des Bistums mit dem Weihbischof Heinrich Lenckener und dem Official Heinrich Horn die lutherischen Kräfte zunächst zurückhalten²⁶. Die städtischen Magistrate sympathisierten zwar mit den Bürgerschaften, wagten zunächst keine Veränderungen. Es gab in Halberstadt außer dem Dom- und Liebfrauenbezirk vier große Pfarreien, von denen drei den namensgleichen Kanonikerstiften St. Johann, St. Moritz und St. Paul inkorporiert waren; die vierte, die Hauptpfarre St. Martin unterstand patronatsrechtlich dem vor der westlichen Stadtmauer angesiedelten Stift St. Johann²⁷. Die genannten Stifte blieben zunächst streng altgläubig. Als sich die konfessionellen Kräfteverhältnisse im Fürstbistum 1539 änderten, sahen sich die Augustinerchorherren von St. Johann gezwungen, auf ihre Rechte an der Martinspfarre zu verzichten²⁸. Auch als

23) Abt Herrmann: Kesting F., Aus Huysburgs Tagen. Ein Beitrag zur Paderborner Bistumsgeschichte und der sächsischen Diaspora, Paderborn 1953, 16 f; Ziegler W., Die Bursfelder Kongregation in der Reformationszeit (BGAM 29), Münster 1968, 133.

24) Konradsburg: Scholz M., Residenz, Hof und Verwaltung der Erzbischöfe von Magdeburg in Halle in der ersten Hälfte des 16. Jh.s (Residenzenforschung 7), Sigmaringen 1988, 106.

25) Römer, Gröningen (wie Anm.12), 29.

26) Die bischöfliche Administration durch Lenckener und Horn: Römer, Landeskirche (wie Anm. 3), 79–89 (mit Abb. von deren Bild-Grabsteinen; 81, 83 / Abb. 2 und 4).

27) Schrader, Pfarrorganisation (wie Anm. 5), passim. Zu St. Johann: Doering Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 368–372; Schrader, Das Augustinerchorherrenstift St. Johannes in Halberstadt (Monasticon Windeshemense 2, Brüssel 1977, 180–186 (auch im Sammelband von 1988, wie Anm. 1, 200–2005).

28) Vorgang 1539: Urkundenbuch des Stifts St. Johann bei Halberstadt 1119/23–1804, bearb. v. A. Diestelkamp, erg.u. hg. v. R. Engelhardt u. J. Hartmann, (Quellen zur Geschichte Sachsen-Anhalts 9, Magdeburg: Staatsarchiv 1989), 453, Nr. 514. Vgl. auch die Urkunde von 1540, ebd., 457f, Nr. 520.

Pfarrherr der Stadtteile Vogtei und Westendorf (= Johannis-Pfarrei) geriet das Stift St. Johann in schwere Bedrängnis: im Jahre 1542 klagten Bauermeister, Vorsteher und Gemeinheit, dass der ihnen vom Stift vorgesetzte Pfarrer das Evangelium nicht lauter und rein predige und das Sakrament des Altars nicht in zweierlei Gestalt reiche²⁹.

Die Folge der Konstellation im Hochstift ab 1539 war, dass in den stadthalberstädtischen Pfarreien die noch Altgläubigen aus ihren bisherigen Gemeinden ausschieden und sich an die noch altgläubigen Stifte und Klöster halten mussten. Die Dominikaner und Franziskaner, die ihre traditionelle ergänzende Seelsorge in den städtischen Pfarreien wegen der feindseligen Haltung der Bevölkerung nicht fortsetzen konnten, wurden nun zu Betreuern des Restkatholizismus. Auf diese Weise bildete sich eine informelle Gemeinde der Altgläubigen in der Stadt. Zumal die Franziskaner des St. Andreas-Klosters waren trotz Nachwuchsmangel gewillt, ihre Arbeit fortzusetzen³⁰. Sie assoziierten sich 1541–1546 mit der Kölner Ordensprovinz Saxonia vom Hl. Kreuz, wechselten also zur strengen Observanz und holten Ordensbrüder aus dem Rheinland³¹. Ein Unwiler, der diese *reformation* als *beschwerlich* ansah, trat 1540 zu den Augustinerchorherren von St. Johann über³².

Die Konvente der Serviten und der Celliten erloschen nach 1530 als monastische Institute. Der letzte Servitenbruder übertrug 1531 gegen die Zusage lebenslänglichen Unterhalts sein Kloster dem Bischof, der dieses 1538 zunächst dem Stifthsauptmann als Lehen übergab. Anscheinend gingen Baulichkeiten und Vermögen dieses Klosters dann an das St. Salvator-Hospital, das der dezidiert altgläubige Offizial Heinrich Horn gegründet hatte. St. Clara als Cellitenkloster wird 1540 zuletzt erwähnt, es lebte aber fort als Armenhaus bis 1811. Das Cellitinnenkloster St. Ursula hielt an seiner katholischen Religionsausübung fest (1592, 1607 bezeugt) und ist erst 1810 aufgelöst worden. Indem diese Institute nicht mehr als Klöster firmierten, konnten sie sich mit ihren Besitzrechten, Gebäuden und Kapellen als Sozialeinrichtungen halten, blieben aber gleichwohl Stützpunkte des Restkatholizismus³³.

29) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 460, Nr. 525.

30) Zu den Franziskanern das klassische Werk: Woker F. W., Geschichte der Norddeutschen Franziskaner-Missionen der Sächsischen Ordens-Provinz vom hl. Kreuz. Vierte Abteilung, Das Franziskaner-Kloster zu Halberstadt, Freiburg i. Br. 1880.

31) Woker, Geschichte 1880 (wie Anm. 30), 74, Ulpts, Franziskanerkonvent (wie Anm. 6), 252f; Kordwittenborg H. E., Das seelsorgerische Wirken der Halberstädter Franziskaner von der Gründung ihres Klosters bis zum 18. Jahrhundert (Bürger, Bettelmönche und Bischöfe in Halberstadt, hg. v. D. Berg, = Saxonia Franciscana 9, Werl 1997, 253–291), speziell 279. Das Eintreffen der neuen Leute ist 1540/1541 zu datieren, so dass das von Woker, s. o., genannte Datum 1546 wohl auf den formellen Abschluss des Vorgangs zu beziehen ist. Ulpts, s. o., beschreibt und betont den Übertritt zur Provinz vom Hl. Kreuz 1541.

32) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 459, Nr. 522.

33) Schrader, Pfarrorganisation (wie Anm. 5), 28; Arndt G., Geschichte des Salvator- und Elisabeth-Hospitals sowie des Salvator-Krankenhauses in Halberstadt, Halber-

5

Bis 1552 waren die Landesherren des Fürstbistums Halberstadt noch altgläubig. In dieser Phase labiler konfessioneller Verhältnisse kam es Anfang 1547 zum Einfall von kursächsischen Truppen in das Fürstbistum Halberstadt. Die Besatzer veranstalteten „Inventarisierungen“ in zahlreichen Klöstern und beschlagnahmten die Preziosen, Mobilien und Viehbestände³⁴. Es schien, dass die Aufhebung aller halberstädtischen Klöster bevorstünde. In der Stadt Halberstadt mobilisierten lutherische Prediger im Januar 1547 Bürger der Stadt gegen Franziskanerkloster und nötigten am 10. Januar 1547 den Guardian Tilman Rammelsberg und die anderen Fratres mittels des Stadtrichters zum Verlassen der Stadt. Doch brachte der Sieg Karls V. über den Schmalkaldener Bund Rettung, und 1548 wurden alle noch bestehenden Klöster im Halberstädtischen gegebenenfalls restituiert. Die Franziskaner haben am 2. Januar 1548 ihr Kloster zu St. Andreas wieder bezogen³⁵. Der Krieg um Magdeburg 1548–1550 berührte nur das Stift Hamersleben, das nämlich von Magdeburger Truppen am 10. August 1548 geplündert wurde und Archiv und Bibliothek verlor³⁶.

Doch nach wenigen Jahren drohten den Klöstern neue Gefahren durch den zum Protestantismus neigenden Administrator des Fürstentums, Sigismund von Brandenburg (1552–1566), der 1564 eine protestantisch ausgerichtete Kirchenvisitation im Fürstbistum anordnete und durchführte³⁷. Die ohnehin latent evangelischen Gemeinden der Dörfer und kleinen Städte konnten sich jetzt offiziell als solche konstituieren, und dies betraf auch die Gemeinden am Sitz der Stifte und Klöster, so Gröningen (1555), Hamersleben (1557), Hadmersleben (1564) und Hedersleben (1560–1565).

Das Vorgehen Fürstbischof Sigismunds ließ offenbar den Abt von Corvey an den Aussichten für ein Fortbestehen der Propstei zu Gröningen zweifeln. Als der Gröninger „Vizepropst“ Caspar Kunold 1555/1557 als Organist zur lutherischen Stadtgemeinde wechselte, resignierte das Mutterkloster Corvey. Abt Reinhard von Bocholtz zog die letzten noch verbliebenen Gröninger Be-

stadt 1898; Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 439 f.; Koch, Mendikanten (wie Anm. 5), 195, 201.

34) Schmidt G., Die Stifter Magdeburg und Halberstadt während des Schmalkalder-Krieges (GBSLM 2, 1867, 443–448).

35) Ulpts, Franziskanerkonvent (wie Anm. 6), 243; Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 280.

36) Zöllner, Urkunden Hamersleben (wie Anm. 8), 17. Zu den Plünderungen rund um Magdeburg: Hülße F., Die Stadt Magdeburg im Kampfe für den Protestantismus während der Jahre 1547–1551, Halle 1892.

37) Pilvousek J., Sigismund Markgraf von Brandenburg (Die Bischöfe 1448–1648, wie Anm. 3), 565; Schrader, Ringen (wie Anm. 1), 37. Nebe G., Die Kirchenvisitationen des Bistums Halberstadt in den Jahren 1564 und 1589 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 12), Halle 1880.

nediktiner 1558 nach Corvey zurück. Die Klosteranlage wurde 1561 verpachtet und das Kloster zu Gröningen somit von seiner Mater säkularisiert³⁸.

Dem klosterfeindlichen Vorgehen Fürstbischof Sigismunds erlagen auch zwei Frauenkonvente mit allerdings schwacher Personalstruktur. Das Kloster Stötterlingenburg bei Osterwieck geriet um 1555 unter eine Sequesterverwaltung durch den halberstädtischen Stifthsauptmann Johann von Barby³⁹. Die bedrängten Benediktinerinnen unter der Domina Anna Zweidorf (urkundlich erwähnt 1548–1562) suchten sich 1559 durch den Kauf eines Rentenbriefes bei der Stadt Braunschweig aus den Klostererträgen finanziell abzusichern; die letzte Urkunde der Domina, der Kapellantin und der Kellnerin datiert von 1562⁴⁰. Der Fürstbischof Sigismund urkundete 1565 (21. Mai) über Stötterlinger Klosterrechte, und nach dessen Tod am 13. September 1566 begegnet am 30. September des Jahres der genannte Halberstädtische Stifthsauptmann Hans von Barby d. Ä. als Inhaber des Klosters; im Jahre 1572 ist Claus von Barby urkundlich als Inhaber des Klosters Stötterlingenburg genannt⁴¹. Das Kloster ist somit ohne förmliche Schritte rein faktisch säkularisiert worden. Das gilt auch für das Kloster der Zisterzienserinnen in der Stadt Aschersleben. Nach dem Tod der Äbtissin Eugenia um 1551 brachte der Rat den Konvent zum Erlöschen und erwarb 1553–1558 mit Förderung der stifthalberstädtischen Regierung die Baulichkeiten des Klosters⁴².

Von diesen drei Fällen abgesehen, scheiterten jedoch die Protestantisierungsversuche der fürstbischöflichen Regierung Sigismunds von Brandenburg gegenüber den noch katholischen Klöstern bzw. Stiften an der festen Haltung der Konvente.

Von 1525, dem Jahr der Bauernunruhen bis zum Tod des Administrators Sigismund 1566 sind im Hochstift somit neun Klöster untergegangen, nämlich die beiden Klöster zu Aschersleben, die beiden Frauenklöster Abbendorf und Stötterlingenburg, die Kartause zu Konradsburg, die Coryeyische Propstei zu Gröningen sowie zwei kleinere Bettelordenskonvente in Halberstadt; ein dritter dieser Konvente gab seine monastische Prägung auf. Somit ist zusammen zu fassen: wo die äußeren Bedingungen nicht extrem ungünstig waren, etwa am Westrand des Hochstiftes und in der Stadt Aschersleben, haben bis 1566 elf Konvente überlebt – und daran änderte sich bis 1804/1810 nichts, ungeachtet aller Schwächen und Attacken.

38) Römer, Gröningen (wie Anm.12), 28–32.

39) Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 135 (dort ohne Nachweise).

40) Urkunden Stötterlingenburg (wie Anm. 16), 221, Nr. 331; 221f, Nr. 332; 223, Nr. 334; 224 Nr. 335; 224, Nr. 336; 225, Nr. 338; 225, Nr. 339; 226, Nr. 340; 226f, Nr. 341 (Anna Zweidorf), ebd., 224, Nr. 337 (Rentenbrief); 226f, Nr. 341 (letzte klösterliche Urkunde).

41) Urkunden Stötterlingenburg (wie Anm. 16), 228, Nr. 343; 229, Nr. 344 (Fürstbischof); 229, Nr. 345; 229f, Nr. 346 (Johann bzw. Claus von Barby).

42) Aschersleben: Brinkmann, Kunstdenkmäler Aschersleben (wie Anm. 11), 73 f; Schrader. Ringen (wie Anm. 1), 33.

6

Noch war das Fürstbistum Halberstadt kein evangelischer Landesstaat. Das noch mehrheitlich katholische Domkapitel wandte sich 1566 von der Hohenzollerndynastie ab und postulierte Heinrich Julius, den Enkel des letzten katholischen Herzogs Heinrich von Wolfenbüttel zum Bischof von Halberstadt⁴³. Vereinbart wurde, dass das Domkapitel für den erst zweijährigen Prinzen 12 Jahre regieren sollte. Dies schuf der katholischen Seite zwar keinen dauerhaften Erfolg, aber doch noch einmal befristete Entlastung⁴⁴. Am Ende der zwölf Jahre ereignete sich 1578 etwas auf dem Huy, was das protestantische Deutschland in höchste Aufregung versetzte. Da das Halberstädter Domkapitel verlangt hatte, dass der jetzt 14 jährige Heinrich Julius vor der Einführung im Hochstift die niederen Weihen erlangen müsse, ließ dessen Vater, Herzog Julius von Braunschweig (1568–1589), wiewohl dezidierter Protestant, aus territorialpolitischem Interesse seinem Sohn (und zweien dessen Brüdern) am 27. November 1578 auf dem Kloster Huysburg durch Abt Johann die „*primi ordines*“ erteilen⁴⁵.

Die relative Schonzeit für den Restkatholizismus und die verbleibenden katholischen Klöster dauerte wegen der vom Halberstädter Domkapitel ausgehandelten Bedingungen angesichts des jugendlichen Alters von Heinrich Julius noch bis etwa 1586 an. In diese Schonzeit von 1566–1578 bzw. 1586 gingen die Männerkonvente, so die Augustiner zu Halberstadt und Hamersleben und die Benediktiner zu Huysburg bereits innerlich gefestigt hinein. Aber diesen „Feldklöstern“ und auch den drei Priesterklöstern in der Stadt Halberstadt drohte ein Erlöschen durch Überalterung und Nachwuchsmangel. Die Bursfelder Union musste 1583 im Kloster Huysburg eingreifen, da 1583 dort nur noch ein Professmönch lebte. Die Union sorgte für Zuzug und wählte, gestützt

43) Heinrich Julius generell: ADB 11, 1880, 500–505; Aschoff H.-G, Heinrich Julius Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel (Die Bischöfe 1448–1648, wie Anm. 3, 266–268; Lietzmann H., Herzog Heinrich Julius zu Braunschweig und Lüneburg, Braunschweig 1993; Witte R., Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel (JGNKG 88, 1990, 125–145); Hoffmann B., Die Administration des Bistums Halberstadt durch Herzog Heinrich Julius von Braunschweig-Lüneburg. Spuren und Auswirkungen aus kirchengeschichtlicher Sicht (1200 Jahre Bistum Halberstadt. Osterwieck. Frühe Mission und frühprotestantische Bilderwelten, hg. v. K. Thiele, Wernigerode und Berlin 2005 = Harz-Forschungen 21, 244–258).

44) Römer C., Wolfenbüttel und Halberstadt unter Herzog Heinrich Julius im Rahmen der mitteleuropäischen Konstellationen 1566–1613 (Beiträge zur niedersächsischen Landesgeschichte, FS Hans Patze, hg. v. D. Brosius, Hildesheim 1984, 165–180); Hoffmann, Administration 2005 (wie Anm. 43), 244 f.

45) Bodemann E., Weihe und Einführung des Herzogs Heinrich Julius von Braunschweig als Bischof von Halberstadt und die damit verbundenen Streitigkeiten 1578–1580 (ZHVNS 1878, 239–297); Mager I., „*Prima tonsura sey inuentum et traditio ... Antichristi papae*“. Zur Tonsorierung dreier evangelischer Fürstensöhne im Kloster Huysburg im Jahre 1578 (JGNKG 94. 1996, 109–121); Hoffmann, Administration (wie Anm. 43), 247 f.

auf ihren Anspruch, ggf. Wahlen durch das Generalkapitel vornehmen zu können, Georg Püstermacher 1583–1590) zum Abt⁴⁶. Im Johannesstift zu Halberstadt wählten 1542 acht Augustiner einen neuen Propst, aber bei der Wahl von 1582 schaltete sich angesichts des auf drei Mitglieder geschmolzenen Konvents das Domkapitel als Assistenz ein, ebenso geschah dies 1590⁴⁷. Die Halberstädter Konvente der Dominikaner zu St. Katharinen (in der nördlichen Innenstadt) und der Dominikanerinnen zu St. Nikolai (nördlich der Domburg an der Peterstreppe) blieben die Jahrzehnte hindurch stabil, aber 1566 starben an der Pest bis zwei alle Dominikaner; der Frauenkonvent hatte 1614 20 Mitglieder. Der 1573 allein noch in St. Katharinen lebende Dominikanerprior Wolfgang Platener übertrug sein Kloster 1566 dem Domkapitel, mit der Auflage, das Kloster seinen Ordensbrüdern wieder zu restituieren, falls diese es wieder besetzen sollten. Platener betreute aber noch über 20 Jahre die Dominikanerinnen und starb dann 1597 als vorläufig letzter Dominikaner in Halberstadt⁴⁸.

Der Halberstädter Franziskanerkonvent war 1559 und 1562 Treffpunkt der verbliebenen Provinzialen in der „Saxonia“ und wurde schließlich zum Fluchtstützpunkt für Ordensbrüder norddeutscher Klöster. Ungeachtet dieser zeitweiligen Zuzüge, etwa aus Lüneburg 1555 (drei Brüder) und aus Halle 1564 (acht Brüder) war das Halberstädter St. Andreas Kloster seit dem Ende des Jahrhunderts dauerhaft auf Kräfte aus den noch katholischen Territorien angewiesen; 1589 wurde der Provinzial der Kölnischen Ordenprovinz um personelle Unterstützung vor allem durch Priestermonche durch den Halberstädter Guardian angegangen. Dieser, Petrus von Utrecht, ist 1584 aus dieser Provinz nach Halberstadt gekommen und wirkte bis 1590 auch als Prediger am Halberstädter Dom, er starb 1596, gerühmt als des rechten Glaubens Richtschnur und Stütze. Damals waren die Franziskaner nur noch zu dritt, und Johannes Tetteborn übernahm ohne förmliche Wahl die Geschäfte des Guardians. Eine Deputation des Domkapitels erklärte das Kloster zum künftigen Eigentum des Domkapitels, damit, wenn die drei Brüder stürben, niemand sich das Kloster aneignen könne⁴⁹.

Die Lage für die Halberstädter Franziskaner war dadurch verschärft, dass die seit 1540 evangelisch betreute St. Johanniskirche sich ab 1564 in der St. Andreaskirche einnistete, weil sie Probleme hatte, im dem strikt altgläubigen Augustinerkloster, ihrer früheren Patronatsheerrschaft, ihre Gottesdienste

46) Wahl in Huysburg 1583: Ziegler, Bursfelder Kongregation (wie Anm. 23), 133; Seibrich W., Gegenreformation als Restauration. Die restaurativen Bemühungen der alten Orden im Deutschen Reich von 1580 bis 1648 (BGAM 38), Münster 1991, 43 f.

47) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 467, Nr. 539; 469, Nr. 544.

48) Dominikaner und Platener: Schrader, Dominikaner und Franziskaner (wie Anm. 6), 277; Koch, Mendikanten (wie anm. 5), 165 f, 178; Rohde K., St. Katharinen und St. Barbara Halberstadt (Halberstadt vom Bischofsitz zur Hansestadt, hg. v. A. Siebrecht, Halberstadt 2002, 271–273), speziell 271.

49) Ulpts, Franziskanerkonvent (wie Anm 6), 243, 252; Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 281.

durchzuführen. Diese evangelische Gemeinde okkupierte deswegen die in ihrem Stadtteil gelegene St. Andreaskirche förmlich 1567 bzw. 1582. Die Altäre im Mittelschiff von St. Andreas und das Grabdenkmal des Klostergründers Graf Heinrich von Regenstein wurden zerstört. Den Mönchen beließ man nur eine kleine Kapelle⁵⁰.

Als der jugendliche Fürstbischof Heinrich Julius das Regime im Fürstbistum in die Hand nahm, schlug er einen stramm protestantischen Kurs ein. Er arrangierte sich 1584 mit dem Domkapitel und richtete 1589–1591 eine evangelische Landeskirche im Fürstentum ein; in der Stadt Halberstadt wurden der Dom und die Stiftskirchen St. Peter und Paul bzw. Bonifatius und Mauritius dem evangelische Gottesdienst offiziell zugeführt⁵¹. In den noch katholischen Klöstern aber verfehlten die 1587–1589 unternommen protestantischen Visitationen vollständig ihr Ziel. Für das Zisterzienserfrauenkloster zu Halberstadt liegt folgender charakteristischer Bericht vor. Das Burchardikloster erlitt *viel verfolgung und anfechtung von den Ketzern*, heißt es in einem späteren Bericht über den Visitationsversuch von 1587, *wie dan auch von den Kalt-Katholischen, den ein Abt Benedictiner Ordens, welcher den Nahmen eines Catholischen gedragen. Aber mehr in der That sich einen Ketzer erzeget, ist gekommen ins Closter mit den fürstlichen rätthen ... hat der Abbatissae und Convent ein Breviarium präsentieren wollen, so er unterm Scapular stecken und verborgen gehalten. Als Ers aber fürlangen wollen... Abbatissa protestieret dawider, sagend, er soll sein Gift unterm Scapular nur stecken... bleiben lassen, Sie mit ihrem Convent wolle behalten das Breviarium, so unsere heiligen Väter Benedictus und Bernardus gebetet ... Der Cantzler, so auch dabey hat angefangen die Allerheiligste Mutter Gottes zu lästern daher dann das ganze Convent turbiret ... der Abt aber hat geschwiegen...die Herren Rätthe...gingen davon; das letzte wort war, der Teuffel visitiere die Nonnen*⁵².

Die damals schon eingetretene konfessionelle Verfestigung ermöglichte keine religiöse Überzeugungsarbeit mehr. Der genannte Abt war der frühere Wolfenbütteler Hofprediger Petrus Ulner vom jetzt evangelischen Kloster Berge vor Magdeburg, der nach seiner Konversion 1565 häufig für die Visitationen von Klöstern durch lutherische Landesherren herangezogen wurde⁵³. Das bedrängte Burchardikloster erbat und erhielt 1593 einen Schutzbrief von Kaiser Rudolf II.⁵⁴ Die Aktionen der nunmehr protestantisch beherrschten Lan-

50) Andreaskloster: Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2) 369f; 410–422; Kordwitenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 280; Arnrich V., Einige Nachrichten zur Geschichte des Halberstädter Franziskanerklosters des 16.–18.Jh.s (Vita Seraphica 71, 1990, 1–6), Ulpts, Franziskanerkonvent (wie Anm. 6), 243.

51) Zuletzt dazu Hoffmann, Administration (wie Anm. 43), passim.

52) Visitationsversuch: Zitat nach Oefelein, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 55 f.

53) Ulner: Stephan-Maser R., Vom Werdener Mönch zum evangelischen Abt in Magdeburg. Peter Ulner und die Reformation (Das Jahrtausend der Mönche. KlosterWelt Werden 799–1803, Köln 1999, 154–163); Mager I., Peter Ulner (1533–1595). Ein Theologe zwischen den Zeiten, zwischen den Konfessionen und zwischen den Territorien (Braunschweigisches Jahrbuch 89, 2008, 59–66).

54) Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 57 (mit Nachweis).

desregierung verängstigten naheliegenderweise die katholischen Klöster. Für Huysburg ist überliefert, dass Abt Jakob Hildesheim (1590–1598), wiewohl er sieben Mönche aufnehmen konnte, Vermögen des Klosters in disponible Gelder und Rentenbriefe transferierte, offensichtlich um einen Rückhalt zu schaffen für den extremen Notfall der Schließung des Klosters⁵⁵.

Der Fürstbischof stiftete den Benediktinerinnen von Hadmersleben ein Wappenfenster für deren Kirche⁵⁶ – das war wohl dem unsicheren Status dieses Klosters zwischen den Stiften Halberstadt und Magdeburg geschuldet. Heinrich Julius ist im Übrigen von den halberstädtischen Angelegenheiten oft abgelenkt gewesen. Jedoch 1598 erfolgte eine neue Attacke, wohl bedingt durch Vorgänge im Reich. In einem Schreiben an das Chorherrenstift Hamersleben verbot Heinrich Julius *das abgottische meßhalten sowohl heimlich als öffentlich*. Daraufhin beschwerten sich Hamersleben und die Frauenklöster St. Burchardi, Hedersleben und Aderleben beim Kaiser und verlangten Schutz für den Gottesdienst nach ihrer Regel, zugleich aber *...das sie mogen öffentlich in ihren kirchen...ihren gesinde undt wher da will, so offte wollen, messe halten undt das gottliche wordt predigen lassen nach katholischer weise*⁵⁷. Hier zeigt sich jetzt ein Selbstbewußtsein, das für die protestantische Selbstgewissheit als Inhaberin des reinen Wortes Gottes offenbar irretierend war. Die Erwähnung des Gesindes deutet auf eine kleine Zahl von Altgläubigen im Nahbereich der Klöster. Zum Glück für die Altgläubigen im Fürstbistum war der Landesherr in den nächsten Jahren wiederum meist abgelenkt. Auch hinderte ihn seit 1607 sicher sein Aufenthalt in Prag und seine Beratertätigkeit für Kaiser Rudolf II. († 1612) an einer konfessionellen Intransigenz trotz der Eskalationen im Reich⁵⁸.

7

Der Tod des Fürstbischofs Heinrich Julius 1613 schuf angesichts der Minderjährigkeit der Nachfolger (Braunschweig-Wolfenbütteler Prinzen) ein Machtvakuum im Fürstbistum. Im Jahre 1616 ergriff die evangelische Domherrenmehrheit die Gelegenheit, in die Verhältnisse des Franziskanerklosters einzugreifen. Der Guardian hatte sechs Ordensbrüder aus Bielefeld, Münster, Luxemburg usw. nach Halberstadt gerufen. Gegen diese Brüder mit ihrem neuartig erscheinenden Habit, und verdächtig als Jesuiten, wurde in der Stadt eine Kampagne geführt. Auf Veranlassung des Domkapitels wies der Stadtrichter die „fremden Brüder“ am 13. April 1616 durch bewaffnete Gerichtsdienster aus der Stadt aus. Die Franziskaner fanden Zuflucht in dem unmittelbar vor der Stadtmauer befindlichen Kloster der Zisterzienserinnen. Kaiser Mat-

55) Abt Jakob von Huysburg: Mertens, Huysburg (wie Anm. 7), 25 f.

56) Schrader, Hadmersleben (wie Anm. 13), 151.

57) Schrader, Ringen (wie Anm. 1), 52 f; Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 57.

58) Spätzeit Heinrich Julius: vgl. Witte, Heinrich Julius (wie Anm. 43); Lietzmann, Heinrich Julius (wie Anm. 43), 45–58, speziell 45.

thias (1612–1619) richtete am 28. Mai von Prag aus an Domkapitel, Bürgermeister und Rat ein Mandat, die Ausgewiesenen zu restituieren. Nach mehrmaligen Briefwechsel kam ein kaiserlicher Kurier nach Halberstadt, der am 4. November in einem offenen Wagen die *fratres* in Habit durch die Stadt führte und im Burchardikloster den evangelischen Domherren das kaiserliche Urteil und den Schutzbrief für die Franziskner präsentierte. Es folgte eine neues Hin und Her und schließlich ein kaiserliches Dekret mit Datum vom 16. Februar 1617, worin binnen vier Wochen „Parition“ (Gehorsam) gefordert wurde. Am 10. März traf in Halberstadt ein kurmainzischer Gesandter mit feierlichem Geleit ein und setzte am 16./26. März in der Propsteistube des Burchardiklosters bei den Abgesandten des Domkapitels durch, dass diese schriftlich ihre „Parition“ erklärten. Am 25. Juli 1617 hat dann als kaiserlicher Kommissar Wilhelm von Horden, Domherr zu Hildesheim und Worms, die vertriebenen sechs Brüder öffentlich und feierlich wieder in das Andreaskloster zurückgeführt⁵⁹.

Diese etwa ausführlichere Darlegung mag einen Einblick geben, wie sich solche Vorgänge damals abspielten. Die lutherische Johanniskirche verweigerte allerdings den Verzicht auf die St. Andreaskirche. Die Angelegenheit wurde im Sept/Okt. 1617 auf den Niedersächsischen Kreistag verhandelt und die mehrheitlich protestantischen Kreisstände unterstützten natürlich die Johanniskirche. Der Kleinkrieg um das Kirchengebäude setzte sich also fort. In Zusammenhang mit dem Konflikt um die sechs „fremden“ Brüder zu St. Andreas erhielten auch die Stifte St. Johann und Hamersleben und die Klöster Huysburg, Hadmersleben, Hedersleben und Adersleben kaiserliche Schutzbriefe⁶⁰. Der Kampf um den Zuzug fremder Brüder hatte in der Tat grundsätzliche Bedeutung, wie beiden Seiten wohl bewusst war, denn ohne den Zuzug aus katholischen Regionen würden die auf priesterlichen Nachwuchs angewiesenen Klöster nicht überleben und der Restkatholizismus seine entscheidenden Stützen verlieren.

Der Erfolg der Franziskaner von 1616 war sehr bald bedroht durch die radikalprotestantische Politik des neuen Fürstbischofs Christian von Braunschweig-Wolfenbüttel (1616–1623), des bekannten „tollen“ Christian. Dieser erließ Anfang 1619 ein Edikt, wonach die sechs restituierten Brüder zu vertreiben seien. Wiederum verdrängte der Stadtrichter mit seinen Bewaffneten die sechs Brüder am 27. März 1619 aus der Stadt; nur der Guardian blieb im Kloster. Einige der Vertriebenen kamen in weltlichen Kleidern zurück und betrieben weiter Seelsorge bei den Klosterfrauen innerhalb und außerhalb der Stadt⁶¹. Kaiser Ferdinand II. ließ das Vorgehen der Protestanten nicht ungeschehen und erneuerte noch 1619 den Schutzbrief seines Vorgängers für die katholischen Klöster im Fürstbistum. Die Zisterzienserinnen im Burchardikloster erhielten vom Kaiser mit Datum vom 29. Nov. 1621 einen neuen Schutz-

59) Vorgänge 1616–1617: Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 282 f.

60) Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 58.

61) Woker Franziskaner-Missionen (wie Anm. 30), 90 f und 102; Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 283.

bief, wofür sie sich mit der Übersendung von Handschuhen an Kaiserin Leonora bedankten, die ihrerseits mit einem Dankschreiben antwortete⁶².

8

Der Streit um die vertriebenen sechs Franziskaner setzte sich in den nächsten Jahren fort, auch unter dem protestantischen Bistums-Administrator Christian Wilhelm von Brandenburg (1624–1628). Ungeachtet eines kaiserlichen Restitutionsediktes von 1624 wurde den Franziskanern die St. Andreaskirche weiter vorenthalten; Johannes Tettenborn wirkte bis zu seinem Tod am 17. Juli 1626 im Zisterzienserinnenkloster Hedersleben in verdeckter Form für die verbliebenen Katholiken im Halberstädtischen⁶³. Doch 1626, nach dem Sieg der Armee Tillys bei Lutter am Barenberg veränderten sich die Konstellationen im Fürstbistum wieder. Um die Jahreswende 1627/1628 wählte das Halberstädter Domkapitel angesichts der neuen Machtverhältnisse den (damals noch minderjährigen) Erzherzog Leopold Wilhelm von Österreich (1614–1662) zum Bischof von Halberstadt⁶⁴. Das kaiserliche Mandat für die Rückkehr der Franziskaner-Patres wurde am 16. Februar 1627 durch kaiserliche Kommissare vollstreckt. Am 16. Juli 1628 kehrten auch die Dominikaner nach Halberstadt zurück, gedeckt durch eine kaiserliche Verfügung von 1626. Es waren Patres aus dem Osnabrücker Dominikanerkloster, die an ihrem neuen Wirkungsort das St. Katharinen-Kloster wieder übernahmen und vom Halberstädter Dom aus die (informelle) katholische Gemeinde in der Stadt betreuten. In Hedersleben, bei den Zisterzienserinnen, wurde der Dominikanerpater Alexander Lehmann als Pfarrer eingeführt⁶⁵.

Das berühmte kaiserliche Restitutionsedikt von 1629 war nicht zuletzt durch die Vorgänge im Fürstbistum Halberstadt ausgelöst worden. Ein Vertrag der Administration des gewählten Bischofs mit dem Domkapitel bestimmte 1629 den 12. November 1627 zum Normaltermin für die kirchlichen Verhältnisse. Im Dezember 1629 wurde der evangelische Gottesdienst im Halberstädter Stephansdom und in den stadthalberstädtischen Stiftskirchen verboten; die Jesuiten bezogen eine Residenz in der bischöflichen Kapelle⁶⁶. Abt Hugo Preutäus vom Benediktinerkloster Werden hielt im Halberstädter Dom am 21. Dezember 1629 in Gegenwart der Feldherren Tilly und Wallenstein die Messe. Mit den speziellen halberstädtischen Verhältnissen hatte die Restitutionskommission für den Bereich des Niedersächsischen Kreises unter dem Osnabrücker Bischof Friedrich Wilhelm von Wartenberg allerdings Schwierig-

62) Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 58 f.

63) Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 283.

64) Joppen R., Das Erzstift Magdeburg unter Leopold Wilhelm von Österreich (1628–1635) (Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Magdeburg), hg. v. F. Schrader = SKBK 11, Leipzig 1969, 290–342).

65) Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 283.

66) Ebd., 284 f.

keiten, denn die Verhöre der Stiftskanoniker, der evangelischen wie der katholischen, ab dem 16. Dezember, verliefen offenbar irritierend. In die Visitation der vier Kanoniker an St. Johann schaltete sich, offenbar vermittelnd, der Hamerslebener Prior Heinrich Drüffel ein⁶⁷. Außerhalb des Bistumssitzes konnte in Aschersleben das vor 105 Jahren untergegangene Franziskanerkloster in den Jahren bis 1631 wieder in Besitz des Ordens genommen werden; ein Ordensbruder, der 1630 am Orte starb, fand seine Grabstätte in dem noch rudimentär erhaltenen Kloster⁶⁸.

Die noch bestehenden Frauenklöster im Halberstädtischen erhielten von den Restitutoren eine eher günstige Beurteilung, so vor allem die Zisterzienserinnen von St. Burchardi zu Halberstadt, die Benediktinerinnen von Hadmersleben und die Augustinerinnen von Badersleben. Die Zisterzienserinnen in Adersleben und Hedersleben wurden hingegen negativ beurteilt; anstößig erschien, dass in Adersleben katholische mit evangelischen Nonnen zusammen lebten⁶⁹.

Zuständig für die kaiserlich initiierten Restitutionen im Fürstbistum waren die jeweiligen für den Niedersächsischen Reichskreis benannten kaiserlichen Kommissare. Da es im Fürstbistum abgesehen vom Kathedralkapitel und den Stiften St. Paul und St. Mauritius nicht allzuviel zu restituieren gab, kamen die kaiserlichen Kommissare und die Ordenskommissare bald auf den Gedanken, die noch katholischen Klöster für Maßnahmen außerhalb dieses Fürstentums heran zu ziehen, und installierten u. a. am 17. August 1629 in dem seit 1571 lutherischen Benediktinerkloster Königslutter im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel einen Konvent von drei Mönchen, von denen zwei aus der Abtei Huysburg, einer aus dem Ludgerikloster zu Helmstedt kamen⁷⁰.

Als Restitutoren waren auch Repräsentanten der Orden tätig und teilweise auch kaiserlich beauftragt. Dies hat vielfach Komplikationen ausgelöst. Aber speziell im Fürstbistum Halberstadt hat dies die nun nicht wieder abreißende Anbindung der noch katholischen Klöster an die jeweiligen Ordenskongregationen gefördert. So ist etwa der Prior von Volkhardinghausen, Johannes Horn, als Generalkommissar im Westfälischen und Niedersächsischen Reichskreis für die Windesheimer Kongregation der Augustiner tätig geworden⁷¹. Das General-Kapitel der Zisterzienser fasste schon 1628 den Beschluss, sich der halberstädtischen Frauenklöster anzunehmen, die es jahrhundertlang nicht beachtet hatte. Der Orden ließ sich einen entsprechenden Auftrag vom Kaiser erteilen. Der Abt von Kaisheim an der Donau unternahm 1629 eine Visitationsreise zu den halberstädtischen Klöstern. Ziel der Visitation war die Einsetzung von Zisterzienserpatres als Pröpste und Seelsorger und die Inkorporation der Klöster in den Orden. Der Orden begann nun, ohne die bisherigen Pröpste zu-

67) Seibrich, *Gegenreformation* (wie Anm. 46), 3145 f.

68) Brinkmann, *Kunstdenkmäler Aschersleben* (wie Anm. 11), 64; Schrader, *Ringen* (wie Anm. 1), 64 f.

69) Seibrich, *Gegenreformation* (wie Anm. 46), 316.

70) Ebd., 250, 252.

71) Ebd., 314.

nächst anzugreifen, Zisterzienser in die Positionen als Propste und Beichtväter zu bringen⁷².

Doch allen Planungen der Restitutoren bereitete die große „Schwedenflucht“ nach dem Sieg der Schweden bei Breitenfeld 1631 ein Ende. Bekannt gewordene schwedische Gräueltaten führten auch im Fürstentum Halberstadt am 22. Sept. 1631 zur Flucht der katholischen Priester und Ordensleute⁷³. Auch die Angehörigen der etablierten Klöster, einschließlich der Frauenkonvente, flohen zumeist oder versteckten sich in den Nachbardörfern⁷⁴. Die Schweden plünderten in Halberstadt und andernorts 1632 die Klöster und verwüsteten die Kirchen durch die Zerstörung der Altäre, wie etwa in Hadmersleben durch den General Banér⁷⁵. Das Halberstädter Stift St. Johann vor der westlichen Stadtmauer wurde 1631 abgerissen und bis 1633 ganz abgetragen⁷⁶. Die Zisterzienserinnen im nördlich der Halberstädter Stadtmauer gelegenen St. Burchardikloster weigerten sich zwar, ihr Kloster zu verlassen, weil sie mittellos wären und keine alternative Unterkunft gewusst hätten, aber die Plünderungen, Erpressungen und Bedrohungen nötigten die Nonnen dann doch, in private Quartiere in und außerhalb der Stadt zu flüchten. Ihr Kloster wurde schwer verwüstet und teilweise auch baulich zerstört⁷⁷. Die Halberstädter Dominikaner verließen 1632 die Stadt, während die Dominikanerinnen im St. Nikolaikloster ausharrten⁷⁸. Die meisten Ordensleute flohen wenn nicht in umliegende Dörfer, dann nach Hildesheim oder Wolfenbüttel. In letzterer Festung lagen 1626–1642 kaiserliche Truppen und dort nahm die Exilregierung Bischof Leopold Wilhelms von Österreich ihren Sitz.

Infolge des Prager Friedens 1635 zogen die Schweden aus dem Fürstbistum Halberstadt ab. In den „pacta capitularia“ zwischen Bischof Leopold Wilhelm von Österreich und den Landständen von Halberstadt wurde 1638 fixiert, dass die katholische Klerisei und die katholischen Untertanen genau wie die Evangelischen die freie Religionsausübung genießen sollen⁷⁹. Die militärischen Machtverhältnisse änderten sich bis 1648 aber noch mehrfach, doch veranlasste das Bündnis Frankreichs mit Schweden dieses zu größerer religiöser Toleranz. Die einzelnen Klöster suchten nun ihre Verhältnisse wieder zu ordnen, die Ge-

72) Schrader F., Die katholisch gebliebenen Zisterzienserinnenklöster in den Bistümern Magdeburg und Halberstadt und ihre Beziehungen zum Ordensverband (ZSRG.K 60, 1974, 168–212), auch Sammelband von 1988, wie Anm. 1, 206–244; Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 60 f.

73) Schwedenflucht: Seibrich, Gegenreformation (wie Anm. 46), 492–502.

74) 1631 Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 284.

75) Verwüstungen Hadmersleben: Schrader, Hadmersleben (wie Anm. 13), 151.

76) Johannessstift: Doering, Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 369.

77) Ausführliche Schilderung: Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 62–64, nach Berichten der Äbtissin, vgl. dazu: Die Schicksale des Burchardiklosters im Dreißigjährigen Kriege, hg. v. C. F. B. Augustin (Halberstädter Blätter. Eine Wochenzeitschrift für das Jahr 1823, 244–256).

78) Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 284.

79) Abmachungen 1638: Joppen, Leopold Wilhelm (wie Anm. 64), 341; Schrader, Ringen (wie Anm. 1) 1977, 67 f.

flohenen kehrten zurück, so schon 1635 der Propst von St. Johann zu Halberstadt und mindestens zwei weitere Konventuale⁸⁰, ebenso die Nonnen zu St. Burchardi, und spätestens 1637 auch die Dominikaner zu St. Katharinen⁸¹. Auch die Benediktiner von Huysburg kehrten aus ihrem Fluchtort Hildesheim, wo sie inzwischen Johannes Groneberg (1633–1643) als neuen Abt gewählt hatten, auf den Huy zurück⁸². Die zurückgekehrten Benediktinerinnen von Hadmersleben wählten 1638 eine neue Äbtissin; der Konvent bestand damals aus neun Professschwwestern⁸³. Die in verschiedene Richtungen verstreuten Zisterzienserinnen von Adersleben und Hedersleben sammelten sich wieder in ihren Klöstern.

Der Zisterzienserorden führte nach 1635 sein Vorhaben fort, Ordensmönche in den Frauenklöstern zu installieren. Im Burchardikloster etwa wirkte der Kaisheimer Simon Steidtlein 1637–1640 als Propst⁸⁴, in Hedersleben 1637 Johann Sicken aus Marienrode bei Hildesheim⁸⁵. Auch für die Augustinerchorherren blieb die Präsenz der Kongregation bestehen. Mit Unterstützung von Bischof Leopold Wilhelm setzten die Windesheimer 1638 in St. Johan zu Halberstadt den Dr. theol. Lubertus Kleinsorge als Administrator ein, gefolgt 1640 von Gerard Corman als Koadjutor und Reformator, wie es in einer Urkunde heißt. Der Propst Stephan Riccius protestierte zunächst gegen diese Eingriffe, arrangierte sich aber 1641, und 1644 folgte der Koadjutor als Propst⁸⁶.

9

Der Westfälische Friedensschluss säkularisierte das Fürstbistum Halberstadt und wies dieses Kurbrandenburg zu⁸⁷; nur die corveyische Domäne Gröningen wurde 1648 dem Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel zuerkannt, aber von diesem 1671 an Kurbrandenburg käuflich abgetreten⁸⁸. Abweichend vom übrigen Reichsgebiet galt gemäß dem Frieden von 1648 der am 12. Nov. 1627 in den *pacta capitularia* vereinbarte Termin als Normaltermin für den konfessionellen Besitzstand. Auch das (mehrheitlich evangelische) Domkapitel

80) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28): 478, Nr. 560.

81) Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 61 f.; Koch, Mendikanten (wie Anm. 5, 167.

82) Mertens, Huysburg (wie Anm. 7), 27.

83) Schrader, Hadmersleben (wie Anm. 13), 151.

84) Schrader, Zisterzienserinnenklöster (wie Anm. 72, Abdruck 1988), 223–228.

85) Hedersleben 1637: Oefelen, Nonnenkloster (wie Anm. 10), 179.

86) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 479, Nr. 562; 480f, Nr. 565; 482, Nr. 568; 483 f, Nr. 569.

87) Wagner F., Die Säkularisation des Bistums Halberstadt und seine Einverleibung in den brandenburg-preußischen Staat 1648–1650, Diss. Münster, Wernigerode 1905; Geist G., Die Säkularisation des Bistums Halberstadt im westfälischen Friedenskongresse, Diss. Halle-Wittenberg 1911; Maseberg G., Das Fürstentum Halberstadt als Bestandteil des Kurfürstentums Brandenburg (Geschichte und Kultur des Bistums Halberstadt 804–1648, hg. v. A. Siebrecht, Halberstadt 2006, 691–700).

88) Römer, Gröningen (wie Anm. 12), 31 f.

blieb bestehen. Ärgerlicherweise überwies Friedrich Wilhelm, der große Kurfürst, das Halberstädter Stift St. Johann 1649 dem Obristen Hans Christoph von Burgsdorf. Dieser und dessen Verwalter räumten erst 1650 das Vorwerk des Stiftes, nachdem die Rechtslage dem Kurfürsten keine andere Entscheidung mehr zuließ⁸⁹. Als der Kanzler des Fürstentums Halberstadt 1651 die Franziskaner und Dominikaner ausweisen wollte, musste wiederum die Berliner Regierung korrigierend eingreifen angesichts der reichsrechtlich eindeutigen Lage. Die Betreuung der verbliebenen Altgläubigen in der Stadt Halberstadt wurde nunmehr von diesen beiden Orden als pfarrliche Aufgabe behandelt, also nicht mehr wie in vorreformatorischer Zeit als ergänzende Seelsorge. Die Ordenskirchen St. Katharien und St. Andreas fungierten faktisch als Pfarrzentren; ab 1643 sind von den Franziskanern förmliche Kirchenbücher über Taufen, Trauungen und Beerdigungen geführt worden. Im „Homaginalrezess“ von 1650 mit den Landständen erkannte der brandenburgische Kurfürst St. Andreas als Pfarrei an. Dessen ungeachtet reagierten das städtische Regiment (samt den evangelischen Stadtpfarrern) und die neue Landesregierung (mit dem Konsistorium) auf diese Entwicklung mit Missfallen und Gegenwirkungen⁹⁰.

Die Existenz der elf katholischen Stifte und Klöster im bisherigen Hochstift war jedenfalls grundsätzlich anerkannt, auch wenn in der Folgezeit immer wieder Streitigkeiten um den Normaltermin entbrannt sind. Allerdings verlangte Kurbrandenburg kompromisslos die Teilnahme seiner Kommissare an den Wahlen der Vorsteher und bestand auch auf dem Bestätigungsrecht, auch für die Bestellung von Koadjutoren⁹¹. Unklar und konfliktreich blieb die Teilnahme von Vertretern „fremder“ Klöster an den Wahlen, doch wurde die Mitwirkung der jeweiligen Kongregationen letztlich meist geduldet. Ebenso sind die Visitationen und die Teilnahme der Klosteroberen an Generalkapiteln der Kongregationen meist nicht behindert worden.

Die katholischen Klöster und Stifte nahmen an Huldigungen bei den Herrscherwechseln teil (1713)⁹² und wurden bei Bestehen alter Landstandschaftrechte auch zu den Landtagen bzw. deren Ausschüssen eingeladen. Nächste dem Domkapitel als *clerus primarius* bildeten die drei evangelischen Stifte Liebfrauen, St. Bonifatius und St. Paul in der Stadt Halberstadt, und katholischerseits die Abtei Huysburg und die Stifte St. Johann und Hamersleben den *clerus secundarius*⁹³. Die Austinerchorherren von St. Johann und zu Hamersleben meldeten 1680 ihren Anspruch auf die Teilnahme an Landtagen an und

89) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 484, Nr. 572; 485, Nr. 573.

90) Woker, Franziskaner-Missionen (wie Anm. 30), 95, 87, 99; Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 285.

91) Ein das Stift St. Johann betreffender Fall 1666: Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), Nr. 586; Stift Hamersleben: Zöllner, Urkunden Hamersleben (wie Anm. 8), 17.

92) Gemäß königlichem Befehl wurden das Stift St. Johann und das „Barfüßerkloster“ 1713 zur Huldigung zugelassen, aber nicht das Dominikanerkloster *ratione dubiae possessionis de anno 1624*: Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 498f, Nr. 597.

93) Maseberg, Fürstentum Halberstadt (wie Anm. 87), 696.

wurden danach auch eingeladen⁹⁴. Der brandenburgische Kurfürst Friedrich Wilhelm (1640–1688) ernannte den Abt Nikolaus Zitzwitz von Huysburg (1677–1704) in seiner Funktion als Prälat des Fürstentums Halberstadt 1677 zum Landrat sowie im darauf folgenden Jahr zum Kondirektor der Akzisen mit einem Ehrensold von jährlich 200 Reichstalern. Die feierliche Einführung 1679 in das Direktorenkollegium der Akzisen erfolgte 1679⁹⁵. Der Vorsteher des Siftes Hamersleben, der seit der Reform von 1452 den Titel „Prior“ führte, ließ sich seit Ende des 17. Jh.s als „Prälat“ titulieren⁹⁶.

Die Klöster mit größerem Grundbesitz wie Huysburg, Hamersleben und St. Johann zu Halberstadt waren noch viele Jahre beschäftigt, nach den Zerstörungen und Wirren des Krieges die Ökonomie in Gang zu setzen. Die Halberstädter Augustiner hatten 1631 ihr Kloster vor den Mauern durch die Zerstörung der Schweden verloren und siedelten sich innerhalb der Stadt an, wo sie ein neues Kloster mit Kapelle im „Lüderschen Hof“ installierten sowie, getrennt davon, ein größeres Ökonomiegebäude errichteten (auf einem Stadtplan von 1784 als *Joh. Klost. Vorwerk* bezeichnet). Es war Propst Chrisoph Wanke (1650–1657), der das Augustinerkloster baulich erneuerte, nicht zuletzt mit den Mitteln, die er aus der sechs- bzw. 17 jährigen Tätigkeit als Kaplan des böhmischen Grafen Schlick (zu Joachimstal) und dann des Herzogs Heinrich Julius von Sachsen-Lauenburg (zu Schlackenwerth in Böhmen) erworben hatte⁹⁷.

Die Ökonomie des Kloster Huysburg setzte Abt Sebastian Horn 1643–1647, 1650–1677 wieder in Gang. Während seines Abbatats fanden neun neue Mönche den Weg zur Huysburg. Zwei von ihnen wurden Pröpste in Badersleben, einer Propst in Meyendorf. Störend für den Aufschwung war ein Eingriff der Bursfelder Union, die 1647 mit Hilfe einer Visitation den Abt wegen vorgeblicher Verfehlungen absetzte und den Huysburger Mönchen nahe legte, den als Diplomaten beim Westfälischen Friedenskongress tätigen Adam Adami zu wählen, für den dringend eine Abtei gesucht wurde. Doch hat Adami in Huysburg nie als Abt amtiert. Nach der Resignation Adamis kehrte Sebastian Horn in die Abtei zurück. Freilich führten die Vorbehalte der Bursfelder gegen ihn dazu, dass er den Generalkapiteln fern blieb. Ein neu errichtetes Wirtschaftsgebäude versah Abt Sebastian mit der chronogrammierten Inschrift: *Anno quo Westphala Pax jubilans vulversae dat pacem Europae*. Der Abt resignierte 1677 und starb 1680 im Dominikanerkloster zu Halberstadt⁹⁸.

94) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 494, Nr. 588.

95) Vgl. Kohl W., Nikolaus von Zitzwitz (1635–1704) (Westfalen 40, H.1–2, 1962, 180–185).

96) Zöllner, Urkunden (wie Anm. 8), 18.

97) Grundriss von Halberstadt, im Verlag Lotter zu Augsburg, 1784. Zum „Lüderschen Hof“: Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2) 369; Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 487, Nr. 578.

98) Mertens, Huysburg (Anm. 7), 26 f; Volk P., Adam Adami als Sachwalter der benediktinischen Belange auf den Westfälischen Friedensverhandlungen (P. Volk, Fünfhundert Jahre Bursfelder Kongregation, Münster 1950, 67–125).

Ende 1676 hatte sich, autorisiert von der Bursfelder Union, und mit kurfürstlicher Genehmigung, der Prior des Klosters Corvey, der schon erwähnte Nikolaus von Zitzwitz zur Huysburg begeben, und wurde dort zum Koadjutor gewählt. Im Folgejahr trat er die Nachfolge als Abt an (1677–1704). In Pommern beheimatet, studierte Zitzwitz in Greifswald und Helmstedt, wo er von der Gedankenwelt des Georg Calixtus für eine Wiedervereinigung der getrennten Christenheit beeindruckt war. Zitzwitz konvertierte 1656 in Köln zum Katholizismus, trat 1658 in das Kloster Werden ein, und wurde 1660 nach Corvey gerufen durch Christoph Bernhard von Galen, den Fürstbischof von Münster und Administrator von Corvey. Das persönliche Profil als ökumenisch engagierte und diplomatisch versierte und moderate Persönlichkeit machte Abt Nikolaus Zitzwitz beim brandenburgischen Kurfürsten zur persona grata, und dies erleichterte die konfessionelle Situation. Im Kloster Huysburg wahrte Abt Nikolaus streng die klösterliche Disziplin und konnte während seines Abbatates 37 Mitbrüder in das Kloster einführen⁹⁹. In Bemühen um die Chronistik des Klosters inspirierte er die „Annales Huysburgenses“ des Medizinschriftstellers Christian Franz Paullini, doch kam deren 1685 in Aussicht genommener Druck nicht zu stande, u. a. auch deswegen, weil der Abt politischen Widerständen der Halberstädter und der Berliner Regierung Rechnung tragen musste¹⁰⁰. Abt Zitzwitz veranlasste im Auftrag der Bursfelder Kongregation die am 5. September 1696 vorgenommene Inkorporation des verarmten Klosters St. Mauritius zu Minden in das Huysburger Kloster. Seitdem führten die Huysburger Äbte die Mutter Gottes und den Heiligen Mauritius, die Hauptpatrone beider Klöster im Wappen¹⁰¹.

Über die Verhältnisse in der Stadt Halberstadt berichtete der Apostolische Vikar Valerius Maccioni 1671, dass die Kirche und der Friedhof der Franziskaner der katholischen Gemeinde diene; auch die Dominikaner trieben Pfarrseelsorge. Aus dieser von Maccioni geschilderten Konstellation heraus entwickelten sich freilich – wie vielerorts – Konflikte wegen der Parochialrechte und Stolgebühren der örtlichen offiziellen (evangelischen) Stadtkirchen. Der brandenburgische Kurfürst wandte sich nach Anzeige evangelischer Pfarrer 1685 gegen die Franziskaner, weil sie dem Instrumentum Pacis zuwider das exercitium der Religion nicht nur in ihren Wohnungen, sondern auch außerhalb betrieben hätten. Die Franziskaner beschritten nun den Weg der Schwachen, und

99) Abt Zitzwitz: Eß, Huysburg (wie Anm.7), 41; Mertens, Huysburg (wie Anm.7), 30–35; Kohl, Zitzwitz (wie Anm. 95); Wallmann J., Union – Konversion – Toleranz. Georg Calixts Einigungsbestrebungen und ihre Rezeption in der katholischen und protestantischen Theologie des 17. Jh.s (Union – Konversion – Toleranz. Dimensionen der Annäherung zwischen den christlichen Konfessionen im 17. und 18. Jh., hg. v. H. Duchhardt u. G. May, Mainz 2000, 21–37).

100) Scheib O., Die Chroniken des Benediktinerklosters Huysburg bei Halberstadt (SMGB 120, 2009, 161–184).

101) Union Minden: Eß, Huysburg (wie Anm. 7), 37, Mertens, Huysburg (wie Anm. 7) 33; Schütte L., Minden St. Mauritius und Simeon (GermBen 8. Nordrhein-Werstaffen, St. Ottilien 1980, 476–498), 479 f.

nahmen in Zukunft nur in der Stille Taufen und Trauungen vor. Auch auf die Wallfahrtskapelle zu Schwanebeck wurde in dieser Hinsicht ausgewichen¹⁰². Die Halberstädter Augustiner betätigten sich offenbar weitgehend außerhalb der Stadt Halberstadt für die Frauenklöster im Hochstift, worüber freilich wegen der damals gebotenen Diskretion wenig bekannt ist. Mit der evangelischen Johanniskirche konnte das Stift St. Johann 1695 überschneidende Interessen bereinigen, etwa an dem Gelände und dem Friedhof der 1631 zerstörten St. Johanniskirche vor der westlichen Stadtmauer. Diese evangelische Gemeinde hatte sich im Übrigen inzwischen (1646–1648) innerhalb des Mauerings ein eigenes Gotteshaus erbaut im Stadtteil Westendorf. Dadurch konnten sich die Franziskaner zu St. Andreas entlastet fühlen und nunmehr ihre Kirche unbeeinträchtigt benutzen¹⁰³.

Trotz aller Einschränkungen durch die protestantische Landesherrschaft entwickelte sich eine ganz andere Atmosphäre im Vergleich zu der Zeit vor 1648. Das erschließt sich anschaulich auch aus einem Bericht, den der Bürgermeister von Halberstadt (in protestantischer Sicht) dem Kurfürsten 1676 übermittelte¹⁰⁴: *die Dominikaner haben auch das Kloster (also St. Katharinen), daran sie doch kein Recht, nicht allein sehr auf – und ausgebaut, sondern anstatt dessen, daß sie bishero nur eine Meßkirche darin gehabt, sich für weniger zeit unterstanden, gar eine Parochiam und Pfarrkirche darin anzurichten behandelt und, Predigtstuhl, Kirchenstühle, ... roße neue Kirchthüren ... wider das Herkommen verfertigen zu lassen ... (und am Dominikustage haben) ... diese Mönche mit großen Freuden und frolocken in Beysein großer Haufen invitirter Papisten, frembder und einheimischer Patrum, Münche, Bürger und anderer, viele Bilder der Heiligen und geweihte Wachlichter in den Händen haltender Leute öffentlich einweihen ... und in den Creutzgängen und Clostergarten (von St. Katharinen) große Prozession zu halten.* Der hier geäußerte Vorbehalt des Bürgermeisters bezüglich der Anwendung der Friedensbestimmungen für die Dominikaner bestand insofern nicht zu Unrecht, als die Dominikaner zwar mit kaiserlichem Auftrag von 1626, aber erst am 1628 wieder in ihr Kloster zurückgekehrt waren. Dieses bedenkend, verlagerten die Dominikaner im Falle von Bedrängnissen, wie 1668 und 1729, die rechtliche Basis für ihre Seelsorgetätigkeit gemäß den Bestimmungen des Normaljahres von 1648 auf das darin formal unanfechtbare Kloster der Dominikanerinnen zu St. Nikolaus¹⁰⁵.

102) Hildebrand J., Die katholischen Klöster im ehemaligen Bistum Halberstadt zur Zeit des Großen Kurfürsten und der Bischof von Marokko i. p. i. Valerius Macciooni (ZHVg 32, 1899, 377–422), 385; Schrader, Dominikaner und Franziskaner (wie Anm. 6), 280 f. – Wallfahrtskapelle: Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 288.

103) Abmachung vom 22. 7. 1695: Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 496f, Nr. 594. Neue Johanniskirche: Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 372–375.

104) Schrader, Dominikaner und Franziskaner (wie Anm. 6), 281.

105) Ebd., 282, 285 f.

Die zisterziensischen Frauenklöster wurden auch nach 1648 von dem Orden regelmäßig visitiert. Über die Verantwortlichkeiten für diese Visitationen entstanden innerhalb des Ordens Querelen. Es setzten sich dabei die für Norddeutschland eingesetzten Vikare durch. Abt Robert Bootz von Himmerod (1685–1730) amtierte seit 1687 in dieser Funktion. Die Nonnen passten sich an das neue System an. Da aber der Zuzug von Patres aus dem Orden wohl nicht immer funktionierte, lebten im 18. Jh. die Gebräuche vor 1626 wieder auf, ggf. Pröpste und Beichtväter aus benachbarten Klöstern der Benediktiner, Augustinerchorherrn oder Minoriten zu berufen. Die Augustinerinnen zu Badersleben holten ihre geistlichen Betreuer und oft auch die Ökonomen aus Huysburg und Hamersleben. Abt Zitzwitz von Huysburg sicherte den Frauen in Badersleben 1704 zu, dass sie sich nach ihrer Entscheidung den Propst wählen könnten¹⁰⁶. Die Benediktinerinnen zu Hadmersleben wurden von Mönchen aus Huysburg, aber auch von Dominikanern und Franziskanern, zuletzt von einem Augustinerchorherrn betreut. Die Halberstädter Franziskaner haben sich auch besonders der katholischen Gemeinde angenommen, die sich um das Kloster zu Hadmersleben gesammelt hatte¹⁰⁷.

Die bauliche Erneuerung der Stifte und Klöster nach den Kriegsverwüstungen geschah zumeist mit einem langen Anlauf, da allenthalben zunächst die Ökonomie wieder aufzurichten war. Die Bauten für das Halberstädter Johannesstift wurden schon erwähnt. Nach den ersten Maßnahmen ab 1648 folgten allgemein dann ab Ende des 17. Jh.s auch Erneuerungen in den Klausuren, meist in den Obergeschossen der gotischen Bauten, etwa mit Stuckierungen wie in Hadmersleben. In Adersleben und Hadmersleben begannen, wohl aus finanziellen Gründen, ernsthafte Umbauten erst Anfang des 18. Jhs. In der Stadt und in den Feldklöstern bestand die Tendenz, sich mit Mauerzügen vom Umfeld abzuschirmen und unter Einbeziehung der Nutzgebäude geschlossene Klosteranlagen zu schaffen. In den Klosterkirchen wurden seit den siebziger und achtziger Jahren große, den Chor füllende Hochaltäre mit zwei oder drei Aufbauten errichtet, verbunden mit großfigurigen Heiligengestalten, so in Hamersleben bis 1687, in Hadmersleben 1694–1699, und zu Halberstadt in St. Katharinen um 1680 und auch in St. Andreas um diese Zeit. Zwei Seitenaltäre kamen zumeist sogleich oder später hinzu und ließen die für das Hochbarock charakteristische Dreiergruppe entstehen, so wie es Zeitmode war, an die man sich auch in der Diaspora anschließen wollte. Kanzeln und Orgeln konnten in den nunmehrigen kombinierten Kloster- und Gemeindekirchen nicht fehlen¹⁰⁸.

106) Schrader, Hamersleben (wie Anm. 8), 197.

107) Ebd., 158 (Liste der Seelsorger des Klosters); Schrader, Dominikaner und Franziskaner (wie Anm. 6), 291 (Liste der nachweisbaren mendikantischen Betreuer), Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 289.

108) St. Katharinen Halberstadt: Dehio, Sachsen-Anhalt I, München u. Berlin 2002, 340; Rohde K., St. Katharinen und St. Barbara (Halberstadt. Vom Bischofssitz zur Hansestadt, hg. v. A. Siebrecht, Halberstadt 2002, 271–273), 272f; dort auch 270 Abb. des

10

Kehrseite der festen Ordnung im absolutistischen Staat war das Ausgeliefertsein an die persönliche Rancune der Monarchen. Insbesondere die Revanche-Aktionen für verfolgte oder bedrängte Protestanten im Reich oder sonst in Europa bedrängten und schädigten die halberstädtischen Klöster mehrfach, so besonders in den Jahren 1685–1690, 1704 bis 1725. Der preußische König Friedrich I. drohte 1704, 1705, 1707 mit Repressalien, wenn der pfälzische Kurfürst die Bedrückung seiner protestantischen Untertanen nicht aufhobe. König Friedrich Wilhelm I. schickte, als der pfälzische Kurfürst die Heidelberger Heiliggeistkirche den Katholiken zum Mitgebrauch überwiesen hatte, 1715 preußischen Soldaten auf die Huysburg¹⁰⁹. Das Stift Hamersleben ließ der König 1719–1721 sogar zeitweilig aufheben, als Revanche für Bedrängnisse von Protestanten in der Pfalz¹¹⁰. Auch die Franziskanerkirche zu Halberstadt wurde 1719–1720 geschlossen, und erst nachdem Verhandlungen vor Kaiser und Reich stattfanden, nahm ein königlicher Beamter das Schloß von der Kirchentür, woraufhin die Brüder mit Psalmengesang in St. Andreas einzogen. Zwischenzeitlich hatten allerdings mit stiller Duldung der Obrigkeiten die Brüder und die Gemeinde eine Nebenpforte benutzt und den Gottesdienst wie gewohnt fortgesetzt¹¹¹.

Der preußische Staat unter Friedrich dem Großen befließte sich ungeachtet fortdauernder Bevormundungen in absolutistischer Manier grundsätzlich einer religiösen Toleranz, wie es einem Staat mit einer großenteils katholischen Provinz wie Schlesien auch zukam. So konnten 1743 die Halberstädter Katholiken öffentlich Fronleichnam feiern, allerdings auch nur mit einer durch den Grafen Schaffgotsch bewirkten königlichen Erlaubnis¹¹². Die Halberstädter Dominikaner und Franziskaner waren auch in anderen Teilen der Monarchie als Seelsorger und Militärfarrer tätig, was hier nicht im Einzelnen darzustellen ist – aber den Status dieser Ordensleute im preußischen Staat hat dies moralisch stark gehoben. Der Mitgliederbestand im Augustinerstift und in den beiden Mendikantenklöstern bewegte sich in der 2. Hälfte des 18. Jh.s zumneist um 15–35 Konventuale¹¹³. Die Konventualen der Männerklöster kamen nach wie vor wegen der erforderlichen Priesterausbildung weitgehend aus westlichen, katholischen Territorien. Für das Stift Hamersleben sind Zu-

Innenraumes mit dem Hochaltar um 1680 und der Kanzel vom Ende des 17. Jh.s. (Datierung nach Dehio).

109) Soldaten in Huysburg 1715: Kesting, Huysburg (wie Anm. 23), 24 f.

110) Zeitweise Aufhebung von Hamersleben: Zöllner, Urkunden (wie Anm. 8), 17.

111) Schrader, Franziskaner und Dominikaner (wie Anm. 6), 284 f.

112) 1743 Fronleichnam: Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 286.

113) Bei der Wahl eines neuen Propstes von St. Johann zu Halberstadt wurden 1767 16 Stimmen abgegeben: Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28), 501 f., Nr. 604. Im Jahre 1803 hatte das Stift acht Konventuale: Ebd., 504–508, speziell 505, Nr. 611. Es ist natürlich Geschmackssache, dem Stift ein „bedeutungsloses Dasein“ zu attestieren (Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 369.

zügler aus Coesfeld, Hildesheim und Paderborn überliefert¹¹⁴. Im Halberstädter Augustinerkloster stammten von den Wählern des neuen Propstes 1767 vier aus der Stadt Paderborn, vier weitere aus Paderbornischen Orten, drei aus dem kölnischen Westfalen, einer aus Osnabrück, einer aus Erfurt und einer aus Bergen (Mons) im Hennegau¹¹⁵.

12

Die stabilen Klosterhaushalte ermöglichten ungeachtet aller Steuern und Sonderkontributionen im 18. Jh. die weitere zivilisatorische Ausgestaltung der Klausuren und die Verfeinerung des Kirchenschmucks. Ganz spät, noch in spätbarocken Formen fand die Altargestaltung mit der Dreiergruppe ihren Abschluß in Huysburg, 1787 und 1793¹¹⁶, und in Adersleben noch 1794¹¹⁷. Al-lenthalben, auch in den ärmeren Feldklöstern wurde eine Carrè-Bildung der Klosteranlage jetzt zum Abschluss gebracht. Auf der Huysburg entstanden ab 1746 auch auf der Südseite des Klosterhofes rahmende Bauten, wobei das repräsentative „Neue Gebäude“ als Gästehaus des Konventes hervorzuheben ist¹¹⁸.

In der künstlerischen Programmatik und in den Inschriften an den Gebäuden zeigt sich historisches Bewusstsein wie auch Anpassung an die Zeitlage. Erinnerung an die eigene Geschichte und die Geschichte des Ordens signalisieren etwa die Figurenreihungen an den Hochaltären. In Huysburg begegnen neben den Ordensheiligen auch der als Seliger verehrte Gründerabt Ekkehard und die selige Pia bzw. Bia, die Domina des Inklusinnenkonventes in der Gründerzeit. Auch wurde dem als Erneuerer verehrte Abt Nikolaus v. Zitzwitz ein repräsentatives Epitaph gewidmet¹¹⁹. Der Hochaltar der Halberstädter Dominikanerkirche erhielt in seiner Neufassung von 1737 eine Figurengruppe von acht Ordensheiligen, darunter auch die erst im 18. Jh., nämlich 1712 bzw. 1726 kanonisierten Päpste Pius V. (1566–1572) und Benedikt XI (1303–1304)¹²⁰. Die Franziskaner zu St. Andreas errichteten als Ersatz für den 1563 von der Johannismgemeinde zerstörten Kenotaph des Klostergründers Graf Heinrich von

114) Zöllner, Urkunden Hamersleben (wie Anm. 8), 19.

115) Urkundenbuch St. Johann (wie Anm. 28); 501f, Nr. 604, dortige Anm. 1.

116) Huysburg 1787 ,1793: Schrader F., St. Maria Huysburg, Leipzig 1979, erneut 1984), 20f; Dehio, Sachsen-Anhalt I (wie Anm. 108), 434.

117) Adersleben 1794: Dehio, Sachsen-Anhalt I (wie Anm. 108), 2.

118) Eß, Huysburg (wie Anm. 7), 86–90; Mertens, Huysburg (wie Anm. 7), 37; Schrader, St. Maria Huysburg (wie Anm. 116), 20; A. Polag, Huysburg. Benediktinerkloster, Passau 2008, 20–22 ;Dehio, Sachsen-Anhalt I (wie Anm. 108), 435.

119) Vgl Schmidt G., Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Oschersleben (Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen 14), 157–167; Aktuelles Erscheinungsbild der Kirche (2008): Polag, Huysburg (wie Anm. 118), passim.

120) Rohde, St. Katharinen (wie Anm. 108), 273; Dehio, Sachsen-Anhalt I, (wie Anm. 108), 340.

Regenstein 1722 ein Epitaph aus Rübeländer Marmor, finanziert von Herzog Ludwig Rudolf von Braunschweig-Wolfenbüttel, dessen Gemahlin Christina Louise von Öttingen und von deren konvertierte Tochter Elisabeth Christine, Gemahlin Kaiser Karls VI. um, wie die Inschrift besagt, das Unrecht der Zerstörung (*diruta temporum iniuria*) zu heilen¹²¹.

Die Zisterzienserinnen von St. Burchardi-St. Jacobi haben nach den Vewüstungen im Dreißigjährigen Krieg ihre Kirche erneuern müssen, wobei sie durch Abriss der Seitenschiffe des Langhauses 1710/1711 ein kreuzförmiges Gotteshaus erstellen ließen und in dieser (zeitgemäßen) Einraumkirche den Nonnenchor selbstbewußt in die Mitte der Vierung verlegten. Die unter dem Altar im Chor bestatteten Gebeine des heiligen Bischofs Burchard I. (1036–1059), dem Gründer der von den Zisterzienserinnen 1208 übernommenen Kirche, wurden 1711 erhoben und für diesen Bischof ein neues Grabdenkmal errichtet – auch hier demonstrativ eine historische Vergewisserung. Der Stein mit dem ganzfigurigen Bildnis des Heiligen gelangte bei der Säkularisation des Burchardiklosters 1810 in die St. Andreaskirche der Franziskaner¹²². Die Zisterzienserinnen zu Hedersleben gedachten mit einem Gemälde des 18. Jh.s der hl. Gertrud von Nivelles.

Die Benediktiner der Huysburg hofierten ihre weltlichen Obrigkeiten: am neuen Gästehaus von 1746 – nach dem Ende der beiden ersten schlesischen Kriege Friedrichs II. ließ Abt Arnold Brickwedde, ein Freund der lateinischen Dichtkunst, einen Spruch anbringen, der in deutscher Übersetzung lautet: *Sieh den Bau hier ausgeführt unter dem Sieg der preußischen Heere. Nach dem Friedensbund gebührt Dir, o Gott, allein die Ehre.* Der „Kaisersaal“ in diesem Gästehaus wurde nach und nach geschmückt mit Porträts des Kaiserpaares (Franz I. und Maria Theresia) und des preußischen Königspaares (Friedrich II. und Elisabeth Christine), später auch mit den Porträts Kaiser Josephs II. und König Friedrich Wilhelms II., samt deren Gemahlinnen¹²³.

13

Die Ordensleute pflegten im 18. Jh. weiter die Mitte des 17. Jh.s hergestellte Verbindung mit ihren Kongregationen, so etwa auch die Benediktiner der Huysburg (Besuche der Generalkapitel 1737 und 1740 und Visitationen, so

121) Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2), 417–121 (mit Abb).

122) Findeisen P., Die Burchardikirche in Halberstadt als Memorialgebäude für Bischof Burchard I. (Geschichte und Kultur des Bistums Halberstadt 804–1648, hg. v. A. Siebrecht, Halberstadt 2006, 431–446), 440–444 (Abb. 11 zeigt die Reste der Ostwand des Nonnenchores von 1711); Arnrich V., Burchard I. – der X. der Halberstädter Bischöfe (Halberstadt. Vom Bischofsitz zur Hansestadt, hg. v. A. Siebrecht, Halberstadt 2002, 64–75), 64 mit Abb. des Grabsteins von 1710. Die Gebeine Burchard I. und der Grabstein wurden 1810 nach St. Andreas transferiert.

123) Eß, Huysburg (wie Anm. 7), 46 (Inschrift), 87 (Aufzählung der Gemälde im Kaisersaal); Polag, Huysburg (wie Anm. 118), 22 (mit Abb. des Kaisersaales).

durch den Erfurter Abt 1752)¹²⁴. Dies förderte den Anschluß an die zeitüblichen Frömmigkeitsformen. So gründeten die Halberstädter Franziskaner zu Ehren des hl. Franziskus eine Bruderschaft der Fünf Wunden bestimmte Gebete und fromme Übungen. In diese Confraternitas waren auch Äbtissinnen und Konventualinnen anderer halberstädtischer und magdeburgischer Klöster eingeschlossen. Aufklärerische Frömmigkeit floss in das neue Gebetbuch für Gottesdienste, das die Franziskaner 1776 herausgaben¹²⁵. Die Klöster entwickelten auch ein Bildungswesen für die Aus- und Fortbildung ihrer Konventualen. Viele Mitglieder der Sächsischen Provinz der Franziskaner erhielten ihre Studien im Halberstädter Konvent¹²⁶.

Im Kloster Huysburg hatte schon Abt Zitzwitz, verstorben 1704, Geschichtsstudien angeregt¹²⁷. Abt Matthias Hempelmann (amtierend 1723–1733) förderte öffentliche Kanzelvorträge von begabten Mönchen. Einige Mitbrüder schickte er zu Studien an die Universität Erfurt¹²⁸. Unter Abt Arnold Brickwedde, amtierend 1733–1756, wurde das Lektorenwesen ausgeweitet. Die Visitation des Erfurter Abtes Günther Jann 1752 stärkte die Autorität des Huysburger Abtes für die Intensivierung des innerklösterlichen Studiums¹²⁹. Der letzte Huysburger Abt Isidor Hagspiel ist vor seiner Wahl 13 Jahre Lektor des Klosters gewesen. Außer den theologischen Disziplinen und den griechischen und römischen Klassikern wurden auch Naturwissenschaften, Musik und bildende Künste gepflegt. In den Jahren 1792 und 1799 hielt der Konvent öffentliche rhetorische Übungen ab¹³⁰.

Es bestand im Halberstädtischen auch eine lebhaftere Kommunikation der katholischen Klöster untereinander. So luden die Halberstädter Dominikaner und Franziskaner, die Huysburger und die Hamerslebener sich gegenseitig zu Disputationen ein, die öffentlich stattfanden und jedermann zugänglich waren. Aber auch sonst beteiligten sich diese Klöster an den Gebräuchen der aufklärerischen Szene mit der Publikation von Reden und Predigten und mit „nützlichen“ Hinweisen, Lobreden und Nachrufen in den Gemeinnützigen Zeitschriften. Als Beispiel für den Zeitstil sei zitiert der Beitrag von 1787 zum „Jubeljahr der treuen Brüder, Pollux und Castor, Hirtengedicht bei der 50jährigen Ordensjubelfeier beider Herren Comprofessen, des Hochwürdigten Engelbert Engemann Abtes von Huysburg ... und des Hochwürdigten Placidus Rodes, jungfräulichen Klosters zu Badersleben Propstes ... von den Franziska-

124) Schrader F., Ein Visitationsrezeß des Abtes Günter Jann aus dem Benediktinerkloster St. Peter in Erfurt für das Benediktinerkloster St. Maria auf der Huysburg aus dem Jahre 1752 (Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart, Festschrift Universität Erfurt, hg. v. W. Ernst u. K. Feiereis, Leipzig 1992 = EThS 63, 71–86).

125) Kordwittenborg, Franziskaner (wie Anm. 31), 286 f.

126) Vgl. Woker, Franziskaner-Missionen (wie Anm. 30), passim.

127) Vgl. Scheib, Paullini (wie Anm. 100), passim.

128) Eß, Huysburg (wie Anm. 7), 43; Merten (wie Anm. 7), 37.

129) Eß, Huysburg (wie Anm. 7), 43; Kesting, Huysburg wie Anm. 23), 28 f.; Schrader, Visitationsrezeß 1752 (wie Anm. 124), passim.

130) Eß, Huysburg (wie Anm. 7), 50; Mertens, Huysburg (wie Anm. 7), 41.

nern zu Halberstadt¹³¹. In diese kulturell-wissenschaftliche Atmosphäre tauchte 1788 der Bibliophile Carl van Eß ein, Lektor seit 1796, Prior ab 1804 und dann Chronist des aufgehobenen Klosters 1810¹³². Im Stift Hamersleben betätigten sich die Prälaten Theodor Zeppenfeld (1720–1729) und Floridus Bödeker (1788–1803) als Anreger für Studien zur Geschichte des Stiftes¹³³.

14

Die Säkularisation der Stifte und Klöster ab 1804 im Zuge des Reichsdeputationshauptschlusses vollzog sich nach den bekannten preußischen Gebräuchen. Die Männerklöster im Halberstädtischen wurden sofort aufgehoben, die Frauenklöster zumindest inventarisiert, dann von der Westfälischen Regierung 1809/1810 auch geschlossen. Abt Isidor von Huysburg machte bei König Friedrich Wilhelm III. am 25. April 1804 im Namen der katholischen Klöster im Fürstentum Halberstadt geltend: die Klöster hätten den Wohlstand ihrer „Eingesessenen“ durch günstige Verpachtung eines großen Teiles der Grundstücke gefördert, wie sämtliche Stände stets die öffentlichen Lasten getragen sowie darüber hinaus wohltätige Einrichtungen unterstützt. Zahlreiche Mönche hätten als Seelsorger und Volkslehrer segensreich gewirkt. Auch hätten die Klöster sich der Jugend angenommen, ihr kostenlosen Unterricht erteilt, sowie Kleidung und Schulbücher zur Verfügung gestellt. Dadurch seien die Kinder zu nützlichen Bürgern des Staates erzogen worden¹³⁴.

Wie zu erwarten, bewirkte der Appell nichts. Aber: die preußische Regierung kam nicht umhin, die inzwischen herangewachsenen katholischen Gemeinden im Umfeld der Klöster zu respektieren und demzufolge die meisten Klosterkirchen zu Pfarrkirchen zu erklären. Die Pfarrstelle auf der Huysburg übernahm 1804 der bisherige Prior Carl von Ess. In der Stadt Halberstadt wurden nun die schon mehrere Jahrhunderte den katholischen Gemeindegottesdiensten dienenden Ordenskirchen St. Andreas und St. Katharinen zu ordentlichen Pfarrkirchen erklärt; Ordensgeistliche haben dort für die Übergangszeit weiter gewirkt. Die anderen Ordenskirchen in Halberstadt, St. Nikolaus (OPw), St. Burchard (OCistw), St. Johann (CSA) gingen als Gotteshäuser un-

131) Aufklärungszeit: Kesting, Huysburg (wie Anm. 23), 24–28; zum Milieu der Zeit: Hildebrand J., Das Benediktinerkloster Huysburg in den letzten 50 Jahren seines Bestehens (ZHVG 37, 19 04, 1–53, 129–151).

132) Eß, Huysburg (wie Anm. 7), 50–55; Schulz U., Carl van Eß und seine Bemühungen um die Errichtung eines Priesterseminars auf der Huysburg 11–32 (In nomine Domini! Die Huysburg - zur Geschichte des Priesterseminars, Leipzig 2004, 1–32), 12–15.

133) Zöllner, Urkunden Hamersleben (wie Anm. 8), 23.

134) Lehmann M. u. Granier H, Preußen und die katholische Kirche seit 1640. Nach den Akten des Geheimen Staatsarchivs, Bd. 9, Leipzig 1907, 143–145, Nr. 704; 154–156, Nr. 709.

ter¹³⁵. Als Fazit ist somit festzustellen: die katholischen Gemeinden im Halberstädtischen nach 1804/1810 waren eine dauerhafte Hinterlassenschaft der elf das 16. Jh. überlebenden Stifte und Klöster im Fürstbistum Halberstadt¹³⁶.

135) Die Burchardikirche gelangte samt der Klosteranlage in Privatbesitz; die Nikolaikirche ist als Theatersaal genutzt worden: Doering, Bau- und Kunstdenkmäler (wie Anm. 2) 429 f bzw. 426. Von der preußischen Regierung in Beschlag genommen wurden die Kirche (Kapelle) der Augustinerchorherren und deren Wirtschaftshof; die Gebäude dienten im 19. Jh. profanen Zwecken (Ebd. 221). Diese Baulichkeiten gingen ebenso wie die des Nikolaiklosters im Zweiten Weltkrieg zu Grunde.

136) Eß, Huysburg (wie Anm. 7); Schulz, Seminar (wie Anm. 132). Vgl zu den einzelnen Pfarreien das Werk von Joppen R., Das erzbischöfliche Kommissariat Magdeburg, T.1–2, Leipzig 1964 (SKBK 7).

„Bibliotheca Sanctorum“ – zu Programm und Ausstattung der Barockbibliothek des Zisterzienserstiftes Lilienfeld

von Werner Telesko – Wien

Unter den österreichischen barocken Klosterbibliotheken nimmt die Zisterzienserstiftsbibliothek Lilienfeld (**Abb. 1**) von jeher einen prominenten Platz ein – und dies weniger aufgrund herausragender künstlerischer Qualität als vielmehr wegen ihrer ausgefallenen thematischen Konzeption. Die im ersten Stock des Südtraktes des Stiftsgebäudes befindliche Bibliothek weist eine breite segmentbogige Stuckkappentonne auf, die auf flachen Wandpfeilern, zwischen denen Fensternischen gesetzt sind, ruht. Die künstlerische Ausstattung wird einerseits durch eine reiche Stuckdekoration (Adler- und Volutenmotive) mit markanten Weintraubestäben an den Graten sowie andererseits durch 17 passförmige und mit 1704 datierte, freskierte Darstellungen von Seligen, Heiligen und Gelehrten des Zisterzienserordens bestimmt¹. Die stuckierten Adler an den Ansätzen des Gewölbes waren älteren Aufnahmen zufolge ursprünglich schwarz und entsprachen damit den Einfassungen der Freskenkompartimente. Sie wurden erst in jüngerer Zeit hell gefasst. Eine symbolische Interpretation der Adler – etwa aufgrund der in Lilienfeld häufigen Kaiserbesuche² erscheint hier – ebenso wie in Bezug auf die Weintrauben – aber nicht unbedingt zwingend: Zum einen enthält das Programm der Bibliothek keine wie immer gearteten Verbindungen zur habsburgischen Herrscherverherrlichung, wie sie später in der stuckierten Decke des Kaisersaals des Stiftes in markanter Weise auftreten sollte³, zum anderen sind stuckierte Adler in ober- und niederösterreichischen Ausstattungen des späten 17. Jahrhunderts – in Abhängigkeit von französischen graphischen Vorlagen – keine Besonderheit: In diesem Zusammenhang wäre etwa einerseits auf die fast gleichzeitig entstandenen Adler in der „Kaiserkapelle“ der ehemaligen Kartause Mauerbach⁴ zu verwei-

1) Zusammenfassend: Die Kunstdenkmäler Österreichs (Dehio-Handbuch), Niederösterreich südlich der Donau, Teil 1, Horn/Wien 2003, 1216.

2) Scheiblecker H., Die Stiftsbibliothek Lilienfeld, in: Zisterzienserstift Lilienfeld, hrsg. v. H. Schmid, Lilienfeld 2002, 66–74 (basierend auf ders., Geschichte der Bibliothek des Zisterzienserstiftes Lilienfeld [Ms. aus dem Jahr 2001 in der Stiftsbibliothek Lilienfeld]), hier: 66.

3) Dehio (wie Anm. 1) 1215.

4) Huber A. M., Die Stuckausstattungen der Kartause Mauerbach (Österreichische

sen, andererseits auf jene im Gasttrakt des Stiftes Kremsmünster⁵. Hinsichtlich des ursprünglichen baulichen Aussehens der Bibliothek stellt sich die grundsätzliche Frage, ob nicht der als „zweiter Bibliotheksraum“⁶ bezeichnete Saal, der ebenfalls im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts eine biedermeierliche Dekoration erhielt⁷, vielleicht doch ursprünglich zum großen Saal gehört hatte und erst später (im frühen 19. Jahrhundert?) vom großen Saal abgetrennt wurde.

Im Einzelnen sind im großen Bibliotheksraum in alphabetischer Reihenfolge folgende Persönlichkeiten des Zisterzienserordens dargestellt⁸: Alanus ab Insulis (um 1125–1202?) vor einer triumphbogenartigen Säulenstellung über Ketzer triumphierend (**Abb. 2**), der Bischof von Lausanne und spätere Abt des Zisterzienserklosters Hautecombe, Amadeus, schreibend an einem Tisch (um 1110–1159, erst 1710 kanonisiert), Bernhard von Clairvaux (1090–1153) in Inspiration begriffen (**Abb. 3**), ein Mönch des Zisterzienserklosters Nogales in Irland, Candidus (?–1616), in Denkerpose befindlich, der Missionsbischof Christian von Preußen (um 1180–1245), der Schriftausleger Chrysostomus aus der portugiesischen Abtei Alcobaca (?–1604) sitzend im Typus des Autorenporträts, der bereits 1246 kanonisierte Bischof von Canterbury, Edmund von Abington (1170/1180–1240), wie er im Traum von seiner Mutter auf die Trinität hingewiesen wird (**Abb. 4**), der Abt des englischen Zisterzienserklosters Swineshead, Gilbert von Hoyland (?–1172), wie dieser Unterricht erteilt (**Abb. 5**), der Sekretär und enge Vertraute des Bernhard von Clairvaux, Gottfried von Clairvaux (um 1120–1188), mit einer Apothekeerwaage, der ebenfalls mit Bernhard bekannte Abt des Zisterzienserklosters Igny, Guericus (um 1070/1087–1157), im Disput mit einem Mönch, weiters der Kardinalbischof von Albano, Heinrich von Clairvaux (um 1140–1189), mit päpstlichen Insignien, der zum Konzil von Trient entsandte Kardinal Hieronymus de la Souchière (Jérôme Souchier) [1508–1571] in sitzender Pose, der Autor umstrittener apokalyptischer Schriften und Abt des Klosters San Giovanni da Fiore, Joachim (um 1130/1135–1202) mit Schriftrolle, Generalabt Johannes IV. von Cîteaux (reg. 1339–1359) in Demutsgestus vor geöffnetem Buch, der Abt des spanischen Klosters Huerta, Ludovicus de Estrada (um 1519–1581), Bischof Otto von Freising (1112–1158) im Disput mit zwei Zisterziensern (**Abb. 6**), sowie

Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege 53, 1999, H. 2–4 [Kartause Mauerbach 1314 bis heute] 620–635, hier: 627 f., Abb. 687).

- 5) Erika Doberer u. a., Die Kunstdenkmäler des Benediktinerstiftes Kremsmünster, 1. Teil (Österreichische Kunsttopographie 43/1, Wien 1977, 426, Abb. 243). Die Adler- bzw. Weinstocksymbolik in Bezug auf Maria erläutert ausführlich: Chrysogonus SJ L., Mundi Mariani pars prima. Maria speculum Mundi Archetypi, seu Divinitatis, Wien 1646 (ad indicem).
- 6) Dehio (wie Anm. 1) 1216.
- 7) Im Großen Saal der Bibliothek wurden in der Zeit des Biedermeier in den Fenster-nischen Medaillons mit Landschaftsdarstellungen eingefügt.
- 8) Eine genaue Beschreibung der Darstellungen findet sich bei: Scheiblecker 2002 (wie Anm. 2) 66–74.

Petrus von Castelnau (?–1208), wie er von einem Soldaten rücklings ermordet wird.

Die Anordnung der dargestellten Persönlichkeiten weist eine Unterteilung in drei vierpassförmige, acht dreipassförmige und vier einfache Kompartimente sowie zwei Lünetten, die den Saal begrenzen, auf, zeigt aber kein erkennbares Ordnungsschema hinsichtlich der Dargestellten. Die Bibliothek selbst wird vom berühmten Stiftdhistoriker Chrysostomus Hanthaler (1690–1754)⁹ im Rahmen seiner Ausführungen zu den Aktivitäten des Lilienfelder Abtes Sigismundus II. Braun (reg. 1695–1716) nur kurz erwähnt: „[...] Bibliothecam ab igne tutam, pulchreque ornatam paravit [...]“¹⁰. Im Kontext seiner berühmten „Fasti Campililienses [...]“ (2 Bände, Linz/D. 1747–1754) spricht Hanthaler im ersten Band dieses Werkes die Stiftsbibliothek zwar kurz an und verweist auf weitere ergänzende Ausführungen, die allerdings nicht mehr im Druck erschienen sind¹¹. Als Künstler der Deckenmalereien der Bibliothek sind unter anderem Frater Ludovicus Penckel (Penkel) [1662–1721]¹² sowie Johann Jakob Pianck nachgewiesen¹³; für die Schnitzereien, die Bücherkästen sowie die Anfertigung der auf einem Arbeitstisch mit sechs Sitzplätzen und Regalen befindlichen Statue der Maria Immaculata im Zentrum des Raumes zeichnete Frater Laurentius Schafferle († 1712)¹⁴ verantwortlich. Die malerische und plastische Gestaltung war somit ein Gemeinschaftswerk von Profes-

9) Tobner OCist P., Lilienfeld, in: Beiträge zur Geschichte der Cistercienser-Stifte [...] (Xenia Bernardina 3, Wien 1891, 251–298, hier: 286–288).

10) Fasti Campililienses (1730) [Stift Lilienfeld, Archiv, 202/2]. 12 Elogia, S. 1–105; angehängt sind 28 gedruckte Seiten aus der Drucklegung der „Fasti“, überschrieben mit „Conspectus Fastorum“, vgl. Vongrey OCist F., Archivalische Vorarbeiten zur Österreichischen Kunsttopographie – Stift Lilienfeld, Bd. I (Personalia), Ms., Wien 1969, 395.

11) Bd. 1, S. 8: „[...] Archivio, & Bibliotheca majori, de qua pluribus agetur in Appendicibus Tomi II^{di}“.

12) Tobner OCist P., Cistercienser-Stift Lilienfeld in Nieder-Oesterreich. Biographische Darstellung des Wirkens der Cisterciensermönche in dieser Babenbergerstiftung vom Jahre 1202 bis 1891, Wien 1891, 58, Nr. 433; Müller OCist E., Profießbuch des Zisterzienserstiftes Lilienfeld (SMGB, Ergbd. 38, St. Ottilien 1996, 241, 243). Für die Ausmalung der Bibliothek des ehemaligen Augustiner-Chorherrenstiftes in Ranshofen (OÖ.), die um 1698 anzusetzen ist und jener Lilienfelds in vieler Hinsicht ähnelt, wird ebenfalls ein Frater, nämlich Christoph Lehl, verantwortlich gemacht, vgl. Lehmann E., Die Bibliotheksräume der deutschen Klöster in der Zeit des Barock, Textbd., Berlin 1996, 78; Katalogbd., 503; Garberson E., Eighteenth-century-monastic libraries in southern Germany and Austria: Architecture and Decorations (Saecula spiritalia 37, Baden-Baden 1998, 122 f., pl. 23).

13) Eine entsprechende Signatur befindet sich im Fresko mit Bernhard von Clairvaux, das mit 1704 aufzulösende Chronogramm in jenem mit Candidus von Nogales, vgl. Scheiblecker 2001 (wie Anm. 2) 30; Scheiblecker 2002 (wie Anm. 2) 68.

14) Tobner (wie Anm. 12) 59, Nr. 441; Müller (wie Anm. 12) 246; Scheiblecker 2001 (wie Anm. 2) 29, 54 (mit einem Hinweis auf die entsprechende Signatur und Datierung [1701] an der Schwelle der Türe vom großen Bibliothekssaal in den Biedermeier-saal).

sen des Stiftes Lilienfeld. Die Bibliothek dürfte 1716 beim Tod von Abt Sigismund Braun noch nicht vollendet gewesen sein, da berichtet wird, dass der Abt um 1500 fl. neue Bücher sowie um 300 fl. die Bibliothek des Arztes Dr. Matthias Hertod angekauft habe, an der Ausstattung der Bibliothek selbst damals aber noch viel zu tun sei, um diese einer Vollendung zuzuführen¹⁵.

Bereits auf den ersten Blick wird deutlich, dass zahlreiche der an der Decke der Lilienfelder Bibliothek dargestellten Persönlichkeiten des Ordens einen vergleichsweise geringen Bekanntheitsgrad aufweisen. Das malerische Programm¹⁶ besitzt zwar mit Bernhard von Clairvaux, Alanus ab Insulis und Otto von Freising drei deutliche Schwerpunkte in Gestalt großer, längsovaler und vierpassförmiger Freskenkompartimente. Die weiteren in der Hauptachse vertretenen Ordensmitglieder sind aber – mit Ausnahme von Joachim von Fiore – kaum jemals zuvor oder danach ikonographisch nachweisbar. Mit den drei bekannten Persönlichkeiten in der Hauptachse bezog man sich inhaltlich einerseits auf den wichtigsten Heiligen des Ordens, des Weiteren auf den Aspekt der Gelehrsamkeit sowie letztlich auf die Verbindung zum Geschlecht der Babenberger bzw. zu der für die Gründung Lilienfelds wichtigen Zisterze Heiligenkreuz. Nicht zuletzt war Otto von Freising (reg. 1138–1158) der erste Zisterzienser auf einem deutschen Bischofsstuhl. Im Zentrum der Auswahl steht vor allem die angestrebte regionale Breite, wurden doch – neben der in der Geschichte des Ordens begründeten französischen Dominanz – auch spanische, portugiesische, deutsche, englische sowie irische Zisterzienser berücksichtigt. Ein Ziel des Konzeptverfassers bestand daher offensichtlich in einer möglichst breiten regionalen Streuung, die mit dem Anspruch einer allumfassenden Bedeutung des Ordens verbunden war. Zwar spielt – der Funktion einer Bibliothek entsprechend – die Gelehrsamkeit die inhaltlich wichtigste Rolle, doch sind in der Ausstattung durchaus auch andere Akzentsetzungen vorhanden, die prominente Vertreter des Ordens als Inhaber der Bischofs- bzw. Kardinalswürde (Edmund von Abington, Hieronymus de la Souchière und Heinrich von Clairvaux), als Vertreter der Glaubensverteidigung, der Inquisition sowie des Martyriums (Candidus von Nogales, Petrus von Castelnau und Alanus ab Insulis¹⁷), der Missionierung (Christian von Preußen), der unmittel-

15) Müller OCist E., *Geschichtlicher Abriss des Stiftes Lilienfeld seit 1700*. Mit besonderer Berücksichtigung äußerer Einflüsse auf das Leben im Konvent, Lilienfeld 1979, 14 (mit einem Hinweis auf die Klosterratsakten im Niederösterreichischen Landesarchiv in St. Pölten, K. 67, Fasz. 4/8).

16) Zusammenfassend zu Bibliothek und Ausstattung: Matschik OCist M. u. a., *Stift Lilienfeld 1202–1952*, Wien 1952, 55 f.; Mussbacher OCist N., *Das Stift Lilienfeld*, Wien 1965, 27–29; Pfennigbauer OCist F., *Zisterzienserabtei Lilienfeld* (Schnell & Steiner Kunstführer 723, München–Zürich ³1966 [ebd. ¹1960] 14); Lehmann (wie Anm. 12), *Katalogbd.*, 467; Garberson (wie Anm. 12) 122 f., pl. 15, 16; Dehio (wie Anm. 1) 1216; Friedrich V., *Das Zisterzienserstift Lilienfeld* (Peda-Kunstführer 641, Passau 2007, 38 f. [Abb.], 41).

17) Nicht unerheblich in diesem Zusammenhang sind die überaus zahlreichen Werke des Alanus, die der Handschriftenkatalog des Stiftes, verfasst von Chrysostomus-Hanthalers OCist unter dem Titel „*Catalogus manuscriptorum Campiliensium*

baren Nachfolge des Bernhard von Clairvaux (Gottfried von Clairvaux, Gilbert von Hoyland, Amadeus von Lausanne und Guerricus von Igny) sowie als mit Politik und anderen Ordensgemeinschaften verbundene Persönlichkeiten (Otto von Freising und Ludovicus de Estrada) ausweisen. Mit nur vier Ausnahmen besitzt das Programm einen eindeutigen Schwerpunkt im Hoch- bzw. Spätmittelalter. Geschickt kombiniert das Konzept somit den Anspruch einer Heiligen- bzw. Seligenversammlung des Ordens mit berühmten Schriftstellern und hohen Kirchenfürsten, die – wie etwa Hieronymus de la Souchière, Abt von Clairvaux (1552–1571) und Cîteaux (1564–1571), seit 1568 Kardinal und prominenter Teilnehmer der dritten Periode des Konzils von Trient 1562/1563¹⁸, – wichtige Aufgaben für die Sicherung der Stellung des Ordens innerhalb der katholischen Kirche wahrnahmen. Allerdings fehlen zugleich berühmte Namen des Mittelalters wie etwa Gilbert von Poitiers, Stephan Harding, Alger von Clairvaux, William von St.-Thierry, Aelred von Rievaulx, Isaak von Stella, Cäsarius von Heisterbach, die drei bedeutenden Zisterzienserpäpste Eugen III. (reg. 1145–1153), Urban IV. (reg. 1261–1264) und Benedikt XII. (reg. 1334–1342) sowie nicht zuletzt – zieht man das engere Umfeld heran – Christian sowie Ulrich von Lilienfeld.

Zusätzlich zum Anspruch des in territorialer Hinsicht ganz Europa umfassenden Ordens tritt somit der Aspekt der Funktionsvielfalt berühmter Mitglieder der Zisterzienser im Rahmen der katholischen Kirche mit der offensichtlichen Zielsetzung hervor, herausragende Gestalten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit in fast ungebrochener Kontinuität einerseits als wegweisende Vertreter der geistlichen Wissenschaft und andererseits als wichtige Inhaber hoher und höchster Kirchenämter zu präsentieren. Die dargestellten Persönlichkeiten erfüllen diese Funktion, indem sie in unterschiedlichsten Typenbildungen auf ihr Wirken hinweisen, wobei auffällt, dass das Buch (bzw. seltener die Schriftrolle) als letztlich funktionsbestimmendes Element einer Bibliothek in den unterschiedlichsten Variationen auch fixer Teil der Ikonographie der einzelnen Porträts ist. In dieser Hinsicht wird in feinsinniger Weise nicht nur auf die in der Bibliothek selbst versammelten Schätze des Wissens verwiesen, sondern auch auf die im jeweiligen Vertreter des Zisterzienserordens liegende Autorschaft. Die Verwendung des Buches kann dergestalt von einer attributiven Verwendung (z. B. Ludovicus de Estrada) bis zu einem Objekt szenischer Relevanz (so etwa bei Alanus ab Insulis) Bedeutung besitzen.

[...]“ (1732) [Wien, Universitätsbibliothek, II 499, 60–65] auflistet; zu diesem Handschriftenkatalog: Linzer M.-M., Chrysostomus Hanthaler und seine Stellung in der österreichischen Barockhistoriographie (phil. Diss., Wien 1976) 85–88.

18) Marton B. A., Cardinal Jérôme Souhier, Abbot of Clairvaux and Cîteaux (1553–1571) (*Analecta Cisterciensia* 28, 1972, 77–166); Pfister P., Reformen des Zisterzienserordens im 16. / 17. Jahrhundert, in: *Zisterzienser. Norm, Kultur, Reform – 900 Jahre Zisterzienser*, hrsg. v. U. Knefelkamp (Schriftenreihe des Interdisziplinären Zentrums für Ethik der Europa-Universität Viadrina Frankfurt/Oder, Berlin/Heidelberg 2001, 341–363, hier: 349–353).

Ein Spezifikum der Ausstattung der Lilienfelder Bibliothek im Rahmen der barocken Bibliotheksikonographie besteht vor allem darin, dass eine ungewöhnliche deutliche und ausschließliche Konzentration auf die Vertreter des Zisterzienserordens erfolgt. Weder wird ein Anschluss an die Antike gesucht noch an herausragende Gestalten anderer Orden sowie die Kirchenväter und -lehrer¹⁹. Dieser Gesichtspunkt dürfte vor allem mit den auch aus anderen Ausstattungen des 17. und 18. Jahrhunderts erkennbaren Legitimationsbestrebungen der Zisterzienser zu tun haben²⁰, die prominentesten Vertreter ihrer Gemeinschaft im Rahmen der katholischen Kirche entsprechend zu positionieren. Dabei spielt zudem der ungewöhnliche Umstand eine Rolle, dass für die Darstellungen in der Bibliothek keine wie immer gearteten malerischen oder gestochenen Vorbilder zu existieren scheinen. Auch die wohl wichtigste und auf den bedeutendsten Heiligen des Ordens, Bernhard von Clairvaux, Bezug nehmende Publikation, die reich mit Stichen ausgestattete *vita* mit dem Titel „*Sancti Bernardi doctoris melliflui vitae medulla quinquaginta quatuor iconibus representata*“ (Antwerpen 1653), bildet hinsichtlich der Ikonographie keine Grundlage für das entsprechende Fresko in Lilienfeld, was umso ungewöhnlicher ist, wurde doch der hl. Bernhard – parallel zu den großen historiographischen Unternehmungen der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts – in Gestalt von Viten sowie im Rahmen von Ausmalungen vermehrt in das Zentrum gerückt.²¹ Mit dem Programm der Lilienfelder Bibliothek ist somit offensichtlich der Anspruch verbunden, eine Art ikonographische Neuschöpfung wichtiger Gestalten des Ordens zu einem Zeitpunkt ins Leben zu rufen, als andere Gemeinschaften bereits über luxuriös ausgestattete und mit großformatigen Stichen versehene Kompendien verfügten²². Eben dieser Umstand ei-

19) Beispielhaft für die Mischung von antiken Vertretern der Gelehrsamkeit, biblischen Themen und auf den Orden („Saal der Benediktiner“) abgestimmten Autoren ist die Stiftsbibliothek Kremsmünster (1696), vgl. Doberer (wie Anm. 5) 414–418; Lehmann (wie Anm. 12), Katalogbd., 462.

20) Besonders deutlich in den zwischen den 1720er und 1740er Jahren entstandenen Freskenzyklen im Konvent des westböhmisches Zisterzienserklosters Plass, vgl. Vacha S. u. Mádl M., *Legende und Geschichte im Bild. Die Freskenausstattung im Konventgebäude des westböhmisches Zisterzienserklosters Plass*, in: *Mitteleuropäische Klöster der Barockzeit. Vergegenwärtigung monastischer Vergangenheit in Wort und Bild*, hrsg. v. M. Herzog u. H. Weigl (Irseer Schriften N.F. 5, Konstanz 2011, 183–200).

21) Vgl. hier etwa die „*Vita S. Patris Claravallensis abbatis [...]*“ (Bamberg 1678). In diesen Bereich gehört auch die erst jüngst untersuchte Ausmalung des Refektoriums (1720er Jahre) des ehemaligen Zisterzienserstiftes Neuberg/Mürz (Stmk.), die einen deutlichen Schwerpunkt in einem von Stichen abhängigen Zyklus der *vita* des Bernhard von Clairvaux zeigt, vgl. Barbara Taubinger, *Das Refektorium im ehemaligen Zisterzienserstift Neuberg an der Mürz – Studien zur barocken Freskenausstattung* (geisteswiss. Diplomarbeit, Wien 2010).

22) Die Sammlung weiblicher zisterziensischer Heiliger adeliger Herkunft (Henriquez OCist C., *Corona sacra de la Religion Cisterciense en que se refieren las heroycas virtudes de algunas Reynas, Infantas, y Princesas sanctas de la Orden de N. P. S. Bernardo [...]*, Brüssel 1624) ist hingegen mit Stichen illustriert.

ner wohl offensichtlichen Konkurrenz zu solchen hagiographischen Unternehmungen anderer Orden dürfte auch die figurale Komposition der einzelnen Freskenfelder nicht unwesentlich beeinflusst haben: Vergleicht man etwa die berühmte vierbändige Publikation „Heiliges Benedictiner-Jahr“ (Augsburg 1710) des Benediktiners Aegidius Rambeck mit den Darstellungen in der Lilienfelder Bibliothek, so wird deutlich, dass auch bei den drei großformatigen Szenen die Teilung in zwei Bildgründe mit einer oder zwei untergeordneten Begebenheiten im Hintergrund eine wichtige Rolle spielt. Erst durch diesen Kunstgriff wird es möglich, Aspekte des Wirkens der jeweils dargestellten Figur über das bloße halb- oder ganzfigurige Porträt hinaus biographisch in gesprächiger Weise zu erweitern. In Rambecks älterer Publikation „Calendarium annale Benedictinum [...]“ wird etwa im Stich des ersten Bandes (Augsburg 1677) bei der Erwähnung von Alanus ab Insulis (30. Jänner) der Gelehrte im Hintergrund als Triumphator über die Häresie gezeigt – eine Szene, die jener im linken Abschnitt in der Lilienfelder Bibliothek stark ähnelt. Der historische Hintergrund ist der des dritten Laterankonzils (1179): Alanus bat den Abt von Cîteaux, zum Konzil mitreisen zu dürfen, was dieser nur widerstrebend gewährte. In Rom angekommen, wollte Alanus auch den Disputationen beiwohnen. Wieder weigerte sich der Abt zunächst, nahm ihn aber dann doch mit – und zwar gut versteckt unter seinem Mantel. Die Sache stand gar nicht gut für die Kleriker, da bat Alanus seinen Abt, das Wort ergreifen zu dürfen, was dieser aber dreimal verweigerte. Da fordert ihn endlich der Papst auf zu sprechen, und mit äußerstem Geschick widerlegte Alanus die Ketzer, so dass der Papst (oder nach einer anderen Darstellung die Ketzer selber) ausrief: „Entweder bist du der Teufel oder du bist Alanus!“, und Alanus antwortete: „Ich bin Alanus und nicht der Teufel!“. Obwohl somit diese Szene in Lilienfeld aufgenommen wurde, ist andererseits eine durchgehende Bezugnahme auf Rambecks „Calendarium annale Benedictinum [...]“ im Kontext der Lilienfelder Ausstattung nicht zu konstatieren.

Auf der anderen Seite wird aus manchen in den Darstellungen eingefügten Zitaten eine Gelehrsamkeit deutlich, die weit über die in den Inschriften gegebenen bloßen Benennungen der Persönlichkeiten hinausgeht. Dazu zählen etwa die offenbar auf den Herkunftsort des Zisterziensers anspielende Verwendung von Psalm 118, 140 („Ignitum eloquium tuum vehementer“) bei Guericus von Igny und besonders die Zitation des zweiten Teils der Grabaufschrift („Qui Duo, Qui / septem, qui totum / scibile scivit“) bei Alanus ab Insulis (am rechten Säulenpostament). Bei letzterem wird im geöffneten Buch des gestürzten Unwissenden zu Füßen des Alanus zudem der Bericht Gregors des Großen über den Aufbruch des jungen Studenten Benedikt von Nursia aus Rom, „Scien / ter / nesci / tus // Sapien / ter / indoctus“ („mit Wissen unwissend und in Weisheit ungelehrt“), eingeflochten²³. Johannes von Cîteaux verweist mit „Secunda / Secundae // De fide, / spe, / charitate“ im öffne-

23) Vgl. Grégoire le Grand, Dialogues, Bd. II, prol. 1 (Sources chrétiennes 260, hrsg. v. A. de Vogüé u. P. Antin, Paris 1979, 126, Z. 14 f.).

ten Buch offensichtlich auf den vierten Band von Thomas von Aquins „*Summa theologiae*“, während der Kardinalbischof und päpstliche Legat Heinrich von Clairvaux mit „*Nisi / in / cruce*“ im geöffneten Buch auf Gal 6, 14 („*absit gloriari nisi in cruce*“) anspielt – offensichtlich in Abgrenzung zu den abgelegten Insignien der Tiara und des päpstlichen Dreikreuzes auf der Brüstung im Hintergrund. Andere Zitate beziehen sich nicht auf eindeutige Schriftquellen, sondern auf Vergleiche, die für den konkreten Zusammenhang aus der Heiligen Schrift gewonnen wurden: Dazu gehört die Kennzeichnung der Verwandtschaft der theologischen Werke von Gilbert von Hoyland und Bernhard von Clairvaux mit dem Zitat „*In Eliseo Elias, / in Gilberto / Bernardus.*“ – offenbar, um Elisäus’ Nachfolge von Elias’ Prophetenamt entsprechend zu betonen. Der Großteil der Beischriften und Texte zielt allerdings in deutlicher Weise darauf ab, eine durch die fehlende bzw. stark wechselnde ikonographische Typik mancher Persönlichkeiten²⁴ problematische Identifizierung der Persönlichkeiten zu ermöglichen. Nicht zuletzt ist hier in Rechnung zu stellen, dass zwar häufig Leben und Wirken der entsprechenden Personen in den hagiographischen Kompendien des 17. Jahrhunderts in breiter Form wiedergegeben wurden, deren Ikonographie aber oft ganz anderen Schwerpunkten verpflichtet ist. Die in Lilienfeld durch die Beischriften gegebene, fallweise ungewöhnlich gesprächige Betonung bzw. Erweiterung des Namens, der Herkunft sowie der Funktion der dargestellten Zisterzienser ist ein weiteres Argument dafür, Genese und Realisierung dieses Zyklus nicht in der Abhängigkeit von anderen malerischen Zyklen – und überdies schon gar nicht von einem einzigen Vorbild – zu sehen. Dem Autor bzw. Programmierer scheint durchaus bewusst gewesen zu sein, dass die Vermittlung der Profile der dargestellten Persönlichkeiten allein auf der Basis ikonographischer Evidenz alles andere als selbstverständlich war und deswegen notwendigerweise erklärende Beischriften hinzuzufügen waren. Im Fall des Freskos mit Bernhard von Clairvaux ist zwar die Szene rechts im Hintergrund als dessen Ablehnung der Bischofswürde zu identifizieren²⁵, die Begebenheit im Vordergrund entzieht sich aber erstaunlicherweise einer eindeutigen ikonographischen Fixierung: Nicht eine Marienerscheinung des Heiligen oder eine andere prominente Begebenheit aus dessen *vita* ist hier dargestellt, sondern vielmehr die auch an den geöffneten Armen des Heiligen erkennbare Inspiration durch einen göttlichen bzw.

24) So wird Edmund von Abington in einem französischen Stich des späten 17. Jahrhunderts (Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Graphische Sammlung, HB 18313, Kapsel 1235a) als Bischof (von Canterbury) im Zusammenhang eines Erweckungswunders wiedergegeben, in Aegidius Rambecks OSB „*Calendarium annale Benedictinum* [...]“, Bd. 4, Augsburg 1677 (Kupferstich nach S. 380) hingegen als Maria verehrender Benediktiner, ebenso im hagiographischen Kompendium „*Tägliche Erbauung eines wahren Christen* [...]“ von Josephus Giuliani, 4. Teil, Augsburg 1755 (Kupferstich vor S. 959).

25) Vgl. Squarr C., Bernhard von Clairvaux, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, begr. v. E. Kirschbaum SJ, hrsg. v. W. Braunfels, Bd. 5, Rom/Freiburg i. B./Basel/Wien 1973 (Reprint ebd.1994) 371–385, hier: 382, Nr. LII.

engelgleichen Mittler, wobei zugleich Elemente der Weihnachtsvision Bernhards verarbeitet wurden, da im Fresko auf Bernhards berühmte Homilien zum Lob Marias angespielt wird („Missus est Angelus Gabriel“ im geöffneten Buch am Schreibpult), in denen dieser Lk 1, 26–38 („Der Engel Gabriel wurde von Gott gesandt“) auslegt²⁶. Das Fresko mit Bernhard von Clairvaux ist auch das einzige, das eine dezidierte Quellenangabe (hier allerdings offensichtlich als Sekundärzitat verwendet) enthält: Am Säulenpostament im linken Abschnitt ist zu lesen: „S. Bernardus ^{Imus} Abbas / Claraevall: S.R.E. Doctor / Mell. Theodidactus, Thaum- / turgus inter Sanctos maximus / ex Bellar: tom: 2 conf. lib. 4. cap. 14“. Dieser Passus enthält nicht nur einen Lobpreis auf den „Doctor mellifluus“, sondern mit der Erwähnung des Autors, Robert Bellarmin (1542–1621), zudem einen Hinweis auf das antihäretisch ausgerichtete Hauptwerk eines der wichtigsten Theologen der Gegenreformation²⁷.

Der im 17. Jahrhundert bei vielen Gemeinschaften zu konstatierende Anspruch, die Fülle der bedeutenden Persönlichkeiten des jeweiligen Ordens dem Vergessen zu entreißen, wird für die Zisterzienser besonders in Claudius Chalemonts Publikation „Kurze Lebens-Verfassung der Heiligen und Seeligen auch berühmten Männer des Heiligen Cistercienser Ordens [...]“ (Köln 1686) deutlich, die vom Zisterzienser Nivardus Henrici übersetzt wurde: Der Autor stellte hier eine kalendarisch geordnete Sammlung berühmter Zisterzienser zusammen, deren Zielsetzung in der „Zuschrift“ des Autors am Beginn des Werks präzisiert wird. Hier nämlich geht Chalemont näher auf den wichtigen Gesichtspunkt ein, dass es sein Bestreben sei, dass der Menschheit lange verborgene Wirken der Zisterzienser bekannt zu machen. Er spricht wörtlich davon, dass mit seinem Werk ein „verborgener Schatz“ ausgegraben und der Öffentlichkeit präsentiert werde. Chalemont stellt bereits eine fortgeschrittene Stufe der Zisterzienserhagiographie dar, setzt er sich doch in seiner Vorrede kritisch mit den Arbeiten von Chrysostomus Henriquez (1594 oder 1595–1632)²⁸ als der wohl wichtigsten Figur der Historiographie des Ordens auseinander: Henriquez, der sich ab 1620 in den Niederlanden aufhielt, wirkte an der Universität Löwen. Mit den zahlreichen Werken dieses Autors ist zugleich

26) De Laudibus Virginis Matris. Super verba Evangelii „Missus est angelus Gabriel“ homiliae quatuor (Edition: www.binetti.ru), ähnlich in einem Deckenfresko mit der „Lactatio“ Bernhards (1724) in der Bibliothek des Zisterzienserstiftes Waldsassen, vgl. Baumgartl E., Stiftsbibliothek Waldsassen. Cisterciensische Geistigkeit am Beginn der Aufklärung (Große Kunstführer 157, München/Zürich 1989, 18 f. [mit Abb.]).

27) Vgl. Bellarmin SJ R., Liber de scriptoribus ecclesiasticis (Rom 1613), vgl. De sancto abbate Bernardo testimonia (<http://www.binetti.ru>): „Robertus Bellarminus sanctae Romanae Ecclesiae cardinalis, lib. de Script. Eccl. ait: Sanctus Bernardus abbas Clarae-Vallensis, vir plane apostolicus, et non minus gloria miraculorum, quam sapientia e splendore illustris“ sowie ders., Disputationes de controversiis christianae fidei [...], Bd. 2, Venedig 1721, prima controversia (De conciliis, et ecclesia) 101–106 (lib. IV, c. XIV und XV [mit zahlreichen Erwähnungen Bernhards]).

28) Dictionnaire des auteurs Cisterciens, hrsg. v. E. Brouette, A. Dimier u. E. Maning (La Documentation cistercienne 16, Rochefort 1975–1978, 358–360).

eine für die in der Lilienfelder Bibliothek vorgenommene Personenauswahl zentrale Figur genannt. In seinem in deutscher Sprache von Theobaldus Zebacher im Jahr 1731 in Prag herausgebrachten „Menologion Cisterciense [...]“, erstmals 1630 in Antwerpen erschienen, werden die Heiligen des Ordens kalendarisch geordnet und mit einer kurzen Charakteristik dargestellt. In Bezug auf das Lilienfelder Programm ist dies für Amadeus von Lausanne (7. Jänner)²⁹, Candidus von Nogales (2. Mai)³⁰, Ludovicus de Estrada (2. Juni)³¹, Guerricus von Igny (19. August)³², Alanus ab Insulis (14. Oktober)³³ sowie Chrysostomus von Alcobaca (17. Oktober)³⁴ von Bedeutung. Dieses Werk von Henriquez enthält kurze, zusammenfassende Texte, die letztlich aufgrund ihres summarischen Charakters keinen wie immer gearteten Hinweis auf die in Lilienfeld wiedergegebene Ikonographie ermöglichen, sondern vor allem die Heiligmäßigkeit der jeweiligen Person in den Vordergrund stellen. So wird etwa Ludovicus de Estrada als einer, „[...] welcher einer absonderlichen Gottes-Forcht gegen den Menschen aber und Armen einer verwunderlichen Liebgewesen [...]“³⁵ charakterisiert. Auch in einem weiteren wichtigen Werk von Henriquez, der zweibändigen und 1631 in Köln erschienenen Publikation „Fasciculus Sanctorum Ordinis Cisterciensis [...]“, 1649 – ebenfalls in Köln – unter dem Titel „Astrum Cisterciensium complectens Sanctorum Cisterciensium praeclarissima gesta“ gedruckt, werden kaum relevante Aussagen hinsichtlich einer ikonographischen Verwertbarkeit getroffen. Nur wenige ausgewählte Heilige werden erwähnt, zumeist geht es auch hier um recht allgemeine Gesichtspunkte, wie etwa in Bezug auf Gilbert von Hoyland zu lesen ist, dass „[...] Multos [scil. discipulos] etiam ex suis in eodem spiritu lenitatis instruxit, & erudit, [...]“³⁶. Ausführlicher wird etwa über Guerricus von Igny, konkret von der durch ihn selbst durchgeführten Verbrennung seiner Schriften, berichtet³⁷, zudem besonders extensiv von Bischof Edmund von Abdington³⁸ und dessen zahlreichen Erscheinungen (Jesus, Evangelist Johannes etc.). Die für Lilienfeld ikonographisch relevante Erscheinung der Mutter des Heiligen wird hier ebenfalls erwähnt: „[...] mater apprehensa manu eius, tres in ea circulos pinxit, Patrem & Filium & Spiritum Sanctum ordine eos appellans addiditque“³⁹.

29) S. 5 f.

30) S. 87.

31) S. 109.

32) S. 158.

33) S. 199.

34) S. 201.

35) S. 109.

36) Bd. 2, S. 292 f., hier: 292.

37) Bd. 2, S. 194–197, hier: 196, vgl. Dimier M.-A., Guerrico di Igny, in: *Bibliotheca Sanctorum*, Bd. VII, Rom 1966, 454–456, hier: 456.

38) Bd. 1, S. 418–428.

39) Bd. 1, S. 422.

Henriquez' Werk fügt sich somit in eine Reihe historiographischer Werke, die von einer beachtlichen Konjunktur zisterziensischer Ordensgeschichte im 17. Jahrhundert zeugen⁴⁰ – in einem Jahrhundert, das zudem den Orden in der Auseinandersetzung zwischen der strikten Observanz und der „communis observantia“ auf eine besonders harte Probe stellte⁴¹. Die Auswahl der Persönlichkeiten in der Lilienfelder Bibliothek wäre in dieser Hinsicht prinzipiell ohne die entsprechenden (Vor-)Arbeiten von Henriquez sowie weiterer bedeutender Ordensschriftsteller wie Caspar Jongelin(us) (1605–1669), Carolus de Visch (1596–1666) und Ángel Manrique (1577–1649) kaum denkbar. Diesen umfassenden Anspruch einer Zusammenstellung der Persönlichkeiten des Ordens verkörpern vor allem Jongelins „Notitiae Abbatiarum Ordinis Cisterciensis [...]“ (Köln 1640) mit einer Aufteilung der Persönlichkeiten nach Ländergruppen ebenso wie dessen „Purpura divi Bernhardi [...]“ (Köln 1644), die – wie der Name bereits sinnstiftend aussagt – alle Päpste und Kardinäle verzeichnet, die aus dem Orden hervorgegangen sind. Unter diesem Aspekt einer wahrhaft universalgeschichtlichen Bedeutung der Zisterzienser für die ecclesia romana ist auch Augustin Sartorius' OCist (1663–1723)⁴² berühmtes „Cistercium bis-tertium seu Historia elogialis, in qua sacerrimi ordinis cisterciensis anno Domini 1698 à sui origine sexies, seu bis-ter saecularis primordia, incrementa, praeclara gesta [...] connexiones cum religiosis ordinibus, coenobiorum series per terras austriacas“ (Prag 1700), später als „Verteutsches Cistercium bis-tertium oder Cistercienser Ordens Historie [...]“ (Prag 1708) erschienen, zu sehen. Hier wird jene quasi-lexikalische Aufgliederung des Ordens nach bestimmten Ständen und Funktionen vorgenommen, welche die Leistungen der Zisterzienser übersichtlich lesbar machen sollte (**Abb. 7**). So wird etwa von Sartorius das Leben von Petrus von Castelnau präzise geschildert⁴³ – ein konkreter Anhaltspunkt für die Ikonographie des Freskos, die in Lilienfeld der gängigen Martyriumsikonographie verpflichtet ist⁴⁴, ergibt sich

40) Zusammenfassend: Heimbucher M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 1, München/Paderborn/Wien 1965 (Neudruck der Ausgabe Paderborn 1933), Bd. 1, 330; Lekai OCist L. J., Geschichte und Wirken der weißen Mönche. Der Orden der Cistercienser. Deutsche Ausgabe hrsg. v. A. Schneider, Köln 1958, 175 f.; Schneider A., Die Geistigkeit der Cistercienser, in: Die Cistercienser. Geschichte – Geist – Kunst, hrsg. v. dems., A. Wienand, W. Bickel u. E. Coester, Köln 1974, 118–156, hier: 149–151; Benz S., Zwischen Tradition und Kritik. Katholische Geschichtsschreibung im barocken Heiligen Römischen Reich (Historische Studien 473, Husum 2003, 585–589).

41) Eberl I., Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens, Stuttgart 2002, 421–463; zur Historiographie der Vertreter der „strikten Observanz“: Lekai OCist L. J., The Rise of the Cistercian Strict Observance in 17th Century France, Washington (DC) 1968, 184–187.

42) Brouette / Dimier / Maning (wie Anm. 28) 640.

43) S. 288 f.

44) Vgl. zum Martyrium des hl. Petrus von Castelnau: Paul J., Le meurtre de Pierre de Castelnau, in: L'anticléricalisme en France méridionale (XII^e–début XIV^e siècle), Toulouse 2003, 257–288.

aber trotzdem nicht. Anders sieht es hingegen bei spezifischen Ereignissen der Zisterzienserhagiographie aus: Wie in Henriquez' „Fasciculus Sanctorum Ordinis Cisterciensis [...]“ ist auch bei Sartorius ein ausführlicher Hinweis darauf gegeben, wie die Mutter den hl. Edmund von Abington eindringlich zu theologischen Studien ermahnte: „At vero Mater jam ad Superos recepta eas filii occupationes minus probabat, quae monuit Edmundum in somnis, ut misisset illis Geometricis figuris, per quas solae terres tres ideae animum Divinitatis capacem implerent, atque in partes distraherent; Digniora & altiora saperet: expressit quae in charta triplex lineamentum in formam trianguli, vulgarem nempe Divinissimae Triados imaginem, [...]“⁴⁵. Zudem wird das Leben von Alanus ab Insulis, einer der wichtigsten Referenzgrößen zisterziensischer Gelehrsamkeit, von Sartorius in ungewöhnlicher erzählerischer Dichte berichtet⁴⁶: So werden von ihm zwei wichtige Kennzeichen des entsprechenden Lilienfelder Freskenkompartiments, die Funktion des Alanus als Kämpfer gegen die Häresie in Rom sowie die Zitation der Epitaphinschrift, erwähnt. Sartorius ist zudem jener Historiker, der in seinem Werk auch die Vertreter der jüngeren zisterziensischen Geschichtsschreibung wie Caspar Jongelin, Ángel Manrique und Carolus de Visch reflektiert⁴⁷. Dies unterstreicht, dass im Lilienfelder Bibliotheksprogramm deutlich zwischen Szenen allgemeiner Ausrichtung, für die vor allem die Gestaltungen im Typus traditioneller Autorenporträts stehen, und den zutiefst ordenseigenen Sujets, die wiederum ihre unverwechselbare Fundierung in der breiten und seit dem 17. Jahrhundert systematisch erfassten Zisterzienserhagiographie besitzen, unterschieden werden muss.

Zu diesen Bestrebungen einer umfassenden „Ruhmesgeschichte“ des Zisterzienserordens gesellte sich seit der Frühen Neuzeit eine Betrachtungsweise, welche die Geschichte einzelner Abteien verstärkt in den Blick nahm. Dazu gehören etwa Johann Bernhard Lincks OCist Geschichte des Stiftes Zwettl, publiziert als „Annales Austro-Claravallenses“ (Wien 1723–1725), ebenso wie die zeitlich bereits weit nach der Ausstattung der Lilienfelder Bibliothek in Angriff genommenen berühmten „Fasti Campililienses“ (2 Bände, Linz 1747–1754) des bereits erwähnten Lilienfelder Bibliothekars Chrysostomus Hanthaler⁴⁸, welche die Geschichte des Ordens in enger Verbindung zur Landesgeschichte präsentieren. Zu diesem Ansatz, der vor allem auf die Lebensgeschichten sowie die universelle kirchengeschichtliche Bedeutung der Zisterzienser gerichtet ist, kommen Werke, welche die schriftstellerische Tätigkeit des Ordens durch die Jahrhunderte beleuchten und zusammenfassen: Besonders Carolus de Vischs OCist „Bibliotheca Scriptorum Sacri Ordinis Cisterciensis [...]“, die erstmals in Douai 1649 und in der Folge 1656 in Köln (das ergänzende „Auctarium“ wurde 1665 vollendet) erschien, ist für diesen Aspekt von zentraler Bedeutung. In diesem bio-bibliographischen Kompendium werden

45) Ausgabe Prag 1700, 370.

46) Ebd., 559 f.

47) Ebd., 525, 561.

48) Vgl. Linzer (wie Anm. 17).

nicht zuletzt alle in der Lilienfelder Bibliothek dargestellten Persönlichkeiten erfasst⁴⁹. De Vischs Tätigkeit ist nur unter dem Eindruck der Tätigkeit von Adrianus Mesdag, Chrysostomus Henriquez und Adrianus Cancellier im Zisterzienserklöster Les Dunes (Dünen) verständlich. An die Seite ist dem Werk de Vischs Bertrand Tissiers OCist (1600–1670) siebenbändige „Bibliotheca Patrum Cisterciensium [...]“ (Bonnefont 1660–1669) zu stellen, die eine Auswahl von Schriften von Vertretern des Zisterzienserordens darstellt.

Die Forschung ist in der glücklichen Lage, in Bezug auf die konkrete Situation der Lilienfelder Klosterbibliothek eine Übersicht über die stattliche Anzahl der ehemals dort vorhandenen Wiegendrucke sowie ab dem 16. Jahrhundert gedruckten Bücher zu besitzen. Besondere Bedeutung besitzt hier der „Catalogus librorum historicorum Sacro-Profanorum ad Bibliothecam Campiliensem attinentium [...]“ (1742) aus der Feder Chrysostomus Hanthalers⁵⁰. Darin wird ein umfassender Überblick zu dem in Lilienfeld vorhandenen Bibliotheksbestand gegeben, zu dem ehemals unter anderem Bertrand Tissiers „Bibliotheca Patrum Cisterciensium [...]“ (Bonnefont 1660–1669)⁵¹ (in zwei Ausgaben), Ángel Manriques (1577–1649)⁵², „Cistercienses Annales [...]“ (Lyon 1642)⁵³, Chrysostomus Henriquez’ „Menologion Cisterciense [...]“ (Antwerpen 1630) sowie dessen „Astrum Cisterciense [...]“ (Köln 1663)⁵⁴, des Weiteren Caspar Jongelins (1605–1669)⁵⁵ „Cisterciensium Abbatiarum per orbem notitia [...]“ (Köln 1640), Carolus de Vischs „Cisterciensium Scriptorum Bibliotheca [...]“ (Köln 1656), Augustin Sartorius’ „Cistercium bis-tertium [...]“ (in den Ausgaben Prag 1700 [lateinisch] und Prag 1708 [deutsch]) sowie das von der Zisterzienserabtei Wettingen herausgegebene zweibändige „Annus Cisterciensis: In quo proponuntur Veneranda, & Imitanda Gesta praecipua, & eximiae

49) In der Kölner Ausgabe von 1656 betrifft dies Alanus ab Insulis (S. 12–16), Amadeus von Lausanne (S. 19 f.), Chrysostomus von Alcobaca (S. 70), Edmund von Abington (S. 88 f.), Gaufridus (S. 121 f.), Gilbert von Hoyland (S. 126 f.), Guericus von Igny (S. 130 f.), Heinrich von Clairvaux (S. 144), Hieronymus Socherius (S. 148–150), Joachim da Fiore (S. 171–174), Ludwig von Estrada (S. 240 f.) und Otto von Freising (S. 255–257).

50) Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 12453; zusammenfassend zu den in der Österreichischen Nationalbibliothek verwahrten handschriftlichen (bisher aber noch nicht ausgewerteten) Katalogen Hanthalers zu den ehemals in Lilienfeld aufbewahrten Druckschriften (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 11945 [1731], 12451 [o. J.], 12452 [1732], 12456 [1738] und 12458 [1732]), vgl. Scheiblecker 2001 (wie Anm. 2) 91 f.

51) Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 12453, S. II, 10.

52) Brouette / Dimier / Maning (wie Anm. 28) 474–479.

53) Dieser Titel bezieht sich offensichtlich auf Manriques „Cisterciensium seu verius Ecclesiasticorum annalium a condito Cistercio [...]“, 3 Bände (Lyon 1642–1649), ein Werk, das die Geschichte des Ordens im Mittelalter behandelt. Das graphisch gestaltete Haupttitelblatt des ersten Bandes nimmt in einem Detail unter anderem auf den hl. Petrus von Castelnau, der als Sieger über die Häresie gezeigt wird („PRIMUS / HAERETICAE / PRAVITATIS / INQUISITOR“), Bezug.

54) Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 12453, S. 9.

55) Brouette / Dimier / Maning (wie Anm. 28) 424–426.

Virtutes Sanctorum ac Beatorum utriusque sexus ejusdem sacri, et ab origine sua exempti Ordinis: [...]“ (Wettingen 1682–1683) gehörten⁵⁶. Dies bedeutet, dass man in Lilienfeld nicht nur über die international renommiertesten Publikationen zur Geschichte des eigenen Ordens verfügte, sondern auch über ein vergleichsweise junges und kalendarisch geordnetes Kompendium aus der Abtei Wettingen im Aargau, das neben zusammenfassenden Lebensgeschichten der Heiligen zum Zweck der „*meditatio quotidiana*“ (im Vorwort des ersten Bandes) auch kurze Erwähnungen von Tissier, Manrique, Henriquez und Chalemont als den wichtigsten Gewährsmännern für die Erstellung der Heiligenbiographien anführt. Der Zweck dieser Sammlung ist aber mit den am Ende jedes Tages eingefügten Zitaten aus den Sermones des Bernhard von Clairvaux sowie mit der nach jeder Heiligenbiographie referierten Zusammenfassung allgemeiner Tugenden und Glaubensartikel (zum Teil als appellativ formulierte oratio verfasst) ein dezidiert meditativer mit dem Ziel eines auf einen Tugendkatalog bezogenen Zisterzienserkalendariums. So findet sich bei Ludovicus de Estrada eine Textpassage, die sich in zusammenfassender Weise auf „*Charitas est via in coelum*“⁵⁷ als Essenz des Wirkens des Heiligen bezieht; bei Heinrich von Albano hingegen steht die „*Humilitas*“⁵⁸ im Zentrum der Betrachtungen. Von besonderer Bedeutung ist ohne Zweifel, dass alle im Lilienfelder Bibliotheksprogramm visualisierten Persönlichkeiten des Ordens – mit Ausnahme von Hieronymus de la Souchière – in diesem Wettinger „*Annus Cisterciensis*“ mit Legende und Festtag erwähnt werden: Gottfried (Gaufridus de Meloduno)⁵⁹, Johannes IV.⁶⁰, Otto von Freising⁶¹, Heinrich von Clairvaux⁶², Ludovicus de Estrada⁶³, Alanus ab Insulis⁶⁴, Joachim da Fiore⁶⁵, Guerricus von Igny⁶⁶, Chrysostomus von Alcobaca⁶⁷, Amadeus von Lausanne⁶⁸, Gilbert von Hoyland⁶⁹, Petrus von Castelnau⁷⁰, Christian von Preußen⁷¹, Candidus von Nogales⁷² sowie Edmund von Abington⁷³. Fern davon, hier eine konkrete Grundlage zur Umsetzung der Lilienfelder Ikonographie zu sehen, gibt es

56) Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 12453, S. 10.

57) Bd. 1, S. 422 f.

58) Bd. 1, S. 4.

59) Bd. 2, S. 314–316 (14. Oktober).

60) Bd. 2, S. 312 f. (14. Oktober).

61) Bd. 2, S. 259–261 (22. September).

62) Bd. 1, S. 4 (2. Jänner).

63) Bd. 1, S. 422 f. (2. Juni).

64) Bd. 2, S. 313 f. (14. Oktober).

65) Bd. 1, S. 385–389 (19. Mai).

66) Bd. 2, S. 150–152 (19. August).

67) Bd. 2, S. 322 f. (17. Oktober).

68) Bd. 2, S. 252–254 (20. September).

69) Bd. 1, S. 399–401 (25. Mai).

70) Bd. 1, S. 184 f. (14. März) [im Index falsch verzeichnet].

71) Bd. 2, S. 426 f. (4. Dezember).

72) Bd. 1, S. 338 f. (2. Mai).

73) Bd. 1, S. 141 f. (22. Februar).

doch zwei konkrete Hinweise, die ikonographische Spezifika des Lilienfelder Bibliotheksprogramms mit dem hagiographischen Kompendium aus Wettingen verbinden: Bei der Erwähnung von Bischof Amadeus von Lausanne wird besonders auf die Verbindung mit Papst und Kaiser Friedrich I. hingewiesen⁷⁴, die auch im Fresko in Gestalt der am Tisch platzierten Schriftrulle eine wichtige Rolle spielt; bei Gilbert von Hoyland wird das im Fresko thematisierte Naheverhältnis zu Bernhard von Clairvaux mit jenem zwischen Elias und Elisäus verglichen⁷⁵. Als ergänzend und zum Teil mit dem erwähnten Verzeichnis Hanthalers aus dem Jahr 1742 sich nicht unwesentlich überschneidend darf der im Stiftsarchiv Lilienfeld verwahrte und verschiedene Verzeichnisse umfassende Band Hanthalers mit dem Titel „Bibliotheca nova Campililiensis seu Catalogus Facultatum e libris Campililiensibus [...]“ (nach 1732)⁷⁶ gezählt werden, der Publikationen aus dem Bereich der theologischen und juristischen Fakultät umfasst: Darin fallen vor allem zahlreiche Werke des Alanus ab Insulis auf⁷⁷, aber auch solche von Heinrich von Albano⁷⁸, Amadeus von Lausanne⁷⁹ und Edmund von Abington⁸⁰. Wie bereits in Hanthalers Katalog des Jahres 1742 fehlen auch in diesem früher entstandenen Verzeichnis nicht die erwähnten Standardwerke zisterziensischer Historiographie von Manrique, Henriquez, Sartorius und Jongelin⁸¹. Besonders auffällig ist aber, dass Hanthaler in dem nach 1732 verfassten Katalog in Form von drei Abteilungen („classis V–VII“) den scheinbar besonders reichen antihäretischen und kontrovers-theologischen Buchbestand Lilienfelds verzeichnet⁸² – ein Gesichtspunkt, der auch in Bezug auf die unübersehbare Präsenz zisterziensischer Apologetiker in den Deckenfresken der Bibliothek nicht unerheblich ist. Den Theologica ist in Hanthalers Verzeichnis eine Abteilung mit Juridica beigegeben, darauf folgt ein umfangreicher und wahrscheinlich mit anderer Hand geschriebener (vielleicht auch älterer) „Catalogus Historicorum“⁸³, der neben den in den beiden anderen Bibliothekskatalogen verzeichneten Publikationen von Henriquez,

74) Bd. 2, S. 253 („Quemadmodum autem sanctimoniam tuam apprime venerabantur Eugenius III. Pontifex, ac Imperator Fridericus; [...]“).

75) Bd. 1, S. 400 („Eras quippe natura mitis in omni congressu affabilis, ingenio subtilis, eloquio clarus & facilis, sermone simul & actione suavis & humilis: unde vivis ereptus Bernardus in te, velut in quodam Eliseo alter Elias, vivere dicebatur.“). Das Naheverhältnis von Guerricus und Gilbert zu Bernhard fand auch darin Ausdruck, dass die Werke der beiden Schriftsteller in der Frühen Neuzeit unter einem „Operum Appendix“ im Rahmen der Werkausgabe des Bernhard von Clairvaux geführt wurden, vgl. Sancti Bernardi Abbatis Claravallensis [...], Bd. 6, Lyon 1658.

76) Stift Lilienfeld, Archiv, 202/4/1.

77) Ebd., S. 5, 7, 15, 18, 25, 32, 40.

78) Ebd., S. 5, 27.

79) Ebd., S. 25.

80) Ebd., S. 41.

81) Ebd., S. 48–50.

82) Ebd., S. 67–83.

83) Ebd., S. 1–32 (mit eigener Paginierung).

Jongelin, Manrique und Sartorius⁸⁴ auch das im Katalog von 1742 zitierte wichtige Werk „Annus Cisterciensis“ aus Wettingen verzeichnet⁸⁵.

Konkreteren Boden dürfte man für die Genese der Ausstattung der Lilienfelder Bibliothek und deren im Jahr 1704 (Chronogramm am Postament im Freskenkompartiment mit Candidus von Nogales) ausgeführte Freskierung betreten, wenn man das fünfhundertjährige Jubiläum des Gründungsdatums 1202 im Jahr 1702 in Betracht zieht. Der Umstand eines solchen Jubiläums war etwa für das Selbstverständnis der Zisterzienserabtei Raitenhaslach in Bayern von eminenter Bedeutung⁸⁶. Es scheint somit durchaus möglich, hier einen konkreteren Ansatzpunkt für die reiche künstlerische Ausgestaltung der Lilienfelder Bibliothek zu vermuten. Allerdings ist aufgrund der katastrophalen Folgen der am 24. März 1789 offiziell durchgeführten Aufhebung des Stiftes sowie des im Mai dieses Jahres in die Universitätsbibliothek Wien veranlassten Abtransports und vom damaligen Direktor quittierten Empfangs der Bücher die Quellenlage äußerst schwierig, war doch bei der bereits im April 1790 stattgefundenen Restitution der Stiftes kein einziges Buch mehr auffindbar⁸⁷ und somit die malerische Apotheose der Zisterziensergelehrsamkeit auf ewig vom alten Buchbestand des Stiftes getrennt.

Allerdings dürften wesentliche Bestrebungen, die mit der Erstellung des Bibliotheksprogramms zusammenhängen, nicht allein im frühen 18. Jahrhundert und damit in der problematischen Figur von Abt Sigismund II. Braun (reg. 1695–1716), dem die Ausstattung der Bibliothek wie auch der Ankauf der Bibliothek des kaiserlichen Arztes Dr. Matthias Hertod zu verdanken ist,⁸⁸ begründet liegen, sondern in vitalen älteren Traditionssträngen des Stiftes wurzeln. Dazu gehört auch die Lilienfelder Hausgeschichte mit der markanten Figur von Abt Matthäus III. Kolweiß, der zwischen 1650 und 1695 dem Kloster

84) Ebd., S. 16, 18, 21, 27.

85) Ebd., S. 2. Der Aufschwung im Ankauf der Historica lässt sich auch für andere Barockbibliotheken nachweisen, vgl. hier etwa die Stiftsbibliothek Altenburg: Telesko W., Beiträge zur barocken Bibliotheks- und Wissenschaftsgeschichte des Stiftes Altenburg (Das Waldviertel. Zeitschrift für Heimat- und Regionalkunde des Waldviertels und der Wachau 52, 2003, H. 1, 35–47, hier: 44).

86) Vgl. Weinberger B., Arb B. u. Kraus G., Glorwürdiges Sechstes Jubel-Jahr, Oder Sechs-hundert-Jähriger Welt-Gang, Deß Heiligen und befreytten Cistercienser Ordens celebriert in dem Hochlöbl. Gotts-Hauß deß gemelten Ordens Raiten-Haßlach [...], Salzburg (1699), vgl. Appuhn-Radtke S., Selbstvergewisserung und Heilserwartung. Die Ehrenpforten zur Feier des 600-jährigen Ordensjubiläums in Raitenhaslach (1698), in: Klosterkultur in Bayern vor der Säkularisation, hrsg. v. I. Lauterbach (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 28, München 2011, 97–118).

87) Müller OCist E., Die Stiftsbibliothek Lilienfeld, in: 25. Österreichischer Bibliothekartag St. Pölten – Menschen in Bibliotheken, Informationsbroschüre zum 25. Österreichischen Bibliothekartag, St. Pölten 1998, 125–127, hier: 126; Scheiblecker 2001 (wie Anm. 2) 80, 84.

88) Tobner OCist P., Lilienfeld 1202–1902. Zur Erinnerung an die Feier 700jährigen Jubiläums dieses Cistercienserstiftes, Wien 1902, 306–321, hier: 310.

vorstand⁸⁹. Mit ihm wird jene Internationalität personell transparent, die mit den erwähnten Publikationen zur Geschichte des Zisterzienserordens bereits charakterisiert wurde. Kolweiß war zwischen 1658 und 1673 Generalvikar des Zisterzienserordens für Ober- und Niederösterreich; für die Steiermark, Kärnten und Krain hatte er diese Funktion zwischen 1658 und 1667 ausgeübt; zudem amtierte er zwischen 1654 und 1670 als Rektor der Universität Wien. Die unter den Auspizien des Lilienfelder Abtes Cornelius Strauch (reg. 1638–1650) verteidigten Thesen der Druckschrift „Campus liliorum sive album austriaco-Marianum [...]“ (Wien 1649)⁹⁰, welche die mit Lilienfeld in ursächlichem Namenszusammenhang stehenden Lilien mit bestimmten habsburgischen Herrschern identifiziert, listen unter den Defendenten unter anderem auch Matthäus Kolweiß auf. In seiner Funktion als Lilienfelder Abt legte er besonderen Wert auf die wissenschaftliche Ausbildung seiner Kleriker, die zumeist an der durch Abt Ignaz Kraft (reg. 1622–1638) wiederbegründeten Hausanstalt des Ordens in Lilienfeld stattfand; zudem sandte er geeignete Kleriker nach Rom, Wien, Prag oder Graz⁹¹. Mit dem Tagebuch von Abt Kolweiß, dessen Marienverehrung auch durch die Anfertigung einer Immaculata-Statue belegt ist⁹², kann zudem ein reicher Einblick in das wissenschaftliche Leben und die feierlichen Disputationen gegeben werden⁹³. Durch den Abt wurde zudem eine Reihe von wichtigen Aktivitäten initiiert, die sich auf die Aufarbeitung der Geschichte des Lilienfelder Klosters bezogen und in dieser Weise die Stellung des Konvents im Laufe der Jahrhunderte reflektierten: Dazu gehören vor allem die durch den Professen Malachias Winterlechner (1646–1695) im Auftrag von Kolweiß im Jahr 1694 verfassten „Annales Campililienses“⁹⁴, die den Zeitraum zwischen 1202 und 1653 mit einem deutlichen Schwerpunkt im Mittelal-

89) Tobner OCist P., *Leben und Wirken des Abtes Matthäus III. Kolweiß von Lilienfeld* aus Anlaß des zweihundertjährigen Jubiläums der im Jahre 1683 glücklich durchgeführten Vertheidigung Lilienfeld's gegen die Türken, Brünn 1883; Tobner (wie Anm. 88) 277–306; Mussbacher OCist N., *Abt Matthäus Kolweiß von Lilienfeld (1620–1695)* (Analecta Cisterciensia 31, 1975, 3–148); Troxler W., *Matthäus Kolweiß*, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Bd. 4, Herzberg 1992, 368 f.; Mussbacher OCist N., *Abt Matthäus II. (sic!) Kolweiß (1650–1695)*, in: Katalog: 800 Jahre Zisterzienser im pannonischen Raum, Klostermarienbergl, Katalog der Burgenländischen Landes-Sonderausstellung 1996, red. v. J. Perschy (Burgenländische Forschungen, Sonderbd. XVIII, Hornstein 1996, 92–95); Müller (wie Anm. 12) 212–215.

90) Vgl. Mussbacher (wie Anm. 89) 26 f.

91) Ebd., 27, 31 f.

92) Vgl. Hanthaler OCist C., *Fastorum Campililiensium tomus III* (zu den Jahren 1631–1650 [Decas IV & V]) [Stift Lilienfeld, Archiv, 202/4/2], hrsg. v. S. Fürst (12. Jahresbericht des Niederösterreichischen Landes-Real- und Obergymnasiums in Mödling, Mödling 1909, 3–28, hier: 25 f. [c. XXVI, XXVII]).

93) Mussbacher (wie Anm. 89) 32.

94) Stift Lilienfeld, Archiv, 1/VI/79 (dazugehöriger Index: ebd., 1/VI/80); zu Winterlechner: Tobner (wie Anm. 12) 45 f.; Tobner (wie Anm. 9) 256; Tobner (wie Anm. 88) 304.

ter umfassen, sowie die von einem Professor der Stiftslehranstalt, Robert Azger († 1708), geschriebenen „Breves notitiae in campum liliorum“⁹⁵ – eine Geschichte der Stiftsäbte bis zum Regierungsantritt von Abt Matthäus Kolweiß, verbunden mit einer einleitenden Herleitung des Namens „Campus liliorum“⁹⁶. Bereits unter Abt Cornelius Strauch dürften internationale sowie regionale historiographische Bestrebungen zusammengelaufen sein, gibt es doch auch Hinweise einer persönlichen Verbindung zwischen dem Abt und dem erwähnten Historiographen Caspar Jongelin⁹⁷. Versucht man die Verbindungen zwischen der in den Fresken der Bibliothek abgebildeten Heiligen- bzw. Seligenauswahl, welche die überregionale Wirksamkeit der Vertreter dieses Ordens spiegelt, und den Mitgliedern des Lilienfelder Konvents zu präzisieren, dann darf zudem jener Konnex, der sich auf die Wahl der Ordensnamen der Professoren in Lilienfeld bezieht, nicht außer Acht gelassen werden: Denn es ist immerhin auffällig, dass mit Christianus, Candidus, Alanus, Ludovicus, Amadeus, Godefridus, Henricus und Edmundus⁹⁸ im späten 17. bzw. frühen 18. Jahrhundert zahlreiche Ordensnamen gewählt wurden, die auch in Gestalt der berühmten Vertreter des Zisterzienserordens in den Deckenfresken der Lilienfelder Bibliothek auftreten.

Dazu gesellt sich ein Aspekt, der geeignet ist, die Bedeutung der Lilienfelder Bibliothek durch die reiche plastische Ausstattung zu ergänzen. Der Bibliothekar, Kurat und Administrator Adalbert Blumenschein (1720–1781)⁹⁹ bereiste im Zuge seiner Reisen und Forschungen auch die Lilienfelder Bibliothek, die er im Kontext seiner zwischen 1771 und 1781 entstandenen Aufzeichnungen als „mit Gemälden von lauter Gelehrten dieses Ordens“¹⁰⁰ dekoriert bezeichnete. Besonders wertvoll ist sein Hinweis, dass die Immaculata-Statue im Zentrum des Bibliotheksraumes (**Abb. 8**) mit einem angehefteten Schild versehen gewesen sei, das unter anderem Dan 12, 3, zitiert habe: „Zodiacus sacer christianus litterarius, qui ad justitiam erudiunt multos, fulgebunt sicut stelle (sic!) in perpetuas Aeternitates. Dan. C. 12. V. 3.“¹⁰¹ Der Text hat im zweiten Teil dieser Passage die letzten Offenbarungen an den Propheten Daniel

95) Stift Lilienfeld, Archiv, 1/VIII/81; vgl. Mussbacher (wie Anm. 89) 33; zu Azger: Tobner (wie Anm. 12) 42 f. Azger soll angeblich auch einen – zu Tobners Zeiten – nicht mehr auffindbaren Bibliothekskatalog angefertigt haben, vgl. Tobner ebd., 43.

96) S. 1–3.

97) Vongrey (wie Anm. 10) 336 f., vgl. Hanthaler OCist C., *Fastorum Campililiensium* tomus III (zu den Jahren 1631–1650 [Decas IV & V]) (wie Anm. 92) 27 (c. XXIX); Tobner (wie Anm. 88) 266.

98) Tobner (wie Anm. 12) 44, Nr. 389, Nr. 390; 46, Nr. 394; 52, Nr. 406, Nr. 407; 53, Nr. 412, Nr. 414; 58, Nr. 432, Nr. 433; 59, Nr. 440.

99) Vgl. Klos-Buzek F., Mit Adalbert Blumenschein (1720–1781) durch Niederösterreichs Bibliotheken (Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich N.F. 54/55, 1988/1989, 189–244, hier: 224 f.).

100) Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. ser. nov. 2808, S. 89–92, zitiert im Folgenden nach: Scheiblecker 2001 (wie Anm. 2) 138–140 (Anhang IV [mit Transkription]).

101) Zitiert nach: Scheibleckerebd., 55, 138–140.

zum Inhalt, denen zufolge das Volk in der Notzeit gerettet werde – und zwar jeder, der im Buch verzeichnet ist (Dan 12, 1). Die Verständigen werden demgemäß strahlen, die rechtschaffenen Männer ewig wie Sterne leuchten (Dan 12, 3). Daniel soll – dem Bibeltext zufolge – diese Worte der Offenbarung geheim halten und das Buch bis zur Zeit des Endes versiegeln (Dan 12, 4). Der lateinische Passus, den Blumenschein zitiert, enthält am Beginn – mit dem Zitat nach Daniel vermennt – erstaunlicherweise einen Hinweis auf eine Schrift Chrysostomus Hanthalers, „Zodiacus sacer: christianus, litterarius, conceptu allegorico-symbolico expressus in albo bibliothecae campililiensis recens discripto, quod eorum omnium nomina, & doctrinam in universum complectitur [...], Wien (1725), die in der Titelwahl auf Jeremias Drexels SJ verbreiteten und in mehreren Auflagen erschienenen „Zodiacus christianus [...]“ (München 1622) zurückgehen dürfte. Ein wesentlicher Punkt der inhaltlichen Konzeption der Bibliothek erschließt sich somit nur aus der inhaltlichen Verbindung zwischen der Passage aus dem Buch Daniel, der Immaculata-Statue und den an der Decke dargestellten Zisterziensern: Ausgangspunkt ist das Buch als oberster Referenzgegenstand jeder Bibliothek. Davon ausgehend wird mit dem Alten Testament die Rettung aller im Buch Verzeichneten ins Spiel gebracht, in typologischer Hinsicht vollendet durch die Passage im geöffneten Buch der Immaculata („LIBER VITAE ET PRAEDESTINATIONIS“)¹⁰², das durch die sieben Siegel zugleich als Buch der Apokalypse ausgewiesen ist. Maria wiederum in ihrer Funktion als „Sedes sapientiae“ (Beischrift an der Basis, ikonographisch verdeutlicht durch die sternförmig strahlende Sonne¹⁰³ vor ihrer Brust als Weisheitsattribut) bildet die logische Brücke zu dem nur durch das Lamm zu öffnenden Buch der Offenbarung (Apk 5, 9) und damit zu der in Christus personifizierten ewigen Weisheit, die durch die (in den Fresken dargestellten) Schriftsteller des Ordens verkündet wird – besonders aber durch Bernhard von Clairvaux, der das ewige Wort Gottes in der oben zitierten Homilie zu „Missus est Angelus Gabriel“ verherrlicht¹⁰⁴. Dadurch wird die Verbindung zwischen Maria als Patronin des Zisterzienserordens, die nicht

102) Damit wird zugleich auf eine bekannte Marienmetapher angespielt, vgl. Segneri SJ P., *Cliens Marianus in vera devotione erga Deiparam instructus* [...], Wien 1679, 133–152 (c. VII: „signum exinde nostrae praedestinationis“). Der Jesuit Laurentius Chrysogonus interpretiert in seinem „Mundus marianus sive Maria speculum mundi sublunaris“ (Augsburg 1712) 920 f. (disc. 28, n. 16) die Verehrung Marias als „signum praedestinationis“.

103) Emblematisch wurden die sternförmig ausgerichteten Sonnenstrahlen auch auf die „Solennitas omnium Sanctorum“ bezogen, vgl. Engelgrave SJ H., *Lucis Evangelicae velum Sacrorum Emblematum reconditae*, 3. Teil, Köln 1659, 305.

104) Die Homilie II.17 in Luc 1, 26 f. (Edition: www.binetti.ru) enthält zudem eine ausführliche Begründung der unterschiedlichen marianischen Bedeutungsdimensionen des Wortes „stella“ (!), ein Aspekt, der in den frühneuzeitlichen Kommentaren und Auslegungen zum Hymnus „Ave maris stella“ weitergeführt wurde, vgl. Manfredi M., *Discorsi predicabili sopra l’Hinno della Beat.^{ma} Vergine „Ave maris stella“*, Venedig 1602, 12^r (disc. 2); Costerus SJ F., In Hymnus „Ave maris stella“ meditationes, Antwerpen 1589 (mit angeschlossenen Heiligenkalender).

ohne Grund direkt unter Bernhard von Clairvaux (und zu ihm aufblickend) positioniert ist, und Christus herstellt. Der Bericht Blumenscheins enthält zudem einen Hinweis auf das Apostelkollegium, waren doch die Bücherkästen nicht wie üblich mit Inhaltsangaben zur Klassifikation der Werke markiert, sondern angeblich durch „symbolische Bilder, oder vielmehr die zwölf (sic!) Aposteln (sic!) in ebenso vielen Sternen“¹⁰⁵ ausgezeichnet. Dieser Hinweis auf die Sternsymbolik des Apostelkollegiums ist im konkreten Zusammenhang insofern von weitergehender Relevanz, als damit wiederum auf den Text der zitierten Danielprophezeiung Bezug genommen und darüber hinaus der Stern als Mariensymbol („stella maris“)¹⁰⁶ ins Zentrum gerückt wird, der einerseits in den Bekrönungen der die Immaculata umgebenden vier Vasen unübersehbar präsent ist und andererseits eng mit Bernhard von Clairvaux verbunden werden kann, dem man bekanntlich früher den wichtigen Marienhymnus „Ave maris stella“ zuschrieb. Wie sehr mit diesem Programm auf die damals gebräuchliche Exegese rekurriert wurde, unterstreicht der berühmte und verbreitete Schriftkommentar des Jesuiten Cornelius a Lapide, der in Bezug auf die Erwähnung des Sterns bei Daniel (Dan 12, 3) – ausgehend von der Selbstdefinition Jesu als Morgenstern (Apk 22, 16)¹⁰⁷ – die Apokalyptische Frau (Apk 12, 1) und die Apostel bzw. alle Stände der Heiligen erwähnt¹⁰⁸ sowie Maria als „stella maris“ bezeichnet¹⁰⁹. Eine inhaltliche Weiterführung erfährt diese Interpretation durch den ebenfalls bei Blumenschein gegebenen Hin-

105) Zitiert nach: Scheiblecker 2001 (wie Anm. 2) 138–140.

106) Marienlexikon, hrsg. v. R. Bäumer u. L. Scheffczyk Bd. 4, St. Ottilien 1992, 384 f.; Lausberg H., Der Hymnus „Ave maris stella“ (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 61, Opladen 1976). Zudem ist nicht unerheblich, dass Bernhard von Clairvaux die Sterne unmittelbar mit den Lilien in Beziehung setzte: „[...] wie die Lilien an den Wasserbächen, so zieren sie (scil. Maria) die Sterne.“ (Ansprache zum Sonntag in der Oktav zum Fest Assumptio Mariae, zitiert nach: Leclercq OSB J., Bernhard von Clairvaux. Ein Mann prägt seine Zeit, München/Zürich/Wien 1990 [Paris/Tournai 1989] 156). Zahlreiche Quellen zur marianischen Stern- bzw. Liliensymbolik enthält: Chrysogonus (wie Anm. 5) 808 (disc. 22, n. 6) sowie ad indicem.

107) In Franz Xaver Dornns berühmten und mit Kupferstichen versehenen „Litaniae Lauretanae [...]“ (Augsburg 1750), Taf. 41, wird Maria die „stella matutina“ zugeordnet.

108) Lape SJ C. v., Commentaria in Daniele Prophetam, Antwerpen 1675, 1393.

109) Ebd., 1394. Bernhard von Clairvaux interpretiert diesen Passus aus Daniel in seinen Sermones zum Hohelied (36.2) in Bezug auf die Frage nach der Weisheit und dem Wissen in der Hl. Schrift: „Videar forsitan nimius in suggillatione scientiae, et quasi reprehendere doctos, ac prohibere studia litterarum. Absit! Non ignoro quantum Ecclesiae profuerint et prosint litterati sui, sive adrefellendos eos qui ex adverso sunt, sive ad simplices instruendos. Denique legi: *Quia tu repulisti scientiam, repellam et ego te, ut non fungaris mihi sacerdotio* (Osee IV, 6); legi: *Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti; et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates* (Dan. XII. 3). Sed et scio ubi legerim: *Scientia inflat* (I Cor. VIII, 1): et rursum: *Qui apponit scientiam, apponit et dolorem* (Eccli. I, 18)“ (Edition: www.bibnetti.ru).

weis, dass sich an der Seite (des Postaments mit der Marienstatue?) ein (heute offensichtlich nicht mehr existenter) „Globus coelestis“ aus der Hand des berühmten Lilienfelder Astronomen Emanuel Mayr¹¹⁰ befunden habe – ein Umstand, der angesichts von Blumenscheins erwähnter Zitation von Hanthalers Schrift „Zodiacus sacer christianus litterarius“ durchaus zutreffend anmutet. Das die zisterziensische Geistigkeit legitimierende Bibliotheksprogramm ist somit in eine marianisch-christologisch unterlegte, kosmisch aufgeladene Symbolik eingebunden, die den im *campus liliorum* dargestellten Heiligen und Seligen des Ordens die sinnstiftende Funktion von ewig funkelnden Sternen im Kosmos der *ecclesia catholica* zuweist. Hier schließt sich insofern wieder der Kreis spezifischer Traditionen des Zisterzienserordens, als Dan 12, 3 nicht nur den erwähnten marianischen Aspekt zu veranschaulichen vermag, sondern zusammen mit Sir 50, 6¹¹¹ auch einen Hinweis auf die berühmte Bulle des Zisterzienserpapstes Benedikt XII. vom 12. Juli 1335 („Fulgens sicut Stella Matutina“) enthält, deren erklärtes Ziel die Reform des Zisterzienserordens war¹¹². Die eminente Bedeutung dieser Bulle für die Marienverehrung ist auch daran zu erkennen, dass in der zeitgenössischen Mariologie ein Bezug zwischen deren Text und dem Marienlob des Zisterzienserordens hergestellt wurde¹¹³.

In dieser Hinsicht beabsichtigte man in der Lilienfelder Bibliothek nicht mit den prominentesten Ordensvertretern oder verbreiteten ikonographischen Typenbildungen zu punkten, sondern vor allem mit regionaler und funktionaler Vielfalt. Es ist zudem auffällig, dass im Rahmen der beachtlichen Konjunktur künstlerischer Ausstattungen von Zisterzienserkonventen seit dem 17. Jahrhundert kaum standardisierte bzw. überregionale thematische Konzeptionen mit einem eingegrenzten Figurenrepertoire zur Anwendung kamen, sondern die Auswahl der Persönlichkeiten anscheinend bei jeder Ausstattung aufs Neue variantenreich verändert werden konnte. In dieser Hinsicht stehen die dargestellten Personen weniger für bestimmte individuelle Profile als vielmehr für die visuell propagierten Grundeigenschaften des Ordens. Dieser Umstand gilt etwa auch für die umfangreiche Freskierung der ehemaligen Zisterziensertiftskirche in Baumgartenberg (OÖ.) durch Giovanni Antonio Mazza (wohl erst nach 1690 begonnen, 1698 weitgehend abgeschlossen), die zwar einen deutlichen Schwerpunkt in der *vita* des Bernhard von Clairvaux

110) Scheiblecker 2001 (wie Anm. 2) 138–140; zu Mayr: Müller (wie Anm. 12) 249 f. Klos-Buzek (wie Anm. 99) 225, spricht überdies von zwei (!) Globen Mayrs.

111) Dieses Zitat aus Jesus Sirach erscheint unter anderem auch in der unpaginierten Schrift von Hermannus Claudius Klöcker, „Maria virgo Stella matutina [...]“ (Wien 1653), auf Maria bezogen.

112) Eberl (wie Anm. 41) 297 f.; Neuerung und Erneuerung. Wichtige Quellentexte aus der Geschichte des Zisterzienserordens vom 12. bis 17. Jahrhundert, lat.-dt., hrsg. v. H. Brem u. A. M. Altermatt (Quellen und Studien zur Zisterziensertliteratur VI, Langwaden 2003, 216–269 [Edition der Bulle]).

113) Chrysogonus (wie Anm. 5) 612 (disc. 18, n. 18).

besitzt¹¹⁴, aber in der Auswahl der Heiligen erstaunlicherweise kaum Überschneidungen mit Lilienfeld aufweist. Damit reiht sich die malerische Ausstattung der Lilienfelder Bibliothek in eine breitere Überlieferung von Werken mit dezidiert zisterziensischem Hintergrund ein: Diese reicht von einem Zyklus mit Zisterzienserheiligen im Kreuzgang des nordböhmischen Zisterzienserstiftes Ossegg (1656 begonnen und im 18. Jahrhundert weitergeführt)¹¹⁵ über die besonders umfangreiche Folge von Wandgemälden mit Zisterzienserheiligen in der ehemaligen Klosterkirche Ebrach (vor 1658, spätestens um 1780 überdeckt, zum Teil heute wieder aufgedeckt), in der – ähnlich wie in Lilienfeld – eine breite funktionale Streuung auftritt, die neben Propheten auch Historiker, Kämpfer gegen Ketzer und Märtyrer umfasst¹¹⁶, bis zur Ausmalung der Kuppel der ehemaligen Zisterzienserstiftskirche Waldsassen durch Johann Jakob Steinfels (Weihe 1704), in der Legitimation und Dignität der Ordensgemeinschaft durch einen Heiligenhimmel mit Vertretern des Zisterzienserordens explizit besonders betont werden¹¹⁷. Karl Hofreiters im Jahr 1724 vollendete Ausmalung der Bibliothek dieses Klosters zeigt in den vier großen Deckenfresken mit Stationen aus dem Leben von Bernhard von Clairvaux (Amplexus, Lactatio, Konzil von Reims, Vision des Christusmonogramms) zwar einen deutlichen Schwerpunkt in der vita des wichtigsten Ordensheiligen, mit den zehn zum Teil von Stuckadlern (!) flankierten Ovalfresken an den Gewölbeansätzen, die Brustbilder der lateinischen und griechischen Kirchenväter, ergänzt um Bernhard von Clairvaux und Thomas von Aquin, präsentieren, wird das Programm aber in eine allgemeinere Richtung erweitert¹¹⁸. Wie flexibel Zisterzienserprogramme im 18. Jahrhundert aussehen konnten, demonstriert schließlich Joseph Amontes Ausmalung der Bibliothek des steirischen Zisterzienserstiftes Rein (1753), die mit der Darstellung von zeitgenössischen (!) weltlichen und geistlichen Würdenträgern einen völlig anderen Akzent setzt¹¹⁹. David Klemm beobachtete in seiner wichtigen Untersuchung zur Zisterzienserikonographie in der Frühen Neuzeit, dass in den Ausstattungen

114) Klemm D., *Ausstattungsprogramme in Zisterzienserkirchen Süddeutschlands und Österreichs von 1620 bis 1720* (Europäische Hochschulschriften R. XXVIII, Bd. 293, Frankfurt/M. u. a. 1997, 147–168).

115) Matl A., „Zum immerwährenden süßen Andencken des lieben Alterthums“. Die Barockisierung des böhmischen Klosters Ossegg am Beginn des 18. Jahrhunderts, in: Herzog / Weigl (wie Anm. 20) 367–386, hier: 377 f.

116) Klemm (wie Anm. 114) 33–40.

117) Leutheusser-Holz S., *Verbildlichung mittelalterlicher Zisterzienserspiritualität. Caesarius von Heisterbach und die Kuppelausmalung der ehemaligen Zisterzienser-Abteikirche Waldsassen*, in: *Zisterziensische Spiritualität. Theologische Grundlagen, funktionale Voraussetzungen und bildhafte Ausprägungen im Mittelalter*, bearb. v. C. Kasper OCist u. K. Schreiner (SMGB, Ergbd. 34, St. Ottilien 1994, 217–248).

118) Baumgartl (wie Anm. 26) 15–28.

119) Vgl. Woisetschläger K., *Das Kunstschaffen im Bereich des Klosters Rein*, in: *Stift Rein 1129–1979. 850 Jahre Kultur und Glaube. Festschrift zum Jubiläum*, hrsg. v. P. Rappold OCist, Rein 1979, 77–101, hier: 92, Abb. 76.

von Ebrach, Schlierbach und Baumgartenberg keineswegs immer die bedeutendsten Zisterzienser dargestellt wurden und eine wichtige Zielsetzung offenbar in der „Herausarbeitung eines allgemeinen Ordenscharakters“¹²⁰ mit einem inhaltlichen Schwerpunkt im Tugendkatalog des mönchischen Lebenswandels bestand. Dieser Gesichtspunkt dürfte auch für Konzeption und Ausstattung der bisher wenig beachteten Bibliothek in Lilienfeld maßgeblich gewesen sein: Unter Verzicht auf die Wiedergabe gebräuchlicher Elemente der allegorisch konnotierten Weisheitsikonographie und der Visualisierung von Vertretern anderer Orden wird das die ruhmreiche Tradition¹²¹ zisterziensischer Geistigkeit legitimierende Programm in eine marianisch und christologisch aufgeladene kosmische Symbolik (Globus) eingebunden, die das erklärte Ziel besitzt, die vorbildhaften Funktionen der Zisterzienser in der Geschichte vor Augen zu führen. Um die in der Hauptachse der Bibliothek positionierten drei idealtypischen Formulierungen des antihäretischen Lehrbildes (Alanus ab Insulis), des in der Inspiration begriffenen Heiligen (Bernhard von Clairvaux) sowie des Disputationstypus (Otto von Freising) entfaltet sich ein erstaunliches Panorama, dessen in einer ungewöhnlich weitausgreifenden Auswahl der Heiligen, Seligen und Schriftsteller begründet liegender universeller Anspruch einerseits einen imaginären „orbis Cisterciensis“¹²² zu kreieren vermag und andererseits in künstlerisch höchst innovativer Weise mit der im Zentrum des Saales postierten und von stellarer Symbolik umgebenen Immaculata verflochten ist.

Abbildungsnachweise:

Abb. 1–8: Archiv des Autors

120) Klemm (wie Anm. 114), 161 f., Anm. 664.

121) Zur Tradition als „Schlüsselkonzept“ in der frühneuzeitlichen Historiographie: Geschichte schreiben. Ein Quellen- und Studienhandbuch zur Historiographie (ca. 1350–1750), hrsg. v. S. Rau u. B. Studt, Berlin 2010, 32.

122) Damit fügt sich die Ausstattung der Lilienfelder Bibliothek in die im frühen 18. Jahrhundert – durch die berühmten Rundschreiben des Melker Bibliothekars Bernhard Pez – fassbaren Bestrebungen zur Herausgabe einer „Bibliotheca Benedictina generalis“. Die Edition der entsprechenden Korrespondenz ist gegenwärtig Aufgabe eines umfangreichen Forschungsprojekts an der Universität Wien unter der Leitung von Dr. Thomas Wallnig, vgl. http://www.univie.ac.at/monastische_aufklaerung/.



Abb. 1: Lilienfeld, Stiftsbibliothek, Gesamtansicht, 1704



Abb. 2: Lilienfeld, Stiftsbibliothek, Alanus ab Insulis, 1704



Abb. 3: Lilienfeld, Stiftsbibliothek, Bernhard von Clairvaux, 1704



Abb. 4: Lilienfeld, Stiftsbibliothek, Edmund von Abington, 1704



Abb. 5: Lilienfeld, Stiftsbibliothek, Gilbert von Hoyland, 1704



Abb. 6: Lilienfeld, Stiftsbibliothek, Otto von Freising, 1704

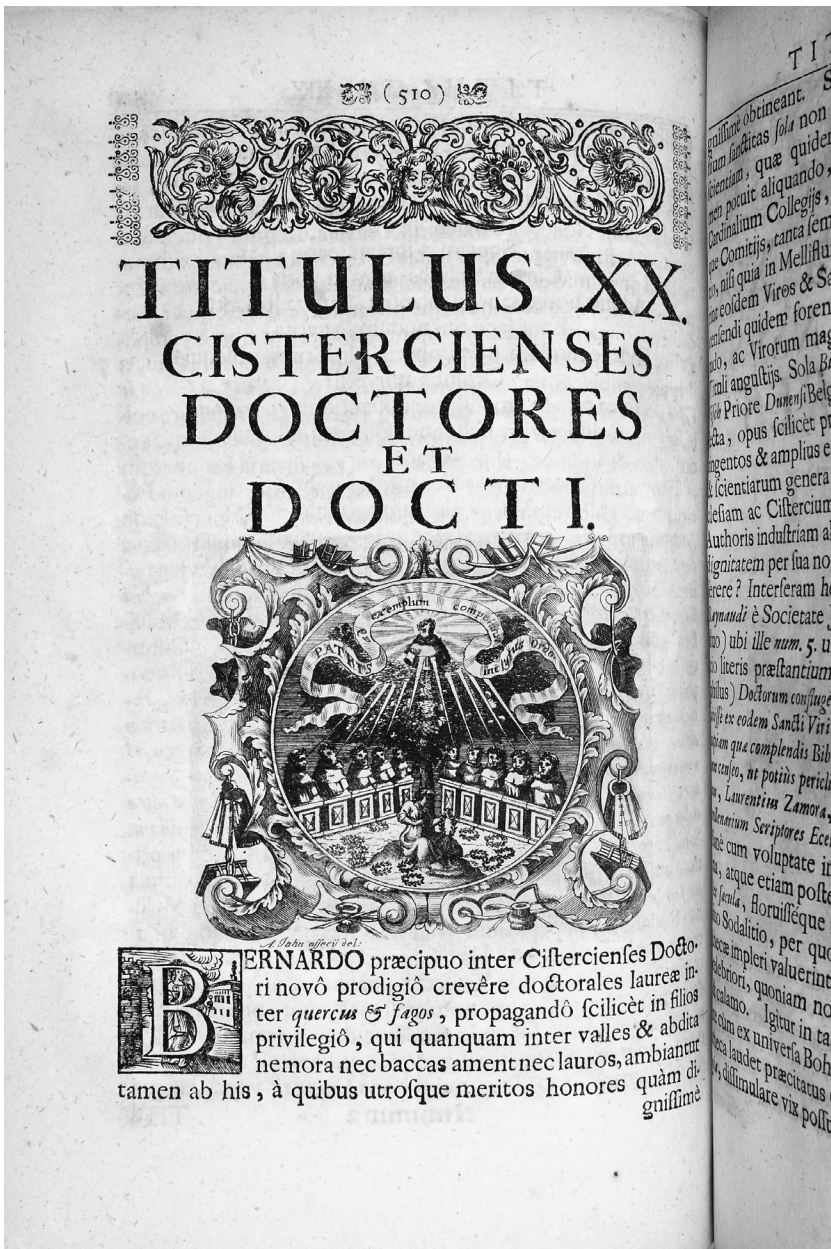


Abb. 7: Augustin Sartorius OCist, *Cistercium bis-tertium seu Historia elogialis* [...], Prag 1700, Beginn des Titulus XX



Abb. 8: Lilienfeld, Stiftsbibliothek, Immaculata-Statue im Zentrum des Bibliotheks-
raumes, 1701

Querelle des Anciens et des Modernes?

Jean Mabillon und sein *Traité des études monastiques* (1691)

von Ralf Lützel Schwab – Berlin

Selten wurden einfache Verse derart kontrovers aufgenommen. Sicher – man stritt sich gerne im 17. Jahrhundert, freute sich am intellektuellen Gefecht, das in den gebildeten Zirkeln der französischen Hauptstadt weniger Ausdruck tief greifender Zerwürfnisse denn willkommener Anlass dafür war, seinen Esprit zum Glänzen zu bringen. Das, was am 27. Januar 1687 geschah, hatte jedoch eine grundsätzlich andere Qualität.

*La belle Antiquité fut toujours vénérable,
Mais je ne crus jamais qu'elle fût adorable.
Je voy les Anciens sans plier les genoux,
Ils sont grands, il est vray, mais hommes comme nous.*

Mit diesen Zeilen aus dem programmatisch mit *Le siècle de Louis le Grand* überschriebenen Gedicht attackierte Charles Perrault in der Académie française das bisher vorherrschende ästhetische Modell, das die Antike zum absoluten Bezugspunkt jedweden geistig-künstlerischen Schaffens erhoben hatte,¹ und unterstrich demgegenüber nicht nur die Bedeutung der eigenen Epoche, sondern vertrat auch den Standpunkt, dass seine Zeitgenossen ebenso gut wie die Alten dazu in der Lage seien, Mustergültiges zu schaffen – und dies ohne ständig nach deren Vorbild zu schielen.² Der Kontroverse, in der leidenschaft-

1) Perrault C., *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences*, 4 Bde., Paris 1688–1696 (ND München 1964), hier: 1, 165.

2) Buck A., *Aus der Vorgeschichte der Querelle des anciens et des modernes in Mittelalter und Renaissance* (Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance 20, 1958, 527–541); Kortum H., *Charles Perrault und Nicolas Boileau. Der Antike-Streit im Zeitalter der klassischen französischen Literatur*, Berlin 1966; DeJean J. E., *Ancients against moderns. Culture wars and the making of a fin de siècle*, Chicago 1997; Jau-mann H., *Art. Querelle* (Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 3, 1997, 205–208); Jauß H. R., *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt a. M. 1997; Ders., *Antiqui/moderni. Querelle des Anciens et des Modernes* (Historisches Wörterbuch der Philosophie 1, hrsg. von J. Ritter, Darmstadt 1971, 410–414); Fumaroli M., *Les abeilles et les araignées (La Querelle des Anciens et des Modernes. XVII^e–XVIII^e siècles*, hrsg. von A.-M. Lecoq, Paris 2001, 7–22); Thoma H., *Die ästhetischen Theorien im Überblick. Die „Querelle des anciens et des modernes“* (Grundriss der

lich miteinander gestritten wurde, in die *la cour et la ville* mit eingebunden waren, zugrunde lag das altbekannte Problem des Umgangs mit der Tradition. Verteidigten die *Anciens* die Leistungen der Antike, die nicht nur zum Referenzideal erhoben, sondern mit der Aura der Unantastbarkeit versehen wurden, ging es den *Modernes* um nichts weniger als die Schaffung eines neuen Geschichtsbewusstseins. Und mit dieser Problematik sahen sich die Klöster des ausgehenden 17. Jahrhunderts, zumal in Frankreich, wo das Unwesen der Kommendataräbte zu diesem Zeitpunkt einen grotesken Höhepunkt erreichte, ebenfalls konfrontiert. Wie sollte im monastischen Kontext das Verhältnis von Tradition und Innovation, die Aussagekraft der Schriften der Alten und ihre Bedeutung bewertet werden?

Eine Form von innermonastischer *Querelle des Anciens et des Modernes* entzündete sich 1683 an der Herausgabe des kleinen Traktats *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique* durch den asketischen Abt des Klosters von La Trappe, Armand de Rancé. Ein Mönch hatte in den Augen Rancés vielerlei Aufgaben, was allerdings definitiv nicht dazu gehörte, war der Erwerb von Bildung – eine Überzeugung, die durch eine Vielzahl historischer Belege untermauert wurde. Diese Auffassung blieb jedoch nicht unwidersprochen. Insbesondere die benediktinische Reformkongregation der Mauriner, für die Bildung und wissenschaftliches Arbeiten konstitutiv waren, reagierte und schickte mit Jean Mabillon ihren besten Mann ins Feld. Sein *Traité des études monastiques* gehört in seiner gedanklichen Stringenz mit zum besten, was in der jüngeren Ordensgeschichte zu Stellung und Bedeutung monastischer Bildung gesagt wurde. In Rancé hatte Mabillon freilich einen mächtigen Gegner, der erneut mit der Veröffentlichung eines Gegentraktats reagierte und auch eine größere außermonastische Öffentlichkeit zu seinen Gunsten zu mobilisieren suchte. Die Kontroverse war nun nicht mehr allein eine Sache der Klöster selbst. Selbst Ludwig XIV. schaltete sich ein und beglückte seine Umwelt mit der Feststellung, er kenne keinen frommeren Mann in seinem Königreich als Mabillon. Die Intervention des Sonnenkönigs erfolgte jedoch erst gegen Ende des Jahres 1692, mithin zu einem Zeitpunkt, als der Streit um den Stellenwert und die Bedeutung monastischer Studien bereits langsam verebbte, die Öffentlichkeit zwar nach wie vor polarisiert war, jedoch nicht mehr derart engagiert und aufgeregt agierte. Die Herzogin von Guise hatte beträchtliche Mühen darauf verwandt, die öffentliche Meinung so zu beeinflussen, dass die beiden Hauptkontrahenten Mabillon und Rancé einem persönlichen Treffen nicht mehr aus dem Weg gehen konnten. Eben dieses Zusammentreffen hatte vor allem Mabillon bisher vermieden. Anlässlich des in Marmoutier tagenden Generalkapitels konnte er im Mai 1693 kaum noch anders, als sich auf einen Umweg einzulassen und sich nach La Trappe zu begeben, wo die Begegnung mit Rancé als eine Art Freundschaftstreffen unter der umsichtigen Oberaufsicht der Herzogin von Guise inszeniert wurde. Beide beschreiben die Zusam-

menkunft in ihren Briefen – und die Aussagen Mabillons und Rancés sind diesbezüglich erstaunlich deckungsgleich: man unterhielt sich, man diskutierte, man beklagte entstandene Missverständnisse und entschuldigte sich für eventuelle Irritationen. Alles gipfelte in dem Bekenntnis gegenseitiger Wertschätzung,³ Diplomatischer geht es kaum. Man wahrte die Form, inszenierte eine Versöhnung und vermittelte damit nach außen, der Streit sei beigelegt. Auffällig ist jedoch, dass Rancé das Aufeinandertreffen in monastische Sprachlichkeit kleidete – Gefühle von *amitié et de charité* wurden explizit benannt – während Mabillon einer „Verehrung“ (*vénération*) der Person Rancés Ausdruck verlieh. Rancé also als „Ancien“, dem Verehrung zwar gebührt, der deshalb jedoch vor Kritik nicht gefeit ist? Tatsächlich beendeten Mabillon und Rancé ihren persönlichen Schlagabtausch nur insofern, als keiner von ihnen mehr der bisherigen Fülle von Traktaten, Gegenschriften und erneuten Erwidernungen etwas hinzufügte. Von ihrer jeweiligen Meinung rückten sie freilich nicht ab. Die Positionen standen nach wie vor unversöhnlich nebeneinander – und tatsächlich ist eine vermittelnde Position in diesem Streit nur schwer vorstellbar.

Nach einem kurzen Blick auf die beiden Hauptkontrahenten soll in den folgenden Ausführungen die Genese bzw. Entwicklung dieses Gelehrtenstreites dargestellt und dabei insbesondere Mabillons *Traité des études monastiques* entsprechend gewürdigt werden. Mittels einer genaueren Analyse von Widmungsbrief und Vorwort soll abschließend eine Antwort auf die Frage versucht werden, welchen Stellenwert monastische Bildung im Denken Mabillons einnahm und welche Auswirkungen dieses Ideal auf das Selbstverständnis, ja die *raison d'être* der Mauriner-Kongregation hatte.

I. Die Protagonisten

1. Jean Mabillon

Die Literatur zur Person Mabillons ist nur noch schwer überschaubar,⁴ weist jedoch einen gemeinsamen Bezugspunkt auf: die unmittelbar nach Ma-

3) Mabillon an Dom Claude Estiennot, corr., n. 1062: *Je parlois quatre fois à M. l'abbé, la première sans dire un seul mot de notre contestation. A la seconde, M. l'abbé commença par dire qu'il ne savoit pas si nous n'aurions pas été fâché de ce qu'il avoit écrit contre moi. A ces mots, je l'embrassai et lui moi, tous deux à genoux, et je répondis que son écrit n'avoit donné aucune atteinte au respect et à la vénération que j'avois eue pour lui. Und Rancé betont: L'entrevue s'est passée comme elle devoit, je veux dire avec tous les témoignages possibles d'amitié et de charité et cela de tous les côtés. Le principal est que la sincérité a eu dans cette occasion toute la part qu'on pouvoit souhaiter. Il faut convenir qu'il est malaisé de trouver tout ensemble plus d'humilité et plus d'érudition qu'il y en a dans ce bon Père,* zit. aus Armand-Jean-Baptiste de Rancé, *Correspondance* 4, hrsg. von A. J. Krailsheimer, Paris 1993, n. 1058, 1064.

4) Leclercq H., *Dom Mabillon*, 2 Bde., Paris 1953/1957; Broglie E. de, *Mabillon et la société de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés à la fin du XVII^e siècle (1664–1707)*, 2 Bde., Paris 1988; Lenain P., *Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur. Nou-*

billons Tod von seinem Schüler und engen Vertrauten Thierry Ruinart verfasste Biographie,⁵ die nicht allein auf der Grundlage eigener Erlebnisse und Erfahrungen verfasst wurde,⁶ sondern in die Angaben von Bekannten und Freunden Mabillons miteinfließen, die ihrerseits von Ruinart um Angaben zur Vita gebeten worden waren.⁷ Zwar handelte es sich bei der Veröffentlichung nicht um das von Ruinart gewünschte große und umfassende Werk – die Oberen hatten sich Ruinarts Wunsch mit dem Argument widersetzt, es sei im Orden nicht üblich, die Tugenden eines Mönchs vor aller Augen auszubreiten –, sondern um eine abgespeckte Version, in der der Schwerpunkt klar auf einer moralischen Portraitzzeichnung lag.⁸ Doch fand das Werk weite Verbreitung, wurde 1714 gegen einige Widerstände sogar ins Lateinische übersetzt – hier verzichtete man freilich auf die in epischer Breite erfolgte Beschreibung der letzten Stunden Mabillons und seines in verstörender Detailfreude geschilderten Todeskampfes.⁹ Mabillon wurde 1632 in einem kleinen Dorf in den Ardennen geboren, war bescheidener Herkunft und absolvierte das Priesterseminar in Reims. 1653 trat er in die zur Kongregation von Saint-Maur gehörende Benediktinerabtei Saint-Remi in Reims ein und gelangte nach einigen Zwischenstationen 1664 in die Abtei von Saint-Germain-des-Prés.

Mabillons wissenschaftliche Existenz ist ohne die Zugehörigkeit zur Mauriner-Kongregation nicht denkbar.¹⁰ Diese Benediktinerkongregation hatte sich 1618 als Abspaltung der lothringischen Reformkongregation von Saint-Vannes gebildet – eine Abspaltung, die von den politisch Verantwortlichen in Frankreich geradezu erzwungen worden war: die Reformer sollten französisch sein, der Einfluss der französischen Politik auf das Reformwerk im allgemeinen,

velle édition revue, corrigée et augmentée (Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique 20/88), 2 Bde., Louvain-la-Neuve, Bruxelles 2006, 480–544; vgl. jetzt auch Dom Jean Mabillon, figure majeure de l'Europe des lettres. Actes des deux colloques du tricentenaire de la mort de dom Mabillon (Abbaye de Solesmes (18–19 mai 2007); Palais de l'Institut, Paris (7–8 décembre 2007)), hrsg. von J. Leclant, A. Vauchez, D.-O. Hurel, Paris 2010.

- 5) Ruinart T., *Abrégé de la vie de Dom Jean Mabillon*, Paris 1709 (überarbeitete Version Solesmes 2007); vgl. Delencleau R., *La Vie de Mabillon par dom Ruinart* (Revue liturgique et monastique 18, 1932/1933, 307–315).
- 6) Barbeau T., *Dom Jean Mabillon et dom Thierry Ruinart. L'amitié du maître et du disciple* (Collectanea Cisterciensia 61, 1999, 224–237).
- 7) Immerhin gingen 300 Briefe bei Ruinart ein, die von ihm in einem unveröffentlicht gebliebenen Band *Lettres et mémoires sur la vie de D. Jean Mabillon* zusammengestellt wurden. Der Band wird heute in der Bibliothèque Nationale unter der Signatur BN ms. fr. 19639 verwahrt.
- 8) Von den Schwierigkeiten, mit denen Ruinart zu kämpfen hatte, um sein Projekt zu verwirklichen, spricht Edmond Martène in seiner *Histoire de la congrégation de Saint-Maur*, hrsg. von G. Charvin, Ligugé-Paris 1942, 156. Martène hatte sich zehn Jahre zuvor über die Bedenken seiner Oberen hinweggesetzt und 1697 in Tours die Biographie des dom Claude Martin veröffentlicht.
- 9) Allein 80 der 454 Druckseiten der Originalausgabe von 1709 dienten dieser Beschreibung.
- 10) Chaussy Y., *Les Bénédictins de Saint-Maur*, 2 Bde., Paris 1989.

auf die Geschehnisse der neu entstehenden Kongregation im besonderen gesichert werden. Insbesondere die Rolle von Kardinal Richelieu (1585–1642) ist hier kaum überzubewerten, war er es doch, der das junge Pflänzlein entschieden förderte und mit für die studienfreundliche Atmosphäre sorgte. Bald wurden die Mauriner mit wichtigen Editionsarbeiten im Bereich der Kirchenväter und der mittelalterlichen Autoren betraut. Zentrum der Kongregation und des Studienbetriebs war die in Paris gelegene Abtei Saint-Germain-des-Prés, von deren einstigem Ruhm heutzutage nach der Zerstörungswut der Französischen Revolution kaum noch etwas kündigt, in der um 1670 aber immerhin rund 50 Mönche lebten, von denen zwölf wissenschaftlich tätig waren.¹¹ Bildung war dort kein bloßer Selbstzweck. Die 1646 verabschiedeten Konstitutionen sprechen in dieser Beziehung eine klare Sprache: *ut praecipuum eorum studium sit ad virtutem et perfectionem status monastici contendere*.¹² Virtus und perfectio als Ziel mönchischer Existenz – Bildung als bloßes Mittel zum Zweck, wobei die hochspekulative Theologie scholastischer Prägung naturgemäß vor den Augen der Mauriner wenig Gnade fand. Entscheidende Bedeutung, weil monastischem Geist unmittelbar entsprechend, kam dabei der Spiritualität der Väter zu, auf die sich denn auch die Editionsbemühungen zunächst richteten. Das Pariser Kloster galt als vorbildlich. Germain Brice, Verfasser einer Stadtgeschichte Paris', fasst Ende des 17. Jahrhunderts seinen Eindruck wie folgt zusammen: *Il n'est point en Europe de maison régulière, où l'oisiveté soit plus soigneusement bannie et où la règle soit plus exactement observée*.¹³ Allerdings stießen bereits in dieser frühen Phase die sich zwangsläufig ergebenden Außenkontakte der Mauriner Gelehrten auf harsche Kritik.¹⁴ Diese erste Phase der Existenz ist ohne die Erwähnung der überragenden Gelehrtengestalt eines dom Luc d'Achéry, der zur Zeit des Eintritts Mabillons ins Pariser Kloster dort das Amt des Bibliothekars innehatte, nicht beschreibbar.¹⁵ D'Achéry hatte 1648 dem Generalkapitel den Entwurf eines ambitionierten Studienprogramms

-
- 11) Vgl. Charvin G., Contribution à l'étude du personnel de la congrégation de Saint-Maur (Revue Mabillon 46, 1956, 108–111). Insgesamt gehörten um 1670 rund 2000 Chormönche zur Kongregation, im selben Jahr waren 168 Klöster der Kongregation affiliert. In den 172 Jahren der Existenz der Kongregation waren rund 2% der 9724 Mitglieder wissenschaftlich tätig.
 - 12) Zit. nach Linage Conde A., San Benito y los Benedictinos 3, Braga 1993; vgl. auch Salmon P., Aux origines de la congrégation de Saint-Maur. Ascèse monastique et exercices spirituels dans les Constitutions de 1646 (Mémoires du XIV^e centenaire de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, Paris 1959, 101–123).
 - 13) Brice G., Description nouvelle de la ville de Paris 2, Paris 1701, 216 f.
 - 14) Vgl. Neveu B., La vie érudite à Paris à la fin du XVII^e siècle d'après les papiers du P. Léonard de Sainte-Catherine (1695–1706) (BEC 124, 1966, 86–145 (wieder abgedruckt in: Ders., Érudition et religion aux XVII^e et XVIII^e siècles, Paris 1994, 25–92)). Mabillon hielt in der Abtei von Zeit zu Zeit veritable Gelehrtenreffen ab, an denen so prominente Personen wie du Cange, Cotelier, Baluze oder Renaudot teilnahmen, vgl. Ruinart (wie Anm. 5) 38.
 - 15) Fohlen J., Dom Luc d'Achéry (1609–1685) et les débuts de l'érudition mauriste (Revue Mabillon 55, 1965, 149–175; 56, 1966, 1–30, 73–98).

vorgelegt und bereits zu diesem Zeitpunkt nach einigen gelehrten Mönchen verlangt, die in der Lage sein sollten, sich der Geschichte des Ordens zu widmen, wohlgemerkt nicht der Geschichte der noch jungen Kongregation, sondern des altehrwürdigen Benediktinerordens.¹⁶

Schnell wurde Mabillon mit wichtigen Editionsarbeiten betraut. Bereits 1667 legte er eine „kritische“ Bernhard-Ausgabe vor, durch die er in Wissenschaftskreisen bekannt wurde: Jean-Paul Migne sollte diese Arbeit in seine *Patrologia latina* übernehmen, wo sie bis zur Neuedition durch Jean Leclercq 1957 maßgeblich blieb.¹⁷ Auch die Herausgabe der *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti* lag bald hauptverantwortlich in seinen Händen.¹⁸ Noch heute behalten die *Acta* ihren Wert und sind mit Gewinn zu benutzen.¹⁹ Auf ausgedehnten Bibliotheksreisen – Flandern (1672), Lothringen (1680), Burgund (1682), die Schweiz/Schwaben/Bayern (1683), Italien (1685/86) – erschloß sich Mabillon konsequent neues Quellenmaterial.²⁰ Seine Editionen sorgten auch innerhalb der eigenen Kongregation nicht immer für rückhaltlose Begeisterungstürme: so schreckte er nicht davor zurück, „Heilige“ für unecht zu er-

-
- 16) vgl. hierzu Denis P., Documents sur l'organisation des études dans la Congrégation de Saint-Maur (Revue Mabillon 6, 1910/11, 133–156, 437–453; 7, 1911/12, 169–204); Laurain M., Les travaux d'érudition des mauristes. Origine et évolution (Revue d'histoire de l'Église de France 43, 1957, 231–272); Mellot J.-D., Les mauristes et l'édition érudite. Un gallicanisme éditorial? (Érudition et commerce épistolaire. Jean Mabillon et la tradition monastique, hrsg. v. D.-O. Hurel, Paris 2003, 73–88); Gasnault P., Les travaux d'érudition des Mauristes au XVIII^e siècle (Historische Forschung im 18. Jahrhundert. Organisation, Zielsetzung, Ergebnisse, hrsg. v. K. Hammer, J. Voss, Bonn 1976, 102–121); Gasnault P., Motivations, conditions de travail et héritage des bénédictins érudits de la congrégation de Saint Maur (Revue de l'histoire de l'Église de France 71, 1985, 13–23).
- 17) Vgl. Leclercq J., La préhistoire de l'édition de Mabillon (Études sur Saint Bernard et le texte de ses écrits, Rom 1953, 202–225); Oury G.-M., La première des éditions des Pères. L'édition mauriste des Œuvres de saint Bernard (Collectanea Cisterciensia 52, 1990, 16–26); Hurel D.-O., Les relectures mauristes de Saint Bernard et de l'histoire de l'ordre cistercien (Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations – Réseaux – Relectures du XII^e au XVII^e siècle (Actes du 4^e colloque international du C.E.R.C.O.R. Dijon, 23–25 septembre 1998), Saint-Étienne 2000, 629–646).
- 18) Der erste Band erschien 1668; weitere acht Bände folgten bis 1701: der behandelte Zeitraum erstreckte sich dabei vom 6. bis zum 11. Jh.
- 19) Das Verdienst Mabillons in den *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti* liegt zum einen in der Erschließung einer erdrückenden Menge größtenteils unbekannten hagiographischen Quellenmaterials, zum anderen in seinen Vorworten und Kommentaren, in denen er mit methodischer Unbestechlichkeit nachweist, daß den Heiligenviten und Mirakelberichten, die bisher lediglich als Quellen frommer Erbauung gedient hatten, auch als historischen Zeugnissen eminente Bedeutung zukommt, vgl. hierzu Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk (Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte, hrsg. von Georg Schwaiger, Göttingen 1980, 153–209).
- 20) Neveu B., Mabillon et l'historiographie gallicane vers 1700. Érudition ecclésiastique et recherche historique au XVII^e siècle (Historische Forschung (wie Anm. 16) 175–233).

klären und in diesen Fällen auf eine Kultusistierung zu drängen.²¹ Wir alle wissen es: Mabillons editorische Leistungen mögen auch heute noch das Wohlgefallen von Ordenshistorikern finden, einer breiteren Öffentlichkeit ist er freilich als „Vater der Diplomatik“ vertraut.²² Tatsächlich legte er mit seinem 1681 erschienenen Opus *De re diplomatica* die Grundlage für eine Wissenschaft der Diplomatik: die Urkundenlehre wurde von ihm auf neue methodische Grundlagen gestellt.²³ Sein letztes, ab 1693 erscheinendes Werk, die *Annales Ordinis Sancti Benedicti*, eine großangelegte Darstellung der Geschichte des Benediktinerordens, blieb unvollendet. Mabillon galt den Zeitgenossen als Musterbeispiel eines arbeitsamen, die Regel konsequent befolgenden, sich insbesondere in der monastischen Tugend der Bescheidenheit übenden Mönchs. Sein Tod am 27. Dezember 1707 wurde allgemein betrauert – etwas was sich vom zweiten uns nun beschäftigenden Protagonisten nicht behaupten lässt.

2. Armand de Rancé

Das Leben des Armand Jean Le Bouthillier de Rancé, 1626 in Paris geboren und 1700 in La Trappe gestorben, verlief ungleich schillernder als dasjenige Mabillons.²⁴ Einer seiner modernen Biographen bescheinigt ihm wenig schmeichelhaft, aber durchaus zutreffend „an unhappy genius for incurring hostility unnecessarily.“²⁵ Die Ordensforschung neueren Zuschnitts scheint bemerkenswert uneins in der Bewertung von Rancés komplexer Persönlichkeit. Chrysogonus Waddell brachte dieses Dilemma jüngst sarkastisch zugespitzt auf den Punkt, indem er zutreffend bemerkte: „What we want is the twelfth-century Clairvaux of Saint Bernard, not the seventeenth-century La Trappe of Rancé, who is neither canonized nor, perhaps, canonizable. Unfortunately, even nowadays to admit to having an appreciation of Rancé is like ad-

-
- 21) Mabillon eckte auch mit seinem Traktat *Eusebii Romani ad Theophilum Gallum Epistola de cultu sanctorum ignotorum* (Paris 1698) an, in dem er zum Problem der „Katakombenheiligen“, ihrer Verbreitung und Verehrung, im Grunde also zur Fragwürdigkeit des schwunghaften Handels mit ihren Gebeinen, kritisch Stellung nahm.
 - 22) Weniger bekannt ist die Tatsache, dass Mabillon auch auf dem Gebiet des päpstlichen Zeremoniells Maßstäbe setzte. Als erster edierte er den für das 14. Jahrhundert zentralen Text des *Ordo Romanus XIV*, vgl. hierzu Dykmans M., Mabillon et les interpolations de son *Ordo Romanus XIV* (*Gregorianum* 47, 1966, 316–342).
 - 23) Bertrand P., *Du De re diplomatica au Nouveau traité de diplomatique. Réception des textes fondamentaux d'une discipline* (Dom Jean Mabillon, figure majeure de l'Europe des lettres (wie Anm. 4) 605–620).
 - 24) Nach wie vor maßgeblich: Krailsheimer A. J., *Armand-Jean de Rancé, abbot of La Trappe. His influence in the cloister and the World*, Oxford 1974 (besser zu benutzen in der erweiterten und überarbeiteten französischen Übersetzung Armand-Jean de Rancé, abbé de La Trappe 1626–1700, Paris 2000); Bell D. N., *Understanding Rancé. The spirituality of the abbot of La Trappe in context*, Kalamazoo 2005. Bells Beitrag stellt die erste umfassende Beschäftigung mit den von Krailsheimer vernachlässigten Aspekten der Spiritualität Rancés dar.
 - 25) Krailsheimer, Rancé (wie Anm. 24) 42.

mitting to having a tender devotion to Benito Mussolini and Mao Tse Tung.“²⁶ Die Persönlichkeit Rancés polarisiert noch immer. Aber auch wenn sich sein Bestreben nach Reinheit und Ursprünglichkeit des monastischen Lebens mit der anhaltenden Begeisterung moderner Forschung für die Frühzeit des Zisterzienserordens deckt – Waddell wies darauf hin –, schreckt seine Unnachgiebigkeit und Intransigenz bei der Durchsetzung dieses Ziels ab. Allzu brutal, ja totalitaristisch angehaucht scheint sein Vorgehen gewesen zu sein. Doch gehören Pauschalverurteilungen seiner Person und Lebensweise inzwischen wohl endgültig der Vergangenheit an.

Die kirchliche Karriere des Adelssprosses verdankt sich allein dem Umstand, dass er die Position seines verstorbenen Bruders einnehmen musste, der von der Familie zur Übernahme geistlicher Ämter eigentlich bestimmt worden war. Rancé selbst wäre aufgrund dieser Logik eine Karriere im Militär sicher gewesen. Weniger tief empfundene Religiosität denn handfeste ökonomische Interessen steckten hinter dieser Familienentscheidung: der umfangreiche Pfründenbesitz sollte damit der Familie erhalten bleiben. So wurde Rancé im Alter von nur elf Jahren Kanoniker von Notre-Dame in Paris und Kommendatarabt von fünf Abteien, darunter auch La Trappe. Seine Pfründen garantierten einen Lebensstil, der für den jungen Adelssproß als angemessen angesehen wurde – auf dem höfischen Parkett bewegte er sich erstaunlich sicher und hatte keinerlei Probleme damit, sich als Teil der „guten Gesellschaft“ der Hauptstadt zu sehen. Der Wendepunkt in seinem Leben trat 1657, mithin im Alter von 31 Jahren, ein. In diesem Jahr, von ihm selbst zunächst als *annus horribilis* empfunden, scheiterte zunächst die von seinem Onkel, dem Erzbischof von Tours, betriebene Ernennung zum Erzdiakon mit Recht auf Nachfolge. Wenig später wurde er Zeuge des Sterbens seiner Vertrauten, der Herzogin von Montbazou. Und dies scheint tatsächlich der Auslöser für eine der spektakulärsten Kehrtwendungen und Konversionserlebnisse der jüngeren Kirchengeschichte gewesen zu sein. Rancé verteilte in den folgenden Jahren den Großteil seines beachtlichen Vermögens und verzichtete auf seine Pfründen. Einzig das Kloster von La Trappe behielt er sich vor. 1660 besuchte er das Kloster, das sowohl baulich als auch moralisch in äußerst bedenklichem Zustand war. Rancé bewies erstaunlichen Weitblick: mit den sechs in La Trappe verbliebenen, verwilderten Mönchen war kein Staat zu machen, waren weit-

26) Waddell C., Rancé and his *Declarationes in Regulam Beati Benedicti* (Cistercian Studies Quarterly 44, 2009, 321–367, hier 321). Überhaupt scheint sich Waddell, ausgewiesener Spezialist auf dem Gebiet der frühen Zisterzienserliturgie, der Extravaganz seines Interesses an Rancé bewusst gewesen sein: „Indeed, for those of us whose rapport with Rancé goes, as in my own case, rather beyond mere affection – and I honestly admit that mine is a species virtually as extinct as the dodo bird – one might wish that Prof. Bell’s balanced, objective, and dispassionate judiciousness were sometimes slightly tempered by a burst of unbridled and uncritical enthusiasm.“ Das Zitat findet sich in Waddell C., Rezension zu Bell, D. N., Understanding Rancé. The spirituality of the Abbot of La Trappe in Context (Cistercian Studies Quarterly 41, 2006, 110–113, hier 112).

gesteckte Reformpläne nicht zu verwirklichen. Er fand sie deshalb mit einer Pension ab und sorgte für eine Ansiedlung von Mönchen aus dem Reformkloster von Perseigne. Rancés Entschluss stand endgültig fest: er wollte La Trappe nun nicht mehr allein als Kommendatarabt, sondern als residierender Abt vorstehen. Das Noviziat absolvierte er 1663 in Perseigne – nur ein Jahr später wurde er zum Abt von La Trappe geweiht. Mit seinen Vorstellungen von einer Rückkehr zur ursprünglichen Ordensstrenge stand Rancé nicht allein. Bereits 1592 hatte die von Jean de la Barrière initiierte und vom Kloster Les Feuillants im Languedoc ausgehende Reform zu einem Bruch mit Cîteaux und zur Gründung eines eigenen Ordens, dem der Feuillants (Fulienser, Follianti) geführt. Sehr viel tiefgreifender war jedoch die Reformbewegung, die sich – zu Beginn des 17. Jh.s von Clairvaux und Prières ausgehend – als strenge Observanz verstand und mit Unterstützung durch Krone und den apostolischen Vikar, Kardinal François de Rochefoucauld, dem gesamten Orden ihre Vorstellungen von wahren, regelgetreuem Leben aufzwingen wollte.²⁷ Auch Armand de Rancé²⁸ versagte dieser Bewegung seine Unterstützung nicht: dennoch scheiterte sie. Andere Reformgruppierungen hatten größeren Erfolg. Vom Orden zunächst als schismatisch abgelehnt, seit dem 17. Jh. jedoch unter dem Druck der Kurie und der weltlichen Instanzen langsam toleriert, durchbrachen sie das Filiationssystem, verfügten über eine eigene Leitung, ein eigenes Kapitel und eine eigene Visitationsordnung, gaben ihre Zugehörigkeit zum Zisterzienserorden jedoch niemals vollständig auf.²⁹ Das Nebeneinander von Allgemeiner und Strenger Observanz sollte die jüngere Geschichte des Ordens bestimmen, wobei Rancés Vorstellungen einer idealen monastischen Existenz selbst die schärfsten Regelungen innerhalb der Strengen Observanz noch übertrafen. Immerwährende Buße stand im Vordergrund, harte Askese sollte dazu dienen, dieses Bußideal zu verwirklichen. Dass die übergroße Strenge insbesondere in der Karwoche ihre Opfer unter den Mönchen forderte, wurde

-
- 27) Lekai L., The growth of the cistercian strict observance in the seventeenth century (*Revue bénédictine* 73, 1963, 127–132); Zakar P., *Histoire de la stricte observance de l'Ordre Cistercien depuis ses débuts jusqu'au généralat du cardinal Richelieu (1606–1635)*, Rom 1966; Elm K., Mythos oder Realität? Fragestellungen und Ergebnisse der Zisterzienserforschung (*Unanimité et diversité cisterciennes* (wie Anm. 17) 17–48). Zur zeitgenössischen Wahrnehmung und Realisierung der „Strengen Observanz“ vgl. Dom Dominique Georges (1613–1693): *La vie des communautés cisterciennes au XVII^e siècle. 54 cartes de visite de Dom Dominique Georges*, hrsg. von É. Richard-Rossignol, C. Garda, Abbaye de Bellefontaine 2005.
- 28) Croix M.-P. de, Mönchtum als Willenssache. Das Mönchsideal des Reformators von La Trappe, Abt Armand-Jean le Bouthillier de Rancé (*Collectanea Ordinis Cisterciensis* Ref. 38, 1976, 46–101); Waddell C., The cistercian dimension of the reform of La Trappe (1662–1700). Preliminary notes and reflections (*Cistercians in the Late Middle Ages*, Kalamazoo 1981, 102–168); Caneva M.-L., A.-J. Le Bouthillier de Rancé. Aspetti del suo insegnamento spirituale (*Cîteaux* 40, 1989, 333–354).
- 29) Eichler, F., Die Kongregationen des Zisterzienserordens (*Studien und Mitteilungen aus der Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 49, 1931, 55–91, 188–227, 308–340).

in Teilen des Zisterzienserordens zwar kritisch vermerkt, von der feinen Gesellschaft der Hauptstadt jedoch als zusätzlicher Beweis für das heiligmäßige Leben der Mönchsgemeinschaft gewertet. Dem Renommé von La Trappe taten diese „Kollateralschäden“ jedenfalls keinen Abbruch. Um es auf den Punkt zu bringen: für Rancé lag die Aufgabe des Mönchs in beständigem Weinen, dem Weinen um die eigene sündhafte Existenz und diejenige der anderen.³⁰ Bildungsvermittlung, eine Akkumulation von Wissen war in diesem System nicht vorgesehen.³¹ Freilich gilt es hier darauf hinzuweisen, dass diejenigen Mönche, die sich bewusst für das strenge Leben in La Trappe entschieden hatten, bereits in vergleichsweise vorgerücktem Alter waren, zumeist aus anderen Klöstern stammten und deshalb das nötige intellektuelle Rüstzeug mitbrachten. La Trappe war zu Lebzeiten Rancés beileibe keine Heimstatt von *idiotae*, das Problem wurde erst nach dem Ableben Rancés virulent.

II. Der Streit zwischen Rancé und Mabillon

Die Auseinandersetzung um den Stellenwert monastischer Bildung läßt sich in Hinblick auf die beiden Hauptbeteiligten Mabillon und Rancé schematisch wie folgt darstellen³²:

Jahr	Autor	Werktitel
1683	De Rancé	De la sainteté et des devoirs de la vie monastique
1685	De Rancé	Éclaircissements de quelques difficultés que l'on a formées sur le livre de la sainteté
1689	De Rancé	La Règle de saint Benoît...expliquée selon son véritable esprit
1691	Mabillon	Traité des études monastiques

30) Rancé A.-J : de, De la sainteté et des devoirs de la vie monastique, 2 Bde., Paris 1683, hier 2, 370: *Les moines ne sont pas destinés à l'étude mais à la pénitence ; leur condition est de pleurer non d'instruire, et le dessein de Dieu en suscitant des solitaires dans une Église est de former non des docteurs mais des pénitents.*

31) Aust M. M., Nicht anderes als Gotte Haus und Pforte zum Himmel. Grundzüge der Spiritualität des Abtes de Rancé (1626–1700) (Cistercienserchronik 107, 2000, 351–360; 108, 2001, 33–58).

32) Der Hinweis auf den Streit zwischen Rancé und Mabillon fehlt in keiner Biographie der Protagonisten bzw. Gesamtdarstellung der jeweiligen Kongregations- und Ordensgeschichte, speziellere Werke sind seltener, vgl. Didio H., La querelle de Mabillon et de l'abbé de Rancé, Paris 1892; Kriegel B., La querelle Mabillon-Rancé, Paris ²1992; O'Shea H., Dürfen Mönche studieren? Zum Gedenken an Jean Mabillon (1632–1707) (Erbe und Auftrag 83, 2007, 381–391); sehr instruktiv auch die Einleitung von O. Hurel zum *Traité* (Le moine et l'historien Dom Mabillon. Œuvres choisies, hrsg. von O. Hurel, Paris 2007, 367–380).

1692 (Februar)	De Rancé	Réponse au traité des études monastiques
1692 (Juni)	Mabillon	Réflexions sur la Réponse de M. l'abbé de la Trappe au traité des études monastiques
1693 (Mai)	Mabillon / Rancé	Aussprache in La Trappe

Ausgangspunkt des Streites war Rancés Schrift über Heiligkeit und Pflichten des Mönchslebens, hervorgegangen aus Ansprachen des Abtes an seine Mönche. Rancé idealisierte darin das Leben der Anachoreten und erklärt deren Lebensentwurf, in dem vollständige Entsagung von der Welt zur *conditio sine qua non* für das Streben nach Vollkommenheit und Vereinigung mit dem Höchsten wurde, für verbindlich.³³ Ewige Zerknirschung im Sinne einer *contritio cordis* und Buße wurden essentiell und mit strengen Bußübungen, Fasten, ewigem Schweigen, fraglosem Gehorsam und der Annahme von Demütigungen von Seiten des Abtes verbunden. Bildung spielte in diesem komplexen System eine Nebenrolle: Studien galten Rancé als eine Art Ausschweifung des eigentlich stets zu disziplinierenden menschlichen Geistes. Grundlegend für die monastische Dispens-Praxis war die Bestimmung, dass Studium die Handarbeit in keinem Falle ersetzen könne oder dürfe. Benediktiner, Kartäuser und nichtreformierte Zisterzienser fühlten sich durch die zwar niemals explizit ausgesprochene, implizit jedoch omniprésente Verurteilung ihrer eigenen monastischen Lebenspraxis beunruhigt und verletzt.³⁴ Rancé hatte keinen Zweifel daran gelassen, dass wahre monastische Observanz allein in La Trappe zu finden sei.

Nachdem Kritik an Rancés Auffassungen geäußert worden war – die Kritik verdichtete sich freilich nie zu einer systematischen Widerlegung – legte der Abt von La Trappe nach und veröffentlichte nur zwei Jahre später mit seinen *Éclaircissements* erläuternde Bemerkungen, in denen er seine bereits vertretenen Positionen noch zusätzlich akzentuierte und schärfte. Rancé wurde zum Ärgernis. Seine Ausführungen präsentierten sich zwar in Form eines monastischen Lebensentwurfs im Sinne der strengen Observanz, zielten aber tiefer, weil Rancé sein eigenes Verständnis absolut setzte und damit anderen monastischen Entwürfen ihre Daseinsberechtigung absprach. Besonders deutlich wird dies in einem Brief Rancés an P. de la Grange vom 29. Juni 1688. Darin wird das Studium der Theologie durch Mönche mit einer vollständigen Auslöschung von Frömmigkeit gleichgesetzt.³⁵ Rancés Charakter als intransigent

33) Rancé, *Traité* (wie Anm. 30), 1, 226: *Les anachorètes sont des hommes admirables et ils ont toujours tenu le premier rang dans la profession monastique à cause de la perfection de leur vertu et de l'éminence de leur sainteté.*

34) In den Jahren 1683–1692 trat Rancé mit dem General der Kartäuser, Innocent Le Masson, in eine Kontroverse darüber ein, ob man die Kartäuser insgesamt der *laxité* beschuldigen könne. Vor diesem Hintergrund erstaunt die Unterstützung, die Mabillon von Seiten der Kartäuser zuteil wurde, kaum.

35) Rancé, *Correspondance* (wie Anm. 3), n. 880629, 566 f.: *Pour ce qui est de l'autre article, savoir que la science n'est d'aucun usage dans les cloîtres, je vous dirai que je suis telle-*

zu bezeichnen, wäre in diesem Falle noch schmeichelhaft. Die Mauriner ließen sich mit einer Parierung der Angriffe immerhin fast sechs Jahre lang Zeit.³⁶ 1691 trat Jean Mabillon auf den Plan und verfasste – gestützt auf sein stupendes theologisches und historisches Wissen – eine Erwiderung, in der nahezu alle Argumente Rancés gegen das Studium einer gründlichen Analyse unterzogen wurden.³⁷ Wichtig wurde die historische Argumentationsbasis: Mabillon verwandte nämlich nicht unerhebliche Mühe darauf, zu belegen, dass Mönche von Beginn an studiert hätten, dass der von Rancé beklagte Niedergang des Klosterlebens denn auch niemals auf das Studium, sondern auf die Vernachlässigung desselben zurückzuführen sei. Studien dienten nicht nur der Wahrung monastischer Disziplin, sondern seien Quelle für Gebet und Meditation – so Mabillon. Klar zutage traten hier die unterschiedlichen monastischen Wurzeln der beiden Kontrahenten. Waren für Rancé Tradition und Praxis des frühen Mönchtums konstitutiv, richtete sich Mabillon an Normen und Gebräuchen der eigenen Kongregation aus, die ihrerseits Ergebnisse einer längeren historischen Entwicklung waren, dabei aber keinesfalls in direktem Widerspruch zu den von Rancé vertretenen Positionen standen. Für Mabillon waren die *Anciens* nicht ausschließlich richtungsweisend, obgleich er – gefeierter Editor Augustins und Bernhards³⁸ – ihnen ihre Vorbildfunktion nicht absprach. Auch er war der Meinung, dass der Verweis auf wissenschaftliches Arbeiten keinesfalls als Entschuldigungsgrund für eine Dispensierung von Handarbeit herhalten könne.

ment convaincu que l'étude de la théologie (partout où les religieux ne sont point destinés pour l'instruction, comme le peuvent être ceux de s. François et de s. Dominique) est l'extinction de la piété, qu'il n'y a rien de plus rare que de voir un religieux savant qui soit humble, et qui ait l'esprit de prière, de recueillement, de retraite, que j'ai cru devoir marquer combien il était dangereux aux solitaires de profession de s'y adonner [...].

- 36) 1687 hatte P. Mège einen Kommentar zur Benediktsregel verfasst, in dem er sich kritisch mit Rancés Ansichten zum Schweigen, den Demütigungen und den Studien auseinandersetzte. Auf Intervention Rancés hin wurde am 1.10.1689 die Lektüre dieses Kommentars verboten: die Mauriner ließen sich jedoch nicht zum Schweigen verdammen und beauftragten Dom Edmond Martène mit der Abfassung eines neuen Kommentars (1690), wodurch Mabillon argumentativ der Boden bereitet wurde.
- 37) Die 2004 erschienene englische Übersetzung des Traktats wartet mit einer vorzüglichen Einleitung auf, vgl. Jean Mabillon, *Treatise on monastic studies*, üb. von J. P. McDonald, Lanham, Boulder, New York 2004. Eine deutsche Übersetzung des Traktats liegt seit 2008 vor, vgl. Jean Mabillon, *Über das Studium der Mönche*, hrsg. von Cyrill Schäfer, St. Ottilien 2008. Leider verzichtete man hier auf eine Kommentierung.
- 38) *Troisième centenaire de l'édition mauriste de saint Augustin. Communications présentées au colloque des 19 et 20 avril 1990, Paris 1990*; Hurel D.-O., *Les mauristes, éditeurs des Pères de l'Église au XVII^e siècle (Les Pères de l'Église au XVII^e siècle. Actes du colloque de Lyon (2–5 octobre 1991), hrsg. von E. Bury, B. Meunier, Paris 1993, 117–134).*

Die Reaktion Rancés ließ nicht lange auf sich warten. Das, was sich bereits brieflich angekündigt hatte³⁹, lag nur wenige Monate später in Form einer Erwiderungsschrift vor. Ruinart bemerkt zu Recht, dass, hätte sich Rancé unvoreingenommen mit den Argumenten Mabillons beschäftigt, er zu der Auffassung hätte gelangen müssen, dass es dem Mauriner eben nicht darum ging, alle Mönche um jeden Preis mit profanen Autoren und weltlicher Philosophie zu behelligen.⁴⁰ Hatte Rancé für seine Schrift den Titel *Réponse* gewählt⁴¹, zog Mabillon nach und verfasste in atemberaubender Geschwindigkeit eine „réponse de la réponse“, der er freilich einen anderen Titel gab. Im Juni 1692 lagen seine *Réflexions* vor. Und Mabillon war wohl tatsächlich der Auffassung, durch die glückliche Titelwahl der Kontroverse etwas von ihrer Schärfe nehmen und seine Verehrung des Zisterzienserabtes zum Ausdruck bringen zu können.⁴² Seinen *Réflexions* stellte er die durchweg positiven Gutachten voran, in denen die Professoren der theologischen Fakultät den Schriften Mabillons eine Unbedenklichkeitserklärung ausgestellt hatten. Damit kam der direkte publizistische Schlagabtausch zum Abschluß.⁴³

III. *Traité des études monastiques* (1691)

1. Widmung

An wen richten sich Mabillons Ausführungen? Wie will er sie verstanden wissen? Ein erster Interpretationsschlüssel findet sich auf den ersten Seiten des Traktats, der Widmungsrede und dem kurzen Vorwort. Zunächst zu den Widmungsträgern: Mabillon verfasste seine Schrift *Aux jeunes religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur*, im Zentrum standen also die jungen Mitbrüder.

Weniger Bescheidenheit denn Einsichtsfähigkeit in das intellektuelle Reservoir der Kongregation veranlasste ihn zu der einschränkenden Bemerkung,

39) Rancé, *Correspondance* (wie Anm. 3), 4, n. 910830, 118 f. (an Claude Nicaise): [...] *Je ne vous dirai rien du livre du P. Mabillon, si ce n'est que je voudrais bien qu'il eût employé son temps et sa plume à quelque autre chose. On ne manquera point d'user mal de ce qu'il a dit.*

40) Ruinart, *Abrégé* (wie Anm. 5) 75: *Ce qui trompa ce grand homme dans cette dispute, fut que, sans examiner assez le dessein et les sentiments du Père Mabillon, il crut que ce Père prétendait «qu'il faut que les moines étudient le lettres profanes, la philosophie, les langues».*

41) vgl. Bell, Rancé (wie Anm. 24) 277 f.

42) Und auch hier bemerkt Ruinart, daß die Behandlung des Themas durch Mabillon *avec une modestie capable de désarmer le zèle le plus ardent* erfolgt sei (Ruinart, *Abrégé* (wie Anm. 5) 80).

43) Rancé hatte zwar noch 1693 ein *Examen des Replixions que le R.P. Mabillon a faites sur la Réponse à son Traité des études monastiques* verfasst, allerdings blieb diese Schrift nach der „Versöhnung“ der beiden im Mai 1693 ungedruckt. Eine Abschrift taucht im Katalog von La Trappe 1752 auf, vgl. Bell D. N., *The library of the abbey of La Trappe in the eighteenth century* (Cîteaux 49, 1998, 129–158, hier 153).

viele seien zur Abfassung einer solchen Schrift in der Lage gewesen, hätten es jedoch vorgezogen, in Schweigen zu verharren. Diese Bemerkung ist nicht ganz zutreffend, hatte doch der Benediktiner Joseph Mège mit seinem Kommentar zur Benediktinsregel bereits 1687 ein Werk vorgelegt, in dem Rancés Ansichten über klösterliches Schweigen, Demütigungen und Studien massiv attackiert worden waren.⁴⁴ Rancé hatte auch hier reagiert und in einem 1689 veröffentlichten eigenen Regelkommentar versucht, seinen Gegner Mège in die Schranken zu verweisen⁴⁵ – diesem waren zu jenem Zeitpunkt bereits die Hände gebunden: die Lektüre seines Kommentars war von offizieller Seite untersagt worden. Es entbehrt nicht eines bitteren Beigeschmacks, dass Rancé den Einfluss seiner Freunde am Hof genutzt hatte, um dieses Verbot zu beschleunigen. Die Spitze der Maurinerkongregation sah sich herausgefordert: Ende 1689 lag mit dem *Commentarius in regulam S. P. Benedicti* aus der Feder Edmond Martènes eine sich zwar vordergründig konziliant gebende, im Kern jedoch aggressive Positionierung vor, durch die unmissverständlich klar gemacht wurde, dass die Mauriner nicht im entferntesten gewillt waren, Rancé die Richtigkeit seiner Aussagen zu konzedieren. Im Gegenteil: man legte nach. Mabillons Aussage, seine Vorgesetzten hätten ihn zur Niederschrift seiner Gedanken gedrängt, entspricht dabei ohne Zweifel der Realität.⁴⁶ *Humilitas* des Mönchs? Tatsächlich sollte man sich stets vor Augen halten, dass es Mabillon selbst war, der seinen Mitbrüdern das Eingebundensein in ein hierarchisches System immer wieder vor Augen geführt und damit unmissverständlich zu verstehen gegeben hatte, dass alle Arbeit, eben auch die intellektuelle, der Genehmigung und Befürwortung durch einen Oberen bedürfe. *Motu proprio* wäre die Abfassung einer solchen Schrift undenkbar gewesen, weil als Akt intellektueller Überheblichkeit gewertet. Mabillon konzipierte seinen *Traité* zualererst als Einführung in die monastischen Studien und verfolgte damit – schenkt man den Aussagen des Widmungskapitels Glauben – doch nur ein seit langem geplantes Projekt. Dies bedingt den Charakter des *Traité*, der sich besser als Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten in spezifisch monastischem Kontext denn als Streit- oder Entgegnungsschrift beschreiben lässt.⁴⁷

44) Mège J., *Commentaire sur la Règle de saint Benoît où les sentiments et les maximes de ce saint sont expliqués par la doctrine des conciles, des saints Pères, des plus illustres solitaires et des principaux auteurs qui ont traité de la discipline monastique*, Paris 1687.

45) Rancé A.-J. de, *La Règle de saint Benoît, nouvellement traduite et expliquée selon son véritable esprit*, Paris 1689; vgl. hierzu Waddell, C., Rancé and his *Declarationes in Regulam Beati Benedicti* (Cistercian Studies Quarterly 44, 2009, 321–367).

46) Ruinart nennt ganz allgemein *personnes considérables*, die Mabillon zur Abfassung der Schrift gedrängt hätten, vgl. Ruinart, *Abrégé* (wie Anm. 5) 72.

47) Abbé Marsollier lobt in seiner Rancé-Biographie (*La vie de Dom A.-J. Le B. de Rancé*, Paris 1703, 433) die Ausgewogenheit von Mabillons *Traité*: „Ce livre n’est point écrit comme beaucoup d’autres avec emportement. On n’y voit point d’aigreur, point de fiel répandu; une attention sage et pleine de modération est retenue, une piété tendre, une science humble et modeste, une sainte politesse y règnent partout. Il serait à souhaiter que les savants qui raisonnent sur des matières contestées, vou-

Mabillon erwähnt den Namen Rancés nicht. Durch den Verweis auf die „geteilten Ansichten darüber, ob Mönche Studien betreiben dürfen“, hebt Mabillon jedoch den imaginären Zeigefinger. Zugegebenermaßen ist der Ausdruck „geteilte Ansichten“ (*une espèce de contestation*) zur Beschreibung des Sachverhalts mit Vorsicht gewählt, hatte der Streit – und Mabillon verwendet kurz darauf den schärferen, jedoch ungleich aussagekräftigeren Begriff *dispute* – zu diesem Zeitpunkt doch schon längst den monastischen Elfenbeinturm verlassen.

Wie auch immer: Mabillon hatte nicht die Absicht, auf die Einzelheiten dieses Streits einzugehen. *La cour, la ville, le monastère*: der Streit hatte die Klostermauern hinter sich gelassen, Öffentlichkeit war hergestellt, Mabillon von seinen Oberen zu einer Stellungnahme gedrängt worden. Dennoch verweigerte sich Mabillon klar einem Ansinnen, das die Schrift allein zu propagandistischen Zwecken missbrauchen wollte. Ihm ging es weniger um die Widerlegung strittiger Sachverhalte als darum, seinen Mitbrüdern nützlich zu sein. Diese Nützlichkeitsabwägungen präsentieren sich in zweifacher Gestalt: *l'utilité*, die der Selbstvergewisserung und Selbstbehauptung der Kongregation ebenso dient wie konkreten Fragen der Studienorganisation.

Tradition ist das Zauberwort: Mabillon kündigt historisches Argumentieren an, wenn er zum einen darauf verweist, die „lange Tradition des Studiums in den Mönchsorden“ darstellen, diese Tradition bzw. Traditionen zum anderen aber auch für die Praxis nutzbar machen zu wollen. Der Blick geht weg vom Objekt – der monastischen Studientradition in ihren unterschiedlichen Schattierungen – hin zum Subjekt. Zentral wird die Frage danach, wie der einzelne Mönch konkret mit den aus Studium und Wissenschaft resultierenden Herausforderungen umgehen kann und soll. Und um Herausforderungen fundamentaler Natur handelt es sich in der Tat. Noch einmal: Wie geht der Mönch mit dem zu erwerbenden bzw. bereits erworbenen Wissen um? Welche Haltung muss von jenen an den Tag gelegt werden, die über das Privileg verfügen, wissenschaftlichen Studien nachgehen zu können? In den Blick gerät so die eigentliche Adressatengruppe: diejenigen Mönche, die intellektuell zur Durchdringung des Studienstoffs in der Lage sind. Und Mabillon lässt keinerlei Zweifel daran aufkommen, dass es sich dabei stets nur um wenige, die *happy few* gewissermaßen, handeln könne – eine erstaunlich realistische Sichtweise, die von den statistischen Befunden bestätigt wird. Tatsächlich waren während des 172-jährigen Bestehens der Kongregation nur rund 2% der Mönche wissenschaftlich tätig. Intellektuelle Befähigung ist das eine, moralische Disposition das andere. Nicht nur Paulus wusste, dass Wissen aufbläht, dass hinter der strahlenden Fassade umfassender Gelehrsamkeit häufig nicht monastische Bescheidenheit, sondern verdammenswerter Hochmut – *superbia* – ebenso wie eitle Neugierde – *vanagloria* – lauern. Vor diesem durchaus problemati-

lussent suivre un si grand exemple.“ Rancés schriftlichem Engagement in dieser Angelegenheit wird eine solche Ausgewogenheit bezeichnenderweise nicht attestiert.

schen Hintergrund kommt der Rolle des Oberen zentrale Bedeutung bei. Er ist es, der nicht nur über die grundsätzliche intellektuelle und moralische Disposition des Mönchs befinden, sondern gleichzeitig auch entscheiden muss, welche Art von Studien für den einzelnen angemessen, zumutbar und verarbeitbar sind. Ein Triumph obrigkeitlicher *discretio*, deren Grundlage allein die umfassende Gelehrsamkeit des Oberen selbst ist. Nützlichkeitsabwägungen auch hier: dem Oberen muss daran gelegen sein, die von seinen Mönchen erworbenen Fähigkeiten in praktisches Handeln zu überführen. Dasjenige praktische Handeln, das Mabillon selbst am Herzen liegt, ist ohne Zweifel die Arbeit an den Originalquellen, mit der lediglich eine kleine Gruppe betraut werden kann – um im Bild zu bleiben, die Speerspitze der *happy few*. Und um die legitimen Ansprüche dieser wenigen zu befriedigen, fügt Mabillon an seinen Traktat eine Liste der Hauptschwierigkeiten an, die aus der Beschäftigung mit Originaldokumenten resultieren können.

Mabillon nennt eine Fülle von Literaturtiteln, die für das Studium nützlich sein können, warnt jedoch vor einem bloßen „Verschlingen“ dieser Literatur: Nicht alles könne von allen gleichermaßen gut durchdrungen und verstanden werden. Alle bisher gemachten Aussagen kulminieren in Mabillons berühmter Feststellung, *que je ne prétends pas ici faire de nos monastères de pures académies de sciences*.⁴⁸ Erneut wird damit die Frage der mit den monastischen Studien verbundenen Ziele angesprochen: Saint-Germain-des-Prés sieht Mabillon keinesfalls als Akademie der Wissenschaften monastischer Prägung – und man sollte sich stets vor Augen führen, dass allein das Pariser Kloster überhaupt in der Lage gewesen wäre, diese Rolle einzunehmen. Unmissverständlich bekundet Mabillon, dass Studien allein dazu dienen sollten, den „neuen Menschen“ zu formen, der sich am Beispiel Christi orientieren müsse. Und selbst Rancé dürfte sich in der Feststellung wiedergefunden haben, dass *toute science qui ne se termine pas à ce grand dessein est plus nuisible qu'avantageuse*.⁴⁹ Wissenschaft bedarf der Lenkung und eines Korrektivs, das Mabillon im Prinzip der Nächstenliebe verwirklicht sieht. Fehlt diese *charité*, kann Wissenschaft gefährlich werden, kann für denjenigen, der sich ihr hingibt, zum tödlichen Gift werden, das zu Überheblichkeit und Stolz führt.⁵⁰

Innere Disposition des Mönchs mit der Nächstenliebe als zentralem Element und *discretio* des Oberen sollten also ausreichen, um den Gefahren, die wissenschaftlichen Studien inhärent sind, wirkungsvoll begegnen zu können. Derart gerüstet, dürfte auch die Lektüre weltlicher Bücher keine Probleme mehr bereiten: mit den entsprechenden *dispositions chrétiennes*⁵¹ gelesen, könn-

48) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 382. Der Traktat in seiner Gesamtheit findet sich auf den S. 383–625. Dieser sorgfältig edierten Textsammlung vorangestellt ist ein biographischer Abriss Mabillons aus der Feder Henri Leclercqs (3–364).

49) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383.

50) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383: *Si les connaissances que vous acquerrez par les études ne produisent pas en vous cet effet, il vaudrait bien mieux les quitter que de vous en faire un poison mortel, qui vous causât de l'enflure et de l'orgueil*.

51) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383.

ten sie wie weiland bei Augustinus dazu beitragen, zu neuen Einsichten und Erkenntnissen zu gelangen.⁵² Philosophie, Geschichte und auch schöne Literatur sind im Mabillon'schen System gleichermaßen nützlich.⁵³

Mabillon wird in zwei großen Kapiteln⁵⁴ denn auch an historische Vorbilder erinnern, die in seinen Augen Maßstäbe in der konkreten Ausgestaltung monastischen Bildungserwerbs gesetzt haben. An prominenter Stelle wird beispielsweise Alcuin genannt, dem Mabillon anerkennend bescheinigt, „Lehrer beinahe aller talentierten Männer, die sich damals hervortaten“ gewesen zu sein.⁵⁵

Im Kern ging es Mabillon hier um ein ganz bestimmtes Studiengebiet: die weltliche Literatur. Damit suchte er eine Antwort auf die Frage, welche Lektüre im monastischen Kontext erlaubt und mit dem Mönchsstand überhaupt vereinbar sei. Grammatik und die Anfangsgründe der Geisteswissenschaften waren – Mabillons Idealbild zufolge – von den zukünftigen Mönchen bei ihrem Eintritt ins Kloster bereits mitzubringen. Allenfalls etwas Wiederholung wollte er ihnen zugestehen, um sich dann alsbald fortgeschritteneren Wissenschaftszweigen zuwenden zu können. Die Fragen, die vor diesem Hintergrund einer Antwort harhten, waren folgende: 1. Wie soll diese Wiederho-

52) In einem kurzen, *Avertissement* überschriebenen Abschnitt, der zum eigentlichen Vorwort überleitet, thematisiert Mabillon das Problem der weltlichen Bücher erneut und fügt an, dass, sollte sich unter den von ihm zur Lektüre empfohlenen Büchern eines befinden, dessen häretischer Charakter evident sei, man in diesem Falle voll und ganz auf die *règles qui sont reçues universellement dans l'Église* zur Ausscheidung solcher Bücher vertrauen solle, vgl. Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 385.

53) Vgl. auch Jean Mabillon. *Brèves réflexions sur quelques règles de l'histoire*, hrsg. von B. Barret-Kriegel, Paris 1990. In dieser Schrift spiegelt sich die Kontroverse wider, die sich nach Erscheinen der ersten Bände der *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti* an der Frage entzündet hatte, wie Glaube und historische Gelehrsamkeit bzw. Unbestechlichkeit zusammengehen können. Grundsätzlich vertritt Mabillon die Auffassung, dass zur Durchdringung geistlicher Inhalte profane Texte unerlässlich seien, dass sich Kirchengeschichte ohne Kenntnis der Profangeschichte nicht verstehen ließe, vgl. Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 399: *Cette étude polit l'esprit, fortifie et perfectionne la raison, forme le bon goût et le jugement. Elle est en quelque façon nécessaire pour entendre les Pères, et fournit la manière de soutenir les veritez de la religion contre ses adversaires ce que ne fait pas l'Écriture sainte qui n'en donne que la matière.*

54) Livre I, ch. XV: Tradition des études dans les monastères, et premièrement dans ceux d'Orient; ch. XVI: Suite de cette tradition chez les Occidentaux; vgl. Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 452–468.

55) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 464: *Alcuin ... fut le maître de presque tous les habiles hommes qui s'y distinguèrent depuis.* Allerdings gesteht er seinen Schriften lediglich epigonalen Charakter zu, die zudem durch die Übernahme breiter Passagen aus älteren Werken geprägt seien, vgl. Diem A., The emergence of monastic schools. The role of Alcuin (Alcuin of York. Scholar at the Carolingian court (Proceedings of the third Germania Latina conference held at the University of Groningen, May 1995), hrsg. von L. A. Houwen, A. A. MacDonald, Groningen 1998, 27–44).

lungsphase aussehen, welche Autoren sind zu lesen? 2. Gibt es abgesehen von diesem speziellen Anlass noch andere Gründe, weshalb Mönche Bücher der Heiden lesen sollen? 3. Dürfen Mönche alle Bücher ohne Unterschied lesen?⁵⁶

2. Vorwort (Avant-propos)

Methodisch korrekt stellt Mabillon eine Definition des Begriffs „Studien“ an den Beginn seiner Ausführungen: *On entend communément par ce mot d'étude certains exercices communs et réglés, qui se font pour apprendre les sciences.*⁵⁷ Studien werden also als gemeinsame, Regeln unterworfenen Übungen betrachtet, die unabdingbar für die Erlernung von Wissenschaften sind.

Weitere Fragen werden aufgeworfen:

1. Dürfen sich Mönche nur mit der Bibel und ausgewählten monastischen und asketischen Schriften oder darüber hinaus auch mit anderen Fächern befassen?
2. Dienen Studien nur der eigenen Erbauung und geistlichen Weiterbildung oder besteht eine Verpflichtung zur Weitergabe des Wissens an andere?
3. Welchen Umfang dürfen Studien annehmen – eine zentrale Frage, mit der gleichzeitig jedoch jedem Leser unmissverständlich vor Augen geführt wird, dass es nicht darum gehen könne zu klären, ob Mönche überhaupt Studien betreiben dürften.

Mabillon betont, von Vorgesetzten und einigen Freunden zur Abfassung des Werks gedrängt worden zu sein – ein Werk, durch das dem von vielen Seiten verleumdeten Mönchsstand insgesamt geholfen werden solle. Die Befürchtungen einiger empfindsamer Gemüter nimmt er ernst: diese glaubten nämlich, Mabillons Arbeit könne eventuell nicht die gebührende Beachtung durch ein größeres Publikum geschenkt werden, sei dieses doch kaum an Abhandlungen interessiert, in deren Titel sich die Begriffe „Mönch“ oder „Mönchtum“ finden – allerdings mit einer gewichtigen Ausnahme: Mönchskritik oder Satire verkaufe sich immer.

Die Verankerung innerhalb der Tradition erfolgt mittels eines Verweises auf Augustins *Enarrationes in psalmos* – wobei Mabillon aber auch hier mit aller Klarheit feststellt, dass die Zeit vorbei sei, in der eine vorbildhafte Mönchsgemeinschaft ihre Lehren direkt von ihrem Vorgesetzten bezogen habe. Augustinus als *spiritus rector* einer überschaubaren monastischen Gemeinschaft im römischen Nordafrika sei – so Mabillon – in der aktuellen Gegenwart nur mehr bedingt als Leitbild heranzuziehen. Die Vorbildfunktion bleibt unwidersprochen, doch bedarf dieses Vorbild der Aktualisierung aufgrund der sich stets anders und neu präsentierenden Situation im *hic et nunc*. Und wenig überraschend kommt dem Abt bzw. Vorsteher einer monastischen Gemeinschaft vor

56) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 548 (ch. XI: De l'étude des belles-lettres).

57) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 387 („Unter Studien werden nach allgemeinem Sprachverständnis gemeinsam unternommene, systematische Übungen verstanden, die auf den Erwerb wissenschaftlicher Kenntnisse abzielen“).

diesem Hintergrund eine Schlüsselposition zu, ist er es doch, der mittels seiner abbatialen *discretio* über Ausführung und Tragweite der jeweiligen Aktualisierung befindet, dem die Entscheidungskompetenz darüber zukommt, was für einen Mönch an Bildung angemessen (*convenable*) bzw. notwendig (*nécessaire*) ist. Ganz konkret bedeutet dies, dass der Vorsteher eines Benediktinerkloster im Frankreich des 17. Jahrhunderts nicht mehr der Maxime eines Augustinus folgen kann, für den der Abt Quelle und Vermittlungsinstanz des gesamten klösterlichen Wissens war – *Nos simus codex ipsorum*⁵⁸. Seine Rolle wird deshalb jedoch nicht geringer, entscheidet er doch nun, was von wem, wie, wann und in welchem Ausmaß vermittelt bzw. erlernt und aufgenommen werden darf. Mabillon spitzt die Problematik eindrücklich zu, wenn er die beiden Extrempositionen umreißt und zum einen die Möglichkeit erwähnt, Mönchen allein die Lektüre der Heiligen Schrift, evtl. angereichert durch Traktate monastisch-asketischer Provenienz, zu gestatten, ihnen zum anderen aber die Kenntnis der ganzen Bandbreite der Wissenschaften – immerhin versehen mit der Kautele [...] *qui peuvent convenir à des ecclésiastiques*⁵⁹ – zu ermöglichen. Damit wird bereits zu diesem frühen Zeitpunkt angedeutet, dass die Lösung einmal mehr nur im Bereich der Mitte liegen kann, jeder Exzess in Fragen von monastischer Lektüre und Bildung vermieden werden muss. Das, was Mabillon seinem Publikum bieten möchte, sind keine letztgültigen Entscheidungen, sondern *éclaircissements* – „Erleuchtungen“ –, die der Komplexität und Schwere der Problematik angemessen sind, die Sachverhalte nicht grundlos verkomplizieren, aber auch nicht auf schnelle und scheinbar einfache Lösungen setzen. Diesem ambitionierten Ziel dient auch die Erläuterung des Traktataufbaus, mit dem das Vorwort schließt.

Die bisher aufgeworfenen Fragen und Probleme begründen die ternäre Struktur des Traktats. Im großen, 16 Kapitel umfassenden ersten Teil soll denn auch in historischer Darstellung aufgezeigt werden, dass Studien dem monastischen Geist nicht widersprechen, Mönchen niemals verboten waren, ja für diese sogar notwendig sind. Der zweite, 21 Kapitel umfassende Teil widmet sich der Frage, welchen Arten von Studien den Mönchen entsprechen. Im dritten Teil, nur fünf Kapitel umfassend, werden schließlich die Ziele und Haltungen thematisiert, die Mönche bei ihren Studien haben sollten.

IV. Zusammenfassung

Zwei Hauptziele sind es, die Mabillons Engagement für eine Studentätigkeit von Mönchen begründen:

58) Augustinus, *Opera exegetica* 3 (Enarrationes in psalmos 76–99), hrsg. von A. B. Caillau, Paris 1842, hier Ps. 90, c. 2.

59) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 387.

1. Studien führen zur Erkenntnis der Wahrheit und damit zur Selbsterkenntnis und zur Erkenntnis Gottes.⁶⁰
2. Studien üben ein in Gottes- und Nächstenliebe.

Der *Traité des études monastiques* gehört zu den großen und einflussreichen wissenschaftshistorischen Texten des 17. Jahrhunderts, in denen um das rechte Verständnis dessen gerungen wurde, was unter Tradition bzw. einer Rückkehr zu dieser vermeintlichen Tradition zu verstehen sei. Gegenstand dieser Tradition war die Bildung bzw. genauer das Maß an Bildung, das für die mönchische Existenz als angemessen empfunden wurde. Mabillon führt den Nachweis, dass Studien dem monastischen Geist in keiner Weise widersprechen, sie auch niemals verboten waren, sondern – im Gegenteil – für Mönche zu allen Zeiten als notwendig erachtet wurden. Dabei schöpft er aus seiner stupenden Kenntnis der spätantiken und mittelalterlichen Ordensgeschichte, liefert eine Fülle an Details und schafft ungewohnte Querverbindungen. Von zentraler Bedeutung sind die Ziele und Haltungen, welche die Mönche bei ihren Studien haben sollten: als Idealbild gilt hier der gleichermaßen gelehrte wie weise Mönch, der bei aller gebotenen intellektuellen Betätigung das eigentliche Ziel seiner monastischen Existenz niemals aus den Augen verliert. Monastische Studien sind auch für Mabillon bloße Mittel zum Zweck, sind eine wichtige Hilfe bei der Suche nach Gott, sind Ausdruck von Gottes- und Nächstenliebe zugleich – nicht mehr und nicht weniger. Der Mönch soll durch Studien zu seiner eigenen Erbauung und derjenigen seiner Mitmenschen streben. Erbauung – *aedificatio* – hat sich jedoch dem monastischen Regelwerk unterzuordnen, d. h. Studien dürfen nicht vom klösterlichen Tagesablauf ablenken und müssen in einer Atmosphäre des Gebets vor sich gehen. Die innere Haltung ist entscheidend: Wissen kann ebenso gut aufblähen wie die von Mönchen eingeforderte Tugend der Bescheidenheit verstärken. Ausgangspunkt theologischen Fragens und Raisonierens darf nicht der menschliche Forscherdrang, sondern allein der dem Mönch angemessene Wunsch nach der Schau Gottes sein. Mabillon steht somit trotz aller trappistischen Polemik keinesfalls außerhalb der anerkannten monastischen Daseinsformen, sondern reiht sich im Gegenteil in einen Traditionsstrom ein, dessen Stärke ja gerade immer darin bestanden hatte, unterschiedliche Wege zur Erlangung ein- und desselben Ziels bereitzuhalten.

Durch seine Schrift *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique* (1683) zwang Rancé Mabillon – wenn auch zeitverzögert – zu einer Positionierung hinsichtlich des Verhältnisses von spirituellem Leben und intellektueller Arbeit. Das spirituelle Leben des Mönchs ist für Mabillon nicht vorstellbar ohne die beständige Suche nach Gott mittels menschlicher Intelligenz. Mabillon ist – ebenso wie Rancé – Traditionalist und Neuerer in einer Person, überstrahlt

60) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383: [...] *si toutes vos pensées et tous vos desseins dans vos études se terminent à vous bien connaître vous-même pour en devenir plus humbles, et pour vous cacher aux yeux du monde; et à connaître Dieu de plus en plus, pour l'aimer et le servir plus parfaitement.*

letzteren jedoch durch die Quantität und Qualität seines Wissens und einen positiven Blick auf den Begriff des Fortschritts. Nicht ein durch Tradition und prominente historisch-monastische Schriftsteller vornehmlich aus der Frühzeit des Christentums vorgegebener *status quo* und damit Stillstand werden favorisiert, sondern ein stetes Weiterschreiten, eine Entwicklung, die den *Anciens* ebenso viel verdankt wie den *Modernes*. Das Aufeinanderbezogensein von Altem und Neuem, das Bernhard von Chartres mit seinem Zwerge-Riesen-Bild bereits im 12. Jahrhundert thematisiert hatte,⁶¹ das Descartes unter dem Aspekt des Fortschrittsgedankens noch einmal schärfen sollte,⁶² fand in Mabillon einen dezidierten Fürsprecher. Am deutlichsten erweist sich dies im Umgang mit den Schriften Bernhards von Clairvaux. Ohne auf Rancé zu verweisen, machte Mabillon deutlich, dass die Orientierung an einem Bernhard-Mythos, einem strengen Modell, das höchstwahrscheinlich auch von den ersten Zisterziensern so nicht gelebt werden konnte, der falsche Weg sei. Rancé als Abt eines Klosters der strengen Observanz, der von den Zeitgenossen als neuer Bernhard bzw. als auferstandener Bernhard apostrophiert wurde,⁶³ dürfte den sich im Gewand einer bloßen historischen Abhandlung präsentierenden Generalangriff auf die Lebensweise der strengen Zisterzienser verstanden haben, hatte er selbst diesen Angriff in umgekehrter Richtung bereits durchaus erfolgreich geführt. Mabillon argumentiert sachlich und erläutert ausführlich die einzelnen Punkte, mit denen er die Bedeutung von Studien bei den frühen Zisterziensern nachweist. Wahrscheinlich war Mabillon als gefeierter Editor Bernhards besser als jeder andere für diese Aufgabe gerüstet. Von Bernhards Stellungnahmen zugunsten von Studien, über den in Cîteaux und Clairvaux geförderten Kopierbetrieb, den Reichtum zisterziensischer Bibliotheken bis hin zu der im Orden geübten Dispenspraxis werden alle Punkte einer historischen Betrachtung unterzogen⁶⁴ und so die von Rancé behauptete Bildungsferne ja –feindlichkeit der ersten Zisterzienser ins Reich der Legende verwiesen. Mabillon argumentiert stringent und aussagekräftig – damit erwies er sich selbst als aussagekräftiges Beispiel für den Nutzen der von ihm

61) Leuker T., „Zwerge auf den Schultern von Riesen“ – zur Entstehung des berühmten Vergleichs (Mittelateinisches Jahrbuch 32, 1997, 71–77); nach wie vor mit Gewinn zu benutzen: Jeaneau E., „Nani gigantum humeris insidentes“. Essai d'interprétation de Bernard de Chartres (Vivarium 5, 1967, 79–99, wieder abgedruckt in „Lectio philosophorum“. Recherches sur l'Ecole de Chartres, hrsg. von dems., Amsterdam 1973, 53–73). Auf diesem Vergleich gründet der geistreiche Essay von Merton R. K., *On the shoulders of giants. A Shandean Postscript*, London 1965 (dt. Übersetzung von R. Kaiser, *Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit*, Frankfurt 1980).

62) *Nous n'avons aucune raison pour tenir si grand compte aux anciens de leur antiquité. C'est nous qui sommes les anciens, car le monde est plus vieux aujourd'hui que de leur temps, et nous avons une plus grande expérience*, zit. in Hallays A., Les Perrault, Paris 1926, 134.

63) Aubry L., Rancé et saint Bernard (Collectanea Cisterciensia 52, 1990, 140–162); vgl. auch Leclercq J., *Lettres de Mabillon et de Rancé sur saint Bernard* (Revue Mabillon 45, 1955, 29–35).

64) Hurel, *Relectures* (wie Anm. 19) 640–646.

propagierten monastischen Studien.⁶⁵ Klar ist, dass Mabillon den Traktat nicht zur Abrechnung mit Rancé nutzte: dafür setzte er sich nicht ausführlich – und vor allem ausschließlich – genug mit dessen Ausführungen auseinander. Was Mabillon interessierte, war nicht die Auseinandersetzung, war nicht wissenschaftliche Polemik, sondern das Interesse an methodologischen Problemen monastischer Studienorganisation. Die Frage nach Qualität und Quantität monastischer Bildung wollte er wohl auch den Niederungen zeit- und personenbedingter Kontroversen entziehen wissen. Als Vertreter einer der gelehrtesten Kongregationen, die jemals bestanden haben – selbst die Jesuiten gaben Editionsprojekte an die besser qualifizierten Mauriner ab –, war ihm diese Frage zu wichtig, um sie allein auf der Ebene polemischer, ja propagandistischer Traktatliteratur abgehandelt zu sehen.

Ein Mönch ohne Bildung war für Mabillon eine Form der *contradictio in adiecto*. Die Suche nach Gott wollte er nicht allein vom Herzen, schwer definierbaren Seelenbewegungen oder extremen Bußübungen abhängig machen: Intellektuelle Anstrengung gehörte für ihn dazu. Auch Rancé wählte zur Erreichung der Vereinigung mit Gott nicht das Mittel unkalkulierbaren Charismas, sondern setzte auf Askese – Askese verstanden als „Bünde von Techniken, die umschreibbar und einübbar“ sind.⁶⁶ Mönche waren für Mabillon Teil des Klerus, dem *ex officio* die Weitergabe religiösen Wissens oblag, während Rancé den nichtklerikalen Charakter der klösterlichen Existenz betonte und damit einmal mehr das Ideal des alten Mönchtums verteidigte.⁶⁷

Die Ordensforschung ist nach wie vor stärker von Mabillon beeinflusst als wir ahnen oder als uns vielleicht lieb ist.⁶⁸ Mabillon pflegte umfassende Traditionskritik mit Hilfe der Tradition. Insofern erweist er sich als Kind seiner Zeit:

65) Noch zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts konnte ein Werk erscheinen, das – als Einführung in kirchengeschichtliche Studien konzipiert – sich an Mabillons im *Traité des études monastiques* niederelegten methodischen Vorgaben orientierte, vgl. Besse J.-M., *Les études ecclésiastiques d'après la méthode de Mabillon*, Paris 1902. Kurz erwähnt sei zumindest die Zeitschrift, die den Namen Mabillon trägt und sich seit Beginn des Erscheinens 1905 mit Fragen und Problemen der Kirchengeschichte auseinandersetzt. 1990 vom Untergang bedroht, wurde die Zeitschrift von Dom Jean Becquet und André Vauchez auf neue konzeptionelle Grundlagen gestellt, vgl. Becquet J., Vauchez A., *Avant-propos* (Revue Mabillon n.s. 1, 1990, 7): *En continuant à se placer sous les auspices de Mabillon, la revue qui porte son nom entend moins privilégier un champ d'études particulier qu'une approche des institutions et des faits religieux fondée sur la remise en honneur des exigences de la critique historique et sur la réhabilitation de ces sciences dites auxiliaires qu'il vaudrait mieux appeler les sciences fondatrices de l'Histoire.*

66) Schmelzer G., *Religiöse Gruppen und sozialwissenschaftliche Typologie. Möglichkeiten der soziologischen Analyse religiöser Orden*, Berlin 1979, 130.

67) Ryan P., *De Rancé's anti-intellectualism* (Cistercian Studies Quarterly 8, 1973, 25–43).

68) David Knowles, wohl der größte Ordenshistoriker Englands im 20. Jahrhundert, bekannte mehrfach, vom Mabillonschen *rigor* beeinflusst gewesen zu sein, vgl. Brooke, C., *Dom David Knowles and his vocation as a monastic historian* (Downside Review 110, 1992, 209–225, bes. 215).

die *Querelle des Anciens et des Modernes* wurde von ihm innermonastisch nutzbar gemacht.⁶⁹ Allerdings nicht in dem Sinne, dass durch sein Suchen und Forschen die Gegenwart überhöht, sondern vielmehr in einen Traditionsstrom eingebettet wurde, durch den Vergangenheit und Gegenwart organisch miteinander verbunden wurden. Die *Anciens* sah Mabillon nicht als unumstößliche und unkritisierbare Referenzpunkte, sie galten ihm – um mit Perrault zu sprechen – nicht als „*adorables*“. „*Vénérables*“ waren sie aber allemal – verehrungswürdig, jedoch nicht vor Kritik gefeit.

Seine abschließenden Bemerkungen im Traktat umreißen dieses Konzept aufs eindrucklichste:

„Ich glaube, dass es nichts Schöneres gibt, als sich in einer Wissenschaft auszuzeichnen und nichts hässlicher und schändlicher ist, als in seiner eigenen Unwissenheit zu verharren.“⁷⁰

69) Jaumann H., Der alt/neu-Diskurs (Querelle) als kulturelles Orientierungsschema. Charles Perrault und Christian Thomasius (Kulturelle Orientierung um 1700. Traditionen, Programme, konzeptionelle Vielfalt (Frühe Neuzeit 93), hrsg. von S. Neudecker, D. Niefanger, J. Wesche, Tübingen 2004, 85–99.

70) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 388.

Das in seinem Hönig erstorbne Immelein

Die Leichenpredigt für Abt Quirin Millon von Tegernsee als Panorama frühneuzeitlichen Bienenwissens

von Georg Schrott – Sprockhövel

Auch wenn sich die Zeiten ändern und wir uns in ihnen: Manche Kulturphänomene scheinen den Lauf der Jahrhunderte beharrlich zu überdauern, wenn sie nur von ausreichender mythischer Potenz und archetypischer Symbolkraft durchdrungen sind. Zu diesen gehört sicher die Faszination am „*Phänomen Honigbiene*“¹, die uns in steinzeitlichen Höhlenmalereien, in der Literatur und Kunst der letzten Jahrtausende und in der aktuellen Sach-Publizistik entgegentritt. In ihrer Wehrhaftigkeit sind die Bienen als Faszinosum zugleich ein Tremendum. Vor allem aber sind die Süße des Honigs und das erstaunliche Sozialleben dieser Insekten geeignet, bei wohl jedem Menschen Staunen und Andacht zu wecken. Bienen haben das Potential, Transzendenzerfahrungen auszulösen. Und so findet man sie zumindest in der Vormoderne immer wieder als religiöses Symbol, nicht selten auch in der Kultur der Klöster².

Zu einem besonders liebenswerten Beispiel aus diesem Bereich werden in den folgenden Zeilen einige motiv- und wissenschaftliche Beobachtungen vorgestellt. Es handelt sich um die Leichenpredigt für den Tegernseer Abt Quirin Millon von 1715, die ganz im Zeichen der Biene steht unter dem Titel: „*Daß arbeitsame/ Und in seinem Hönig erstorbne Immelein*“³. Sie ist bestens geeignet, uns den Wissenshorizont, den Erfindungsreichtum und die Arbeitsweise eines typischen Barockpredigers vorzustellen.

Der Verstorbene

Der in der Predigt Gefeierte, Quirin Millon⁴, hieß mit Taufnamen Franziskus. 1654 in München geboren, besuchte er das dortige Jesuitengymnasium

-
- 1) So der Titel eines aktuellen Werkes zur Biologie der Bienen: Tautz J., *Phänomen Honigbiene*, München 2011.
 - 2) S. Schrott G., *Mönche Bienen Bücher. Eine ertragreiche Symbiose*, hrsg. v. d. Provinzialbibliothek Amberg, Sankt Ottilien 2011.
 - 3) Groß B., *Daß arbeitsame/ Und in seinem Hönig erstorbne Immelein/ Oder: Schuldigste Ehren-Lob-und Leich-Predig/ Weyland deß Hochwürdigem ... Herrn QUIRINI [Millon], Eines Uhr-alten / hochansehlichen ... Closters Tegernsee ... Herrn Abbtens...*, München: Mathias Riedl 1715.
 - 4) Biographie nach: Groß, *Daß arbeitsame ... Immelein* (wie Anm. 3); Lindner P., *Fami-*

und legte 1673 die Profess in Tegernsee ab. Zum Studieren wurde er an die Benediktineruniversität Salzburg geschickt. Das kanonische Recht hörte er bei Coelestin Sfondrati, dem nachmaligen Abt von Sankt Gallen und Kardinal, der laut der Leichenpredigt zu seinem besonderen Förderer wurde. Als Doktor der Theologie⁵ kehrte er nach Tegernsee zurück und wurde 1679 zum Priester geweiht. Danach übte er das Amt eines Philosophieprofessors und ab 1685 das des Priors aus. In der Seelsorge war er nebenher noch als Bruderschaftspräses tätig. Schließlich bestellte ihn sein Prälat und Kongregationspräses Bernhard Wenzel (1637–1714, Abt seit 1673) zum Sekretär der bayerischen Benediktinerkongregation, und in ihren Diensten reiste er auch für ein Jahr nach Rom zum Heiligen Stuhl. Im Jahr 1700 resignierte der bisherige Tegernseer Abt Bernhard, und Millon wurde zu seinem Nachfolger gewählt.

Bald geriet das Kloster in „*laidigen Kriegs-Zeiten*“⁶ in große Schwierigkeiten, als nämlich 1703 im Spanischen Erbfolgekrieg die Tiroler größere Summen an Brandschatzung vom Stift erzwangen und hohe Kosten für Einquartierungen und Befestigungsarbeiten entstanden. Eine Reihe von Untertanen starb in der „Sendlinger Mordweihnacht“ 1705. Danach konsolidierten sich die Verhältnisse. So konnten die 1701 begonnenen Neubauten vollendet werden⁷: der östliche Konventsstock, außerdem die Bibliothek und die Apotheke. Bauliche Erneuerungen ließ Millon auch in den Klosterorten Wildbad Kreuth, Holzkirchen und Egern vornehmen. Die Behauptung, Millon sei es gewesen, der die Brüder Asam förderte und ihnen die Reise nach Rom ermöglichte, war bisher nicht zu verifizieren⁸. Überregionale Wirksamkeit übte er als Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation (1705–11) und des Freisinger Gymnasiums aus. Als man in Freising 1709 die Wiederauffindung und Translation der Ge-

lia S. Quirini in Tegernsee. Die Äbte und Mönche der Benediktiner-Abtei Tegernsee von den ältesten Zeiten bis zu ihrem Aussterben (1861) und ihr literarischer Nachlass. II. Teil (Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte. 50. Ergänzungsheft) München 1898, 58 ff.; Geiger S., Kloster Tegernsee. Ein Kulturbild (Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 15, N. F. 2) München 1936, 71 ff.; Mathäuser W., Chronik von Tegernsee. Nach alten Dokumenten, aus neueren Quellen, mit persönlichen Bemerkungen zu Verganem und über Gegenwärtiges, München 1981, 176 ff.; die Autobiographie von P. Roman Krinner erwähnt Millon nur gelegentlich; s. Krinner R., Autobiographie. Nach dem Autograph in der Münchner Handschrift Clm 27148, hrsg. v. M. Pörnbacher (GLB 9), Amsterdam – Maarssen 1984, 28 ff.

- 5) Er ist als Defendent in folgendem theologischen Disputationsdruck fassbar: Mezger P. (Praes.), ACTUS HUMANI, PRO PUBLICA DISPUTATIONE PROPOSITI ET EXPOSITI ... DEFENDENTE ... F. QUIRINO MILON ..., Salzburg 1679.
- 6) Groß, Daß arbeitsame ... Immlin (wie Anm. 3), 18.
- 7) Zur Baugeschichte s. Lampl S., Die Klosterkirche Tegernsee. Maßanalytische Untersuchungen zum Bestand, zur Baugeschichte und zur Funktion (Oberbayerisches Archiv 100) München 1975, 79 f.
- 8) S. Rupprecht B., Der Deckenmaler Cosmas Damian Asam (Cosmas Damian Asam 1686–1739. Leben und Werk, hrsg. v. B. Bushart u. B. Rupprecht, München 1986, 11–27) 18.

beine des hl. Nonnosus feierte, hielt Millon die erste der acht Festpredigten⁹. 1715 starb der Prälat an einem Schlaganfall.

Ein lebensgroßes Porträt des Abtes ist leider verloren gegangen¹⁰, so dass heute kein optischer Eindruck des Prälaten mehr vermittelt werden kann.

Der Autor

Verfasser der Leichenpredigt war P. Bernhard Groß¹¹. Er wurde 1659 in Erding geboren und auf den Namen Wolfgang getauft. Der begabte Junge fand einen Förderer in Johann Friedrich von Widemann, dem Präfekten der Saline in Traunstein, und folgte diesem als Diener nach München. Groß erwog, in den Jesuitenorden einzutreten. So begab er sich zum Philosophiestudium nach Ingolstadt. Auf einer Reise lernte er jedoch die Abtei Benediktbeuern kennen, beschloss, dort um Aufnahme zu bitten, und legte 1683 seine Gelübde ab. Seine Studien setzte er in Salzburg fort, 1686 feierte er Primiz. Nach einigen Jahren als Kustos berief man ihn 1697 als Novizenmeister ans Kommunnoviziat der Bayerischen Benediktinerkongregation, erst in Benediktbeuern, später in Tegernsee. So kannte er Quirin Millon persönlich. Von 1700 bis 1703 wirkte er als Theologieprofessor im benediktinischen Kommunstudium. 1705 wurde er Prior, 1709 Kastner, 1711 erneut Prior bis 1718. 1712 bat ihn der resignierte Abt Bernhard Wenzel von Tegernsee, ihn auf den Tod vorzubereiten, doch konnte er 1713 noch seine Jubelprimiz feiern. Es lag nahe, Groß die Festpredigt halten zu lassen¹². Als Wenzel im darauffolgenden Februar starb, trug sein geistlicher Begleiter auch die Leichenpredigt vor¹³. Seine dritte und letzte gedruckte Pre-

9) [Millon] Q., Erste Predig/ S. NONNOSUS ... Thesaurus absconditus, quæsitus, inventus, & publicæ Venerationi expositus... (Freysingischer Alt-und Neuer Gnaden-Schatz/ Das ist: NONNOSUS Der grosse Wunderheilige Abbt ..., Freising 1710, 1–42).

10) S. Geiger, Kloster Tegernsee (wie Anm. 4), bei S. 152. Das Gemälde fiel um 1980 dem Umbau des Schlosses zum Gymnasium zum Opfer (freundliche Auskunft von Dr. Roland Götz, Tegernsee).

11) Die Biographie folgt der Rotel (Ensddorfer Rotelsammlung, Bd. II, fol. 9r; in der Provinzialbibliothek Amberg: 2 Ms. 39,1) und einer ausführlicheren Lebensbeschreibung in einem Manuskript von Karl Meichelbeck („*Necrologium novum Benedictoburanum*“, in der Bibliothek von Sankt Georgenberg-Fiecht), abgedruckt in: Lindner P., Professbuch der Benediktiner-Abtei Benediktbeuern (Fünf Professbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien. Beiträge zu einem Monasticon-benedictinum Germaniae IV) Kempten – München 1910, 49–52; schließlich Hemmerle J., Die Benediktinerabtei Benediktbeuern (Germania sacra N. F. 28. Bistum Augsburg 1) Berlin – New York 1991, 623 ff.

12) Groß B., Zweyfache Von Silber / und Gold / Mit Edelgestein wolbesetzte Ehren-Cron: Oder Der von Christo zweymahl herrlich gecrönte BERNARDUS [Wenzel], Weiland Hochwür diger ... Abbt / deß ... Closter Tegernsee ... Bey dessen and ersten heiligen Meß-Opffer ... aufgesetzt ..., München 1714.

13) Ders., Dritte / und letzte Mit Edelgestein versetzte EHren-Cron: Deß ... BERNARDI [Wenzel], Deß ... Closter Tegernsee ... Abbt en ..., München 1714.

digst ist der 1715 gehaltene Nachruf auf den Tegernseer Abt Quirin. Pörnbacher lobt ihn für seine Kanzelreden als „herausragende[n] Vertreter der Barockpredigt in Benediktbeuern“¹⁴. Groß war aber auch als Dramendichter tätig. Offenbar stammt von ihm das Benediktbeurer „Anastasia“-Schauspiel von 1715, von dem die Perioche erhalten ist¹⁵. Es sind noch weitere Dramen aus seiner Feder nachweisbar¹⁶. Außerdem sind einige ungedruckte Werke aus seiner Urheberschaft erhalten. So verweist Lindner auf den Band Clm 26147 der Bayerischen Staatsbibliothek München, interessanterweise mit dem Titel „Triefende Wabe“ („*Favus distillans seu Ascesis ordinata a P. Ber. Gross, descripta a Gotthardo Wagner 1704*“¹⁷). 1718 verlieh der Prälat Groß das Amt des Subpriors, das er bis zu seinem Tod ausübte. Er starb einundsiebzighjährig im November 1730.

Vorgehensweise

Groß' Leichenpredigt¹⁸ wird im Folgenden keiner kompletten Analyse unterzogen, vielmehr werden die Bienenmotive im Textverlauf kommentierend begleitet durch die Beschreibung ihres Wissenshintergrunds, Angaben zu ihrer Herkunft und Überlegungen zu ihrer rhetorischen Verwendung und ihrer Symbolik.

Ein Problem ist dabei, dass wir nicht genau wissen können, welche Editionen Groß benutzte, wenn er aus der älteren Literatur zitierte; er nennt in der Regel nur den Autor, vereinzelt den Buchtitel und in nur einem Fall das Erscheinungsjahr. Für exakte Nachweise von Rezeptionszusammenhängen wäre die Kenntnis des Benediktbeurer Bücherbestands in seiner Zusammensetzung von 1715 erforderlich gewesen. Bibliothekskataloge wurden im Kloster aber erst im Laufe des 18. Jahrhunderts erstellt¹⁹. Daher wurden im Folgenden lediglich möglichst Auflagen herangezogen, die älter sind als Groß' Predigt, um zu verdeutlichen, was an Schrifttum potentiell zur Verfügung stand, als der Benediktbeurer Verfasser an seinem Schreibpult saß. Die zitierten Drucke sind

14) Pörnbacher H., Schriftsteller und Poeten in Benediktbeuern bis zur Säkularisation (Vestigia Burana. Spuren und Zeugnisse des Kulturzentrums Benediktbeuern, hrsg. v. Leo Weber [Benediktbeurer Studien 3] München 1995, 127–154) 137.

15) BELLONA BENEDICTO-BURANA SAGACISSIMA, FIDISSIMA, FORTUNATISSIMA, Das ist: ANASTASIA Die kluge Anführerin/ Treue Beschützerin/ Glückhafte Verfechterin/ Ihres vralten ... Closters Benedictbeyrn ..., München 1715.

16) S. Klemm W., Benediktinisches Barocktheater in Südbayern, insbesondere des Reichsstiftes Ottobeuren (SMGB 54, 1936, 95–184/397–432) 404 f.; Hemmerle, Die Benediktinerabtei Benediktbeuern (wie Anm. 11), 281 f.

17) Lindner, Professbuch der Benediktiner-Abtei Benediktbeuern (wie Anm. 10), 53.

18) Zu den Leichenpredigten aus bayerischen Klöstern allgemein s. Schrott G., Sozialgeschichtliche und pragmatische Faktoren in der okkasionellen Literatur der frühneuzeitlichen Stifte. Die Leichenpredigten für die bayerischen Klosterprälaten, Regensburg 2005. Bd. 1: Untersuchungen zu den Leichenpredigten. Bd. 2: Verzeichnis der Leichenpredigten (<http://epub.uni-regensburg.de/14650/>).

19) S. Hemmerle, Die Benediktinerabtei Benediktbeuern (wie Anm. 11), 72.

oft recht alt, doch das spricht nicht gegen ihre Repräsentanz für vormodernes Bienenwissen, denn oft verwendeten monastische Schriftsteller auch noch im frühen 18. Jahrhundert nach heutigen Maßstäben ausgesprochen antiquierte Informationsquellen²⁰. Deutlich wird dies allein schon an der Orientierung an antiken Autoritäten wie Plinius oder Vergil.

Bienenmotive und Bienenkunde in Groß' Predigt

Groß stellt den Verstorbenen als „arbeitsames und in seinem Honig gestorbene Bienchen“ vor²¹. Angesichts seines oben erwähnten asketischen Manuskripts „*Favus distillans*“ könnte man vermuten, dass der Autor eine gewisse Nähe zu den Honigbienen empfand. Denkbar wäre auch, dass es einen aktuellen Anstoß für die Motivwahl in seiner Bienenpredigt gab: 1714, ein Jahr vor Quirin Millons Tod, wurden die „*APES BENEDICTINÆ*“²² gedruckt (s. Abb. 1), verfasst von dem Thierhauptener Pater Bonifatius Pfaffensteller (1677–1727), mit Epigrammen, die sich verschiedenen Heiligen der benediktinischen Ordensfamilie zuwenden. Doch natürlich kann es auch ganz andere Gründe für Groß' Inventionen gegeben haben. Über eigene imkerliche Erfahrung dürfte Groß nicht verfügt haben.

20) Groß selbst beruft sich einmal auf einen Druck von 1506; s. Groß, Daß arbeitsame ... Immlein (wie Anm. 3), 18. Eine Ausstellung der Provinzialbibliothek Amberg über Bienenmotive in Büchern aus Oberpfälzer Klosterbibliotheken bezog eine Reihe von Schriften des 16. und frühen 17. Jahrhunderts ein, obwohl die dortigen Klöster erst ab 1669 wieder restituiert wurden; s. Schrott, Mönche Bienen Bücher (wie Anm. 2), pass.

21) Groß, Daß arbeitsame ... Immlein (wie Anm. 3), Titelblatt. Exemplare des Drucks sind beispielsweise nachweisbar in folgenden Bibliotheken: Bayerische Staatsbibliothek München, Provinzialbibliothek Amberg, Staatsbibliothek Bamberg, Universitätsbibliothek Augsburg, Dombibliothek Freising, Bibliothek des Metropolitankapitels München, Bibliothek der Erzabtei Sankt Peter, Salzburg.

Zwei Online-Fassungen sind verfügbar (Zugriff: 14.3.2012): <http://bavarica.digitale-sammlungen.de/resolve/display/bsb10320451.html> und <http://bavarica.digitale-sammlungen.de/resolve/display/bsb10329606.html>.

Zu dieser Predigt s. auch Schrott, Mönche Bienen Bücher (wie Anm. 2), 90 ff.

22) Pfaffensteller B., *Apes Benedictinæ seu De Sanctis BENEDICTINIS Epigrammata Sacra...*, Augsburg 1714. Zur 2. Auflage von 1716 s. Schrott, Mönche Bienen Bücher (wie Anm. 2), 87 f.

Die Darstellung des heiligen Benedikt als „Dornenwölzer“ auf dem Frontispiz zur ersten Auflage geht auf die Geschichte von der Versuchung Benedikts in Gregors Dialogen zurück; s. Gregor der Große, Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge lateinisch / deutsch, Sankt Ottilien 1995, 2,2; zu diesem Motiv auch Lechner G. M., Der heilige Benedikt in der Ikonographie (1500 Jahre St. Benedikt Patron Europas. Katalog der V. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg Mai bis Oktober 1980. Pfarrhof zu Mariazell, Salzburg 1980, 21–45), 31.



Abb. 1: „In diesen Dornen legte die unverletzte Tugend einen Rosengarten an, | In dem ihr benediktinischen Bienen Honig sammelt.“ – Der von Bienen umschwirrte junge hl. Benedikt im Dornstrauch auf dem Frontispiz von Pfaffenzellers „Apes Benedictinae“.

Ausgangspunkt seiner Predigt ist der seit jeher sprichwörtliche Bienenfleiß. Als Predigtmotto hat er deswegen Ps 87,16 der Vulgata gewählt: „*In laboribus à juventute mea. ... Ich bin arbeitsam von meiner Jugend auff*“²³. Zu Beginn des ersten Predigtteils vertieft der Redner die Thematik durch weitere Bibelstellen. Nach Ijob 5,7 wird „der Mensch ... gebohren zur Arbeit/ und der Vogel zum flie-

23) Groß, Daß arbeitsame ... Immlein (wie Anm. 3), 3. Nach heutiger Zählung Ps 88,16 (mit anderer Übersetzung).

gen.“²⁴ Arbeit gehört zum Wesen des Menschen, dies wird schon aus Gen 2,15 ersichtlich, wonach der Mensch das Paradies „bauen und verwahren“ soll. Und nach dem Sündenfall ist der Mensch gar zur Arbeit verdammt, um überleben zu können (Gen 3,17)²⁵. Zum Vorbild kann ihm dabei das Gesamt der Wirklichkeit dienen: „Die gantze sichtbare Welt/ die gantz erschaffne Natur/ und GOtt selbst/ weisen den Menschen zur Arbeit an/ in dem sie niemahls müßig/ ja keinen Augenblick ohne würckliche [= hier: wirkende] Übung seynd.“²⁶ Groß zählt eine ganze Reihe von Beispielen auf und kommt über das Lob der Ameise im Buch der Sprichwörter („Gehe hin zu der Ameissen/ du fauller Tropff“, Spr 6,6) auf das Leitmotiv seines concetto, also auf die Biene: „Gehe hin zu dem Immelein/ und lehrne, wie arbeitsam es seye.“²⁷ Sein Ziel als Prediger ist es dabei, „die Traur-bittere Hertzen meiner Hochwerthisten Zuhörer mit einem lieblichen Hönigroß [= Honigseim, Wabenhonig] zuversüßen.“²⁸ Zu diesem Zweck erzählt und kommentiert Groß nun den Lebenslauf und spickt ihn mit einer Reihe origineller Einfälle gemäß den Idealen einer „spitzfindigen“ Entlegenheitsrhetorik.

Dass „unser heutiges Bynlein“ am Festtag des heiligen Tegernseer Abtes Gotthard geboren wurde, deutet er als himmlischen Fingerzeig: Das Kind „werde es mittler Zeit denen Blüe-und Bluemen liebenten Immelein nachthun/ welche ohne dem von Blüe/ und Blumen herkommen“²⁹. Groß beruft sich dabei auf Alkuin³⁰, der es selbst aber von antiken Autoritäten übernommen hat: Die Bienen kämen nicht im Bienenstock zur Welt, sondern würden von den Sammelbienen aus den Blüten aufgelesen³¹. Diese Lehrmeinung trug erheblich zum religiösen Symbolwert der Bienen bei. Da sie sich nicht auf sexuellem Weg vermehrten, waren sie Vorbild und Symbol asketischer Jungfräulichkeit³².

Auch die genauen Vorgänge der Honigentstehung verstand man damals noch nicht, man kannte nicht den Unterschied zwischen dem Blütennektar

24) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 5.

25) Ebd.

26) Ebd.

27) Ebd., 6. Groß nennt als Quelle die Enzyklopädie des hl. Eucherius von Lyon (gest. um 450); s. Eucherius Lugdunensis, FORMVLARVM INTELLIGENTIAE SPIRITALIS LIBER..., Basel 1530, 14: „Vade ad apem, & discis, quàm operatrix sit.“

28) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 6.

29) Ebd.

30) Groß' Quelle war vermutlich: Flacci Albini sive Alchwini Opera..., hrsg. v. A. du Chesne, Paris 1617; s. bequemer: Beati Alcuini contra Felicem Urgellitanum episcopum libri septem, in: Patrologia Latina 101 (http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-0804,_Alcuinus,_Contra_Felicem_Urgellitanum_Episcopum_Libri_Septem,_MLT.pdf; Zugriff: 18.3.2012), S. 164.

31) Bei Vergil ist beispielsweise zu lesen: „Sie [die Bienen] begatten sich nicht und lösen die Körper nicht im Dienst der Venus in Ermattung, gebären auch keine Kinder in Wehen, sondern lesen die Kleinen, die von Laub und lieblichen Kräutern geboren sind, mit dem Mund auf“; Vergilius Maro P., Georgica. Vom Landbau. Lateinisch/Deutsch (Hg. Otto Schönberger) Stuttgart 2010, 4. Buch, VV. 198–201.

32) S. Wimmer E., Biene und Honig in der Bildersprache der lateinischen Kirchengeschriststeller (Dissertationen der Universität Salzburg 55) Wien 1998, 12 ff.

und dem fertigen Bienenprodukt. Millons Kindheit und Jugend war demgemäß geprägt von Fleiß und stetigem „Hönigsamblen“, womit Groß „die in der Kindheit/ und ersten Jugend/ durch sorgfältige Aufferziehung eingepflanzte gute Art/ und Neigungen/ die unschuldigen Sitten/ die schöne Proben eines gelirnten Kopffs/ und sehr fehigen Verstands“³³ meinte. Wegen dieser Qualitäten lasse sich sagen, „dieses Immelein seye eines der weissen Art (wie dorten in Ponto anzutreffen) von welchem ich lise/ daß sie öfter/ nemblich zweymahl im Monat Hönig machen“³⁴. Gelesen hat Groß das bei Plinius: „In Ponto sunt quædam albæ, quæ bis in mense mella faciunt.“³⁵

Mit dem Honigsammeln allein war es freilich nicht getan: Es bedurfte auch eines geeigneten Aufbewahrungsortes für die süße Ernte. Der Prediger zog hier Olaus Magnus (1490–1557) und seine Beschreibung der Länder des Nordens heran³⁶ und funktionierte dessen Naturschilderungen zu einem Predigt-exempel um: „Oläus ... lasset herkommen/ daß sich in der ausseristen Himmels-Weitte gegen Mittnacht die gute Immelein nit woll können auffhalten/ thails wegen der Häfftigkeit eines gewissen Winds (Circius genannt) thails auch wegen einer Anzahl der Hurnausen [= Hornissen]/ der Websen [= Wespen]/ der Heuschrecken/ denen sich die zarte und schwache Bynlein zuwidersetzen/ nit gewachsen seynd.“³⁷ Angewandt auf den Verstorbenen, bedeutet dies: „Die böse Welt/ in der du [= der junge Millon] dich anjetzt noch befindest/ kommet mir fast eben also vor. Es streichet/ oder wüttet vilmehr darin der/ in H. Schrift so übel beschreibne/ so kalte Nord-Wind (... Jerem. c. 1. v. 4 [richtig: V. 14] ein Ursprung viler Ublen) durch welchen sie nemblich bald die Unwissenheit/ bald die Erkaltung der Liebe/ und deß Glaubens/ ja gäntzliche Außlöschung aller beyden verstehet ... So ist sie auch nit weniger voll der Hurnausen/ der Wespen/ der Heuschrecken; verstehe dardurch abermahlen mit dem H. Joanne ... [1 Joh 2,16] Die Begirlichkeit deß Fleisches: die Begirlichkeit der Augen: und die Hofart deß Lebens...“³⁸. In dieser Situation wirke der junge Millon auf Groß „als eines jener Immelein bey den so genannten Halizoniern/ welche frey allenthalben herum flügen/ bald da bald dort ihr Hönig ansetzen/ und außmachen/ aber eben darumb desselben fast täglich können beraubt/ und verlurstiget werden“³⁹. Als Gewährsleute für die naturgeschichtlichen Informationen werden diesmal „Pausanias in Atticis“ und Strabo genannt⁴⁰.

33) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 6.

34) Ebd.

35) Plinius Secundus G., *Historia mundi naturalis...*, Frankfurt/M. 1582, 163.

36) Beispielsweise in folgender Ausgabe: Magnus O., *De GENTIBVS SEPTENTRIONALIBVS...*, Frankfurt 1618, hier: 5 („*circius*“, allerdings ohne Bezug zu den Bienen) und 457 (Hornissen und Wespen als Bienenfeinde). Über Magnus' bienenkundliche Interessen s. kurz Rüdiger W., *Ihr Name ist Apis. Kleine Kulturgeschichte der Biene*, Ulm 1982, 30.

37) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 7.

38) Ebd.

39) Ebd.

40) S. z. B. Pausanias, *De tota Græcia Libri decem...*, Basel 1550, 40. Eine sinngleiche Stelle bei Strabo konnte nicht gefunden werden; s. z. B. Strabo, *ΓΕΩΓΡΑΦΙΚΩΝ ΒΙΒΛΟΙ...*, Genf 1587.

Auf diese frei vagierenden, „hin-und her floderenten Immelein“ bezieht Groß einen Vers von Vergil⁴¹:

„Sic vos non vobis mellificatis apes:
Ihr Immelein macht das Hönig frey:
Vergest doch eurer selbst darbey.“⁴²

Groß nimmt hier Unschärfen des Gedankengangs in Kauf. Das Epigramm stellt die Bienen eigentlich als Vorbilder für menschliche Uneigennützigkeit dar, doch hier ist es in Fortsetzung des vorherigen Gedankengangs als Ausdruck ihrer Opferrolle eingesetzt, da ihnen der Honig immer wieder genommen wird.

Für den jungen Millon war angesichts der angeführten weltlichen Bedrohungen der Eintritt ins Kloster ein sicherer Ausweg. Für dessen rhetorische Ausschmückung greift der Redner auf eine typische imkerliche Praxis jener Zeit zurück: „Wann man die Immen mit einem Klang locket/ und raitzet/ so fliegen sie gern zu/ und setzen sich bald an.“⁴³ Wenn in der Vormoderne die Bienen schwärmten, eilte man ihnen nach und veranstaltete mit Metallgegenständen ein lautes Getöse, um die Bienen dazu zu bringen, sich niederzulassen. Beckenschläger sind daher ein fester Bestandteil der vormodernen imkerlichen Ikonographie⁴⁴. Prägnant ist beispielsweise die Darstellung in Tabernaemontanus' „Kräuter-Buch“⁴⁵ (Abb. 2). Ihren Ursprung hat diese bis ins 20. Jahrhundert gepflegte Praxis übrigens in magisch-religiösen Vorstellungen der Antike, überliefert in Vergils „Georgica“: „Siehst du dann von unten, wie ein Schwarm, aus dem Stock schon entlassen, durch die klare Sommerluft zu den Gestirnen am Himmel emporschwimmt, ... läute fest mit der Glocke und schlage ringsum die Cymbel der Großen Mutter. Dann lassen sie sich von selbst ... nieder und bergen sich nach ihrer Art von selbst im tiefsten Winkel des Stockes.“⁴⁶

Das „Immelein“ Quirin Millon, so Groß, wurde ebenfalls durch einen solchen metallischen Klang eingefangen. Allerdings handelte es sich in seinem Fall um den Klang einer Glocke, und zwar jener, der sich der heilige Benedikt, zurückgezogen in der Höhle von Subiaco, bediente, „die Speiß an einem Strick hinauffzuziehen/ welche ihm der heilige Mönch Romanus dahin gebracht ... hat.“⁴⁷

Diese Glocke also hörte Millon, bekam „einen heiligen Lust zu unserem Benedictiner-Orden“⁴⁸ und trat in Tegernsee ein. Das Kloster wurde zu seinem „Immen-Hauß“ und „Immen-Korb“⁴⁹.

41) Aus dessen Biographie von Donatus; s. beispielsweise Donatus A. T., Publij Vergilij Maronis vita, Köln 1510, unpag. [fol. V].

42) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 7.

43) Ebd.

44) S. Schrott, Mönche Bienen Bücher (wie Anm. 2), 42 f. u. ö.

45) Tabernaemontanus J. T., New vollkommen Kräuter-Buch [...], Basel 1664, 1525.

46) Vergilius, Georgica (wie Anm. 31), VV. 55–66.

47) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 7. Siehe dazu Gregor, Der hl. Benedikt (wie Anm. 22), 1,5.

48) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 7.

49) Ebd., 8.



Abb. 2: Der Beckenschläger beim Schwarmfang – Holzschnitt aus Jakob Theodors (genannt „Tabernaemontanus“) „New vollkommen Kräuter-Buch“.

Der nächste Einfall des Predigers basiert auf der Mobilität der Biene: „Das liebe Immelein ... bleibt nit lang in seinem Korb/ sonder flüget bald da/ bald dort hinauß/ auff die safftigste Blüel/ auff die lieblichste Blumen/ nimbt das beste für sich herauß/ und samblet ihm [= sich] einen Hönigreichen Vorrath mit seiner täglichen Arbeit.“⁵⁰ Ebenso verfuhr Millon, indem er zur Benediktineruniversität Salzburg („auff die hohe Schulen/ als Blühe- und Blumenreiche Lust-Gärten“) „ausflog“ und dort den Honig der Philosophie, Theologie und der Jurisprudenz sammelte. Groß fügt an dieser Stelle eine Etymologie ein, wie sie in der Barockzeit beliebt war⁵¹: „Apis, das Immelein/ hat diesen seinen lateinischen Namen her von dem alten Wort Apo, und will uns so vil sagen: die Immen/ wann sie flügen/ seynd gern beysammen/ und hanget gleichsamb einer an dem andern. Servius ist der Meynung/ es rühre dises lateinische Wörtlein: Apis: Imme: her von den Füßen/ weil die Immelein/ wann sie miteinander flügen/ oder abflügen/ sich mit denen Füßlein unter sich herhalten/ und einhängen.“⁵² Dem hier erwähnten Maurus Servius Honoratus, einem Gelehrten des 5. Jahrhunderts, ist ein Kommentar zu Vergils Werken zu verdanken⁵³.

Besonderer Förderer Millons wurde ein weiteres fleißiges „Immelein“, der Kanonistik-Professor und nachmalige Abt von Sankt Gallen und Kardinal Cölestin Sfondrati. „O was Hönig und Hönigros der außerlesnisten Tugenden/ der schönsten Übungen hat QUIRINUS von Caelestino nit verkostet?“⁵⁴ So variiert Groß den bereits zitierten Vergil-Vers:

„Sic vos & vobis mellificatis apes:
Zwey Immelein tragen Hönig ein:
Es heist: das dein ist auch das mein.“⁵⁵

Konnte das erste, weiter oben zitierte Poem noch als freie deutsche Übersetzung einer lateinischen Vorlage gelten, so klaffen hier die beiden Texte inhaltlich weiter auseinander. Sie wirken fast wie das lateinische Lemma und die deutsche Subscriptio eines Emblems, dessen Bild man sich hinzuzudenken hätte.

Nach der Promotion zum Doktor der Theologie kehrte Millon zurück in sein Tegernseer „Cellulein“⁵⁶, womit homonym die Mönchs- und die Wabenzelle gemeint ist. Mit der Priesterweihe wurde ihm eine nicht mehr steigerbare Süße zuteil: die Vollmacht, „den jenigen auff dem Altar [zu] wandlen/ von des-

50) Ebd., 9.

51) S. Herzog U., Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt, München 1991, 293 ff.

52) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 9.

53) S. beispielsweise Vergil P., BVCOLICA, GEORCICA AENEIS CVM SERVII COMMENTARIIS..., Venedig 1507. Die von Groß gemeinte Servius-Stelle konnte nicht identifiziert werden. Man findet eine entsprechende Aussage aber auch in Isidors Etymologien, Buch XII, Kapitel 8; s. beispielsweise Isidorus Hyspalensis, PRAECLARISSIMUM opus ... ethimologiarum ..., Paris 1509.

54) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 10.

55) Ebd.

56) Ebd.

sen Altar-Sacrament der Englische Doctor Opusc. 57. also zeigt/ und versicheret: ... Die Lieblichkeit dieses Sakraments kan keiner zu Gnügen erklären/ als durch welches die Geistliche Süßigkeit in ihrem wesentlichen Ursprung verkostet wird.“⁵⁷ Das Zitat ist Thomas von Aquins Schriften⁵⁸ entnommen und enthält mit der „dulcedo“ ein Motiv, das in der geistlichen Literatur allgemein als Symbol und Metapher höchsten Heils und größter Seligkeit galt (desgleichen übrigens auch die „suavitas“)⁵⁹. Die Gleichsetzung von Süße und Honig lag insofern nahe, als das asiatische Importgut Zucker im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit in Europa kaum verfügbar war und Honig das süßeste allgemein bekannte Nahrungs- und Genussmittel darstellte. So kommt es auch, dass Gregor der Große zur Illustration der Zwei-Naturen-Lehre „Christum den HErrn mit einem Hönigfladen [vergleicht]/ in dem er sagt/ sein angenommene Menschheit sei das Wax: das Hönig aber unter dem Wax die Süsse seiner GÖttheit.“⁶⁰ Bisher hat Groß die Heilige Schrift nur herangezogen, um das Motiv der Arbeit von verschiedenen Seiten zu beleuchten. Nun zitiert er die erste Bibelstelle, die sich auf die Bienen bezieht⁶¹. In 1 Sam 14 wird vom Schwur Sauls erzählt, welcher jeden verflucht, der Essen zu sich nimmt, bevor er sich an den Philistern für eine erlittene Niederlage gerächt hat. Sein Sohn Jonatan jedoch weiß nichts von dieser Entscheidung und isst vom Honig eines wilden Bienenvolks mit folgendem Resultat (1 Sam 14,29) – von Groß leicht paraphrasiert: „*Illuminati sunt oculi ejus ... daß seine Augen seynd erleucht worden*“⁶². Was im Samuelbuch für eine dramatische Verwicklung sorgt – Jonatan wäre dem Schwur des Vaters zufolge dem Tod geweiht –, ist bei Groß ein ganz ungetrübtes Vergnügen. Er fährt fort: „*Wie vil mehr dann werden die innerliche Augen deß Verstands zu dem studieren in QUIRINO seynd erleucht worden/ von der täglichen Niessung deß gantzen Christi in dem Sacramentalischen Hönigros?*“⁶³ Ganz ungeniert wandte man zu

57) Ebd.

58) Das Opusculum 57 handelt „*De officium de corpore christi*“. Zur Entstehungszeit von Groß' Predigt standen verschiedene Editionen zur Verfügung; siehe beispielsweise Thomas von Aquin, Opuscula, Venedig 1508, fol. 206^v.

59) S. exemplarisch Ohly F., Süße Nägel der Passion. Ein Beitrag zur theologischen Semantik (Saecula spiritalia 21) Baden-Baden 1989.

60) Groß, Daß arbeitsame ... Immlein (wie Anm. 3), 10. Als Belegstelle sind die „*Moralia in Job*“, XV,9 und die „*Homiliae*“ 24 angegeben; s. beispielsweise Gregorius Magnus, Liber Moraliū in beatum Job..., Basel 1514, fol. 125^v; Gregorius Papa, OPVS HOMILIARVM..., Antwerpen 1565, fol. 122^v.

61) Zu biblischen Bienenmotiven und ihrer Rezeption s. Lerner F., Aber die Biene nur findet die Süßigkeit. Kleine Kulturgeschichte des Honigs, Düsseldorf – Wien 1963, 37 ff.; Botinnen der Götter. Natur- und Kulturgeschichte der Honigbiene (Schriften des Rheinischen Museumsamtes 41) Köln 1988, 32 ff.; Salinger A. / Böcher O. / Stählin G., Honig (Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, hrsg. v. E. Dassmann u. a., Bd. XVI, Stuttgart 1994, 433–473) 457 ff.; Schrott, Mönche Bienen Bücher (wie Anm. 2), 12 ff.

62) Groß, Daß arbeitsame ... Immlein (wie Anm. 3), 11.

63) Ebd.

dieser Zeit die „Steinbruchmethode“ an, mittels derer Bibelstellen ohne Rücksicht auf ihren Kontext für beliebige rhetorische Zwecke eingesetzt werden konnten.

Viel von seinem gesammelten Honig gab Quirin Millon in seinem neuen Amt als Tegernseer Philosophieprofessor an „*seine untergebne Immelein*“ weiter⁶⁴, doch sein bienenhafter Altruismus wurde besonders in der Ausübung eines weiteren Amtes deutlich. Groß referiert zunächst: „*Wann die Immelein das Hönig machen/ arbeiten sie nit nur für sich allein/ sonder für denjenigen am ersten/ welcher sie versorget/ für andere aber ins gemein/ und wollen darmit allen dienstlich/ allen nützlich seyn*“⁶⁵ – eine typische, vermenschlichende und nicht uneigen-nützige Projektion auf die Bienen. Dann führt der Prediger aus, wie Millon dies in seinem Amt als Prior verwirklichte. Er stellt sein Wirken wieder unter ein poetisches Motto:

*„Ut prosim omnibus:
Ich samble Hönig/ und wünsch darbey/
Daß es allen erspriesslich sey.“*⁶⁶

Wieder wirken die drei Verse wie die Textbestandteile eines dreiständigen Emblems. Eine wortwörtliche Quelle für das Motto ist nicht nachzuweisen⁶⁷, doch ist es sicher nur die Paraphrase eines mehrfach bezeugten Emblems unter dem Lemma „*Ut prosit*“⁶⁸.

Der erste Teil der Predigt schließt mit einem weiteren Karriereschritt: Quirin Millon wurde zum Sekretär der Bayerischen Benediktinerkongregation bestimmt, später auch zu ihrem Protonotar in Rom. Angesichts der bisherigen rhetorischen Einfälle wird man nicht erwarten, dass Groß hier auf einen neuen Einfall verzichtet. In der Tat ist ihm wieder etwas besonders Originelles eingefallen. Anknüpfungspunkt war hier, dass sich die Kongregation unter das Patronat der heiligen Schutzengel gestellt hatte⁶⁹: „*Die Himmlisch-geflügelte Bynlein (will sagen/ die H. H. Schutz-Engl unserer Bayrischen Benedictiner Congregati-*

64) Ebd.

65) Ebd.

66) Ebd.

67) Das Motto ist so weder zu finden in Henkel A. / Schöne A., *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*. Taschenausgabe, Stuttgart – Weimar 1996, noch in einschlägigen Emblemdatenbanken wie „*Emblematica online*“ oder der Emblemdatenbank des Münchener Digitalisierungszentrums; s. <http://www.hab.de/forschung/projekte/emblematica.htm> und <http://mdz1.bib-bvb.de/~emblem/emblmaske.html> (Zugriff: 18.3.2012).

68) S. beispielsweise Contile L., *RAGIONAMENTO ... SOPRA LA PROPRIETÀ DELLE IMPRESE CON LE PARTICOLARI DE GLI ACADEMICI AFFIDATI ...*, Pavia 1574, 47^v; [Offelen H.] *DEVICES ET EMBLEMES Anciennes & Modernes ...*, Augsburg ²1695, 27.

69) Über die Schutzengelverehrung in der Kongregation siehe zuletzt Lorenz G., *Benediktus- und Schutzengelbilder in Oberpfälzer Benediktinerabteien. Kunst im Kontext der klösterlichen Lebensform (Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern, hrsg. v. M. Knedlik u. G. Schrott [Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 1] Kallmünz 2003, 39–58) 44 ff.* Im Kloster Te-

on) haben sich in QUIRINUM, dises so eyfrig arbeitsame Immelein/ selber verliebt“⁷⁰. Mit den Flügeln als rhetorischem „locus habitus corporis“ ist somit eine Verbindung zwischen dem Tegernseer Immelein und den Kongregationspatronen gezogen.

Damit ist der erste Teil des Vortrages abgeschlossen. In einer sehr gebräuchlichen Predigt-Disposition⁷¹ hat Groß sich zunächst dem Lebenslauf von der Geburt bis vor der Prälatenwahl zugewandt. Im „Anderen Theil“⁷² widmet er sich nun der Zeit des Abbatats.

Wenig überraschend ist der Umstand, dass Groß hier auf die soziale Ordnung im Bienenvolk zurückgreift. In der Vormoderne erblickte man darin eine monarchische Struktur mit einem männlichen Oberhaupt: „Daß aber die arbeitsame Immelein ihren König haben/ ist der Natur-Kündiger gemeine Aussag/ und zweiflet (meines wissens) fast niemand daran. So halten sie auch unter ihnen [= sich] ein sehr schöne Ordnung/ und stellen uns einiger massen für [= vor] eine woleingerichte Republic, oder gemeine Regierungs-Art“⁷³. Für Groß galt, wie von der Antike bis zur Frühen Neuzeit allgemein üblich, die Weisel als männliches Bienenwesen, als „König“. Erst mit dem Aufkommen der aufklärerisch geprägten, empirisch orientierten Naturwahrnehmung änderte sich dies, und zwar gerade in der Zeit, in der Millons Leichenpredigt entstand⁷⁴.

Groß zitiert dann noch einmal Alkuin: „Reipublicæ ordinatissimam dispositionem habent, & administrationem: Die Immen haben unter sich ein sehr ordentliche Anstalt/ und Verwaltung.“⁷⁵ So sind die Bienen „Religiosorum Symbolum...: ... ein Simmbild der Ordensleuth“⁷⁶, zitiert der Verfasser die „Disquisitiones“ des Benedikt van Haefften⁷⁷ (1588–1648) aus dem flämischen Benediktinerkloster Affligem. So kann Groß die Etymologie des Begriffs „Orden“ mit dem Sozialwesen der Bienen in Zusammenhang bringen: „Closter Tegernsee demnach (und alle andere) vergleichen sich gar eygentlich mit einem wolbesetzten Immen-Hauß/ wo alles ordentlich hergeht/ und hergehen muß: dahero bleibt ihnen der schöne Ehren-Titl: Orden“⁷⁸.

gernseer befand sich seinerzeit das 1691/92 von Johann Karl Loth gemalte Patronatsbild (s. ebd., 46 ff.), heute im Besitz der Bayerischen Staatsgemäldesammlung.

70) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 12.

71) S. Schrott, Sozialgeschichtliche und pragmatische Faktoren 1 (wie Anm. 18), 95.

72) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 12–20.

73) Ebd., 13.

74) So findet man beispielsweise in der Ausgabe von 1713 von Florinus' Hausväterbuch „Der Kluge Landmann“ die Aussage: „Ob derselbige [der Weisel] männlich- oder weiblichen Geschlechtes seye? darum wollen wir ... uns nicht viel bekümmern“; F. P. F. [= Florin F. P.], Der Kluge Landmann, Oder: Recht gründlicher ... Unterricht/ wie man das Hauß-Wesen nützlich anfangen ... möge: Erster Theil ..., Frankfurt/M. – Leipzig 1713, 199 f.

75) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 13; zu Groß' Quelle s. o. Anm. 30.

76) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 13.

77) Haefftenus B., S. BENEDICTVS ILLVSTRATVS SIVE DISQVIVISIONVM MONASTICARVM LIBRI XII..., Antwerpen 1644, liber VI, tractatus III, disquisitio VIII.

78) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 13.

Die Wahl eines neuen Abtes wurde durch die Resignation des bisherigen „Bienenkönigs“⁷⁹, Abt Bernhard Wenzel, im Jahr 1700 notwendig. Doch zwischen dem Neo-Electus Quirin Millon und einem Bienenkönig gab es einen bezeichnenden Unterschied: „Sonsten will man schier glauben/ der Immen-König arbeite nit mit andern Immen/ sonder seye nur gegenwärtig/ und mit seiner hohen Gegenwart allein frische er sie alle darzu an“⁸⁰. Millon aber blieb weiterhin unermüdlich aktiv, beispielsweise im Bereich der Bautätigkeit. Bernhard Groß greift wieder auf ein naturhistorisches Exempel zurück: „Plinius in dem 11. Buch Cap. 18 schreibt/ daß neben einem gewissen Fluß in Ponto (Thermodonte genannt) die Immen unter der Erden arbeiten/ und Hönigros machen in schönster Ordnung.“⁸¹ Darin sieht der Prediger eine Parallele zum Bauherrn: Er „kriechet ... mit besagten arbeitsamen Immlen unter die Erden über dreisig Schuch tieff hinab/ und leget allda den Grund zu einem gantz neuen Bau für ein doppletes Schlaff-Hauß seiner Religiosen“⁸². Den Bibliotheksneubau stellt er dar als die Einrichtung eines „Blumen-Felds“ und „Bücher-Garten“, in dem die Religiosen „Honig machen“ sollten⁸³.

Noch einmal greift Groß auf Plinius' Aussage über die Pontischen Bienen zurück: „Es gibt eine gewisse Gattung der Immen bey dem obigen Fluß Thermodonte in Ponto, welche ihr Hönig in denen/ alldort herumb stehenden Bäumen außarbeiten“⁸⁴. Neben dem realen Klosterbau, so die weitere Erläuterung, „fanget [er] auch zugleich an/ den Geistlichen Bau der Clösterlichen Vollkommenheit unter ihnen [seinen Mönchen] außzuführen/ in die lebendige Baum das Hönig einzugraben/ und diese seine Immlen zu täglicher Arbeit dises hohen Seelen-Gebäus auffzumuntern.“⁸⁵ Der gesammelte Honig bestand in Ermahnungen, Unterweisungen, Verweisen und Strafen „(auch dise nenne ich ein Hönig/ dann sie waren darmit sehr mercklich vermischt: und gleichwie das Hönig die leibliche Wunden heyllet: also heylleten seine Vätterliche Verweiß-und Bestrafungen nicht selten die geistliche Wunden der Seelen)“⁸⁶ – sozusagen die asketische Parallele zu apitherapeutischen Behandlungen.

Der nächste Abschnitt beschäftigt sich mit Millons Wirken in der Bayerischen Benediktinerkongregation als Visitator und Präses. Als schriftliche Au-

79) S. ebd.

80) Ebd., 14. Groß bezieht hier den Vers „Urget præsencia Turni“ auf das Wirken des Bienenkönigs. Das Zitat stammt aus Vergils „Aeneis“, wo er allerdings von der Wirkung des Heerführers Turnus, Aeneas' Gegner, die Rede ist; s. Vergilius Maro P., Aeneis (ders., Opera, hrsg. v. R. A. B. Mynors, Oxford 1985) Buch 9, V. 72.

81) Groß, Daß arbeitsame ... Immlen (wie Anm. 3), 14. S. beispielsweise Plinius, Historia mundi naturalis (wie Anm. 35), 163: „Circa Thermodontem autem fluuium duo genera: aliarum, quæ in arboribus mellificant: aliarum, quæ sub terra, triplici cerarum ordine vberimi prouentus.“ Gemeint ist eine Region an der südlichen Schwarzmeerküste.

82) Groß, Daß arbeitsame ... Immlen (wie Anm. 3), 14. Dreißig Schuh sind etwa zehn Meter.

83) S. ebd., 14 f.

84) Ebd., 15. Siehe die in Anm. 81 zitierte Plinius-Stelle.

85) Groß, Daß arbeitsame ... Immlen (wie Anm. 3), 15.

86) Ebd.

torität dient diesmal wieder die Bibel, nämlich das Buch der Sprichwörter (Spr 16,24a): „*Favus mellis composita verba ... Wolgeordnete Wort seynd wie ein Hönigseim: Und an disem ware bey ihme niemahls ein Abgang/ wol aber ein Überfluß verhanden.*“⁸⁷ Als fleißige Biene erwies er sich auch als Präses des Freisinger Benediktinergymnasiums und Mitglied und Steuereinnahmer der Landschaft⁸⁸. Angesichts der zahlreichen bisher vorgestellten Leistungen erscheint es Groß angebracht, eine Durchhalteparole für den Prälaten auszugeben: „*Aber/ mein arbeitsames Immelein/ QUIRINE, vergisse bey aller diser Arbeit dich selbstn nit/ schone deiner/ damit du nit vor der Zeit unterligest. Bist du villeicht mit den Immlen zur Arbeit gebohren worden ohne Füßlein (wie es von ihnen beglaubet der Poët Virgilius: Trunca pede: Die Imme ist Anfangs ohne Füßlein) so ermüde doch jetzt dise mit den Jahren nit allzu vil/ damit du noch länger derselben vorstehen mögest.*“⁸⁹ Das Vergil-Zitat stammt wieder aus den „*Georgica*“⁹⁰.

Sodann ist die Rede von Abt Quirins Aktivitäten als Bauherr in den Klosterorten Holzkirchen, Egern und Kreuth. Über die dortige Heilig-Kreuz-Kapelle schreibt Groß: „*was darbey der süsse Hönig-Fladen unsers Immeleins/ ist die anmüthige Bildnus deß gecreutzigten Heylands/ wie auch seiner schmerzhaften Mutter/ welche QUIRINUS zur öffentlichen Verehrung allda hat auff-und außsetzen lassen.*“⁹¹ Der Verfasser spielt hier noch einmal auf Gregors Verbildlichung der Zwei-Naturen-Lehre durch die Honigwabe an⁹². Vielleicht kannte er das Frontispiz des „*Cistercienser Jahrs*“, eines Erbauungsbuches des Wettinger Zisterziensers Joseph Meglinger (Abb. 3). Der Kupferstich, der den „*doctor mellifluus*“ Bernhard von Clairvaux zeigt, greift Gregors Einfall in origineller Weise auf⁹³.

Zur Kommentierung des unter Abt Quirin angeschafften „*Kirchen-Zierat[s]*“⁹⁴ in der Tegernseer Stiftskirche zieht Groß zwei Mirakelerzählungen heran. Die eine stammt offenbar von Johannes Aegidius von Zamora⁹⁵ (um 1250 – um 1318) und lautet folgendermaßen: „*Ein Priester verlihet unterwegs (glaublich zu einem Krancken) die Pixen mit der Hochheiligen Hostia/ und sehet*

87) Ebd., 16.

88) Ebd., 17.

89) Ebd.

90) Vergilius, *Georgica* (wie Anm. 31), V. 310.

91) Groß, *Daß arbeitsame ... Immelein* (wie Anm. 3), 17.

92) S. o. S. 328.

93) Meglinger J., *Cistercienser Jahr* In welchem Mit andächtigem/ und kurzem Begriff vorgestellt werden Die sonderbare Tugenden/ und Ruhmwürdigen Thaten etwelcher Heiligen/ und Seeligen ... Deß selben Heiligen ... Ordens ... Erster Theil..., Konstanz 1700. S. dazu Schrott, *Mönche Bienen Bücher* (wie Anm. 2), 36 f.

94) Groß, *Daß arbeitsame ... Immelein* (wie Anm. 3), 18.

95) Stellenangabe bei Groß: „*Joan. Garc. cent. 15 ex Joan. Aegidio Anno 1506.*“; mit dem zweiten Teil des Literaturhinweises muss die „*Historia naturalis*“ des Johannes Aegidius (oder Juan Gil) von Zamora gemeint sein; eine Edition eines Johannes Garc[...] oder sonst ein Werk eines solchen Autors, zumal aus dem Jahr 1506, war nicht ausfindig zu machen; zu Johannes Aegidius s. Vollmann B. K., *Johannes Aegidius* (LThK 5, Freiburg – Basel – Wien ³2009, 877).



Abb. 3: Bienen tragen den Honig der Göttlichkeit Jesu Christi in den Bienenkorb des „honigfließenden Lehrers“ Bernhard von Clairvaux – Frontispiz zu Joseph Meglingers „Cistercienser Jahr“.

Wunder! die Immelein flügen Schaar-Weiß zusammen/ machen die Pixen mit ihrem Wax so schön ein/ als wann es in seinem Sacrament-Häuflein wäre; welche der Priester wider gefunden/ mit Erstaunung angesehen/ und nit ohne einen heiligen Schauer seiner Kirchen zugetragen.“⁹⁶ Die andere Geschichte ist in der berühmten Mirakelsammlung des Zisterziensers Caesarius von Heisterbach⁹⁷ (ca. 1180 – ca. 1240) überliefert: „Da kommet die H. Hostia durch ein einfältiges Weib in den Immen-Korb/ damit selbige nit mehr also umbstehen/ sonder endlich gut thun sollen; und sehet! die Immelein bauen ein Capellein auß ihrem Wax herumb/ wie auch einen Altar/ legen die Heil. Hostiam darauff/ flügen umb dieselbe herumb/ und mit ihren sanfftten Flügel-Gereusch betten [= beten] sie ihren Erschaffer darinn gantz frolockend an.“⁹⁸ Es sind dies typische Eucharistiewunder⁹⁹, die wohl als Reflex auf die theologischen Klärungsprozesse zur Transsubstantiationslehre des 4. Laterankonzils (1215) gelten dürfen.

Während Millons Abbatat wurde Tegernsee und sein Territorium durch den Spanischen Erbfolgekrieg heimgesucht. „Wie hat sich endlich QUIRINUS ... nit herumb gethan/ nit bemühet/ und abgemattet/ in vergangnen laidigen Kriegs-Zeiten/ als die feindseelige Hummlen sein Clösterliches Immen-Hauß wolten überfallen/ blindern/ und außfressen?“¹⁰⁰

Nach weiteren Ausführungen zu Millons Tätigkeit als Autor kommt Groß zum „Beschluß“¹⁰¹ seiner Predigt wie des Lebens von Abt Quirin. Das arbeit-same Immelein „will ... nit länger mehr bey uns verbleiben/ sonder von uns Urlaub [= Abschied] nehmen/ und in die Ewigkeit abflügen.“¹⁰² Während der Prediger vorher immer Einblick in den „Honigertrag“ Millons hatte, spielt er jetzt den Scheiternden: „Es kommet mich eben darumb ein heiliger Vorwitz an/ dises Immelein in seinem Korb zu beobachten/ was es ihme [= sich] dann auff disem so weiten/ als ungewisen Abflug für eine Vorsehung gethan/ für Hönig und Hönigros darzu gesamblet/ und hinderleget habe; wann es mir nit etwann gehet/ wie jenen/ so in einem Immen-Korb von Glaß dieselbige beobachten/ oder außspehen wollen/ wie/ und was sie dann arbeiten? die Immelein aber haben das Glaß mit Wax überzogen/ und selbigen sovil sagen wollen: sie lassen ihnen [= sich] nit gern einsehen.“¹⁰³ Jedoch habe Groß

96) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 18.

97) Groß' Stellenangabe („Caesar. l. 5. c. 8.“) ist falsch, man findet das Mirakel im 8. Kapitel des 9. Buches. S. beispielsweise Caesarius Heisterbachensis, ILLVSTRIVM MIRACVLORVM ET HISTORIARVM MEMORABILIVM LIB. XII..., Antwerpen 1605, 553. Bei Groß steht noch: „& ex eo Thom. Boz. 10. 2. l. 14. c. 3. rc. 1.“; vielleicht ist Tommaso Bozio (1548–1610) gemeint, doch ließ sich eine entsprechende Stelle bei ihm nicht finden.

98) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 18.

99) S. dazu Browe P., Die eucharistischen Wunder des Mittelalters (Breslauer Studien zur historischen Theologie. Neue Folge IV) Breslau 1938.

100) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 18.

101) Ebd., 20–23.

102) Ebd., 20.

103) Ebd. Zu Versuchen mit gläsernen Beobachtungsbeuten im 17. Jahrhundert s. Botin-nen der Götter (wie Anm. 61), 64.

in Millons Bienenkorb „folgenden schönen Vorrath“¹⁰⁴ gefunden: seine Verehrung Marias, des Gekreuzigten und des allerheiligsten Altarssakrament, seine häufige Beichte und den Umstand, dass er gemäß der Weisung Benedikts¹⁰⁵ stets den Tod vor Augen hatte.

Doch nun „flog“ Millon „ab“ „in die andere Welt ... Aber wie? wie das vorsichtige Immelein/ wann es in die Blumen-und Lust-Gärten abflügen will bey ungestimmten Wetter. Die Natur gibt es disem Wunder-Thierl ein/ daß es im wehrenten flügen/ und abflügen/ bald da bald dort ein Stainlein auffhebel/ und in seine Füßlein nemme/ damit es nit etwann von dem starcken Wind waiß nit wohin getragen/ und vertragen werde.“¹⁰⁶ Groß greift hier erneut Bienen-„Wissen“ aus dem Werk des Vergil auf¹⁰⁷, und er ist nicht der erste, der dies sinnbildhaft deutet. Man findet das Motiv auch in den Büchern „DE SYMBOLIS HEROICIS“ des Jesuiten Silvester Petrasancta, hier als Imprese unter dem Motto „NE DEVIET IMPETVS EVRI“¹⁰⁸ („Der Andrang des Südostwinds möge sie nicht abbringen“) (Abb. 4). Hier sind die Steinchen allerdings (freilich sehr undeutlich) unter den Flügeln der Bienen zu sehen. „Was nun den Immelein die Natur ein gibt/ sich zuerhalten in der Gefahr/ das gibt unserm Immelein ein die Gnad/ sein Seel zuerhalten in der letzten Todts-Gefahr. Dergleichen gewichtige Steinlein waren die/ noch selbigen Tag (als der Schlag-Fluß gefallen) sehr andächtig und reuhmüthig abgelegte heilige Beicht“¹⁰⁹, die Messfeier, seine viertägige Geduld im Leiden, der Empfang der Sterbesakramente und seine völlige Zuwendung zu Gott in seinen letzten Stunden. Die (hier kurz zusammengefasste) Aufzählung enthält das ganze Spektrum von Verhaltensweisen, die in der ars-moriendi-Tradition zum einen das gute Sterben des Prälaten als Abschluss seiner Biographie vor Augen stellt, zum andern aber auch den Zuhörern und Lesern als Vorbild dienen soll¹¹⁰.

„Das arbeitsame Immelein hat für sein endlichen Lohn/ und für sein letzte Freud aller seiner Arbeit das Hönig/ und Hönigroß: mit disen vergnügt es sich/ in disen erquicket/ und erlustiget es sich/ von disen lebet/ und erhaltet es sich. Durch das [= unter dem] Hönig und Hönigroß wird in der Schrift verstanden die Süßigkeit der himmlischen Glory (vide N. Hier. Lauret. in Sylv. alleg.) nach welcher unser hochwürdiges Immelein QUIRINUS gleich getrachtet bey seinem Abflug auß diser Sterb-

104) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 20.

105) RB 4,47; s. Die Benediktus-Regel lateinisch – deutsch, hrsg. v. B. Steidle, Beuron 4¹⁹⁸⁰.

106) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 21.

107) S. Vergilius, Georgica (wie Anm. 31), VV. 191–196.

108) Petrasancta S., DE SYMBOLIS HEROICIS LIBRI IX ..., Antwerpen 1634, 443. S. dazu Schrott, Mönche Bienen Bücher (wie Anm. 2), 77 ff.

109) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 21.

110) S. auch Schrott G., „Die hochschätzbare Kunst, gut zu sterben“. Ars moriendi in Leichenpredigten aus Metten und Osterhofen (Deggendorfer Geschichtsblätter 19, 1998, 127–141).

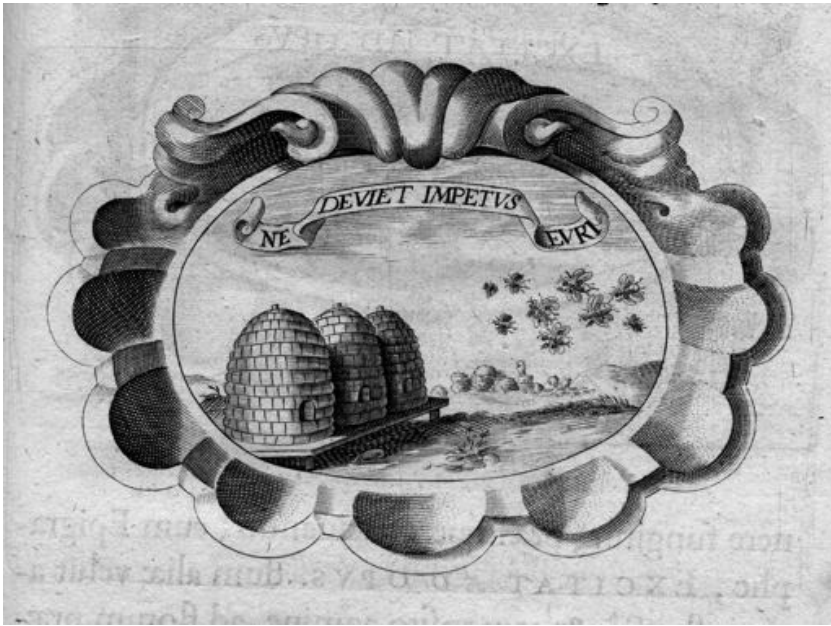


Abb. 4: „Der Andrang des Südostwinds möge sie nicht abbringen“ – Unter den Flügeln der Bienen in Petrasanctas Imprese sind undeutlich die als Ballast verwendeten Steinchen zu erkennen.

lichkeit.“¹¹¹ Der hier zitierte Hieronymus Lauretus¹¹² (oder Jerónimo Lloret, nach 1500–1571), Benediktiner aus Montserrat und Abt in Sant Feliu de Guíxols, schreibt in seiner „SYLVA“ unter dem Lemma „Fauus, Mel“ entsprechend: „Fauus interdum ... est dulcedo gloriae caelestis“¹¹³.

Und so wünscht Groß dem Verstorbenen: „Wohne er in seine Gott/ und erfahre dessen unaußsprechliche Süßigkeit durch seine klare Anschauung/ von Angesicht zu Angesicht ... besitze er seinen Gott (damit wir ... mit Augustino reden) sicut intra favum mellis habitat apis: wie das Immelein besitzt seinen Hönig-Fladen: quæ ita se includit, ut non aliud, nisi mel videat, gustet, & tangat: das Immelein schliesset sich also in denselben ein/ daß es nichts anders mehr sihet/ noch kostet/ noch berührt/ als lauter Hönig“¹¹⁴.

111) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 22.

112) S. Ohly F., Einleitung (Lauretus H., *Silva allegoriarum totius Sacrae Scripturae*. Barcelona 1570. Fotomechanischer Nachdruck der zehnten Ausgabe Köln 1681, München 1971, 5–12).

113) Hier nach der Ausgabe: Lauretus H., *SYLVA, seu potius HORTVS FLORIDVS ALLEGORIARVM TOTIVS SACRAE SCRIPTURÆ*..., Köln 1612, 428.

114) Groß, Daß arbeitsame ... Immelein (wie Anm. 3), 22 f.

Freilich hatte man aber damit zu rechnen, dass sich Millon „in seinem Abflug zur Ewigkeit verflogen hätte“¹¹⁵ – sprich: erst einmal Zeit im Fegefeuer verbringen müsse, oder, mit Groß' Worten, sich „noch unter der Blühe/ noch unter den Blumen auffhielte? durch dise [= darunter] verstehen die Schrifft-Außleger (bey obig-angezognem Hier. Laur. []) certam futurorum bonorum expectationem: ein gewisse Erwartung der zukünfftigen Güter“¹¹⁶. Deshalb ermahnt Groß die Zuhörer, Mil-lons Seele, dem Immllein, durch Gebet, Mess-Lesen und gute Werke zu Hilfe zu kommen, „damit es nur bald nach dem Himmel abfliege/ und sich den himmli-schen Immllein zugesöllen möge/ dergleichen ein Gottseeliger Ordens-Mann alldorten in einer Verzuckung gesehen/ nemblich ein gantzes Geschwader lauter heiliger Imm-lein; waren aber lauter seelige Religiosen.“¹¹⁷

Die Predigt endet mit einem Zuruf an den Verstorbenen: „Fliege hin zu ih-nen/ mein Hochwürdiges Immllein/ QUIRINE, fliege hin/ und vergisse alldorten unser auch nit; verkoste mit ihnen auff dem himmlischen Blumen-Feld nit nur favum mellis: einen wenigen Höniggroß; wie dorten die arme Jünger dem glorwürdig-erstandnen Heyland aufgesetzt haben/ Luca 24. v. 42. dann eben diß wäre bald aufgezehrt; son-der genieße vilmehr torrentes mellis (wie Job redet c. 20. v. 17.[.]) die Bäch/ so mit Hönig fließen der himmlischen Wollüsten/ und der ewigen Freuden/ welche nimmer-mehr ab- sonder allzeit anlauffen“¹¹⁸.

Interpretation

Parallelen in anderen Predigtwerken

Natürlich ist Groß nicht der Erfinder der Bienenmotivik in der Barockho-miletik. Dafür ist das Tier viel zu symbolträchtig und in der Literatur von der Antike bis zum Barock viel zu oft behandelt worden. Deswegen findet man kreative Einfälle auf der Grundlage der Bienenkunde und -symbolik immer wieder, wenn auch selten in derselben Häufung wie in der Tegernseer Trauer-rede. Andere Leichenprediger ziehen das sympathische Insekt zumindest punktuell heran.

Der Bienenfleiß beim Erwerb von Wissen und Bildung kommt dabei beson-ders häufig vor, etwa in einer Predigt aus Scheyern: „So emsig als das Immllein

115) Ebd., 23.

116) Ebd. Das Zitat aus Lauretus, SYLVA (wie Anm. 113), 451.

117) Groß, Daß arbeitsame ... Immllein (wie Anm. 3), 23. Groß beruft sich hier auf „Thom. le Blanck“, also Thomas le Blanc SJ. Welches seiner Werke gemeint ist, ließ sich nicht ermitteln.

118) Groß, Daß arbeitsame ... Immllein (wie Anm. 3), 23.

Lk 24,42 lautet nach der Vulgata: „At illi obtulerunt ei partem piscis assi et favum mel-lis.“ Nicht alle Textzeugen vom essenden Auferstandenen enthalten die Erwähnung der Honigwabe, weshalb sie in einer Reihe heutiger Bibelübersetzungen fehlt, etwa in der Einheitsübersetzung; bei Nestle-Aland nur in einer Fußnote (s. Novum Te-stamentum Latine, hrsg. v. K. u. B. Aland, Stuttgart 1984).

unter den Blumen, aus welchen es den süßen Hönig-Safft herauß sauget, so beschäfftiget ware er [der nun verstorbene Prälat] in Durchlesung der Büchern, aus welchen er den Safft, und das Marck der fürtrefflichen Wissenschaften herauß gezogen“¹¹⁹. Die Erhebung zum Abt, gleichsam zum „Bienenkönig“, bedeutete bei Quirin Millon nicht, dass er nun im „Volk“ nicht mehr mitarbeitete. Ebenso sagt die Oratio funebris für Abt Michael Renz von Weihestephan, dass er „soviel die Umständ zuliessen/ alle tägliche Verrichtungen und geistliche Übungen mit ihnen gemein hatte/ damit er nicht wäre ein Bienen-König/ welcher in dem Korb müßig sitzen bleibet/ wann andere in Sammlung des Hönigsaffts beschäftigt seyn.“¹²⁰

Das Motiv des Beckenschlagens beim Schwarmfang wandte Bonifaz Selzer in Seeon 1753 auf die Beredsamkeit seines Abtes an: „Kurtz zu sagen, seine durchgehends gelehrte, angenehme, und eintringliche Redens-Art ware einem klingenden Ertz oder Stahel [= Stahl] gleich, deme die Immen Hauffen-Weiß zuflügen, und sich gefangen geben.“¹²¹

Man findet aber auch Motive, die Groß in der Tegernseer Trauerrede nicht verwendete. In der Leichenpredigt für Abt Ämilian Ötlinger von Rott aus dem Jahr 1726 nahm der Prediger Corbinian Grätz beispielsweise Bezug auf eine Stelle in Ri 14,8, in der Simson einen Bienenschwarm im Maul des von ihm zuvor getöteten Löwen findet, und konstruierte daraus unter Zuhilfenahme einer anagrammatischen Operation folgenden Einfall: Abt Ämilianus „haben wir den ersten May auff der Erden todt angetroffen; in cuius ore favus melis: in dessen Mund lauter Hönig zu finden war: dann wann in dem Nahmen ÆMILIANUS, die Buchstaben nur ein wenig untereinander versetzt werden/ kommet: janua melis: das ist/ ein süsse Hönig-Porten herauß: nomen & omen! ja wahrhaftig ÆMILIANUS ware in seinem Nahmen und in der That janua melis: ein Löw/ in dessen Mund die liebe Sanfftmuth wie ein Immelein nur Hönig kochte ... Disemnach als am vergangenen ersten May per januam melis die Immelein ein und auß der Abbtley flogen/ und auß ÆMILIANI seinem geistlichen Rosen-Mund lauter Himmlischen Safft herauß saugen wollten; kame endlich auch der Todt wie ein Hurnauß [= Hornisse] daher/ der den Hönig-Fladn [= die Honigwabe] außgenommen/ und ÆMILIANO seinen Stachel im Leib/ uns aber das Jungfräuliche Tugend-Wax zu Verwunderung allein nur zurück lassen hat.“¹²² Auch in Weyarn griff ein Prediger auf die Geschichte von Sim-

119) [Furtner] W., Der Seinem Heiligen Ordens-Vatter BENEDICTO Gantz ähnliche Sohn Weyland Der Hochwürdige ... HERR PLACIDUS [Forster] Des ... Closters Scheyrn ... Würdigster Abbt ..., Augsburg 1757, 11. Vgl. auch Minder G., Die Ge-crönte Treue, Das ist: Leich-und Lob-Rede über den traurigen Todfahl Des Hochwürdigen ... HERRN MICHAELIS [Renz] Des ... Closters Weihestephan ... Würdigsten Abbtens..., Freising 1761, 9; außerdem die Wessobrunner Predigt zur Jubelprimiz von Abt Beda: [Gerl] P., Das Neu-gewordene Alterthum In einer Lob-und Ehren-Rede, Da der Hochwürdige ... HERR BEDA [von Schalhammer] ... Des ... Closter-Stifts Wessobrunn ... würdigster Abbt ... Sein zweytes heiliges Jubel-Meß-Opfer hochfeyrlich abgehalten ..., Augsburg 1758, 14.

120) Minder, Die Ge-crönte Treue (wie Anm. 119), 11.

121) Selzer B., Lob- und Leich-Predig Dem Hochwürdigen ... HERRN RUFINO Mayr / Deß Löbl. Closters Seeon ... Würdigsten Abbt ..., Salzburg 1753, 21 f.

122) Grätz C., VoX tonlTrUI tUI in Rota. Dein Stimm / O GOTT / erschallet / wie ein

son zurück. Hier wurde der Prälat aber nicht mit dem Löwen, sondern mit dem Helden gleichgesetzt. Warum wurde Simson von den Bienen nicht gestochen, als er die Honigwaben aus dem Löwenmaul brach? „Daß Samson nur die Süsse/ und nit den Stahel [= Stachel] empfunden/ kombt daher/ dieweil die Seel deß Gerechten/ der durch den Samson verstanden wird/ in dem Mund Christi deß Göttlichen Richters/ für sich nichts anders findet/ als das süßsiste Hönig der Benedeyung und Seeligspredung; die Sünder hingegen allein den Stahel der Vermaledeyung ...“¹²³

Eine ganze Concetto-Predigt mit dem Hauptmotiv der Biene (zusammen mit dem der Rose) hat uns Michael Stainmayr¹²⁴ († 1701), Prämonstratenserabt aus Osterhofen, in seinem „Lauretanischen Vogel-Garten“ von 1694 hinterlassen. Die Bienen rechnete er – für uns heute ungewohnt – zu den Vögeln. Stainmayrs Idee ist es, die Lauretanische Litanei von den Vögeln singen zu lassen – jeden Vers von einem anderen, dargelegt jeweils in einer einzelnen Predigt. Zur 26. Predigt¹²⁵ heißt es unter dem Titel „*Apis Argumentosa. Das eintragende Imblein*“: „Das eintragende Imblein intonieret den sechs vnd zwanzigsten Lauretanischen Ehren-Titul. Rosa Mystica, Ora pro nobis.“¹²⁶ Der Prediger erzählt, er habe sich „in aller Frühe auffgemacht vnd spatzierte in meinen Lauretanischen Vogel-Garten hinauß/ zusehen/ Si flores fructus parturiunt, ob ich nicht vnter dem Gesang der Vögel etliche Rosen sehen kunte/ so außgefallen ... ich bin kaum hinein getreten/ ist mir vor meine Augen kommen ein schöne auffgethane Rosen/ darauff sasse ein liebreiches Imblein/ dises hatte in seinen Schnäblein/ einen schönen Ehren-Titul nemblich: Rosa Mystica, ora pro nobis.“¹²⁷ Im weiteren Verlauf kommt Stainmayr immer wieder auf die Bienen und ihre qualitates und deren allegorische Bedeutung zu sprechen, zitiert dabei aus antiken bienenkundlichen Passagen bei Aristoteles, Vergil und Plinius, beruft sich auf mittelalterliche Autoren wie Caesarius von Heisterbach, Thomas von Cantimpré, Jacobus de Voragine und viele andere, bemüht Andrea Alciato und weitere Emblematiker. Das Verfahren ist also dasselbe wie bei Bernhard Groß – eben so, wie es in der „scharfsinnigen“ Barockpredigt allgemein üblich war.

Donner in Rott. Das ist: Deß Weyland ... Herrn AEMILIANI OETLINGER Deß ... Closters ... zu Rott ... Würdigisten Herrn Abbtens Hörenswürdige Lebens-Lauff ..., München 1726, 18.

123) Mayr A., GOTT angenehmstes Brand-Opfer der Liebe. Das ist: Schuldigiste Lob-Ehr- und Leich-Predig, Welche Dem ... Herrn PRAESIDIO [Held] Deß ... Closters Weyarn ... Abbtin Zu Ehren ... vorgetragen ..., München 1731, 15.

124) Wenig konkrete Biographie in der Rotel (Stiftsarchiv Sankt Peter, Salzburg: ASP, Hs. A 563, 12).

125) Stainmayr M., LAVRETANVS VOLVCRM HORTVS. Oder Lauretanischer Vogel-Garten. Das ist: Vier vnd Viertzig Lauretanische Predigen/ In welchen vier vnd vierzig vnderschiedliche ausserlesne Vögel/ Alle Ehren-Titul/ Welche die vnfehlbare/ wahre Catholische ... Kirchen in der Lauretanischen Litaney zuschreibet ... der ... Mutter GOTTes MARIÆ ... Sechster Theil ..., München 1694, 429–446.

126) Ebd., 429.

127) Ebd., 430.

Bienenwissen

Trotz der Dichte und Originalität von Bienenmotiven gehört Groß' Leichenpredigt noch nicht zur Spitzengruppe barocker Festrhetorik¹²⁸. Mit ihrem additiven Reihungsprinzip, dessen strukturelle Hauptlinie im ersten Teil die Biographie, im zweiten die Aufzählung verschiedener Aufgaben und Leistungen des Prälaten vorgibt, weist sie eine eher schlichte, konventionelle Komposition auf.

Liebenswert und kulturhistorisch lehrreich wird sie aber durch die vielen Details beim Einsatz des Bienenmotivs. Die rhetorischen Anforderungen der Zeit zwingen Groß geradezu, vor den Rezipienten ein breites bienenkundliches Panorama zu entfalten. Seine Aufgabe ist es, mit immer neuen Einfällen zu überraschen, und so bedient er sich an den verschiedensten Stellen des Bienenwissens seiner Zeit.

Dieses Wissen zeigte aber im frühen 18. Jahrhundert eine andere Beschaffenheit als heute. Man würde inzwischen nicht mehr von „Irrtümer[n] der Alten“¹²⁹ sprechen, da dies aus wissenschaftlicher Sicht eine anachronistische Bewertung wäre. Bienenwissen ist nur nach unserem heutigen Verständnis ein Resultat empirisch-bienenwissenschaftlicher Forschung. Doch geht man mittlerweile davon aus, dass Wissensgeschichte nicht deckungsgleich mit Wissenschaftsgeschichte ist¹³⁰, dass Wissen auch in anderen Sphären produziert und tradiert wurde. Was heute als falsch gilt, konnte in der wissenschaftshistorischen Konstellation der Frühen Neuzeit noch gar nicht als problematisch erkannt werden. Groß' Predigt ist ein gutes Beispiel, um dies am engen Segment des Bienenwissens zu illustrieren.

Wissen ist wandelbar, ist historischen Prozessen unterworfen¹³¹, und zwar nicht nur, weil „Wissensspeicher“ neu in der Geschichte auftreten oder auch verlorengehen können – etwa wenn Menschen sterben oder Bibliotheken verbrennen. Da Wissen das ist, was als wahr gilt und mittels anerkannter Prüfungsinstanzen als wahr erwiesen werden kann¹³², ist Wissen auch wandelbar

128) Stainmayr, bei dem dieses Reihungsprinzip ebenfalls vorherrscht, bewirkt eine größere künstlerische Verdichtung beispielsweise dadurch, dass er (vogel-) motivische Querbeziehungen zwischen den einzelnen Predigten herstellt.

129) Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung, 3/1, 1. Halbband, hrsg. v. G. Wissowa, Stuttgart 1897, 432.

130) S. beispielsweise Vogel J., Von der Wissenschafts- zur Wissensgeschichte. Für eine Historisierung der „Wissensgesellschaft“ (Geschichte und Gesellschaft 30, 2004, 639–660).

131) S. beispielsweise Burke P., Papier und Marktgeschrei. Die Geburt der Wissensgesellschaft, Berlin 2002.

132) S. Zwenger T., Wissen (Online-Wörterbuch Philosophie: http://www.philosophiewoerterbuch.de/online-woerterbuch/?title=Wissen&tx_gbwbpphilosophie_main%5Bentry%5D=970&tx_gbwbpphilosophie_main%5Baction%5D=show&tx_gbwbpphilosophie_main%5Bcontroller%5D=Lexicon&cHash=8a0317522d79389c35a181ece107c620; Zugriff: 29.3.2012).

durch Orientierungswandel, wenn etwa – wie im Fall der Naturgeschichte¹³³ – die Buchautoritäten durch die empirische Forschung als Prüfungsinstanzen der Wahrheit verdrängt wurden. Versteht man *„Wissen‘ als die von einer spezifischen Gruppe zu einem bestimmten Zeitpunkt geteilte ‚Gewißheit, daß Phänomene wirklich sind und bestimmbar Eigenschaften haben“*¹³⁴, so weist Wissensgeschichte zwangsläufig auch eine qualitative Diachronie auf durch die unterschiedlichen Fundamente, auf denen solche Gewissheiten aufbauen konnten.

„Sachwissen“

Das bei Groß dokumentierte Bienenwissen lässt sich in zwei Kategorien einteilen – man könnte von Sachwissen einerseits und Bedeutungswissen andererseits sprechen. Kurz zusammengefasst besteht das explizit enthaltene Sachwissen über die Biene in folgenden Aussagen: Die Bienen werden nicht sexuell gezeugt¹³⁵, sondern aus Blüten aufgelesen. Dort wird auch der (bereits fertige) Honig gesammelt. Bei starkem Wind nehmen sie dabei kleine Steine mit den Füßen auf, um unterwegs nicht verdriftet zu werden. Die Jungtiere besitzen zunächst keine Beine. Das Volk wird von einem König geleitet, der als einziger nicht selbst arbeitet. Außer den einheimischen sind für ihn auch Bienen aus anderen Ländern von Interesse, konkret: die skandinavischen, die gegen die Widrigkeiten der Natur kaum bestehen können, und die pontischen, die weiß sind und so effizient beim Honigsammeln, dass die Waben zweimal im Monat beschnitten werden können; ihre Waben legen sie teils unterirdisch, teils in Bäumen an. Als BienenSchädlinge nennt Groß die Hornissen, Wespen, Heuschrecken und Hummeln¹³⁶. Das Wirtschaften mit Bienen konzentrierte sich in der Vormoderne auf drei Tätigkeiten: das Füttern (bei schwacher Tracht und Honigmangel im Volk), das Zeideln und den Schwarmfang. Groß erwähnt davon nur das Beckenschlagen beim Schwarmfang.

Das Beckenschlagen und die Heilwirkung des Honigs führt Groß, anders als andere bienenkundliche Aussagen, ohne Literaturbeleg an. Sie dürften zum damaligen Erfahrungswissen der meisten Menschen gehört haben. Ansonsten sind eigene praktisch erworbene Kenntnisse über die Apikultur nicht erkennbar, alles ist Buchwissen. Erst recht gilt das für sein Wissen über den allegorischen Blick auf die Biene.

133) S. Lepenies W., Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 1978.

134) Vogel, Von der Wissenschafts- zur Wissensgeschichte (wie Anm. 130), 651. Das Zitat im Zitat stammt aus: Berger P. L. / Luckmann T., Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt/M. 1980, 1.

135) Dies trifft aber tatsächlich auf die Drohnen zu, die aus unbefruchteten Eiern entstehen.

136) Wespen dringen tatsächlich in Bienenvölker ein, um dort Maden oder Honig zu rauben; Hornissen jagen außerdem auch ausgewachsene Bienen. Heuschrecken sind keine BienenSchädlinge. Hummeln konnte man womöglich zu Groß' Zeiten noch nicht von Drohnen unterscheiden, die ja im Sommer zahlreich in Bienenvölkern zu finden sind.

„Bedeutungswissen“

Das „Bedeutungswissen“ besteht in der Kenntnis einer bestimmten hermeneutischen Methode und der Gewissheit, dass diese ihre Berechtigung hat. Der Biene wird aufgrund ihrer Sammeltätigkeit Zeichencharakter zugeschrieben als moralisches Vorbild für unermüdlichen menschlichen Fleiß. Ihr reibungslos funktionierender Staat, ausgerichtet auf die Autorität des Königs, sollte seine Entsprechung im menschlichen Gemeinwesen finden. Sodann steht die mit Honig gefüllte Wabe für die menschliche Natur Jesu Christi, in der zugleich die göttliche Natur „enthalten“ war. Außerdem verweist die Süße des Honigs auf die Süße der ewigen Seligkeit – er ist im Wortsinn Vorgegeschmack des Himmels.

Die Predigt exemplifiziert hier in großer Variationsbreite und immer wieder originell die vormoderne Vorstellung der „Natura loquax“¹³⁷, wie sie besonders auch in der barocken Sinnbildkunst allenthalben vorzufinden ist. Der Text ist ein typisches Beispiel barocker Naturallegorese, einer Vorgehensweise, die in der mittelalterlichen Weltsicht wurzelt. Danach sind Erkenntnisse über Gott ebenso in den Büchern der Bibel wie im „Buch der Natur“ zu finden¹³⁸. Die Naturphänomene interessieren demzufolge nicht in erster Linie als sie selbst – dies wird erst durch die naturkundlichen Forschungen in der Aufklärung so –, sondern durch ihren Verweischarakter. Und auch naturgeschichtliche Literatur wurde demzufolge in der Vormoderne mit einer religiösen Brille gelesen¹³⁹. Für die Exegeten und Autoren, die aus diesem Verständnis heraus sprachen und schrieben, war „jedes ‚Ding‘ (res) eine Summe seiner Eigenschaften und seiner Beschaffenheit (proprietas respektive qualitates), die im Verfahren der spirituellen Exegese per analogiam in einen theologischen – heilsgeschichtlichen, moralischen – Bezug gestellt“¹⁴⁰ wurden. Die „Silva allegiarum“ des Hieronymus Lauretus, die Groß zur Vorbereitung seiner Predigt konsultierte¹⁴¹, ist ein typisches Beispiel für diese Sicht auf die res naturae. Das Nachschlagewerk prä-

137) S. Harms W. / Reinitzer H., *Natura loquax*. Einleitung (*Natura loquax*. Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit, hrsg. v. dens. [Mikrokosmos 7] Frankfurt/M. – Bern – Cirencester/U. K. 1981, 7–16).

138) S. beispielsweise ebd., 7; Herzog, *Geistliche Wohlredenheit* (wie Anm. 51), 46/48; Jónászik L., „Verus Israëlita, in quo dolus non est“. Zur allegorischen Naturdeutung, zur Emblematikrezeption und zur applicatio sensuum bei Abraham a Sancta Clara am Beispiel der Schwananallegorese in der laudatio funebris auf Johannes Eilers (Oratio funebris. Die katholische Leichenpredigt der frühen Neuzeit. Zwölf Studien. Mit einem Katalog deutschsprachiger katholischer Leichenpredigten in Einzeldrucken 1576–1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universität Eichstätt, hrsg. v. B. Boge u. R. G. Bogner [Chloe 30] Amsterdam – Atlanta 1999, 187–209), 190.

139) S. Harms / Reinitzer, *Natura loquax* (wie Anm. 137), 8

140) Jónászik, „Verus Israëlita...“ (wie Anm. 138), 191.

141) S. o. S. 336.

sentiert seine Lemmata unter der Fragestellung, welcher Inhalt göttlicher Offenbarung jeweils in den Phänomenen zu finden ist¹⁴².

Ganz auf dieser Linie liegen Groß' rhetorische Erfindungen. Dabei reiht er für seine erbaulichen und panegyrischen Zwecke verschiedene proprietates der Biene additiv und zum Teil inkohärent aneinander. Die einzelnen Eigenschaften werden wie epische Predigtexempel zum Zwecke der Allegorisierung präsentiert, stehen also mit Erzähltexten auf einer funktionalen Stufe. Möglich ist dies nur deswegen, weil der Prediger und seine gebildeten Zuhörer von der Doppeloffenbarung in der Heiligen Schrift und im Buch der Natur ausgehen.

Allerdings „blättert“ der Autor nicht direkt im Buch der Natur. Dieses tritt vielmehr fast ausschließlich in vermittelter Form auf. Fast alles hat Groß literarischen Werken entnommen.

Die Auswahl der Informationsquellen ist dabei charakteristisch für die frühneuzeitliche Sicht auf die Biene wie die Natur überhaupt. Naturkundliche Autoritäten sind nach wie vor die antiken Größen – bei Groß v. a. Plinius und das 4. Buch aus den „Georgica“ Vergils. Die christlich-religiöse Symbolik der Honigbiene wurde weitgehend in der Spätantike und im Mittelalter entwickelt.

So demonstriert uns der Prediger die typische Wahrnehmung der Biene durch einen „akademisch gebildeten“ Geistlichen um 1700. Ein vormoderner Zeidelmeister, ein Hausvater, der auch Bienen hielt, oder ein illiterater Bauer verfügte sicher über weitaus mehr Sachwissen über Bienenbiologie und -wirtschaft, auch wenn dieses mit dem heutigen Kenntnisstand überhaupt nicht vergleichbar ist. Umgekehrt fehlte ihm die humanistische, rhetorische und theologische Bildung, um die Bienen solch vielfältigen Allegoresen zu unterziehen, wie es hier vorgestellt wurde. Damit ist Groß' Predigt auch ein Beispiel für die Sozialgeschichte des Wissens¹⁴³, die durch die klösterliche Kultur um eine wesentliche Facette bereichert wurde.

Abbildungsnachweise:

Abb. 1: Staatliche Bibliothek Neuburg/Donau: 01/8 P.lat. 191

Abb. 2: Provinzialbibliothek Amberg: Hist.nat.Bot. 57

Abb. 3: Universitätsbibliothek München: 8 H.eccl. 682(1

Abb. 4: Provinzialbibliothek Amberg: H. aux. 148

142) S. Ohly, Einleitung (wie Anm. 112), 9.

143) S. Burke, Papier und Marktgeschrei (wie Anm. 131), 18 ff.

P. Edmund Walberer (1768–1842), Benediktiner von Prüfening, in seinem Annuario

von P. Michael Kaufmann OSB – Metten

In dem umfangreichen Bücher- und Archivfundus, von den beiden Prüfening Exbenediktinern P. Johannes Ev. Kaindl und P. Edmund Walberer gesammelt in der Hoffnung auf ein Wiederaufblühen ihres Klosters und 1852 als Fideikommiss dem Kloster Metten überlassen, befindet sich außerhalb der Verzeichnisse das private Jahrbuch des P. Edmund. Es gibt Einblick in sein Leben und Arbeiten von Kindheit an (einige Jahre ohne Eintrag)) bis kurz vor seinem Tod. Es zeugt über die Säkularisation hinaus von der Verbundenheit mit den säkularisierten Konventualen, und so wird das Annuario zugleich ein Prüfening Nekrolog. In die seelsorgerlichen Jahre eingestreut finden sich die allsonntäglichen „Verkündungen“, die Einblick gewähren in ein Pfarrleben anfangs des 19. Jahrhunderts. Ein Psalmvers liefert das alljährliche „Jahresmotto“. Vor den Jahreszahlen steht die jeweilige Seitenzahl.

Noch 170 Jahre nach dem Tod des Verfassers zeugt es von der Akribie und Leidenschaft für geistliche Lebensführung nach benediktinischem Zuschnitt und der Treue zu einem Konvent, der gewaltsam auseinandergetrieben wurde. Edmund Walberer war relativ kurze Zeit in die Aufgaben des Klosters als Seelsorger in Nittendorf und zwei Jahre als Kellermeister bis zur Säkularisation eingebunden. Umso beachtenswerter ist es, wie er das Interesse für sein ehemaliges Kloster wachgehalten hat bis zu seinem Tod.

Misericordias Domini in aeternum cantabo. Ps. 88,1.

3, 1768

Septuag. 31. Jan., d. Cinerum 17. Febr.; Pascha 3. April, Ascens. 12. Mai, Pentec. 22. Mai

Edmund Walberer, in der heil Taufe Johann Baptist genannt, wurde geboren zu Schwarzenbach der Pfarrey Pressat¹, im Jahre 1768 den 18. Februar. Der Va-

1) Heute „Pressath“ geschrieben. „Schwarzenbach gehörte früher zu Pressath, zuletzt als Expositur. Diese wurde am 22. November 1975 zur Pfarrkuratie erhoben“. Matrikel des Bistums Regensburg, Regensburg 1997, 664–665. Seit 2001 ist Schwarzenbach Pfarrei.

ter hieß Johannes, die Mutter Anna Maria, geborene Schider² von Menzlhof der Pfarrey Altenstadt.

Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam. Ps. 50

4, 1769

Septuag. 22. Jan., Pascha 26. Mart.; Ascens. 4. Mai; Pentec. 14. Mai

(Kein Eintrag)

Et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam. Ps. 50

4, 1770

Septuag. 11. Febr., Pascha 15. Apr., Ascens. 24. Mai, Pentec. 3. Juni

(Kein Eintrag)

Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me. Ps. 50

5, 1771

Septuag. 27. Jan., Pascha 31. Mart., Ascens. 9. Mai, Pentec. 19. Mai

(Kein Eintrag)

Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper. Ps. 50

5, 1772

Septuag. 16. Febr., Pascha 19. April, Ascens. 28. Mai, Pentec. 7. Jun.

(Kein Eintrag)

Tibi soli peccavi, et malum coram te feci, ut iustificeris in sermonibus tuis, et vincas cum iudicaris. Ps. 50

6, 1773

Septuag. 7. Febr., Pascha 11. April, Ascens. 20. Mai, Pentec. 30. Mai

(Kein Eintrag)

2) Heute „Schieder“ geschrieben.

Ecce enim veritatem dilexisti; incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi. Ps. 50

7, 1775

Septuag. 12. Febr., Pascha 16. April, Ascens. 25. Mai, Pentec. 4. Juni

(Kein Eintrag)

Asperges me hyssoppo, et mundabor: lavabis me, et super nivem dealbabor. Ps. 50

7, 1776

Septuag. 4. Febr., Pascha 7. April, Ascens. 16. Mai, Pentec. 26. Mai

Seit 1773 zu Schwarzenbach unter der Aufsicht meines Großvaters Georg Walberer von dem Schulmeister Franz Schwab im Christenthum im Lesen, Schreiben und Rechnen unterrichtet.

Auditui meo dabis gaudium et laetitiam, et exultabunt ossa humiliata. Ps. 50

8, 1777

Septuag. 26. Jan., Pascha 30. Mart., Ascens. 8. Mai, Pentec. 18. Mai

Zur Herbstzeit nach Parkstein³ geschickt erhielt ich von dem Superior in dem Kapuziner Hospitium den ersten Unterricht in der lateinischen Sprache.

Averte faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas dele. Ps. 50

8, 1778

Septuag. 15. Febr., Pascha 19. April, Ascens. 28. Mai, Pentec. 7. Jun.

Fortsetzung des Unterrichtes in der lateinischen Sprache zu Pressat im Pfarrhofe.

Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis. Ps. 50

3) „1658 wurde in Parkstein eine Niederlassung der Kapuziner errichtet, die bis zu ihrer Aufhebung 1802 die Seelsorge ausübten“. Matrikel 1997 (wie Anm. 1), 487.

9, 1779

Septuag. 31. Jan., Pascha 4. April, Ascens. 13. Mai, Pentec. 23. Mai

Zu Anfang dieses Schuljahres wurde ich von meinem Großvater, der solange er lebte, alle Ausgaben bestritt, in die Studien-Anstalt Amberg begleitet; aber schon die ersten Tage nach meiner Ankunft überfiel mich ein gefährliches hitziges Fieber, so dass ich erst wenige Tage vor Weihnachten zum erstenmal die Principistenschule besuchen konnte.

Ne proicias me a facie tua: et spiritum sanctum ne auferas a me. Ps. 50

9, 1780

Septuag. 23. Jan., Pascha 26. Mart., Ascens. 4. Mai, Pentec. 14. Mai**(Kein Eintrag)**

Redde mihi laetitiam salutaris tui; et spiritu principali confirma me. Ps. 50

10, 1781

Septuag. 11. Febr., Pascha 15. April, Ascens. 24. Mai, Pentec. 3. Juni

Übertritt aus den Principien in das Gymnasium abwechselnd unter den Professoren P. Marian Mareis⁴, Benedictiner von Attel, P. Bonifaz Stöckl⁵ von Mallersdorf etc.

Am 22. Mai gestorben Georg Walberer, mein Großvater väterlicherseits, 77 Jahre alt.

Docebo iniquos vias tuas; et impii ad te convertentur. Ps. 50

10, 1782

Septuag. 27. Jan., Pascha 31. Mart., Ascens. 9. Mai, Pentec. 19. Mai

4) P. Marian Mareis, geb. 26. Februar 1756 in Haag, Profess in Attel 22. Oktober 1775, Priesterweihe 11. April 1779. Catalogus BBK 1782, 4. – Lindner A., Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktiner-Ordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart, 1. Band, Regensburg 1880, 208. – Verstorben ist Marian Mareis am 12. Oktober 1805 in Haag im Haus seines Bruders. Schinagl P., Die Abtei Attel in der Neuzeit (1500–1803). Münchener Theologische Studien, I. Historische Abteilung, 31. Band, St. Ottilien 1990, 405–406.

5) P. Bonifaz Stöckl, geb. 27. November 1747 in Pilling, Profess in Mallersdorf 27. Oktober 1771, Priesterweihe 18. Juli 1773. Catalogus BBK 1782, 13. – Lindner I, 1880 (wie Anm. 4), 288.316. – Verstorben 27. September 1784. Catalogus BBK 1785, 14.

(Kein Eintrag)

Libera me de sanguinibus, Deus, Deus salutis meae, et exsultabit lingua mea iustitiam tuam. Ps. 50

11, 1783

Septuag. 16. Febr., Pascha 20. April, Ascens. 29. Mai, Pentec. 8. Jun.

(Kein Eintrag)

Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam. Ps. 50

11, 1784

Septuag. 3. Febr., Pascha 11. April, Ascens. 20. Mai, Pentec. 30. Mai

(Kein Eintrag)

Quoniam si voluisses, sacrificium dedissem utique; holocaustis non delectaberis. Ps. 50

12, 1785

Septuag. 23. Jan., Pascha 25. Mart., Ascens. 5. Mai, Pentec. 15. Mai

In diesem Jahre wurde ich vom H. v. Heldmann v. Dietfurt aufgefordert, mich zum Eintritt in das große Alumnat in Heidelberg (unter dem Versprechen freier Aufnahme) vorzubereiten: An dem Lyceum zu Regensburg sollte ich Logik und Physik hören, und in St. Paul's Seminarium Kost und Wohnung erhalten; da aber bey meiner Ankunft kein Platz offen war, so fand ich im Kloster Prüfening die willigste Aufnahme.

Am 2. November, als ich von Regensburg wegging, und zum ersten dieses Kloster von ferne erblickte, wurde ich in meinem Innern in einen Stand versetzt, den ich mir selbst nicht erklären kann: – Mein Beruf nach Heidelberg! – Hier dieses Kloster! –

Wie unerforschlich, O Gott! Sind deine Führungen!

Zu Prüfening in den Morgenstunden angekommen gieng ich sogleich zu P. Rupert Kornmann⁶, den ich schon von Amberg aus kannte, und der jetzt nach

6) P. Rupert Kornmann, geb. 22. September 1757 in Ingolstadt, Profess 12. Oktober 1777, Priesterweihe 1. Oktober 1780, Abtwahl 8. Februar 1790. Catalogus BBK 1795. Verstorben in Kumpfmühl. „Sepultus in Coemeterio Parochiae civit. Inferior. (bey St. Peter) extra urbem“. Walberer E., Materialien zu einer Geschichte des Klosters Prüfening, II. Band: Vom 17. Jahrhundert bis zur Aufhebung. II, 542. 630. – Vgl. auch: Knedlik M./Schrott G. (Hg.), Abt Rupert Kornmann von Prüfening (1757–

seiner Zurückkunft von Salzburg im Kloster als Professor die philosophischen Wissenschaften lehrte.

Am 4. November erste Vorlesung.

Sacrificium Deo spiritus contribulatus; cor contritum et humiliatum, Deus non despicies. Ps. 50

13, 1786

Septuag. 12. Febr.; Pascha 16. April, Ascens. 25. Mai, Pentecost. 4. Jun.

Im ersten Schuljahre 1785/86 hatte Professor R. Kornmann zehn Zuhörer bei seinen Vorlesungen: 3 fratres Religiosi – Magnus Braun⁷, Beda Eichenseer⁸, Leonard Valentin⁹; 7 Weltliche – Johann Bapt. Pronath¹⁰, Bruder Rmi Abbatis Martini¹¹, Joseph Leeb, Sohn des Klostrerrichters, Georg Wisnet¹², Franz Paul Wagner¹³, Joseph Jäger¹⁴, Andreas Träger¹⁵ (vier Kandidaten) und Johann Bapt. Walberer.

1817). Ein Benediktinischer Gelehrter zwischen Aufklärung und Restauration. Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Beiand 17, Regensburg 2007.

- 7) P. Magnus Braun, geboren 21. Mai 1765, Profess 4. Juni 1786, Priesterweihe 6. Juni 1789. Catalogus BBK 1795.
- 8) P. Beda Eichenseer, geboren 26. August 1757 in Stadtamhof, Profess 1. November 1785, Priesterweihe 30. September 1788. Catalogus BBK 1795. – Scheglmann III, 1, erwähnt als Begräbnisdatum den 24. September.
- 9) P. Leonhard Valentin, geboren 17. August 1764, Profess 1. November 1785, Priesterweihe 24. Juni 1789. Catalogus BBK 1795. Catalogus BBK 1795.
- 10) Pronath, Johann Baptist, geb. 17. Januar 1757 in Köfering, verstorben am 4. Juli 1839 auf Schloss Offenberg bei Metten. Pronath kaufte als Landschaftsverordneter beträchtliche Teile des aufgelösten Klosters Metten und gab durch sein Vermächtnis den Anstoß zur Wiedererrichtung 1830. Abt Martin Pronath war ein älterer Stiefbruder aus der zweiten Ehe des Vaters. Vgl. Kaufmann M., Säkularisation, Desolation und Restauration in der Benediktinerabtei Metten, Metten 1993, 258–265. Pronath wird darin aus Ehrerbietung und dem örtlichen Usus als „Graf“ tituliert, offiziell durfte er diesen Titel nicht tragen.
- 11) Abt Martin Pronath, geb. 5. Oktober 1738 in Niederaichbach, Profess 1. November 1756, Priesterweihe 6. Januar 1762, Abtwahl 20. November 1781. Catalogus BBK 1785, 19. – Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 529–531. – Vgl. auch Anm. 10.
- 12) P. Benedikt Wiesneth, geboren 17. Juli 1766 in Schalkenthan, Profess 28. Oktober 1788, Priesterweihe 28. September 1790. Catalogus BBK 1795. – Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 561–563.
- 13) P. Wolfgang Wagner, geboren 1. April 1767 in Straubing, Profess 28. Oktober 1788, Priesterweihe 6. Januar 1791. Catalogus BBK 1795.
- 14) P. Martin Jäger, geboren 12. Januar 1769 in Schwandorf, Profess 11. April 1790, Priesterweihe 1. Januar 1792. Catalogus BBK 1797.
- 15) P. Andreas Traeger, geb. 29. September 1766 in Kelheim. Chorherr und Priester. Gestorben als Tillyscher Benefiziat in Altötting, wo er 1932 investiert wurde. Verstorben am 15. März 1838 in Altötting. Scheglmann III.2, 659–660. – Ausführlicher Le-

Durch den freien Umgang im Kloster machte die klösterliche Ordnung einen so tiefen Eindruck auf mich, dass der Beruf nach Heidelberg in mir erlosch, und aus freier Wahl, ohne fremde Einwirkung, mich zum Eintritt in ein religiöses Institut entschloß.

Ich schrieb hierüber meinen Eltern und bath meinen Vater, mir die zur Reise nach Augsburg auf das Kapuziner Kapitel nothwendige Summe zu schicken;

Am Ende des Studienjahres erhielt ich das Reisegeld mit einem Empfehlungsschreiben von dem Superior in Parkstein an den Provincial in Augsburg, wo ich auch aufgenommen worden wäre, wenn ich nicht selbst die Fortsetzung der Studien in Prüfening gewünscht hätte.

Bei meiner Ankunft im väterlichen Hause war der Vater mit meiner Standeswahl ganz zufrieden; – aber nicht so war die Mutter gestimmt: im Vertrauen sagte sie mir, dass dieser Orden nicht für mich sey u.s.w. – sie kannte mich besser, als ich mich selbst.

November Anfang des 2. philosophischen Kurses in Prüfening.

Benigne fac, Donine, in bona voluntate tua Sion, ut aedificentur muri Jerusalem. Ps. 50

14, 1787

Septuag. 4. Febr., Pascha 8. April, Ascens. 17. Mai, Pentec. 27. Mai

Zu Ende des 1. philosophischen Kurses sind ausgetreten Herr Johann Bapt. Pronath¹⁶ und Herr Andreas Traeger¹⁷; Ersterer gieng nach Ingolstadt, die juristischen Collegien zu frequentieren, H. Traeger ward Candidat im Kloster Rohr.

Im Monate May habe ich Rmo Abbati Martino meine Bittschrift um Aufnahme ins Kloster übergeben.

Am 14. October bin ich eingekleidet worden und zu Ende des nämlichen Monats nach Kloster Rott am Inn ins Noviziat abgereiset.

27. Octob. Obiit P. Benedictus Müllbauer¹⁸, anno aet. 39.

Tunc acceptabis sacrificium iustitiae, oblationes et holocausta: Tunc imponent super altare tuum vitulos. Ps. 50

bensabriss bei Zeschick J., Profeßbuch des Augustinerchorherrenstiftes Rohr 1133–1803, Rohr 2010, 153.

16) Vgl. Anm. 10.

17) Vgl. Anm. 15.

18) P. Benedikt Mühlbauer, geb. 16. November 1749 in Burglengenfeld, Profess 8. Oktober 1769, Priesterweihe 25. Oktober 1772. Catalogus BBK 1782, 21.

15, 1788

Septuag. 20. Jan., Pascha 23. Mart., Ascens. 1. Mai, Pentec. 11. Mai

12. August, Ankunft in Prüfening aus dem Noviziat im Kloster Rott. – Fortsetzung des Novitiats bis zum 14. Oktober.

27. Januar obiit P. Wolfgangus Mayer¹⁹, Profeß-Jubilaus, anno aetat. 71.

Vota mea Domino reddam coram populo ejus: pretiosa in conspectu Domini mors Sanctorum ejus. Ps. 50

16, 1789

Septuag. 8. Febr., Pascha 12. April, Ascensio 21. Mai, Pentec. 31. Mai

In Nomine sanctissimae Trinitatis. Amen.

Ego F. Edmundus Walberer Dioecesis Ratisbonensis promitto, spondeo, ac vovebo stabilitatem meam, et conversionem morum meorum et obedientiam, ac perpetuam castitatem atque sine proprio vivere secundum Regulam sanctissimi Patris Benedicti, et statuta Congregationis nostrae Benedictino-Bavariae coram Deo sanctissima Virgine Maria, et omnibus Sanctis, quorum Reliquiae in hoc Monasterio St. Georgii in Prifling Dioecesis Ratisbonensis asservantur, sub obedientia admodum Reverendi in Christo Patris ac Domini Martini Abbatis, Ejusque Successoribus huius loci, in Praesentia Religiosi conventus Patrum ac Fratrum et aliorum. In Nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.

In huius rei Testimonium praesentem Schedulam manu propria scripsi.

Priflingae 1. Martii 1789. + + +

1. Martii, Dom. I. Quadrages. 1839. Ratisbonae. V. pag. 124 a. 1839

Suscipe me secundum eloquium tuum, et vivam: et non confundas me ab expectatione mea. S. Regul. C. 58; Ps. 118, v. 116.

17, 1790

Septuag. 31. Jan., Pascha 4. April, Ascens. 13. Mai, Pentec. 23. Mai

Subdiaconus

29. Maii Angaria SS. Trinit. In ecclesia cathedrali Ratisb. ad Subdiaconatus Ordinem promotus et ordinatus a D. Valentino Antonio Episc. Coryceno. Ex L. B. de Schneidt²⁰, Suffrag. Episc. Ratisb. etc.

19) P. Wolfgang Mayer, geb. 4. Oktober 1717 in Freising, Profess 13. Oktober 1737, Priesterweihe 6. Mai 1742. Catalogus BBK 1782, 20.

20) Valentin Anton Freiherr von Schneid, Titularbischof von Corycus, Weihbischof

Diaconus

18. Septemb. Angaria S. Mattaei in Eccles. Cathedr. Ratisb. ad S. Diaconatus ordinem promotus et ordinatus ab Eodem D. Valentino Antonio Episop. Co-ryc...ut supra

5. Januar obiit Rmus Abb. Martinus Pronat²¹, anno aetat. 52.

8. Febr. Rupertus Kornmann²² Abb. Electus.

18. Jul. Obiit P. Eberhardus Stoiber²³ anno aet. 42.

Fac cum servo tuo secundum misericordiam tuam: et iustificationes tuas doce me. Ps. 118, v. 124

18, 1791

Septuag. 20. Febr., Pascha 24. April, Ascens. 2. Jun., Pentc. 12. Juni

Presbyter

1. Maij, Dominica in Albis, in Sacello S. Michaelis Ratisbonae ad S. Presbyteratus Ordinem promotus et ordinatus a T. D. Valentino Antonio Episcop. Coryens. Ex lib. Bar. De Schneidt Suffrag. Episc. Ratisbon²⁴.

22. Decemb. Approbatio pro administrando Sacramento Poenitentiae.

18. Mart. Obiit P. Erminoldus Kienberger²⁵, Profeß et Sacerdos Jubiläaeus anno aet. 82.

Ecce Sacerdos factus es, et ad celebrandum consecratus: vide nunc ut fideliter et devote in suo tempore Deo sacrificium offeras, et teipsum irreprehensibilem exhibeas. Lib. De Imitat. Christi, lib. IV, c. 5, v. 10.

19, 1792

Septuag. 5. Febr., Pascha 8. April, Ascens. 7. Mai, Pentec. 17. Mai

1779–1802. Gatz E., Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648–1803, Berlin 1990, 427.

21) Vgl. Anm 11.

22) Vgl. Anm 6.

23) P. Eberhard Stoiber, geb. 26. Januar 1748 in Frontenhausen, Profess 1. November 1770, Priesterweihe 29. September 1772. Catalogus BBK 1782, 21.

24) Vgl. Anm. 20.

25) P. Erminold Kienberger, geb. 24. März 1709, Profess 1. November 1729, Priesterweihe 3. Oktober 1734. Catalogus BBK 1782, 20.

11. Novemb. Meine erste Predigt gehalten zu Teurling²⁶ in Patrocinio S. Martini.

17. Maii obiit P. Georgius Handl²⁷ anno aetat. 52.

Vias tuas, Domine, demonstra mihi, et semitas meas edoce me. Ps. 24, v. 4

20, 1793

Septuag. 27. Jan., Pascha 31. Mart., Ascens. 9. Mai, Pentec. 19. Mai

3. Maj. Die 2. Predigt gehalten zu Bruckdorf²⁸ in fest. Inventionis S. Crucis.

6. Decemb. Die 3. in festo S. Nicolai in Bergmatting.

15. Maii obiit P. Paulus Wagner²⁹ anno aetat. 48.

Dirige me in veritate tua. Et doce me: quia tu es Deus, et salvator meus, et te sustinui tota die. Ps. 24, v. 5

21, 1794

Septuag. 16. Febr., Pascha 20. April, Ascens. 29. Mai, Pentec. 8. Juni

20. Martii von Rmo Consistorio Ratisbonensi die approbation als Pfarrvicar in Nittendorf erhalten, wozu ich von Rmo Abbate Ruperto ernannt wurde.

Reminiscere miserationum tuarum, Domine, et misericordiarum tuarum, quae al seculo sunt. Ps. 24, v. 6

22, 1795

Pascha 5. April

26) Deuerling, Pfarrei St. Martin, 1281/1286 dem Kloster Prüfening übertragen. Vgl. Matrikel 1997 (wie Anm. 1), 113–114.

27) P. Georg Handl, geb. 1. Juni 1741, Profess 22. September 1765, Priesterweihe 4. Oktober 1767. Catalogus BBK 1782, 20.

28) Bruckdorf ist Nebenkirche der Pfarrei Sinzing, wo die Prüfeningener Benediktiner bis zur Säkularisation excurrando die Seelsorge versahen. „Die Nebenkirche Hl. Kreuz in Brucksdorf wurde nach der Überlieferung 1052 von Papst Leo IX., der auf dem Weg von Regensburg nach Nürnberg war, konsekriert“. Matrikel 1997 (wie Anm. 1), 676–677.

29) P. Paulus Wagner, geb. 1. Dezember 1744 in Burglengenfeld, Profess 1. November 1765, Priesterweihe 1. Januar 1769. Catalogus BBK 1782, 20.

28. Juni ward im Kloster von Rmo Abb. Mutatio officiorum vorgenommen. Edmundus Walberer mit folgender „Obedientia“:

„Amandissimus Confrater non gravabitur ulterius in vinea Domini operari, ad quod cum insigni merito exequendum S. ac paternam Benedictionem peramanter impertior.

Priflingae 28. Jun. 1795. Rupertus Abbas“.

Delicta juventutis meae, et ignorantias meas ne memineris. Ps. 24, v. 7

23, 1796

Pascha 27. Mart.

Expositus in Nittendorf³⁰.

Secundum misericordiam tuam memento mei tu: propter bonitatem tuam Domine. Ps. 24, v. 8

24, 1797

Pascha 16. April

Expositus in Nittendorf.

28. April obiit P. Otto Horn³¹ anno aetat. 47.

17. Octob. Obiit P. Henricus Holzer³² anno aetat. 61.

Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripas me. Ps. 6

25, 1798

Pascha 8. April

Expositus in Nittendorf

Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum: sana me Domine quoniam conturbata sunt ossa mea. Ps. 6

30) Nittendorf, Pfarrei St. Katharina, ursprünglich Filiale von Deuerling, dann zur Pfarrei erhoben, war dem Kloster Prüfening inkorporiert. Vgl. Matrikel 1997 (wie Anm. 1), 454–455.

31) P. Otto Horn, geb. 10. August 1750 in Nürnberg, Profess 1. November 1772, Priesterweihe 1. September 1776. Catalogus BBK 1782, 21.

32) P. Heinrich Holzer, geb. 13. Januar 1737 in Regensburg, Profess 8. Oktober 1758, Priesterweihe 3. Januar 1762. Catalogus BBK 1782, 19.

26, 1799

Pascha 24. Mart.

Expositus in Nittendorf

16. Septemb. Obiit V.P. Gregorius Pez³³ Senior, Prof. et sacerdot. Jubilaeus anno aetat. 78.

Et anima mea turbata est valde: sed tu Domine usquequo? Ps. 6

27, 1800

Pascha 13. April

Expositus in Nittendorf

Beigelegt: Verkündzettel am Sonntag Trinitatis 1800

„Dem Wunsche aller Pfarrkinder insgesamt gemäß werden wir den versprochenen Bittgang um Abwendung der eingerissenen Krankheit nach Berathausen auf den dortigen hl. Sebastians und Mariahilfsberg morgen verrichten; es wird in der dortigen MarienhilfsKirche ein Lobamt gehalten und dann erst insgesamt unser Gebeth auch in der SebastiansKirche. –Wenn aber unser Bitten bey Gott eine Wirkung haben soll, so müssen wir besonders durch äußerliche Eingezogenheit zeigen, dass es uns Ernst ist um das was wir bitten. Daher ermahne ich alle insgesamt und besonders die ledigen Mannspersonen, dass sie in der Prozession selbst eine bessere Ordnung beobachten, und paar und paar gehen, dass sie sich vom schwätzen und anderen Sonderbarkeiten, die ich besonders im Schauer freytag bemerkte enthalten, damit wir nicht mehr Aergerniß als Auferbauung mit unserem Bittgange geben; der Ausgang wird morgen in der Frühe mit Schlag 5. Uhr seyn.

10. Octob. obiit F. Joscio Koller³⁴, Conversus, anno aetat. 44.

Convertere Domine, et eripe animam meam: salvum me fac propter misericordiam tuam. Ps. 6

28, 1801

Pascha 5. April.

33) P. Gregor Pez, geb. 2. März 1722, Profess 12. November 1747, Priesterweihe 24. Juni 1784. Catalogus BBK 1782, 20.

34) Fr. conv. Joscio Koller, geb. 11. Mai 1757 in Regen, Profess 1. November 1780. Catalogus BBK 1782, 21.

1. Juli als Kellermeister ins Kloster zurückberufen laut Obedienz: „Adm. R. P. Edmundus Walberer ad officium Cellerarii vocatur. Rupertus Abbas.“

16. Novemb. Rmus hat drei eingekleidete Candidaten nach Kloster Rott am Inn ins Noviziat geführt:

1. F. Joann. Baptist Weigl (Frobenius)³⁵
2. F. Joseph Trauz (Ludwig)³⁶
3. F. Bartholom. Iberer (Pius)³⁷

Quoniam non est in morte, qui memor sit tui: in inferno autem quis confitebitur tibi? Ps. 6

29, 1802

Pascha 18. April

16. Mai. Nix copiosa

5. Novemb. Inventarisierung des Klosters durch Graf Arco als churfl. Commissär.

35) Johann Baptist Weigl, geb. 26. März 1783 in Hahnbach, Priesterweihe 31. Mai 1806, als Domherr installiert 26. Juni 1834, verstorben 16. Juli 1852 in Regensburg. Er vermittelte den von P. Johann Ev. Kaindl und P. Edmund Walberer gesammelten und verwalteten Bücherfundus, zwischenzeitlich gelagert in der Regensburger Schottenabtei, dann im Bischöflichen Ordinariat, in die Abtei Metten. Vgl. dazu Kaufmann M., „Doch vielleicht es es nur unterbrochen?!“ Das Walberer'sche Fideikommiss im Kloster Metten und die Hoffnung auf ein neues Prüfening. Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Beiband 17, 2007, 235–246. – Emmerig T., Professor, Domkapitular, Komponist. Zum 200. Geburtstag Johann Baptist Weigls (1783–1852 aus Hahnbach. Mittelbayerische Zeitung 27./28. August 1983. – Demleitner H., Zum 150. Todestag von Dr. Johannes Baptist Weigl am 6. Juli 2002. Beilage zum Pfarrbrief St. Jakobus, Hahnbach 28, 2002.

36) Joseph Trautz, geb. 1. März 1782 in Daßwang. Diözesanarchiv Eichstätt, Pfarrmatrikel Daßwang 2, 175. – Wurde am 6. September 1807 in Eichstätt zum Priester geweiht. Diözesanarchiv Eichstätt, Weiheregister B 222, fol 129v. – Er war Aushilfspreister in Daßwang, Waltersberg und Velburg, dann ab 4. November 1813 Kooperator in Ellingen, wo er am 19. Dezember desselben Jahres an Nervenfieber starb, das er sich im Militärspital in Weißenburg zugezogen hatte. Diözesanarchiv Eichstätt, Pfarrmatrikel Ellingen 6, 105–106. – Über die Verbindungen der Familie Trautz zum Kloster Prüfening vgl. Buchner F. X., Schulgeschichte des Bistums Eichstätt, Eichstätt, 130. – Scheglmann III. 1, 715, unterlief beim Familiennamen ein Lesefehler und schrieb irrtümlich „Franz“.

37) Bartholomäus Iberer, geb. 8. Oktober 1782 in Hahnbach, Priesterweihe 30. August 1807, zunächst Kooperator in Kemnath bei Fuhrn, ab 1820 Pfarrer in Enchenreuth, 1830 Pfarrer in Weiden, 1838 Pfarrer in Windischeschenbach, verstorben am 14. Februar 1844, „gelehrt, sehr sarkastisch“. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg, Ried, Priesterverzeichnis der Diözese Regensburg, 488a.

11. Martii obiit P. Coelestinus Engl³⁸ anno aetat. 59.

Laboravi in gemitu meo: lavabo per singulos noctes lectum meum; lacrymis meis stratum meum rigabo. Ps. 6

30, 1803

Pascha 10. April.

Aufhebung des Klosters

21. Martii am Fest des Hl. Benedict promulgiert nach geendigten Hochamt H. v. Limbrun Mauthner u. Kastner von Kelheim als Churfstl. Commissär die Aufhebung und Saecularisirung des Klosters Prüfening.

1. Recordare Domine, quid acciderit nobis: intueri, et respice opprobrium nostrum.
2. Haereditas nostra versa est ad alienos: domus nostrae ad extraneos. Lament. Jeremiae. Cap V.

19. Maii obiit P. Florianus Scharl³⁹ anno aetat. 67.

12. Novemb. Obiit P. Anselmus Gschwendner⁴⁰ anno aetat. 51.

24. Novemb. Obiit P. Ildephonsus Hoermann⁴¹ anno aetat. 75⁴².

Turbatus est a furore oculus meus: inveteravi inter omnes inimicos meos. Ps. 6

31, 1804

Pascha 1. April.

8. April entfernte ich mich vom Kloster, nachdem ich meine als Coadministrator seit 1. April 1803 geführte Rechnung über (circa) 36000 fl dem Commissär Billich übergeben hatte, und bezog eine Wohnung in Kumpfmühl.

38) P. Petrus Coelestinus Engl, geb. 10. März 1743 in Hemau, Profess 9. Oktober 1763, Priesterweihe 29. März 1767. Catalogus BBK 1782, 20. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 531.

39) P. Florian Scharl, geb. 15. November 1735 in Freising, Profess 29. September 1755, Priesterweihe 1. Juni 1760. Catalogus BBK 1782, 20. - Verstorben in Prüfening. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

40) P. Anselm Gschwendner, geb. 11. Juli 1752 in Alling, Profess 1. November 1774, Priesterweihe 5. Oktober 1777. Catalogus BBK 1782, 21. - Verstorben in Prüfening. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

41) P. Ildephons Hoermann, geb. 7. November 1728 in Tirschenreuth, Profess 20. Oktober 1748, Priesterweihe 3. Juni 1753. Catalogus BBK 1782, 20. - Verstorben in Prüfening. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

42) P. Bonifaz Hack, verstorben am 4. März 1804 (vgl. Anm. 42) eingerechnet: „Quatuor illi sepulti sunt in coemeterio parochiali laicorum, quod est extra murum septentrionalem navis Basilicae S. Georgii in Prüfening“. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

30. August, Anstellungsdekret v. Churf. Landesdirection München als Pfarrprovisor in Prüll.

25. September, von Rmo Consistorio approbationem erhalten.

16. Nov. Feria VI (in fest. S. Edmundi) obiit mater mea, sepulta Dom 26. post Pent. (18. Nov.), obiit 1. Vesp. Aetat. 60 annorum.

4. Martii obiit P. Bonifacius Hack⁴³ anno aetat. 83.

12. August. obiit P. Bernardus Schaller⁴⁴ anno aetat. 70.

28. Octob. obiit P. Wilhelmus Erber⁴⁵ anno aetat. 47.

Discedite a me omnes, qui operamini iniquitatem: quoniam exaudivit Dominus vocem fletus mei. Ps. 6

32, 1805

Pascha 14. April.

24. Maj. Hat mich mein Vater besucht.

17. Juni fer. II. post Dom. Infr. Octav. Corporis Christi, Anfang meiner lebensgefährlichen Abdominal-Krankheit, nachdem ich vorher noch das gewöhnliche Seelenamt mit Libera für die Verstorbenen aus der Pfarrgemeinde gehalten hatte.

30. Juni, Fest. S. Ottonis, Abends nach 10 Uhr wurde ich mit den hl. Sterbesacramenten versehen. Rmus Abb. Rupertus hat meine Beicht aufgenommen und Ven. P. Joh. Ev. Kaindl⁴⁶, der anstat meiner die functiones Paroch. versah, reicht mir das S. Viaticum u. supremam unctionem.

43) P. Bonifaz Hack, geb. 25. Februar 1722 in Westerhofen, Profess 20. Oktober 1748, Priesterweihe 12. April 1750. Catalogus BBK 1782, 20. – Zur Zeit der Klostersaufhebung dem Lebensalter nach der Älteste. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629 nennt 1721 als Geburtsjahr.

44) P. Bernhard Schaller, geb. 4. Juni 1734 in Sallern, Profess 29. September 1755, Priesterweihe 24. April 1759. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben in Regensburg. „Sepultus in Coemeterio, templo cathedrali adhaerente Parochiae S. Udalrici (die alte Pfarre). Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

45) P. Wilhelm Erber, geb. 30. Juli 1757 in Mainburg, Profess 12. Oktober 1777, Priesterweihe 8. Oktober 1780. Catalogus BBK 1782, 21. – Verstorben in Kumpfmühl. Walberer, Materialien II (wie Anm. 6), 533, 629.

46) P. Johannes Ev. Kaindl, geb. 18. Juni 1744 in Straubing, Profss 7. November 1762, Priesterweihe 31. Mai 1767. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben am 17. April 1823 in Kumpfmühl. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630.

27. Juli, *Misericordias Domini in aeternum cantabo!*

Exaudivit Dominus deprecationem meam, Dominus orationem meam suscepit. Ps. 6

33, zu 1804

Dom. XV. post Pentec., am 2. September:

Heut als am heiligen Schutzengel Fest wird der heilig Gottesdienst mit Amt und Predigt – Nachmittag aber um 1 Uhr mit einer Vesper gehalten werden.

Am Freitag wird für Herrn Heinrich Möber gewesnen Hofrichter zu Prüll der Jahrtag mit einen Seelamt gehalten werden.

Am Samstag fallet ein das Fest Mariä Geburth, ist ein gebothener Feyertag. Wird der heilig gottesdienst mit Amt und Predigt – Nachmittag aber um 1 Uhr mit einer Vesper gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heilig Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. XVI. post Pentec., den 9. September:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Freitag als am heiligen Kreuz Erhöhungstag wird nach der heiligen Meß der heil. Kreuz Particul zu küssen gegeben werden.

Am Samstag wird für Apolonia Lohebergerin MüllersTochter zu Kumpfmühl für sie und dessen ganzen freundschaft der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Heut 8 tag wird der heilige gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

34, 1804

Dom. XVII. post Pentec., den 16. September:

Heunt Nachmittag um 1 Uhr wird der heilig Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Mittwoch, Freytag und Samstag werden die gewöhnlichen Quatember Christenlehren jedes Mal um 9 Uhr in dem Schulhauß gehalten werden.

Es ist auch am Mittwoch, Freytag, und Samstag jedes Mal gebothener Fasttag.

Heut 8 tag wird die Jugend zur heiligen beicht und Communion hinzuge lassen – der heilige Gottesdienst gewählichermaßen gehalten – und das QuatemberSalz geweyhet. – Nachmittag aber um 1 Uhar der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Dom. XVIII post Pentec., den 23. September

Nachmittag um 1 Uhr wird der heilig Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

35, 1804

Dom. XIX. post Pentec., den 30. September:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 tag wird der heilig Gottesdienst gewöhnlichermassen abgehalten werden.

Dom. XX. post Pentec., den 7. October:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen wird von Margaretha Wagnerin geweste Hofmeisterin zu Undorf der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Am Mittwoch wird von Barbara Pauerin geweste Wirthin zu Kumpfmühl der Jahrtag abermal mit einer heil. Seelmeß gelesen werden.

Heut 8 tag wird der heilig Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

36, 1804

Dom. XXI. post Pentec., den 14. October:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Dom. XXII. post Pentec., den 21. October:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Dom. XXIII. post Pentec., den 28. October:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Dienstag ist ein gebothener Fasttag.

37, 1804

Am Mittwoch fallet das Fest des heil. Wolfgang, ist ein gebothener Feyertag. Wird der heilige Gottesdienst mit einem Hochamt gehalten – Nachmittag aber um 1 Uhr der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Freytag als am gedächtnistag aller abgestorbenen Christen. Wird um 8 Uhr die Vigil und Predigt, darnach aber der heilige Gottesdienst mit einem Seelamt gehalten werden. Nach geendigten heiligen Gottesdienst gehet man auf den Freydhof auf welchem das Libera abgesungen werden wird.

Am Samstag wird vor Barbara Königin geweste Hofmeisterstochter zu Prüll der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

38, 1804

Heut 8 tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Dom. XXIV. post Pentec., den 4. November:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Mittwoch lasst eine gewisse Persohn nach ihrer Meynung eine heil. Messe lesen.

Am Donnerstag wird vor dem Hochwürdig und hochgelehrten Herrn Josef Nöber gewesten Pfarrer zu Neuhauß der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Am Freytag wird von dem hochedl und gestrengen Herrn Franz Nöber gewesten Hofrichter zu Prüll der Jahrtag abermal mit einen Seelamt gehalten werden.

Am Samstag wird vor Isac Brand die gestiftete Jahrtagsmeß gelesen werden.

39, 1804

Heut 8 tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Dom. XXV. post Pentec., den 11. November:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil Rosenkranz und Litaney gebethet werden.

Morgen und am Dienstag last Josef Schmid, Wirt zu Kumpfmühl jedes Mal eine heil Meß lesen.

Am Donnerstag wird vor dem Hochedl und gestrengen Herrn Franz Nöber und dessen ganzen Freundschaft die gestiftete Jahrtagsmeß gelesen werden.

Am Freytag wird vor Johann Weber gewesten Thorwarth zu Prüll der Jahrtag mit einen Seelamt gehalten werden.

Am Samstag wird vor Anna Prunerin geweste Mezgerin zu Kumpfmühl der Jahrtag mit einer heiligen Seelmeß gelesen werden.

40, 1804

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Dom. XXVI. post Pentec., den 18. November:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heunt 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Dom. XXVII. post Pentec., den 25. November, et ultimo. post Pentec.:

Heunt Nachmittag um 1 Uhr wird der heil Rosenkranz und Lythaney gebethet werden.

Dom. I. Adventus, den 2. Dezember:

Heunt Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen und am Dienstag lasst eine gewisse Persohn jedes Mal eine heil. Meß lesen.

41, 1804

Am Mittwoch und Freytag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

Am Samstag fällt ein das Fest Mariä Empfängnuß ist ein gebothener Feyertag. Wird der heil Gottesdienst mit Amt und Predig – Nachmittag aber mit einer Vesper gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Dom. II. Adventus, den 9. Dezember:

Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen wird vor Johann Hohenreiner gewesten ... zu Prüll die gestifte Jahrtagsmeß gelesen werden.

Am Freytag wird vor Adam Pröpstl gewesten Wirth zu zu Kumpfmühl der Jahrtag mit einen Seelamt gehalten werden.

Am Mittwoch und Freytag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

42, 1804

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermaßen gehalten werden.

Von heute anfangend wird alle Sonntag und gebothene Feyertag, das ganze Jahr hindurch, die Aerndtezeit ausgenohmen, allemal nach Vollendeten pfärr-

lichen Gottesdienst die Feyertag Schule der höchst landesherrlichen Verordnung gemäß gehalten werden.

Dazu sind schuldig zu erscheinen alle ledigen Manns und Weibspersohnen vom 12ten bis zum 18ten Jahre.

Kinder die das 12te Jahr noch nicht erreicht haben, dürfen in die Feyertagschule nicht kommen; hingegen muß ich alle Eltern ermahnen, dass sie ihre Kinder fleißiger als bisher geschehen die Werktagschule zu besuchen anhalten sollen, außer dessen müssen sie sich die Schuld selbst beymessen, wann man genöthiget wird die gehörigen Zwangsmittel anzuwenden.

In der Feyertagschule wird der Unterricht gegeben vom Christenthum, dann auch lesen, schreiben und rechnen.

43,1804

Den 16. December:

Nach geendigtem heiligen Gottesdienst wird die Feyertagsschule heute vor die 12 bis 18jährige Manns und Weibspersohnen in dem Schulhauß gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr der heil Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Mittwoch, Freytag und Samstag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

Am Mittwoch wird vor Johann Georg Raninger gewesten Eremiten beim heil. Bäuml der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Am Dienstag, Freytag und Samstag werden die gewöhnlichen Quatember Christenlehren in dem Schulhauß gehalten werden.

Heut 8 Tag wird die Jugend zur heiligen Beicht und Communion hinzuge lassen. – Der heil Gottesdienst gewöhnlichermaßen mit einen Hochamt gehalten und das Quatember Salz geweyhet werden.

44, 1804

Den 23. December:

Nach geendigtem heil Gottesdienst wird die Feyertagschule für die 12 bis 18jährigen Manns- und Weibspersohnen in dem Schulhauß gehalten, und Nachmittag um 1 Uhr der heil Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen ist ein gebothener Fasttag.

Am Dienstag fallet ein das Fest der gnadenreichen Geburth unseres Herrn Jesu Christi. Wird sodann in der Frühe um 5 Uhr das erste Hochamt – um halbe 7 Uhr das zweyte, und um halbe 9 Uhr das dritte mit einer Predigt – auch am Nachmittag um 1 Uhr mit einer Vesper gehalten werden.

Am Mittwoch als am Fest des heil Erzmartyrers Stephani ist ein gebothener Feyertag, und wird der heil Gottesdienst gewöhnlichermaßen mit einem Hochamt gehalten werden.

Nach geendigtem heil Gottesdienst wird die Feyertagsschule für die 12 bis 18jährigen Manns und Weibspersohnen in dem Schulhauß gehalten,

45, 1804

und Nachmittag um 1 Uhr der heil Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Den 30. December:

Nach geenddigtem heil Gottesdienst wird die Feyertagsschule für die 12 bis 18jährigen Manns und Weibs – persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Dienstag als am heil Neuen Jahrstag wird der heilig Gottesdienst gewöhnlichermassen mit Amt und Predigt – Nachmittag aber mit einer Vesper gehalten werden.

Am Samstag Nachmittag um 1 Uhr wird das Wasser, Weihrauch, Myerhen und Kreiben geweyhet werden.

Heut 8 Tag fallet ein das Fest der heiligen drey Könige wird der heil Gottesdienst gewöhnlichermassen mit Amt und Predigt gehalten werden.

46, 1805

Dom. Epiph., den 6. Januar 1805:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird die Vesper gehalten werden.

Gemäß einer unterm 25. Jänner des verflossenen Jahres gnädigst erhaltenen Resolution von Churfstl. Landes Direction von Baiern wurde der Antrag angenommen, und bestätigt, dass jährlich am ersten Sontage nach dem Neuen Jahre, und dann in der Seelen Oktav ein feyerliches Hochamt fürs durchlauchtigste Churhauß Pfalzbaiern abgehalten werden soll.

Dieser Höchsten Bestättigung folge zu leisten wird künftigen Sonntag heunt 8 Tag das erste feyerliche Hochamt fürs Durchlauchstigtst Churhauß Pfalzbayern gehalten werden, wozu euer Lieb und Andacht fleißig zu erscheinen haben.

47, 1805

Dom. I. p. Epiph., den 13. Jänner:

Heut nach geendigten heiligen Gottesdienst wird für die 12 bis 18jährige Manns und Weibspersohnen die Feyertagsschule in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet.

Heunt 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. II. p. Epiph., den 20. Jänner:

Nach geenddigtem heil Gottesdienst wird die Feyertags Schule für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heunt 8 Tag wird der heilige Gottes-Dienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

48, 1805

Dom. III. p. Epiph., den 27. Januar:

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschule für die 12 bis 18jährigen Manns und WeibsPersohnen in dem Schulhauß gehalten, auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Samstag als am heil. Lichtmeßtag ist ein gebothener Feyertag, wird der heilige Gottesdienst mit Amt und Predigt – Nachmittag aber mit einer Vesper gehalten werden.

Es wird auch an diesem Tag vor dem heiligen Gottesdienst das Wachs ge-weiht werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. IV. p. Epiph., den 3. Februar

Nach geendigtem heil. Gottesdienst wird denen anwesenden der heilige Blasius Segen gegeben und darnach die Feyertags Schule für die 12 bis 18jährige Manns und Weibs Persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen lasst die ehr- und tugendsame Jungfrau Maria Anna Feichtin Metzgers Tochter zu Kumpfmühl vor ihre Verstorbene Mutter eine heil. Meß lesen.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

49, 1805

Dom Sept., den 10. Februar:

Nach geendigtem heiligen Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18jährig. Manns und WeibsPersohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen wird vor Anna Maria Gruberin und dessen ganzen Freundschaft der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

50, 1805

Dom. Sexag., den 17. Februar:

Nach geendigten heiligen Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18jährige Manns und Weibs Persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heunt 8 Tag als am Faßnacht Sonntag wird um 7 Uhr das Hochwürdigste Gut zur Anbethung ausgesetzt – auch um halbe 9 Uhr der heil. Gottesdienst mit einen Hochamt gehalten werden.

Dom. Quinquages., den 24. Februar:

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr abermahl der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

51, 1805

Am Dienstag wird gemäß gnädigster Anbefehlung für glückliche Entbindung der regierenden Frau Churfürstin von Pfalzbaiern Durchlaucht als unsere gnädigste Landes Mutter ein solennes Hochamt mit Te Deum laudamus gehalten werden.

An diesen zwey Tagen, nemlich am Montag und Dienstag, sind Bethstunden eben so wie an Heut zu beobachten.

Am Mittwoch wird um 8 Uhr der heilige Gottesdienst mit einem Hochamt gehalten, und darnach die Anwesenden eingäschert werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

52, 1805

Dom. I. Quadrag., den 3. März:

Nach geendigtem heil. Gottesdienst wird die Feyertag Schul für die 12 bis 18jährige Manns und Weibspersohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Mittwoch und Freytag werden die gewöhnlichen Christenlehren nicht nur allein für die Schuljugend, sondern auch für diejenigen, die nicht mehr in die Schul gehen, aber noch Unterricht vonnöthen haben, in dem Schulhauß gehalten werden, wozu selbe fleißig zu erscheinen haben.

Am Freytag wird vor Francisca Anderbran, die geweste Ausgeherin bey S. Clara in Regensburg, der Jahrtag mit einer heil. Seelmeß gelesen werden.

Am Samstag wird vor Michael Stadler gewesten Gärtner in Kumpfmühl der Jahrtag mit einem Seelamt und Libera gehalten werden.

53, 1805

Am Mittwoch, Freytag und Samstag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

Heut 8 Tag wird die Jugend zur heil. Beicht und Communion hinzugelassen – darnach das Quatember Salz geweiht und der heil. Gottesdienst mit einem Hochamt gehalten werden.

Dom. II. Quadrag., den 10. März

Nach geendigten heil Gottesdienst wird die Feyertag Schul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs Persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom III. Quadrag. (den 17. März)

Nach geendigten heil Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns und weibs Persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

54, 1805

Am Mittwoch wird vor dem Hochwürdig und hochgelehrten Herrn Johann Johann Evangelist Brunhörll gewesten Pfarrer zuu Abbach hier der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Am Dienstag fallet ein das Fest des heil Josef, wird der heil. Gottesdienst mit Amt und Predigt gehalten – Auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Donerstag wird vor Barbara Königin geweste Hofmeisterin zu Prüll sel. der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heil Gottesdienst gewöhnlichemassen gehalten werden.

Bei Haltung des Brunhörlichen Jahrtaus wird an diese Freundschaft nach dem Evangelium gedacht, wie folgendes zeigt.

55, 1805

Euer Lieb und Andacht gedenken bey Haltung des Brunhörlichen Jahrtaus in ihren Gebeth an den Hochwürdig und hochgelehrten Herrn Johann Evangelist Brunhörll gewesten Pfarrer zu Abbach und dessen ganzen Freundschaft seel. Wollen demnach ihnen zu Hilf und Trost sprechen ein andächtiges Vatter unser und englischen Gruß.

Dom. Laetare (den 24. März), IV. Quadrag.

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibspersohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen fallet ein das Fest Maria Verkündigung, ist ein gebothener Geyertag, wird der heilige Gottesdienst mit Amt und Predigt gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

56, 1805

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Es nimmt auch heunt über 8 Tag die österliche Beicht und Comunion ihren Anfang.

Dom. Passionis (den 31. März)

Nach geendigten heiligen Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns- und Weibs Persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Samstag Nachmittag um 5 Uhr wird die Jugend zur heil. Beicht hinzugelassen werden.

Heut 8 Tag als am Palmsonntag werden um halbe 9 Uhr die Palmzweige geweyhet, und darnach der heilige Gottesdienst mit einen Hochamt gehalten werden.

57, 1805

Dom. Palmarum (den 7. April)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am grünen Donnerstag wird um halbe 9 Uhr der heil. Gottesdienst mit einen Hochamt gehalten werden.

Am Charfreitag wird um 8 Uhr die Passion Predigt und darnach der heil. Gottesdienst gehalten, auch nach geendigten heiligen Gottesdienst das Hochwürdigste Gut auf den heil. Sebasti Altar zur Anbethung ausgesetzt werden.

Am Charsamstag wird um 8 Uhr die Tauf und Holz geweyhet – auch darnach der heilige Gottesdienst mit einen Amt gehalten werden.

Es wird auch an diesen Tag Abends um 6 Uhr die Auferstehung gehalten werden.

58, 1805

Heut 8 Tag als am heil. Ostersonntag wird um halbe 9 Uhr das Fleisch, Brod, Ayer und Salz geweyhet, und darnach der heil. Gottesdienst mit Amt und Predigt gehalten werden.

Dom. Resurr. (den 4. April) Domini n. Jesu Christi

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird die Vesper gehalten werden.

Morgen als am heil: Ostermontag ist ein gebothener Feyertag. Wird der heilige Gottesdienst mit einem Hochamt gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil: Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 Tag wird der heil: Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. in Albis (den 21.ten April) I. p. Pascha

Nach geendigtem heiligen Gottesdienst wird die Feyertag Schul für die 12 bis 18 jährige Manns- und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten –

59, 1805

Auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Donerstag als am Fest des heiligen Markus wird um 7 Uhr der heil. Rosenkranz mit einem Amt gehalten werden. Nach geendigten heiligen Gottesdienst gehet man um die Felder, wobey die 4 heilig. Evangelia werden abgesungen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Morgen, und hinfüran wird die heilige Meß jedes Mal um 7 Uhr gelesen werden.

Dom. II. p. Pascha (den 28. April)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18jährige Manns und Weibspersohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

60, 1805

Am Freitag wird nach der heil. Meß der heilige Kreuz Partikul zu küssen gegeben werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Die jenigen, welche Krankheit halber nicht in die Kirche kommen können, werden diese Woche provisirt werden, diese sollen demnach in dem Pfarrhof angesagt werden.

Es wird auch Morgen mit Einsammlung der Beicht und Communion Zetl der Anfang gemacht werden.

Dom. III. p. Pascha (den 5. May)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns und weibs=persohnen in dem Schulhauß gehalten – Auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen last eine gewisse Persohn nach ihrer Meynung eine heil. Messe lesen.

61, 1805

Am Mittwoch und Donnerstag werden von Johann Reittner gewesten Gärtnern zu Kumpfmühl, und dessen ganzen Freundschaft sel. Die zwey gestiftete Jahrtagsmessen gelesen werden.

Am Freytag wird von Rosina Königin geweste Hofmeisterin zu Prüll sel. der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom IV. p. Pascha (den 12. May)

Nach geendigten heil Gottesdienst wird die feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns und weibs Persohnen in dem Schulhauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

62, 1805

Dom. V. p. Pasch. (den 19. May)

Nach geendigten heiligen Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs=persohnen in dem Schulhauß gehalten – Auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen gehet man von hier aus fruhe um 6 Uhr mit der Prozession nacher Weinting.

Am Dienstag gehet man abermal fruhe um 7 Uhr nach Dechbetten – und am Mittwoch ebenfalls um 7 Uhr mit der Prozession nach Oberisling.

Am Donnerstag fallet ein das Fest der glorreichen Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi, ist ein gebothener Feyertag, wird der heil. Gottesdienst mit Amt und Predigt – Am Nachmittag mit einer Vesper gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

63, 1805

Dom. Infr. Ascens. Dom (den 26. May)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs = persohnen in dem Schulhauß gehalten – Auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Samstag wird die Tauf geweyhet werden.

Heut 8 Tag als am heil. Pfingst=Sonntag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen mit Amt und Predigt gehalten werden.

Dom. Pentecost. (den 2. Juny)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird die Vesper gehalten werden.

Morgen als am heil. Pfingstmontag ist ein gebothener Feyertag, wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen mit einem Hochamt gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

64, 1805

Am Mittwoch, Freytag und Samstag werden die gewöhnlichen Quatember Christenlehren in dem Schulhauß gehalten werden.

Es ist auch am Mittwoch, Freytag und Samstag jedes Mal ein gebothener Fastag.

Heut 8 Tag, als am heil. Dreyfaltigkeit Sonntag wird die Jugend zur heiligen Beicht und Communion hinzugelassen – darnach das Quatember Salz geweyhet und der heil. Gottesdienst mit einem Hochamt gehalten werden.

Dom. SS. Trinit., I. p. Pentecost. (den 9ten Juny)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibspersohnen in dem Schulhauß – auch Nachmittag um 1 Uhr die Vesper gehalten werden.

Morgen und am Dienstag wird vor Johann Schompp gewesten Gärtner in Kumpfmühl und dessen ganzen Freundschaft der Jahrtag jedesma. mit einer heil. Meß gelesen werden.

65, 1805

Am Donerstag als am heil. Fronleichnams Fest ist ein gebothener Feyertag. Wird der heilige Gottesdienst um 8 Uhr mit einen Hochamt – darnach die Procession und Nachmittag um 1 Uhr die Vesper gehalten werden.

Am Samstag fallet ein das Fest des heil. Martyrers Viti unseres heil. Kirchen Patrons. Wird der heil. Gottesdienst mit Amt und Predigt – auch Nachmittag abermal um 1 Uhr mit einer Vesper gehalten werden.

Heut 8 Tag fallen ein das Fest der heil. Kirchweyhe wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen mit Amt und Predigt gehalten werden.

Dom infr. Oct. Corp. Christi, II. post Pentecost. (den 16. Juny)

Nachmittag um 1 Uhr wird die Vesper gehalten werden.

Morgen wird vor alle Verstorbenen Pfarr=Kinder der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen mit einem Seelamt und Libera gehalten werden.

66, 1805

Am Samstag ist ein gebothener Fastag. Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen mit einen Hochamt gehalten werden.

Dom. III. p. Pent. (den 23. Juny)

Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen fallet ein das Fest des heil. Johann des Täufers, ist ein gebothener Feyertag, wird der heil. Gottesdienst mit Amt und Predigt, Nachmittag aber um 1 Uhr mit einer Vesper gehalten werden.

Am Dienstag und Donnerstag werden vor Johann Schrimpp gewesten Gärtner zu Kumpfmühl und dessen ganzen Freundschaft die zwey gestifte Jahrtagsmessen gelesen werden.

Am Freytag ist ein gebothener Fasttag.

Am Samstag fallet ein das Fest der heil. Apostel Petri und Pauli, ist abermal ein gebothener Feyertag, und wird der heil. Gottesdienst...

67, 1805

...mit Amt und Predigt Nachmittag aber mit einer Vesper gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom IV. p. Pent. (den 30. Juny)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil Rosenkranz mit Lytaney gebethet werden.

Am Freytag wird vor Kaspar Schober gewesten Schuhmacher in Kumpfmühl sel. der Jahrtag mit einer heil. Seelmeß gelesen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom V. p. Pent. (den 7. Julij)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz mit Lytaney gebethet werden.

Morgen wird vor Bartlme König gewesten Hofmeister zu Prüll sel. der Jahrtag mit einen Seelamt gehalten werden.

68, 1805

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom VI. p. Pent. (den 14. Julij)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Dienstag wird vor Johann Rieger sel. der Jahrtag mit einer heil. Seelmeß gelesen werden.

Am Freytag wird vor Wolfgang Dorsch gewesten Hafner zu Kumpfmühl und dessen Eheweib beyder sel. der Jahrtag abermal mit einer heil. Seelmeß gelesen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom VII. p. Pent. (den 21. Julij)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen wird vor Maria Englbrechtin gewester Hofmeisterin zu Undorf sel. Der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

69, 1805

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. VIII. p. Pent. (den 28. Julij)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 Tag als am heil. Portiuncula Fest wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. IX. p. Pent. (den 4. August)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen lasst Georg Adam Schuller Baadergesell in Regensburg vor seine verstorbene Schwester Maria Anna sel. eine heil. Meß lesen.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. X. p. Pent. (den 11. August)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

70, 1805

Am Mittwoch ist ein gebothener Fasttag.

Am Donerstag fallet ein das Fest Mariä Himmelfahrt, ist ein gebothener Feyertag, und wird der heil. Gottesdienst mit Amt und Predigt, Nachmittag aber um 1 Uhr mit einer Vesper gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom XI. p. Pent. (den 18. August)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Am Dienstag wird vor die Hochedl und gestrenge Frau Barbara Nöberin geweste Hofrichterin zu Prüll sel. die gestifte Jahrtagsmeß gelesen werden.

Am Mittwoch wird abermal vor Bartlmo Prunner gewesten Thorwarth im

teutschen Haus zu Regensburg und dessen ganzen Freundschaft der Jahrtag...

71, 1805

... mit einer hl. Seelmeß gelesen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom XII. p. Pent. (den 25. August)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Morgen wird vor Vitus Scheigenpflug gewesten Thorwarth zu Prüll sel. der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

72, 1805

Am Dienstag wird abermal vor Eva Pröbstlin und

Am Samstag vor Willibald Pröbstl gewesten Wirth zu Kumpfmühl sel. der Jahrtag jedes mal mit einem Seelamt gehalten werden.

Heut 8 Tag als am heil. Schuzengl Fest wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen mit Amt und Predigt gehalten werden.

73, 1805

Dom XIII. p. Pent. (den 1. September)

Nachmittag um 1 Uhr wird die Vesper gehalten werden.

Heut 8 Tag fallet ein das Fest Maria Geburth, wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen mit Amt und Predigt gehalten werden.

Dom XIV. p. Pent. (den 8. September)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird die Vesper gehalten werden.

Morgen wird vor dem Hochedl und gestrengen Herrn Heinrich Nöber gewesten Hofrichter zu Prüll sel. der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Am Samstag wird nach der heil. Meß der heil. Kreuzpartikel zu küssen gegeben werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

74, 1805

Dom. XV. p. Pent. (den 15. September)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heil. Rosenkranz mit Lytaney gebethet werden.

Morgen wird vor Apolonia Lohebergerin geweste Mühlens Tochter zu Kumpfmühl seel. und dessen ganzen Freundschaft der Jahrtag mit einen Seelamt gehalten werden.

Am Mittwoch, Freytag und Samstag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

Es werden auch am Mittwoch, Freytag und Samstag die gewöhnlichen Quatember Christenlehren in dem Schulhaus gehalten werden.

Heut 8 Tag wird die Jugend zur heil. Beicht und Communion hinzugelassen – das Quatember Salz geweyhet – und darnach der heil. Gottesdienst mit einen Hochamt gehalten werden.

Es nimmt auch diese Wochen die Schul ihren Anfang.

75, 1805

Dom. XVI. p. Pent. (den 22. September)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird der heilige Rosenkranz mit Lytaney gebethet werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom XVII. p. Pent. (den 29. September)

Nach geendigten heiligen Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns- und Weibs-Persohnen in dem Schul Hauß gehalten – auch Nachmittag um 1 Uhr der heilige Rosenkranz und Lytaney gebethet werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

76, 1805

Dom. XVIII. p. Pent. (den 6. October)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten werden.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney gesungen werden.

Morgen wird vor Margaretha Wagnerin geweste Hofmeisterin zu Prüll und Undorf seel. der Jahrtag mit einen Seelamt gehalten werden.

Am Freytag wird abermahlen vor Barbara Pauerin geweste Wirthin zu Kumpfmühl seel. der Jahrtag mit einer heiligen Seelmeß gelesen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

77, 1805

Dom. XIX. p. Pent. (den 13. October)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney gesungen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. XX. p. Pent. (den 20. October)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney gesungen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

78, 1805

Dom. XXI. p. Pent. (den 27. October)

Nachmittag um 1 Uhr wird die Lytaney abgesungen werden.

Morgen wird vor die hiesigen Pfarrkinder um halbe 8 Uhr der heil. Gottesdienst mit einen Hochamt gehalten werden.

Am Mittwoch ist ein gebothener Fasttag.

Am Donnerstag fallet ein das Fest des heil. Wolfgang, ist ein gebothener Feyertag, wird der heil. Gottesdienst mit einen Hochamt, Nachmittag aber um 1 Uhr mit einer abgesungenen Lytaney gehalten werden.

Am Freytag fallet ein das Fest Allerheiligen, wird der heilige Gottesdienst mit Amt und Predigt, Nachmittag aber mit einer Vesper gehalten werden.

Am Samstag als am Gedächtnistage aller abgestorbenen Christen wird um 8 Uhr die Vigil und Predigt, darnach aber

79, 1805

der heilige Gottesdienst mit einen Seelamt gehalten werden. Nach geendigten heil. Gottesdienst gehet man auf den Freydhof, wobey das Libera wird abgesungen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Pro Memoria:

Am Fest des heil. Wolfgang wird unter dem heil. Gottesdienst das Evangelium nicht abgelesen, wohl aber das Ciborium, wie an den Sonntagen, ausgesetzt.

Am Fest aller Heiligen wird die Monstranz bey dem Amt und Vesper ausgesetzt.

80, 1805

Dom. XXII. P. Pent. (den 3. November)

Heut Nachmittag um 1 Uhr wird die Lytaney abgesungen werden.

Morgen wird vor die hiesigen Pfarrkinder um halbe 8 Uhr der heil. Gottesdienst mit einen Amt gehalten werden.

Am Dienstag wird vor Barbara Königin geweste Hofmeisters Tochter zu Prüll seel. der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Am Mittwoch wird vor dem Hochwürdig und hochgelehrten Herrn Joseph Nöber, gewesten Herrn Pfarrer zu Neuhaus seel., der Jahrtag abermahl mit einem Seelamt gehalten werden.

Am Freytag wird vor eben ersagten Herrn Franz Nöber und dessen ganzen Freundschaft die gestifte Jahrtagsmeß gelesen werden.

81, 1805

Am Samstag wird von Johann Weber gewesten Thorwarth zu Prüll seel. der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Einem Kurfürstl. Höchsten Befehl gemäß wird alle Sonn und gebothene Feyertag um Abwendung aller Gefahren und anderen mit dem Krieg verbundenen Übeln allemal mit Anfang des pfarrlichen Gottesdienstes das Hochwürdigste Gut ausgesetzt, nach dem Gottesdienst aber werden 5 Vater unser und Ave Maria, dann das allgemeine Gebeth gebethet, und der Segen gegeben werden.

Am Donnerstag wird vor Hr. Fanz Nöber der Jahrtag mit einem Seelamt gehalten werden.

82, 1805

Dom. XXIII. P. Pent. (den 10. November)

Nach geendigten heiligen Gottesdienst wird vor die 12 bis 18 jährigen Manns und Weibs-Persohnen die Feyertagsschul in dem Schulhaus gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney abgesungen werden.

Morgen last Johann Georg Heigl Mühler zu Kimpfmühl nach seiner Meynung eine heilige Meß lesen.

Am Dienstag last eine gewisse Persohn abermahlen nach ihrer Meynung eine heil. Meß lesen.

Am Mittwoch wird vor Anna Prunnerin geweste Mezgerin zu Kumpfmühl seel. den Jahrtag Jahrtag mit einer heil. Seelmeß gelesen werden.

Heut 8 Tag wird der heilige Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

83, 1805

Dom. XXIV p. Pent. (den 17. November)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibspersohnen in dem Schulhaus gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney abgesungen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. XXV. p. Pent. (den 24. November)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney abgesungen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

84, 1805

Dom. I. Advent (den 1. December)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney abgesungen werden.

Am Mittwoch und Freytag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

Heut 8 Tag fallet ein das Fest Mara Empfängniß, wird der heil. Gottesdienst mit Amt und Predigt gehalten werden.

Dom. II. Advent (den 8. December)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney abgesungen werden.

Am Mittwoch und Freytag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

85, 1805

Am Samstag wird vor Johann Hohenreiner der Jahrtag mit einer heil. Seelmeß gelesen werden.

Heut 8 Tag wird der heil. Gottesdienst gewöhnlichermassen gehalten werden.

Dom. III. Advent, (den 15. December, Gaudete)

Nach geendigten heil. Gottesdienst wird die Feyertagsschul für die 12 bis 18 jährige Manns und Weibs-Persohnen in dem Schulhauß gehalten.

Auch Nachmittag um 1 Uhr die Lytaney abgesungen werden.

Morgen wird vor Johann Raminger gewesen Eremiten beym heil. Bäumel seel. der Jahrtag mit einen Seelamt gehalten werden.

Am Mittwoch, Freytag und Samstag ist jedes Mal ein gebothener Fasttag.

Es werden auch am Mittwoch, Freytag...

86, 1805

...und am Samstag die Quatember Christenlehren in dem Schulhauß gehalten werden.

Heut 8 Tag wird die Jugend zur heil. Beicht und Communion hinzugelassen,

das Quatember Salz geweyhet und darnach der heil. Gottesdienst mit einen Hochamt gehalten werden.

87, 1805

18. December, Vereinigung der Pfarrey Prül mit der Pfarrei Dechbetten, wodurch ich wieder in den vorigen Pensions-Status zurückgesetzt wurde.

Formal. „die fernere Existenz der Pfarrey Prül ist vermög Generallandes Commissariats Entschließung als überflüssig erkannt worden etc.“

23. Maii obiit P. Josephus Adam⁴⁷ anno aetat. 59.

4. August, obiit P. Joann. Bapt. Donnersberger⁴⁸ anno aetat. 81.

Erubescant, et conturbentur vehementer omnes inimici mei; convertantur et erubescant valde velociter. Ps. 6.

88, 1806

25. Jan. a Rvsso Ordinariatu Dispensationem circ. esum carnem et facultatem in capella ppr. Missae sacrificium celebrandi obtinui.

Qui habitat in adjutorio Altissimi, inprotectione Dei coeli commorabitur. Ps. 90.

89, 1807

Dicet Domino: susceptor meus es tu, et refugium meum: Deus meus, sperabo in eum. Ps. 90.

47) P. Joseph Adam, geb. 16. Juni 1746 in Straubing, Profess 12. Oktober 1766, Priesterweihe 1. Oktober 1769. War zur Zeit der Aufhebung Subprior. Catalogus BBK 1782, 21. – Verstorben in Straubing. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

48) P. Johannes Bapt. Donnersberger, geb. 14. Juni 1724, Profess 12. November 1747, Priesterweihe 6. Januar 1750. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben in Kumpfmühl. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

90, 1808

20. Decemb. Obiit P. Romanus Degl⁴⁹ anno aetat. 69.

Quoniam ipse liberavit me de laqueo venantium et a verbo aspero. Ps. 90.

91, 1809

6. März, habe ich Prüll verlassen und meinen Aufenthalt in Regensburg genommen.

23. April, wird Regensburg von den Franzosen eingenommen.

Scapulis suis obumbravit tibi, et sub pennis ejus sperabis. Ps. 90.

92, 1810

9. Merz habe ich die Administration von Schönhofen übernommen.

24. Febr. Obiit P. Aemilianus Deller⁵⁰ anno aetat. 68.

Scuto circumdabit te veritas ejus: non timebis a timore nocturno. Ps. 90.

93, 1811

Administrator in Schoenhofen.

7. Martii obiit P. Benno Ortmann⁵¹ anno aetat. 59.

A sagitta volante in die: a negotio perambulante in tenebris, ab incursu et daemónio meridiano. Ps. 90.

94, 1812

Administrator in Schoenhofen

49) P. Roman Degl, geb. 24. Mai 1739 in Hema, Profess 28. Oktober 1760, Priesterweihe 30. September 1764. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben in Hema. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

50) P. Aemilian Deller, geb. 8. Juli 1742 in Niederaichbach, Profess 22. September 1765, Priesterweihe 4. Oktober 1767. Catalogus BBK 1782, 21. – Verstorben in Painten. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

51) P. Benno Ortmann, geb. 1. Februar 1752 in Orth, Profess 1. November 1774, Priesterweihe 5. Oktober 1777. Catalogus BBK 1782, 21. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629 nennen irrtümlich 1744 als Professjahr; verstorben in München. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

19. Januar, P. Andreas Kolb⁵² anno aetat. 57 obiit.

20. Martii obiit P. Corbinianus Schaeffler⁵³ anno aetat. 81.

Cadent a latere tuo mille, et decem millia a dextris tuis: ad te autem non appropinquabit. Ps. 90.

95, 1813

Administrator in Schoenhofen.

Verumtamen oculis tuis considerabis, et retributionem peccatorum videbis. Ps. 90.

96, 1814

14. April die Administration in Schoenhofen resignirt und meine Wohnung zu Kumpfmühl im ehemaligen Emmeramer Gartenhaus in der Nähe meines Rmi Abbatis Rupert Kornmann (seinem Wunsche gemäß) genommen. Hauszins jährl. 50 fl.

12. Martii obiit P. Erbo Kaeserer⁵⁴ anno aetat. 78, 10 mens.

16. Maii obiit P. Emmeramus Eisenhut⁵⁵ anno aetat. 70.

Quoniam te es, Domine, spes mea, Altissimum posuisti refugium tuum. Ps. 90.

97, 1815

4. Octob. obiit P. Augustinus Weigenthaler⁵⁶ anno aetat. 69.

52) P. Andreas Kolb, geb. 8. April 1755 in Schmidmühlen, Profess 9. Dezember 1781, Priesterweihe 30. Juni 1784. Catalogus BBK 1797. – Verstorben in Etterzhausen. Walberer., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

53) P. Corbinian Schöffler, geb. 4. Februar 1731 in Freising, Profess 28. Oktober 1749, Priesterweihe 13. April 1755. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben in Stadtamhof. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

54) P. Erbo Käserer, geb. 8. Januar 1740 in Kelheim, Profess 7. November 1762, Priesterweihe 2. Juni 1765. Catalogus BBK 1782, 19. – Verstorben in Kelheim. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 629.

55) P. Emmeram Eisenhut, geb. 16. April 1744 in Pfatter, Profess 9. Oktober 1763, Priesterweihe 17. Mai 1767. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben in Steinweg. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630.

56) P. Augustin Weigenthaler, geb. 22. Dezember 1746 in Pfaffenberg, Profess 12. Oktober 1766, Priesterweihe 1. Januar 1770. Catalogus BBK 1782, 21. – Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630, haben den 24. Dezember 1769 als Weihedatum; verstorben in Gebenbach.

Non accedet ad te malum, et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo.
Ps. 90.

98, 1816

12. Jul. Fer VI. obiit Pater meus, sepultus Dom. 6 post Pent. aetatis 73 ann.

14. Juni obit P. Maurus Schenkl⁵⁷ anno aetatis 67.

27. Sept. obiit P. Placidus Brunner⁵⁸ anno aetatis 84.

Quoniam Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.
Ps. 90.

99, 1817

1. April habe ich die Wohnung im ehemaligen Karmeliten-Garten zu Kumpfmühl bezogen, jaehr. Hauszins 50 fl.

23. Juli obiit P. Albertus Dalmair⁵⁹ anno aetatis 72.

22. Sept. obiit P. Beda Eichenseer⁶⁰ anno aetatis 60.

23. Sept. obiit Rmus D. D. Rupertus Kornmann⁶¹, Abbas Prifl. LIV. Anno aetatis 60.

7. Decemb. obiit P. Paulus Keffer⁶² anno aetatis 41.

57) P. Maurus Schenkl, geb. 4. Januar 1749 in Auerbach, Profess 2. Oktober 1768, Priesterweihe 27. September 1772. Catalogus BBK 1782, 21. – Verstorben in Amberg. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 538–541. 630.

58) P. Placidus Brunner, geb. 5. Mai 1732, Profess 6. Oktober 1754, Priesterweihe 1. November 1757. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben in Hemau. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630.

59) P. Albert Dalmair, geb. 21. Februar 1745 in Deuerling, Profess 12. Oktober 1766, Priesterweihe 8. Oktober 1769. Catalogus BBK 1782, 20. – Verstorben in Regensburg. „Sepultus in Coemeterio Parochiae civit. Inferior. (bey S. Peter) extra urbem. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630.

60) Vgl. Anm. 8.

61) Vgl. Anm. 6. – Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 253–280; 349–469; 542. – Verstorben am 23. September 1817. „Sepultus in Coemeterio Parochiae super Civitatis extra urbem cum Epitaphio – et Cenotaphio in Ecclesia Prifening. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 530.

62) P. Paulus (Taufname: Antonius) Keffer, auch: Koeffer, geb. 4. Mai 1776 in Regensburg, Profess 14. Mai 1797, Priesterweihe 26. Mai 1799. – Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630, nennt den 18. Mai 1799 als Weihedatum; verstorben in Nittendorf.

In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Ps. 90.

100, 1818

27. Juli obiit P. Petrus Pflieger⁶³ anno aetat. 60.

23. Decemb. obiit P. Fridericus Frank⁶⁴ anno aetatis 46.

Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem. Ps. 90.

101, 1819

19. Decemb. P. Leonardus Valentin⁶⁵ anno aetatis 55 (obiit).

Quoniam in me speravit, liberabo eum; protegam eum, quoniam cognovit nomen meum. Ps. 90.

102, 1820

Clamabit ad me, et ego exaudiam eum; cum ipso sum in tribulatione, eripiam eum, et glorificabo eum. Ps. 90.

103, 1821

Longitudine dierum replebo eum, et ostendam illi salutare meum. Ps. 90.

104, 1822

5. Febr. obiit P. Martinus Jaeger⁶⁶ anno aetatis 53.

63) P. Petrus Pflieger, geb. 24. März 1758 in Abensberg, Profess 9. Dezember 1781, Priesterweihe 29. Juni 1784. Catalogus BBK 1795. – Verstorben in Abensberg. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630.

64) P. Friedrich Frank, geb. 6. Februar 1772 in Cham, Profess 17. Februar 1793, Priesterweihe 16. Juni 1795. Catalogus BBK 1800. – Verstorben in Kötzing. Walberer, Materialien II (wie Anm. 6), 630.

65) Vgl. Anm. 9. – Verstorben in Dechbetten. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630.

66) Vgl. Anm. 14. – Verstorben in Regensburg. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 542–543. – „In Coemeterio Parochiae Civit. Inferior. (bey S. Peter) extra urbem, sepultus“. Materialien II (wie Anm. 6), 631.

Inclina, Domine, aurem tuam, et exaudi me; quoniam inops et pauper sum ego. Ps. 85.

105, 1823

17. April obiit P. Joann. Evang. Kaindl⁶⁷ anno aetatis 78, 10 Mens.

2. Maii obiit P. Magnus Braun⁶⁸ annao aetatis 58.

Custodi animam meam, quoniam sanctus sum; saluum fac servum tuum, Deus meus sperantem in te. Ps. 85.

106, 1824

14. Novemb. obiit P. Otto Boehmer⁶⁹ anno aetatis 48.

Beigelegt:

Marina (od. Anna Maria) Stock, Tochter meiner Schwester Kunigund, Wirthin zu Schwarzenbach, ist anno 1824 den 20. Februar um Kochen zu lernen zu mir nach Kumpfmühl gekommen und am 29. Juny d. J. wieder nach Schwarzenbach zurück gereiset.

Miserere mei, Domine, quoniam ad te clamavi tota die: laetifica animam servi tui, quoniam ad te, Domine, animam meam levavi. Ps. 85.

107, 1825

Quoniam tu, Domine, suavis et mitis, et multae misericordiae omnibus invocantibus te. Ps. 85.

108, 1826

Am 25. October habe ich Kumpfmül verlassen und in Regensburg bey H. Kaufmann Faist im obern Bach lit. C. N. 132 gemiethete Wohnung bezogen.

Auribus percipe, Domine, orationem meam, et intende voci deprecationis meae. Ps. 85.

67) Vgl. Anm. 44. – Verstorben in Kumpfmühl. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 544–559. „In Coemeterio Parochiae Civit. Superioris (s. Emmeram) extra urbem sepult. WALBERER E., Materialien II (wie Anm. 6), 631.

68) Vgl. Anm. 7. – Verstorben in Hohenschambach. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 631.

69) P. Otto Boehmer, geb. 11. November 1776 in Schmidmühlen, Profess 21. Oktober 1798, Priesterweihe 19. September 1801. Catalogus BBK 1800. – Verstorben in Gebenbach. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 630.

109, 1827

In die tribulationis meae clamavi ad te, quia exaudisti me. Ps. 85.

110, 1828

28. Decemb. obiit P. Wolfgangus Wagner⁷⁰ anno aetatis 61.

Non est similes tui in Diis, Domine; et non est secundum opera tua. Ps. 85.

111, 1829

26. Februar zehn Tage lang Haemorrhoidal-Fieber.

26. Juli bis 31. krank mit heftigen Blutabweichen, und erst am 4. August reconvalescirt.

Omnes gentes, quascunque fecisti, venient, et adorabunt coram te, Domine, et glorificabunt nomen tuum. Ps. 85.

112, 1830

4. Septemb. obiit P. Eberhardus Schmid⁷¹ anno aetatis 63.

Quoniam magnus es tu, et faciens mirabilia: tu es Deus solus. Ps. 85.

113, 1831

22. Martii bis 4. April befiel mich ein heftiges Fieber, welches gemäß ärztlicher Erklärung in ein nervöses übergegangen wäre, hätte die Natur nicht mit Kraft entgegengearbeitet.

Zum Andenken an seine selige Eltern Johann Bapt. Walberer, Vater, und seine Mutter Anna Maria, geb. Schider, hat für die Filial-Kirche in Schwarzenbach einen neuen Tabernakel durch den Bildhauer Helsberger im J. 1831 verfertigen lassen Edmund Walberer, Benediktiner-Priester aus dem Kloster Prüfening.

70) P. Wolfgang Wagner, geb. 1. April 1767 in Straubing, Profess 28. Oktober 1788, Priesterweihe 6. Januar 1791. Catalogus BBK 1795. – Verstorben in Regensburg. „Sepult. in coemeterio Parochiae Civit. Inferioris (bey S. Peter) extra urbem“. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 631.

71) P. Eberhard Schmid, geb. 11. November 1767 in Prag, Profess 1. November 1792, Priesterweihe 24. Juni 1794. Catalogus BBK 1795. – Verstorben in München. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 559; 631.

Deduc me, Domine, in via tua, et ingrediar in veritate tua: laetetur cor meum, ut timeat nomen tuum. Ps. 85.

114, 1832

18. April Wohnungs-Veränderung, eingezogen in des H. Endl Hause lit C., N. 116, über zwei Stiegen, jährl. 90 fl.

29. Juni bis 7. Juli schwer krank.

Confitebor tibi, Domine deus meus, in toto corde meo, et glorificabo nomen tuum in aeternum. Ps. 85.

115, 1833

13. Jun. Mane hora 4ta obiit Chunegunda Stock⁷², Soror mea natu minima, aetat. 54 annorum.

Quia misericordia tua magna est super me, et eruisti animam meam ex inferno inferiori. Ps. 85.

116, 1834

29. Nov. hora 2 ½ vespertina obiit Clara Winkler⁷³, soror mea natu major, aetat. 68 annorum.

12. Novemb. obiit P. Georgius Mühlbauer⁷⁴ anno aetatis 61, 10 M.

Deus iniqui surrexerunt super me, et Synagoga potentium quaesierunt animam meam, et non proposuerunt te in conspectus tuo. Ps. 85.

117, 1835

5. Juni Schleimfieber fünf Wochen lang dauernd

17. Juni – vor 30 Jahren – lebensgefaehrliche Abdominal-Krankheit.

22. Juli heftiger Fieber-Anfall.

72) Kunigunde Stock, verehelicht 24. Juni 1799 mit Ferdinand Stock in Pressath. Vgl. Walberer A., Schwarzenbach. Geistliche und Ordensleute aus der Pfarrgemeinde. München 2007, 3.

73) Klara Winkler, geb. 12. Februar 1766, verehelicht 21. Januar 1786 mit Georg Winkler aus Bruckmühl. Walberer 2007 (wie Anm. 72), 3.

74) P. Georg Mühlbauer, geb. 22. Januar 1773 in Blaibach, Profess 12. Oktober 1794, Priesterweihe 16. Oktober 1796. Catalogus BBK 1797. – Verstorben in Westen. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 631.

26. Sept. bis 30. Sept. Haemorrhoidal-Krankheit.

2. Octob. Aderlasse 10 Unzen.

15. bis 22. Nov. Unterleibs-Krankheit mit heftigen Schwindel. Gebrauch der Medizin gegen Haemorrhoidal Stagnation wirkte wohl – vide Recepten-Buch – 16. Nov. 1835.

1. Januar obiit P. Amandus Lieschmann⁷⁵ anno aetat. 82.

14. Maii obiit P. Carolus Hoegl⁷⁶ anno aetat. 63.

Et tu domine Deus miserator, et misericors, patiens, et multae misericordiae, et verax. Ps. 85.

118, 1836

18. Febr. aet. 68 annorum compl.

Zu Ende April und Anfangs Mai's heftige Kraempfe an der linken Hüfte, angewendet wurden 12 Blut Egel und andern Tags Schrepf-Koepfe.

Am 19. Sept. morgens um 7 Uhr hat Elisabeth meine Köchin ein heftiges Blutbrechen mit fast erstickenden Krämpfen erlitten.

18. Octob. obiit P. Benedictus Wisnet⁷⁷ anno aetat. 70, 3 mens.

Respice in me, et miserere mei, da imperium tuum puero tuo, et salvum fac filium ancillae tuae. Ps. 85.

119, 1836

In diesem Jahre am 10. Oktober wurde der auf meine Kosten verfertigte Grabstein für meine verstorbenen Eltern an der mittäglichen Kirchenmauer in dem Freythof zu Preßath gesetzt.

75) P. Amand Lieschmann, geb. 19. November 1752 in Neunburg, Profess 1. November 1772, Priesterweihe 27. April 1777. Catalogus BBK 1782, 21. – Verstorben in Regensburg. „Sepult in coemeterio Parochiae Civit. Superioris (S. Emmeram) extra urbem. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 561.631.

76) P. Karl Hoegl, geb. 30. Juni 1772 in Fölnbach, Profess 30. Juni 1793, Priesterweihe 24. (gelegentlich 30.) August 1795. Catalogus BBK 1795. – Verstorben in Straubing. Walberer E., Materialien II (wie Anm. 6), 631.

77) Vgl. Anm. 12.

Inschrift:
Seinen unvergesslichen Eltern
Johann Baptist Walberer
Wirth von Schwarzenbach
geb. den 7. Sept. 1743, gest. 12. Jul. 1816
Und
Anna Maria Eva Walberer
geb. Schieder
geb. d. 10. März 1743, gest. 16. Nov. 1804.
widmet diesen Denkstein
der dankbare Sohn
Joh. Edmund Walberer Benediktiner-Priester
aus dem Kloster Prüfening.
R.I.P.

Dieser Grabstein ist 2 Sch 1 Zoll hoch, 1 Schuh 8 Z. breit.

120, 1837

18. Febr. 69 ann. compl.

Vom 27. April an wiederholten Schleim-Fieber sechs Wochen leidend.

*Fac mecum signum in bonum, ut videant, qui oderunt me, et confundantur;
quoniam tu Domine adiuuisti me, et consolatus es me. Ps. 85.*

28. August wieder Haemorrhoidal-Beschwerden wurden nach ärztlicher Anordnung 10 Blutegel am After angewendet – viel Blutabgang.

121, 1837

Vater Unser! – Dein Wille geschehe!

Barmherziger, ewiger Gott, Herr himmlischer Vater, dessen Weltregierung unendlich weise und anbetungswürdig, dessen Wille und Gesetz heilig, vollkommen und der Weg zum ewigen Leben ist! Gieb uns Gnade, dass wir nach der Lehre und dem Vorbilde deines Eingeborenen, mit kindlicher Liebe und freudigem Gehorsam, deinen heiligsten Willen auf Erden erfüllen, wie ihn die Engel im Himmel vollbringen; damit wir nach diesem armseligen Leben zur Gemeinschaft und Seligkeit dieser Himmelsbürger gelangen – durch denselben Herrn Jesus Christus, welcher mit dir und dem heiligen Geiste gleicher Gott lebt und regiert in Ewigkeit! Amen.

122, 1838

18. Febr. 70 ann. compl.

Anni nostri sicut aranea meditabuntur: dies annorum nostrorum in ipsis, septuaginta anni. – et amplius eorum labor et dolor. Ps. 89.

123, 1838

O fons amoris perpetui, quid dicam de te?

Quomodo potero tui oblivisci, qui mei dignatus es recordari, etiam postquam contabui et perii? Fecisti, ultra omnem spem, Misericordiam cum servo tuo: et ultra omne meritum, gratiam et amicitiam exhibuisti. De imit. Chr. Libr. III.c.10.

124, 1839

18. Febr. 71 ann. compl.

1. Mart. Fer. 6ta ante Dom II. Quadrages. Jubilaeum, seu annum quinquagesimum sacrae professionis meae recolui in silentio sine celebritate, Ratisbonae.

Bonum mihi, quia humiliasti me: ut discam justificationis tuas. – Bonum mihi lex oris tui, super millia auri et argenti. Ps. 118.

126, 1840

18. Febr. 72 ann. compl.

Vom 4. auf 5. März um 12 Uhr Mitternacht litt ich an einer heftigen Haemorrhoidal Kolik; der gegenwärtige Dr. Rottermundt verordnete dreimahl Braußpulver und steter Klystir.

Reminiscere miserationum tuarum Domine, et misericordiarum, quae a saeculo sunt. Delicta juventutis meae, et ignorationis meas ne memineris. Secundum misericordiam tuam memento mei tu; propter bonitatem tuam Domine. Ps. 24.

128, 1841

18. Febr. 73 ann. compl.

1. May annus quinquagesimus Presbyteratus mei completus est, habitans Ratisbonae in Aedibus R.D. Michael Endel, ubi Missam privatam legi cum silentio in capella mea domestica.

Miserere mei Deus, miserere mei; quoniam in te confidit anima mea. Et in umbra alarum tuarum sperabo, donec transeat iniquitas. Ps. 67.

Benedictus Deus, qui non amovit orationem meam, et misericordiam suam a me. Ps. 65.

129, 1841

Als ein Andenken meines am 1. May d.J. zurückgelegten 50jährigen Priestertums verehrte mir Herr Candidus Walcher einen Kelch im Werth von 55 fl., den er eigens für mich verfertigen ließ, mit folgender am Fuß des Kelches gestochenen Inschrift:

RVO. D. EDMUNDO WALBERER O.S.B. SAC. JUBIL. CAL. MAI.
MDCCCXLI. AMICO DEDICAVIT AMICUS.

Diesen Kelch und sechs mit Blumen gezierten Wachs-Kerzen hat er am Vorabend dieses 1. May auf den Altar meiner Hauskapelle gelegt, mit dem Wunsche, dass er am folgenden Tage der hl. Meße beywohnen dürfe, welches ich ihm auch gewährte.

Dieses Kelch bestimmte ich als ein Andenken für die Filial-Kirche in Schwarzenbach der Pfarrey Pressath; der hier beigefügte Brief D. 12. Sept. 1841 vom H. Cooperator Georg Huber berichtet für sich und im Namen der dortigen Gemeinde den richtigen Empfang des Kelches⁷⁸.

130, 1842

18. Febr. 74 ann. compl.

27. Jänner Hämorrhoidal-Kolik. Nach einigen Klystiren schmerzhaftes Blutentleerung; nach mehrtägigem Gebrauch der Mixtur von Tamarinde erfolgte langsam Erleichterung; täglicher ärztlicher Besuch.

2. April abends halb 8 Uhr, Anzeige eines zu erfolgenden Leibschatens

7. April hat Titl. Dr. Rotermundt mir eine Pantasche mit Pellotte, angefertigt v. Schnetter in München, angelegt.

4. May zunehmende Entkräftung

9. May habe ich auf Ordination des H.D. die Pantasche einsweilen abgelegt.

Invoca me in die tribulationis: eruam te et honorificabis me. Ps. 49.

Benedictus Deus, qui non amovit orationem, et Misericordiam suam a me. Ps. 65.

Dies ist der letzte Eintrag, fünf Wochen vor seinem Ableben am 16. Juni 1842. P. Edmund Walberer wurde auf seinen Wunsch hin an der Seite von

78) Vgl. Walberer 2007 (wie Anm. 72), 5. Der Kelch ist noch vorhanden und in Benutzung.

Abt Rupert Kornmann bestattet⁷⁹. Als 1909 der Friedhof aufgelassen wurde, gelangte der Grabstein in den Schlosspark von Prüfening. Die lateinische Inschrift ergibt etwa folgende Widmung:

„Neben diesem Stein liegt der ehrwürdige Pater Edmund Walberer begraben, geboren in Schwarzenbach bei Pressath am 21. Februar 1768, Profess und Priester in Prüfening, ein frommer, demütiger und allen lieber Herr. In Sachen der Landwirtschaft, der Mathematik, der mechanischen Physik war er sehr beschlagen und hat sich um sein Kloster sehr verdient gemacht. Außerdem war er in der Aushilfsseelsorge tätig und zuletzt Pfarrer in Prüll. Seine Mitbrüder hat er überlebt bis auf den 20. Juni 1842“.⁸⁰

79) Bonhack F., Gelehrte Oberpfälzer aus dem Ordensstande zur Zeit der Säkularisation. Die Oberpfalz 1912, 149–150. – Vgl. auch Walberer 2007, 6.

80) Bauer K., Regensburg. Kunst-, Kultur- und Alltagsgeschichte. 5. Auflage, Regensburg 1997, 558. Der 20. Juni 1842 ist der Begräbnistag.

Die Generalkapitel der Beuroner Benediktiner-Kongregation 10. bis 20. Generalkapitel

Von Marvin Yuen – Münster

Im folgenden werden die Generalkapitel 10 bis 20 der Beuroner Kongregation dargestellt.

Das Generalkapitel ist das wichtigste Organ eines Religioseninstituts. Es hat nach den Worten des Codex Iuris Canonici von 1983 (CIC) die „höchste Autorität“ in dem Institut. Zu seinen vornehmsten Aufgaben gehört es, den obersten Leiter (supremus moderator, im Falle der Beuroner Kongregation der Abtpräses) zu wählen und Normen des Eigenrechts zu erlassen (can. 631 § 1 CIC). Das Generalkapitel war – da in der Regel Benedikts nicht erwähnt – in der Geschichte der Benediktiner nicht von Anfang an vorhanden. Vielmehr ist es ein Element, das die im Jahre 1098 gegründeten Zisterzienser „erfunden“ haben und das im Anschluss durch das IV. Laterankonzil (1215) auch für den Stammorden der (sog. Schwarzen) Benediktiner verbindlich gemacht wurde. Seitdem ist es eine feste Institution in der Ordensverfassung der Benediktiner und heute eine solche jedes Ordensinstituts.

Aufgrund dieser Vorüberlegungen haben die Dokumente der Generalkapitel für Entwicklung und aktuellen Stand der Beuroner Kongregation herausragende Bedeutung. Jedes Generalkapitel hat verschiedene Textgattungen hervorgebracht. Die wichtigsten sind die Dekrete, mit denen die Generalkapitel rechtlich verbindliche Anordnungen für alle Mitglieder erlassen. Die Protokolle (Acta) zeigen hingegen den Verlauf der Beratungen auf. Daneben gibt es weitere Textgattungen, die nur vereinzelt vorkommen, wie beispielsweise Monita (Ermahnungen), Voten (Stellungnahmen einzelner Mitglieder eines Generalkapitels zu einer bestimmten Frage), Empfehlungen (ohne rechtlich verbindlichen Charakter).

Die Beschlüsse (Dekrete) werden im vollen Wortlaut wiedergegeben. Die Acta (Protokolle) werden in der Regel als Regest (Zusammenfassung) wiedergegeben. Ausnahmsweise werden sie im Wortlaut wiedergegeben, wenn es sich um kurze Protokolle handelt oder wenn es sich um besonders bedeutende Passagen handelt. Soweit es sich um den Wortlaut von Dokumenten handelt, werden diese durch *kursive Schrift* gekennzeichnet. Soweit Dokumente wörtlich wiedergegeben werden, wird die Rechtschreibung aus den Dokumenten so übernommen, wie sie vorgefunden wurde. Gleiches gilt für Abkür-

zungen. Lediglich die Zeichensetzung wurde stillschweigend berichtigt und vereinheitlicht.

Auf die Darstellung der ersten neun Generalkapitel wird verzichtet, da diese bereits ediert sind. Es wird auf die Dokumentation bei Johanna Buschmann verwiesen.¹ Ein Abdruck der Protokolle und Dekrete späterer Generalkapitel ist aus Gründen des Datenschutzes nicht möglich.

Aufgefunden werden konnten die meisten Dokumente in verschiedenen Archiven der Kongregation (Kongregationsarchiv Beuron, Abteiarchiv Maria Laach, Abteiarchiv Gerleve). Einige Dokumente waren kongregationsintern nicht auffindbar, waren aber im Archiv der Religiosenkongregation² des Hl. Stuhls vorhanden. Zu Beginn jedes Generalkapitels wird auf den Fundort hingewiesen.³

10. Generalkapitel (1921)

Mit Schreiben vom 14. 3. 1921 berief Abt Raphael Molitor⁴ von Gerleve das 10. Generalkapitel⁵ der Beurer Kongregation nach Maria Laach ein. Hier stellt sich die Frage, warum es Abt Raphael Molitor war, der das Generalkapitel einberief – und nicht Erzabt Raphael Walzer⁶ von Beuron. Dazu ist folgendes zu bemerken: Die ursprünglichen Konstitutionen der Beurer Kongregation von 1884 legten fest, dass der Erzabt von Beuron die Kongregation leiten sollte. Unter anderem die Wirren des Ersten Weltkriegs machten es notwendig, dass lediglich die Beurer Professoren den neuen Erzabt wählten, nicht aber die Äbte und Konventsvertreter der anderen Klöster. Konsequenterweise

-
- 1) Buschmann, Johanna: Beurer Mönchtum – Studien zu Spiritualität, Verfassung und Lebensform der Beurer Kongregation von 1863 bis 1914, Münster 1994, S. 610–662.
 - 2) Im Folgenden wird für die Kongregation für die Institute des Geweihten Lebens und für die Gesellschaften des Apostolischen Lebens der umgangssprachlich gebrauchte und geschichtlich gewachsene Begriff „Religiosenkongregation“ verwendet.
 - 3) Die Fundorte sind folgende:
Archiv der Religiosenkongregation (Congregazione per gli Istituti della Vita Consacrata e per le Società della Vita Apostolica, Palazzo delle Congregazioni); Kongregationsarchiv Beuron; Archiv Maria Laach; Archiv Gerleve.
 - 4) Raphael Molitor, 1873–1948. Erster Abt von Gerleve von 1906 bis 1948; von 1936 bis zu seinem Tod erster Abtpräses der Beurer Kongregation.
 - 5) Protokoll der Sitzungen des 10. Generalkapitels der Beurer Kongregation Maria-Laach, 11.–17. Juli 1921. Handschriftliche Abschrift des Protokolls, Fundort: Archiv Maria Laach.
Es handelt sich um eine Abschrift des Protokolls in einem Band mit den Abschriften weiterer Generalkapitel. In diesem Band befindet sich das Protokoll auf S. 5 ff.
 - 6) Raphael Walzer, 1888–1966. Vierter Erzabt von Beuron von 1918 bis 1937; danach Flucht vor dem Nationalsozialismus; kurzer Aufenthalt im Nachkriegsdeutschland; dann Aufenthalte in Frankreich und Algerien; von 1964 bis zu seinem Tod im Kloster Neuburg.

wurde die Leitungsgewalt über die Kongregation den Assistenten übertragen.⁷ Assistent war – neben Abt Ildefons Herwegen⁸ von Maria Laach – Abt Raphael Molitor von Gerleve.

Das Generalkapitel tagte vom 11. bis zum 17. 7. 1921. Bestimmendes Thema war die Frage nach der Leitung der Kongregation, also danach, ob die Kongregation durch den Erzabt von Beuron oder durch einen zu wählenden Präses geleitet werden sollte.

Historischer Hintergrund war der drei Jahre zuvor zu Ende gegangene Erste Weltkrieg. Dieser war auch an der Beuroner Kongregation nicht spurlos vorbeigegangen, zumal es sich damals mehr als heute um eine internationale Kongregation handelte. Die Länder, in denen sie Niederlassungen hatte, hatten gegeneinander Krieg geführt. Das Zusammenkommen der verfassungsmäßig berufenen Organe war deshalb für Jahre nicht möglich. 1920 waren die belgischen Klöster ausgeschieden und hatten die Belgische Kongregation gegründet. Eine Wiederherstellung des status quo ante war wegen nationaler Vorbehalte – auf Grund der hohen Kriegsschäden nicht abwegig – nicht möglich.

Teilnehmer

Abt Raphael Molitor, Gerleve, gleichzeitig Administrator von Emaus-Grüßau; Erzabt Raphael Walzer, Beuron, gleichzeitig Administrator von Neresheim; Abt Ansgar Höckelmann⁹, Erdington; Abt Laurentius Zeller¹⁰ von Seckau; Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach.

Als Begleiter und Sekretäre der Äbte: Prior Vinzenz Steinhart¹¹, Erdington; Prior-Administrator Ernst Vykoukal¹², Emaus; Prior Bernhard Durst¹³, Neresheim; Prior Chrysostomus Panfoeder¹⁴, Gerleve; Prior Linus Prochaska¹⁵,

7) Zur Leitungsfrage: Yuen, Die Einführung des Abtpräsesmodells in der Beuroner Kongregation im Jahre 1936, in: Kaffanke/Köhler (Hrsg.): Mehr nützen als herrschen! Raphael Walzer OSB, Erzabt von Beuron, 1918–1937, Münster 2008, S. 109–140 (110–113).

8) Ildefons Herwegen, 1874–1946. Seit 1913 dritter Abt von Maria Laach seit der Neugründung.

9) Ansgar Höckelmann, 1862–1943. 1899–1922 Abt von Erdington bei Birmingham, seit 1922 Abt von Weingarten in der Bodensee-Region.

10) Laurentius Zeller, 1873–1945. Von 1908 bis 1925 zweiter Abt von Seckau; von 1925 bis 1938 erster Abt von St. Matthias, Trier; seit 1938 Abtpräses der Brasilianischen Kongregation und Titularbischof von Doryleum.

11) Vinzenz Steinhart, 1869–1960. Prior der Abtei Erdington.

12) Ernst Vykoukal, 1879–1942. 1900 Eintritt in die Abtei Emaus. 1920 Prior-Administrator, 1925 Abt. 1942 im Konzentrationslager Dachau an Unterernährung gestorben.

13) Bernhard Durst, 1882–1966. Abt von Neresheim von 1921–1965.

14) Chrysostomus Panfoeder, 1886–1948. Von 1917 bis 1923 Prior in Gerleve; 1926 bis 1931 Rektor des Patriarchalseminars in Beit Dschála; von 1936 bis 1939 Prior, Magister und Pfarrer in der Abtei St. Matthias in Trier; gewaltsam gestorben 1948 bei Rio de Janeiro, Umstände nicht aufgeklärt.

15) Linus Prochaska (tschechisch: Procházka), 1887–1954. 1919–1924 Prior von Grüßau, 1924–1941 Prior von Lubin.

Grüssau; Subprior Dominicus Johnner¹⁶, Beuron; Subprior Ambrosius Pruner¹⁷, Seckau.

Außerdem¹⁸: Antonio Coetho¹⁹, Cucujaes/Portugal; am 15.7.1921 auch Cellerar P. Norbert Aldenhoven²⁰, Maria Laach; Prior Albert Hammenstede²¹, Maria Laach.

Verlauf des Generalkapitels

Nach der Begrüßung durch Abt Ildefons Herwegen am Morgen des 11. 7. 1921 beschäftigte sich das Generalkapitel auf einer vorbereitenden Sitzung zunächst mit zwei Fragen zur Geschäftsordnung: Es wurde festgehalten, dass Antonio Coetho, der Vertreter des Klosters Cucujaes, wie auch schon auf dem Generalkapitel 1909 kein Stimmrecht hat. Das Generalkapitel wählte Erzabt Raphael Walzer zum Sekretär. Nach dem Pontifikalamt hielt Abt Raphael Molitor die Eröffnungsrede.

Am Nachmittag des 11. 7. 1921 kamen die Äbte bereits zu der entscheidenden Frage, nämlich der nach der Leitung der Kongregation. Abt Raphael Molitor stellte dabei die verschiedenen Alternativen vor: das alte Erzabtsystem mit den alten Konstitutionen; das Erzabtsystem mit geringen Modifikationen; einen gewählten Präses.

Die einzelnen Teilnehmer des Generalkapitels gaben ihre Stellungnahmen zu dem Thema ab. Subprior Ambrosius Pruner sprach sich grundsätzlich für das alte System aus, wünschte aber Modifikationen des alten Systems. Allerdings habe auch das Präses-Modell Vorteile; so könne der Konvent von Beuron frei den Erzabt wählen, ohne dass externe Wähler anwesend seien. Die Präsesverfassung trage nicht mehr den patriarchalischen Charakter, sondern einen nüchterneren. Der Präses entspreche mithin nicht dem Bild des Gründers der Kongregation, das dieser von ihrer Leitung hatte.

Auch Subprior Dominicus Johnner von Beuron und Prior Linus Prohaska von Grüssau sprachen sich für die Beibehaltung aus. Prior Bernhard Durst sprach sich für ein modifiziertes Erzabtmodell aus: Der Erzabt solle allein vom Beuroner Kapitel gewählt werden, er solle allerdings nur den Ehrevorrang in der Kongregation genießen, während die Visitatoren der Klöster auf dem Generalkapitel zu wählen seien.

16) Dominikus Johnner, 1874–1955. Subprior und später Prior der Erzabtei Beuron.

17) Ambrosius Pruner, 1914–1986. Subprior der Abtei Seckau.

18) Die folgenden Personen haben das Protokoll nicht mitunterzeichnet. Sie werden lediglich im Verlaufe des Protokolls erwähnt. Wann genau und wie lange sie teilgenommen haben, kann daher nicht präzise festgestellt werden.

19) Antonio Coetho, geb. 1892, Sterbejahr unbekannt.

20) Norbert Aldenhoven, 1876–1954.

21) Albert Hammenstedde, 1876–1955. 1895 Eintritt in die Abtei Maria Laach. Studium der Theologie in S. Anselmo, Rom. 1901 Priesterweihe. 1916–1919 Cellerar. 1921–1933 Novizenmeister. 1915–1938 Prior.

Prior Ernst Vykoukal von Emaus wünschte die Beibehaltung des alten Systems mit Modifikationen. Ebenso äußerten sich Prior Albert Hammenstedde von Maria Laach und Prior Vinzenz Steinhart von Erdington.

Abt Raphael Molitor von Gerleve berichtete, einige seiner älteren Patres hätten ihm gegenüber den dringenden Wunsch geäußert, nicht beim alten System zu verbleiben, da der Erzabt von Beuron durch die Doppelaufgabe überlastet sei.

Abt Ansgar Höckelmann von Erdington sprach sich entschieden für das Erzabtmodell aus. Als Gründe nannte er, das Erzabtmodell entspreche dem Gründerwillen; es betone besser die Einheit der Kongregation; das Argument der Überlastung spreche nicht für das Abtpräsesmodell als solches, sondern für einen Abtpräses ohne eigene Kommunität.

Abt Raphael Molitor erwiderte, die Gründer der Beurer Kongregation hätten das Erzabtsystem von Solesmes übernommen; zweifelhaft sei aber, ob sie es 1921 noch gewollt hätten.

Abt Laurentius Zeller sprach sich für das Präsesmodell aus, obwohl er das Erzabtmodell abstrakt für idealer halte; zum damaligen Zeitpunkt fördere aber das Präsesmodell besser das *bonum commune*. Erzabt Raphael Walzer sprach sich für das Erzabtmodell mit Modifikationen aus. Gleicher Ansicht war Abt Ildefons Herwegen.

Es bestand indes Übereinstimmung darin, dass das Erzabtmodell nicht unverändert beibehalten werden könne.

In der dritten Sitzung am 12.7.1921 verabschiedeten die Teilnehmer ein Dekret, mit dem das Stimmrecht auf dem Generalkapitel erweitert wurde. Nach der Neuregelung sollten auch alle Konventualprieoren und anderen Leiter von Klöstern Stimmrecht haben. Das Dekret trat sofort in Kraft.

Ad Capitulum vocandi sunt eique interesse debeant omnes abbates regiminis, priores conventuales vel qui domum conventualem modo ordinario regunt.

Danach wurde die Beratung über die Erzabtfrage fortgesetzt. Auch Abt Raphael Molitor sprach sich für die Beibehaltung des alten Systems mit notwendigen Modifikationen aus.

Schließlich wurde die Abstimmungsfrage wie folgt formuliert: „Ich stimme für das alte System, wenn es gelingt, die Modifikationen zu finden, die mir als genügend erscheinen.“ Die Äbte nahmen diese Fassung einmütig an und gingen zum Inhalt der Modifikationen über. Es kam zu folgenden Kompromissen:

Man einigte sich dahin, dass beide Assistenzäbte die geborenen Visitatoren seien und zusammen mit dem Erzabt das regimen der Kongregation bilden. Die Wahl des Erzabtes selbst könne dem Konvent von Beuron überlassen bleiben unter der Bedingung, dass die Äbte zusammen mit Deputierten der einzelnen Konvente auf dem G.K. die beiden Assistenzäbte wählen. In dieser Lösung glaubte man das Wohl der Kongregation gewährleistet.

In der vierten Sitzung am Nachmittag des 12. 7. 1921 beriet das Generalkapitel über die Lage der portugiesischen Klöster Cucujaes und Singeverga. Don Antonio Coetho berichtete, das Kloster Cucujaes befinde sich in einer traurigen Lage, während Singeverga ein kanonisches Priorat werden wolle. Letzteres unterstützte das Generalkapitel.

Im Folgenden ging es um Einzelfragen. Der Erzabt von Beuron hatte die Preces²² provisorisch abgeschafft, um eine Ruhezeit von 7 ½ Stunden während der Nacht zu gewährleisten. Das Generalkapitel kam überein, dass die Preces nur zu beten seien, wenn nach der Abendrekreation kein kanonisches Officium mehr folge. Danach und in der fünften Sitzung ging es um einige liturgische Detailfragen. So wurde das Tragen der Kapuze neu geregelt:

Allgemein ist das Verlangen nach Vereinfachung im Gebrauche der Kapuze. An sich sind wir als Mönche verpflichtet, die Kapuze immer zu tragen; das Abnehmen ist im einzelnen Fall einer Dispens gleich zu erachten. Damit mehr Ruhe und Würde in den Chor einkehre, hält man sich in Zukunft an die dreifache Regel: Die Kapuze wird aufgesetzt a) in allen Pausen, bei denen der Chor sitzt; b) beim Rezitieren auf Sedilien oder Miserikordien (nicht beim Singen); c) bei allen Lesungen, wobei der Chor sitzt. In allen übrigen Fällen, sei es im hl. Officium, sei es in der Missa cantata, wird die Kapuze abgenommen.

Als Ort der einfachen Profess legte das Generalkapitel das Kapitel – nicht die Kirche – fest. Das Postulat der Laienbrüder sollte nicht über sechs Monate ausgedehnt werden, die Chorporpostulanten sollten vom dritten Monat an ins Noviziat aufgenommen werden können.

Beim Punkt „De cura animarum et missionibus“ behandelte das Generalkapitel ein Schreiben des Hl. Offiziums zum Umgang der Beichtväter mit ihren Beichtkindern. Das Generalkapitel wünschte, das Schreiben solle in die Konstitutionen eingearbeitet werden.

Unter „De studiis et publicationibus“ berichtete Erzabt Raphael Walzer über die Beuroner Theologische Schule. Nach dem Willen des Generalkapitels sollte die Schule in Beuron verbleiben. Abt Laurentius Zeller sollte eine Ratio studiorum fertigen.

Unter dem Titel „De schola oblatorum“ beschloss das Generalkapitel in der sechsten Sitzung am 19. 7. 1921 zur Oblatenschule in Seckau:

1. Die Kongregation schuldet Seckau und besonders dem hochwürdigsten Abt Laurentius grössten Dank für alle Mühen und Sorgen um die Oblatenschule und anerkennt ihre ausgezeichneten Erfolge.
2. Das G.K. würdigt die schwerwiegenden Gründe, welche die Suspension der Schule herbeigeführt haben. Es sei aber zu wünschen, dass die Schule unter besseren Zeitverhältnissen wieder errichtet werde, einstweilen soll jedoch alles beim jetzigen Zustande bleiben.

22) Dazu Martin Klöckener, Preces, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Band 8, 3. Auflage 1999, Sp. 523.

Zuvor hatten die Äbte von Beuron und Gerleve über ihre Motive für die Errichtung der Studienhäuser St. Placidus in Ehingen und St. Maurus in Coesfeld berichtet.

Unter dem Titel „De re familiari“ wurde ein Bericht der Cellerare der Kongregation über die neuesten Steuergesetze und die für die Vermögensverwaltung günstigste Rechtsform erwartet.

Unter dem Titel „De regimine Congregationis“ beschloss das Generalkapitel die Trennung von Deklarationen (zu den einzelnen Kapiteln der Regel) und Konstitutionen (Verfassungsrecht der Kongregation). Für die endgültige Redaktion wurde eine Kommission eingesetzt. Zur Tagesordnung wurde beschlossen, dass diese der Abt mit seinem Rat und gemäß der monastischen Tradition und der Notwendigkeit vor Ort festlegen werde.

Des Weiteren wurde die Frage nach Konventsdeputierten auf dem Generalkapitel erörtert, also danach, ob neben dem Abt auf jedem Generalkapitel ein weiterer, vom Konvent eigens dafür gewählter Vertreter Sitz und Stimme haben solle. Die Äbte lehnten dies entschieden ab. Der Vertreter eines jeden Klosters sei bereits der Abt. Die Beteiligung der Konvente an der Leitung der Kongregation sei dadurch gewährleistet, dass es bei der Wahl der Assistenzabte Konventsdelegierte gebe. Die Bezeichnung „Generalkapitel“ sei irreführend, besser sei die Bezeichnung „synodus abbatum“. Die Einführung von Konventsdelegierten stelle die Aufgabe einer wesentlichen Verfassungseinrichtung dar. Wenn auch das Kirchenrecht die Möglichkeit von Konventsdelegierten vorsehe und andere Orden sie auch eingeführt hätten, so bedeute das nicht, dass man sie in den eigenen Orden übernehmen müsse. Die anwesenden Prioren und Sekretäre ließen sich von dieser Argumentation überzeugen.

In der siebten Sitzung am 14.7.1921 berieten die Teilnehmer über die Finanzierung der Kongregation. Sie legten die Beiträge der einzelnen Klöster fest:

Beuron, zugleich Neresheim:	500 Mark
Seckau:	entbunden
Maria Laach, Gerleve:	200 Mark
Erdington:	5 Pfund
Emaus, Grüssau:	entbunden
Eibingen:	50 Mark
St. Gabriel:	befreit

Unter dem Titel „De monasteriis et foundationibus“ berichteten zunächst die Äbte über die finanzielle und wirtschaftliche Lage der Klöster. Die Klöster hatten durch den Ersten Weltkrieg schwere Einbußen erlitten. Dennoch konnte festgehalten werden,

dass [die Äbte] ihre klösterlichen Familien durch die schweren Zeiten [...] hindurchgerettet haben.

Danach ging es um die Lage Seckaus. Abt Laurentius Zeller sah die Notwendigkeit, Seckau aufzulösen oder nach Deutschland zu transferieren. Er be-

richtete: Seckau befinde sich in ernsten Schwierigkeiten. Zwar spreche für Seckau die Schönheit der Lage im Gebirge; es gehe vom Kloster eine erhebliche Anziehungskraft aus; zudem sei die Kirche erneuert worden. Aber es bestünden trotzdem ernste Bedenken gegen die Lebensfähigkeit des Klosters. Das Klostergebäude sei für ein monastisches Leben nicht geeignet; zum einen sei der Zustand der Gebäude schlecht; zum anderen seien trotz der Größe der Anlage Zubauten notwendig gewesen, da die Anlage nicht den für ein klösterliches Leben erforderlichen Zuschnitt habe. Die Lage des Klosters mache das Leben sehr schwierig; das leibliche Wohlergehen sei gefährdet wegen der schlechten Anbindung an die Bahn, an das Straßensystem und wegen der Länge des Winters. Wichtigster Grund sei aber ein innerer Grund, nämlich dass die Gemeinschaft auch nach mehr als 30jähriger Anwesenheit Volk und Klerus fremd geblieben sei; die Abtei sei im Volk nicht verankert; es fehle hinreichender Nachwuchs; dieser komme nur zu einem ganz geringen Teil aus der Steiermark selbst, sondern mehrheitlich aus anderen Teilen Österreichs oder – zum größten Teil – aus Deutschland. Die Äbte stimmten einer Transferierung Seckaus nach Deutschland unter der Bedingung zu, dass Abt Laurentius Zeller in Deutschland einen besser geeigneten Platz ausfindig macht.²³

Anschließend berieten die Teilnehmer über die Lage Erdingtons. Abt Ansgar Höckelmann erläuterte seinen Vorschlag, die Abtei nach Weingarten²⁴ zu übertragen. Grund war unter anderem, dass er in England keinen genügenden Nachwuchs erhoffen konnte. Sein primäres Anliegen, Kirche und Kloster an Benediktiner verkaufen zu können, sei nicht gelungen. Daher habe er das Grundstück den Redemptoristen angeboten. Die Teilnehmer stimmten dem Vorhaben Abt Ansgar Höckelmanns zu.

In der achten Sitzung am 15.7.1921 beriet man über finanzielle Fragen. Grundlage war ein Treffen der Cellare am Tag zuvor. Zu diesem Zweck war in der Sitzung P. Norbert Aldenhoven, Cellerar von Maria Laach beigezogen. Die Äbte beschlossen,

- 1) die Art der Buchführung – einfache oder doppelte – dem einzelnen Kloster anheimzustellen;
- 2) die Klöster zu verpflichten, für steuerliche Fragen eine Bilanz aufzustellen, um die steuerrechtlich zulässigen Abschreibungen auszuschöpfen;
- 3) den Klöstern die Rechtsform eines eingetragenen Vereins zu empfehlen, falls dieses noch die Möglichkeit der Wahl hat, da der eingetragene Verein eine angemessenere Vertretung für religiöse Gemeinschaften ermögliche.

Die Frage nach der Vergütung für Kleriker, die sich in anderen Klöster aufhielten, wurde folgendermaßen geregelt:

23) Zu einer Transferierung sollte es nicht kommen. Auch heute noch befindet sich die Abtei in der Steiermark.

24) Diese Übertragung fand tatsächlich statt. Die Abtei sollte fast 90 Jahre in Weingarten existieren. Im Oktober 2010 hat die Abtei die *vita communis* beendet.

Es wurde ausserdem die Frage nach einer den heutigen Verhältnissen entsprechenden Vergütung für Kleriker, die sich studienhalber in anderen Klöstern aufhalten, besprochen. Man einigt sich dahin, den hochwürdigsten Vätern 10 Mark pro Tag als entsprechende Vergütung vorzuschlagen.

Klerikern, die in Beuron oder Maria Laach studierten, wurde eine Pension von 2000 Mark jährlich auferlegt. Diese Regelung sollte auch für Priester gelten. Als Sachverständiger für Steuerfragen wurde P. Bonifatius Kusenbergs²⁵ aus Maria Laach empfohlen.

Unter dem Thema „De votis“ berieten die Teilnehmer über die Frage des Gelübdes. Abhandlungen darüber sollten nicht in die neuen Konstitutionen aufgenommen werden. Dies entspreche der Praxis der Religiosenkongregation. Betont wurde, dass es in allen Orden das votum stabilitatis gebe, anders als in anderen Orden sei es aber bei den Benediktinern eine stabilitas in monasterio. Meinungsverschiedenheiten gab es in der Frage, wie wesensverschieden das benediktinische Gelübde von den Gelübden anderer Ordensmänner sei, ohne dass dieser Streit einer Entscheidung zugeführt worden wäre.

Daraufhin beantwortete das Generalkapitel Anfragen. Die Anzahl der für die Beschlussfähigkeit notwendigen Anwesenden auf einer Kapitelssitzung ergebe sich aus allgemeinem Kirchenrecht. Ein Mönch könne auch gegen seinen Willen auf Grund der Verpflichtung zum Gehorsam nach Übersee oder in ein Kloster einer anderen Kongregation entsandt werden. Die Äbtissinnenwahl könne auch im Kapitelsaal – und nicht nur im Sprechzimmer – stattfinden.

Das Generalkapitel beschloss, die Deklarationen einmal im Jahr im Refektorium zu verlesen, in Mönchsklöstern auch die Konstitutionen. Als festa de praecepto für die gesamte Kongregation legte das Generalkapitel unter anderem fest: Nativitas D.N.J.Chr., Circumcisio, Epiphania, Corpus Christi, Assumptio et Immaculata Conceptio B.M.V., festum S. Joseph, S.P.N. Benedicti, festum Patroni monasterii, festum omnium Sanctorum.

Das Generalkapitel beauftragte Abt Ildefons Herwegen, einen Vorschlag für ein Brüderoffizium vorzulegen.

In der neunten Sitzung am Nachmittag des 15.7.1921 wurde ein Brief des Priors von Singeverga verlesen. In diesem bat der Obere um die kanonische Errichtung und Autonomie, andernfalls um Abhängigkeit allein von Beuron sowie für sechs Jahre um einen externen Oberen, um in dieser Zeit Konstitutionen verfassen zu können. In jedem Fall solle aber eine definitive Lösung der Frage erzielt werden.

Anschließend setzte das Generalkapitel eine Kommission zur Überarbeitung des Konstitutionen-Entwurfs ein. Zu Mitgliedern wurden bestimmt:

25) Bonifatius Kusenbergs, gestorben 1936. Zunächst Mönch der Abtei Beuron, später Übertritt in die Abtei St. Matthias Trier.

Abt Raphael Molitor, Gerleve (Vorsitz); P. Hugo Seemann²⁶, Beuron; P. Gerhard Oesterle²⁷, Gerleve; P. Petrus Döink²⁸, Seckau; P. Ernst Vykoukal, Emaus; P. Lambert Krahmer²⁹, Maria Laach; P. Lambert Nolle³⁰, Erdington; P. Philipp Hofmeister³¹, Neresheim; P. Linus Prochaska, Grüssau.

Das Generalkapitel setzte auch eine liturgische Kommission ein:

Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach (Vorsitzender); P. Matthäus Rothenhäusler³², Gerleve; P. Michael Bertsch³³, Beuron; P. Willigis Kraye³⁴, Maria Laach; P. Hartmann Batzill³⁵, Seckau; P. Ernst Vykoukal, Emaus; P. Lambert Nolle, Erdington; P. Bernhard Durst, Neresheim; P. Linus Prochaska, Grüssau.

Anschließend beschloss das Generalkapitel, wie das Erzabtsamt im Einzelnen auszugestalten sei:

Dem Erzabt müsse zukommen perpetua praeeminentia honoris et est praeses congregationis, nomine utitur Archiabbatis congregationis. Ipsius est praesese electionibus abbatum sive per se sive per visitatorem nomine S. Sedis; nomine S. Sedis neoelectos abbates confirmare; convocare capitulum generale eique praesidere; ipso utitur sigillo congregationis; custodit archivium congregationis; eligitur a solis monachis abbatiae Beuronensis; confirmatur a S. Sede [...]; debet esse annorum quadraginta; als supremus moderator hat er die von Can. 504 vorgeschriebenen Eigenschaften zu besitzen. Alle hochwürdigsten Väter sind hiermit einverstanden.

Eligendus ab abbatibus regiminis simul et deputatis cuiusvis monasterii duo abbates assistentes pariter ex abbatibus regiminis; sed ex prioratibus conventualibus solus Prior (excluso alio deputato monasterii) voce activa fruitur. [...]

Visitation

Nach dem Grundsatz, dass die Jurisdiktion auf die Kongregation der Natur unseres Ordens gemäss die Wahl von seiten der Kongregation vorausgeht, sind die

26) Hugo Seemann, 1876–1963. Mönch von Beuron

27) Gerhard Oesterle, 1879–1963. 1899 Eintritt in Beuron, 1905 Übersiedlung nach Gerleve; 1921–1959 Professor für Kirchenrecht an S. Anselmo in Rom.

28) Petrus Döink, 1848–1929. Mönch von St. Matthias, Trier.

29) Lambert Krahmer, 1881–1953. Mönch von Maria Laach.

30) Lambert Nolle, 1864–1950. Mönch von Weingarten.

31) Philipp Hofmeister, 1888–1969. Kanonist. 1914 Profess in Emaus/Prag, später Mönch von Neresheim.

32) Matthäus Rothenhäusler, 1874–1958. 1894 Profess in Beuron. 1902 Priesterweihe, bald danach Übersiedlung nach Gerleve. 30 Jahre Professor in S. Anselmo.

33) Michael Bertsch, 1871–1952.

34) Willigis Kraye, 1886–1963.

35) Hartmann Batzill, 1892–1972.

beiden Assistenzzöbte die gegebenen Visitatoren der Kongregation. Es ist Sache des Erzabtes, ihnen die Visitation der einzelnen Häuser zuzuweisen und ihre Berichte entgegenzunehmen.

In foundationibus requirit vota omnium abbatum.

In negotiis congregationis utitur consensu vel consilio assistantium iuxta constitutiones.

Die einzelnen hochwürdigsten Väter werden die Zustimmung ihrer Konvente einholen insofern, als der Ausschluss der Deputierten von der Erzabtwahl und ihre Teilnahme an der Wahl der Assistenten in Betracht kommt.

Das Ergebnis, so wie es lautet, wird von den einzelnen Äbten mit den notwendigen Unterschriften (abbas et duo e conventu; sigillum) lateinisch dem hochwürdigsten Abt Raphael von St. Joseph [Gerleve] übersandt, so dass die Dokumente in Rom vorgelegt werden können.

In der elften Sitzung am Nachmittag des 16. 7. 1921 berieten die Teilnehmer über die Lage der Klöster Grüssau und Emaus. Zudem teilte Abt Raphael Molitor mit, der Patriarch von Jerusalem wünsche dringend, Patres der Beuroner Kongregation übernähmen ein Seminar in Beit Dschála bei Jerusalem. Auch der Bischof von Honduras wünschte die Entsendung Beuroner Mönche. Die Äbte sahen sich indes außer Stande, der Bitte nachzukommen.

Die Kongregation der Lioba-Schwestern bat um Angliederung an die Beuroner Kongregation. Nach Ansicht des Generalkapitels sollten sich die Schwestern im Falle einer rein asketischen Leitung an Beuron wenden, im Falle einer Quasi-Affiliation an das Regimen der Kongregation.

Aus der Kongregationskasse sollten 1000 Mark zur Förderung des Seligsprechungsverfahrens der Irmengard von Chiemsee gespendet werden.

Als Assistenten bis zur endgültigen Ordnung der Kongregationsregierung werden von neuem Rms Abt Raphael [Molitor] und Abt Ildefons [Herwegen] und Erzabt Raphael [Walzer] gewählt. Erstere bilden einstweilen das consilium für Fälle, in denen ein solches im Codex vorgesehen ist.

Das Tribunal congregationis wird aus folgenden Mitgliedern zusammengesetzt: Promotor iustitiae: P. Albert Hammenstede Lac. [Maria Laach]; zu iudices werden ernannt: Rms Abt Ildefons [Herwegen] Lac. [Maria Laach], P. Chrysostomus Panfoeder und P. Gerard Österle von St. Joseph [Gerleve]; P. Hugo Seemann Beur. [Beuron]; Reserverichter P. Bonaventura Rebstock³⁶ St. Jos. [Gerleve] und P. Norbert Aldenhoven Lac. [Maria Laach]

Procurator generalis Congregationis: man beschliesst, den hochwürdigsten Abt-Primas³⁷ von neuem zu ersuchen, er möge die Geschäfte des Prokurators übernehmen.

36) Bonaventura Rebstock, 1876–1958. 1895 Profess in Beuron. Seit 1904 Gerleve. 1906–1932 Novizenmeister. 1923–1934 Prior.

37) Zum damaligen Zeitpunkt Fidelis von Stotzingen, 1871–1947. 1901–1913 Abt von Maria Laach. Danach bis zu seinem Tod Abtprimas.

Am 17.7.1921 endete das 10. Generalkapitel mit einem Pontifikalamt in throno. Es fasste seine Beschlüsse zusammen im folgenden

*Schlussdekret*³⁸

Decreta Capituli Generalis Decimi

Ad titulum IX. De Regimine Congregationis

I. De forma Regiminis

Primarium huius Capituli munus erat, obsecundans S. Sedis mandato, formam examinare, qua Regimen Congregationis exerceatur, et totam quaestionem definitivae solutionis gratia supremo S. Sedis iudicio submittere.

Perpensa igitur rei gravitate et matura deliberatione in conferentia Abbatum anno praecedenti et nunc iterum praemissa Capitulum Generale unanimi consensu decrevit:

Congregatio Beuronensis regitur, tempore quo celebratur, a Capitulo Generali; tempore intermedio a Regimine Congregationis, quod ex Archiabbate et duobus Abbatibus Assistantibus consistit.

Munus Archiabbatis perpetuo coniungitur cum munere Abbatis Sancti Martini de Beuron, qui a solis monachis Beuronensibus eligitur et a S. Sede confirmatur.

Abbates Assistentes eliguntur ab omnibus Abbatibus de regimine, a Prioribus conventualibus et Deputatis monachorum cuiusvis Abbatiae Congregationis.

Archiabbatis et Abbatum Assistantium functiones accuratius determinantur in Constitutionibus.

Cum vero hoc decreto ius singulorum Conventuum tangatur, Capitulum Generale, antequam res S. Sedis iudicis submittatur, eam singulis Conventibus proponendam esse censuit.

Obtenta deinde S. Sedis decisione convocatur Capitulum Generale Extraordinarium, ut S. Sedis placita ad effectum deducat.

II. De Capitulo Generali

Ad Capitulum Generale vocandi sunt eique cum voce decisiva interesse debent Abbates regiminis, Priores conventuales et qui domum conventualem modo ordinario administrant.

III. De Constitutionibus edendis

In Constitutionibus edendis hic modus procedendi servabitur:

38) Decreta Capituli Generalis Decimi, handschriftliche Abschrift, wiedergegeben im Anschluss an das Protokoll (vgl. Fn. 5), S. 41, Archiv Maria Laach.

Instituitur commissio peritorum monachorum, qui textum huic Capitulo propositum examinant et ad ultimam perfectionem exarare studeant. Quae in eo corrigenda vel addenda videntur, mittant ante 13^{um} Novembris ad Rmum D. Abbatem S. Joseph, ut ea ad Abbates referat, et quamprimum Extraordinarium Capitulum Generale cogat. Data Capituli Generalis approbatione textus typis impressus omnibus monachis distribuitur et Constitutiones pro experimento observandae erunt, ita ut cuilibet ius sit vota sua cum Regimine Congregationis communicare, donec tempore opportuno S. Sedis approbatio petenda sit.

IV. De decretis anteriorum Capitulorum

Decreta Capitulorum Generalium anteriorum omnia in Constitutionibus ita recipienda sunt, ut Constitutionibus editis quae in ipsis vel in libris nostris liturgicis non continentur, eo ipso revocata haberi debeant.

*Ex abbazia B.M.V. ad Lacum, die 17. Julii 1921*³⁹

Die Religiosenkongregation approbierte mit Dekret vom 18.11.1922 die neuen Regeln zur Leitung der Kongregation mit Modifikationen auf sieben Jahre ad experimentum: Danach war es Aufgabe des Erzabtes, die Wahlen der Äbte zu leiten und die Gewählten zu bestätigen, das Generalkapitel zu leiten und die Klöster als außerordentlicher Visitor zu visitieren; Aufgabe der Assistenzäbte war es, die Klöster als ordentliche Visitor zu visitieren.⁴⁰

Dieses Vorgehen der Religiosenkongregation ist zweifelhaft. Denn der approbierte Text ist vom Generalkapitel nicht beschlossen, der beschlossene Text ist nicht approbiert.

11. Generalkapitel (1927/29)

Das elfte Generalkapitel tagte in zwei Sessionen. Die erste fand vom 9.9. bis zum 13.9.1927 in Trier, die zweite vom 23.4. bis zum 27.4.1929 in Beuron statt.

Beherrschendes Thema beider Sessionen war die Leitungsfrage der Kongregation. Da lediglich eine Approbation ad experimentum für sieben Jahre – also bis 1929 – vorlag, musste man dem Heiligen Stuhl bis zum Ende dieses Zeitraums eine endgültige Fassung vorschlagen.

Bezüge zur allgemeinen Politik und zur Zeitgeschichte sind den Protokollen nicht zu entnehmen. Dies ist insofern verständlich, als die Weimarer Republik in den Jahren bis 1929 eine Periode relativer Ruhe und wirtschaftlichen Wohlstands erlebte („Goldene Zwanziger“), die sich – trotz aller Vorbehalte im Katholizismus gegenüber einer demokratischen und freien Kultur – inso-

39) Die Religiosenkongregation approbierte mit Dekret vom 18.11.1922 die neuen Regeln zur Leitung der Kongregation. Der Text findet sich bei Yuen, Abtpräsesmodell (Fn. 7), S. 133 f.

40) Hierzu: Yuen, Abtpräsesmodell (Fn. 7), S. 114, 133 f.

fern zumindest wirtschaftlich gesehen auch positiv auf das Ordensleben ausgewirkt haben dürften.

Dem Protokoll der zweiten Session ist zu entnehmen, dass es ein Schlussdekret und Eingaben nach Rom gab. Der Wortlaut des Dekrets und der Eingaben ist indes unauffindbar.

Erste Session (1927)

Dem Protokoll⁴¹ fehlt eine voran- oder nachgestellte Liste mit Teilnehmern. Folgende Teilnehmer können indes aus dem Protokoll rekonstruiert werden.

Teilnehmer

Abprimas Fidelis von Stotzingen, S. Anselmo, Rom; Erzabt Raphael Walzer, Beuron; Abt Ernst Vykoukal, Emaus, Sekretär des Generalkapitels; Abt Benedikt Reetz, Seckau⁴². Desweiteren vermutlich alle weiteren Äbte der Kongregation; Abwesenheiten wären im Protokoll höchstwahrscheinlich vermerkt worden.

Die Deputati der Klöster, die an der Wahl der Assistenzäbte teilnehmen sollten; diese Wahl wird aber im weiteren Verlauf des Protokolls der ersten Session nicht erwähnt.

Verlauf der ersten Session

Im Anschluß an die Achthundertjahrfeier der Auffindung der Gebeine des hl. Apostels Matthias zu Trier wurde das 11. Generalkapitel vom Rms V. Erzabt [Raphael Walzer] auf den 9. September 1927 nach der Abtei St. Matthias einberufen. Als letzter Termin für die Eingaben war der 15. Juli festgesetzt.

Am 8. September sollten alle hochwürdigsten Väter unserer Congregation – 10 an der Zahl – in Trier erscheinen. Gleichzeitig waren die Deputati der Klöster gekommen, um an der Wahl der Assistenzäbte teilzunehmen.

Vorbereitende Sitzung am 9.9.1927

In einer vorbereitenden Sitzung um 8 Uhr am 9. September bezeichneten die hochwürdigsten Väter ihre Secretäre. Es waren dies durchweg die Deputati. Mit Zustimmung der hochwürdigsten Väter wurde Rms V. Abt Ernestus [Vykoukal, Prag] zum Secretarius Capituli bestellt.

41) Bericht über das 11. Generalkapitel der Beuroner Kongregation – Trier, Abtei St. Matthias 9.–13. September 1927. Vermutlich handschriftliches Original mit der Unterschrift des Abtes Ernst Vykoukal. Gegen die Eigenschaft als Original spricht indes, dass sich kein Siegel findet. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron.

42) Benedikt Reetz, 1897–1964. Abt von Seckau 1926–1957. Wahl zum Erzabt von Beuron 1957. 1960 Wahl zum Abtpräses der Beuroner Kongregation. Teilnahme am Zweiten Vatikanischen Konzil. 1964 Tod durch Verkehrsunfall.

Um 9 Uhr hielt Rms V. Erzabt pontificaliter die Missa votiva de Spiritu Sancto, dem die hochwürdigsten Väter in Pluviale und Mitra beiwohnten. Nach dem Hochamt zog man gleich ins Kapitel, und das 11. Generalkapitel wurde nach unserm Rituale feierlich eröffnet. Den sermo Capitularis hielt Rms Abt Benedict [Reetz, Seckau].

In der 1. Sitzung griff man aus dem Ordo rerum tractandarum gleich die Hauptsache heraus, nämlich die Erzabts- oder Praesesfrage. Rms V. Erzabt gab eine kurze Übersicht über die Entwicklung und den Stand der Frage seit 1924. Dem 1926 aufgestellten Vorschlag eines von Beuron getrennten Praeses steht der andere gegenüber: Beibehaltung des Erzabtes, evtl. Änderung des Wahlmodus und genauere Bestimmung der Vollmachten des Erzabtes. Die ganze Frage wurde reiflich hin und her erwogen, aber noch nicht völlig gelöst. In den Schlußsitzungen kommt man nochmals auf sie zurück.

Weiterhin wurde über das Decretum II. Cap. Gen. Xⁱ verhandelt. Man überlegte, ob man es in geänderter Form neu bestätigen oder ihm die Approbation verweigern solle. Man entschloß sich für das letztere.

Erste Sitzung am 10.9.1927

7 Uhr früh wurde der Rotulus der seit dem letzten Generalkapitel verstorbenen Mitglieder unserer Congregation verlesen und darnach ein feierliches Requiem gehalten. Die Pontificalabsolution hielt Rms A. [!] Erzabt.

Nach dem Hochamte trug Rms Abt Primas [Fidelis von Stotzingen] den hochwürdigsten Vätern einige Anregungen und Mitteilungen vor: 1) Der Hl. Stuhl, welcher seine ganze Aufmerksamkeit und Kraft der Missionierung von China, Japan und Indien zuwendet, wünscht, daß auch unsere Congregation an der Arbeit sich beteilige. 2) Ebenso sind wir vom Hl. Vater neuerdings eingeladen, bei der Wiedervereinigung Rußlands mit der Kirche zu helfen. 3) Die neu organisierte Catholica unio⁴³ und 4) die Gründung in Lubin⁴⁴ in Polen werden dem Wohlwollen und der Mithilfe empfohlen.

43) Catholica Unio, römisch-katholisches Hilfs- und Informationswerk zur Herstellung der Einheit der Christen. Gegründet 1924 durch Augustinus von Galen (1870–1949), Mönch der Abtei Emaus in Prag. Er war Bruder des späteren Kardinals Clemens August von Galen.

44) 1926 wurde von Emaus aus das Priorat Lubin bei Posen gegründet. Bei dem Aufbau des neuen Klosters wirkten auch einige Konventualen aus Grüssau mit. Hierzu: Inge Steinsträßer, Wanderer zwischen den politischen Mächten – Pater Nikolaus von Lutterotti OSB (1892–1955) und die Abtei Grüssau in Niederschlesien (= Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 41), Köln/Weimar/Wien 2009, S. 223, Anm. 85.

Zweite Sitzung am 10. 9. 1927

Von den hochwürdigsten Vätern und den Deputati der Klöster werden 2 Assistenzäbte gewählt. Die Wahl fiel auf Rms Abt Ansgar [Höckelmann, Weingarten] und Rms Abt Ildefons [Herwegen, Maria Laach].

Dritte Sitzung am 10. 9. 1927

Man begann die Anträge, die zu den einzelnen Capita rerum eingelaufen waren, durchzuberaten.

Titulus II. De divino officio et caeremoniis.

Rms V. Erzabt betonte im allgemeinen, daß man überall auf die Gleichheit achten solle, selbst in kleineren Dingen, weil sonst die Gefahr bestehe, daß man nach und nach auch in größerem auseinandergehe.

Das „Stans in oratorio“, das in manchen Klöstern im Anschluß an das Abendoffizium gebetet wird, könne bleiben. In anderen Klöstern solle es nicht neu eingeführt werden.

Zu der Missa de Requiem prima die libera post Primam sind wir auch verpflichtet.

Die Triduen vor S. Benedikt und S. Joseph und die Novenen vor dem Pfingstfeste und dem Feste der Unbefleckten Empfängnis Mariae brauchen in Zukunft nicht mehr gehalten zu werden. Durch die Abschaffung derselben wollte man hauptsächlich das eigentliche Officium möglichst entlasten und dem Geiste der offiziellen Liturgie, die keine Vorbereitung auf diese Feste kennt, mehr angleichen.

Vierte Sitzung am 11. 9. 1927

Das Fasten vor dem Feste des hl. Martinus kann künftighin entfallen, weil das Fest für die ganze Congregation nicht mehr besteht.

Titulus III. De monastica disciplina.

Die schon auf der letzten Äbtekonzferenz besprochene und neurdings beantragte einheitliche Redigierung der für die ganze Congregation bestimmten memoriae sollte R. P. Anselm Manser⁴⁵ von Beuron anvertraut werden. Die Verlesung bei Tisch in lateinischer Sprache soll beibehalten werden; dagegen steht nichts im Wege, daß sie den Brüdern oder Schwestern in Übersetzung bei anderer Gelegenheit vorgelesen werden.

45) Anselm Manser, 1876–1951. Mönch der Erzabtei Beuron.

Fünfte Sitzung am 12. 9. 1927

Titulus IX. De regimine Congregationis

Es wurde vorgeschlagen, statt des Requiem für die Gründer-Erzäbte eine Tagesmesse zu halten. Man bestimmte aber, es solle doch bei der bisherigen Praxis bleiben.

Titulus XI. De monasteriis et foundationibus

Rms V. Erzabt gab einen eingehenden Bericht über die genaue Entwicklung der Ereignisse, die zur Aufnahme von St. Benedictsberg [Vaals, Niederlande]⁴⁶ in unsere Congregation geführt haben. Von Rom wurde der Communität die Erlaubnis gegeben, daß sie einzeln nach Beuron übertreten könnten. Da das Kloster aber nicht leer bleiben konnte und die Sublacenser es nicht halten konnten, bat der Generalabt [Benoît Gariador⁴⁷] derselben sogar schriftlich, man solle auch das Kloster übernehmen. In Rom war man auch dafür und ernannte mit dem Decret vom 18. Juni 1927 Rms V. Erzabt zum Abbas Administrator. Vater Erzabt ist also faktischer Oberer des Hauses. Die Novizen werden in Beuron erzogen, die Kleriker kommen in unsere Schulen. Es ist auch Aussicht, daß sich die wirtschaftliche Lage bessert. Jedenfalls hat weder unsere Congregation noch ein Kloster derselben irgend eine Verantwortung für die wirtschaftliche Lage.

Titulus XII. De monasteriis monialium

Rms V. Erzabt teilt mit, daß die Constitutionen der moniales von Rom approbiert sind. Man bespricht einige wichtige Punkte: Klausur, Beichtväter, Gewissensfreiheit. Es ist der Wunsch der hochwürdigsten Väter, es solle den hochwürdigen [!] Äbtissinen nahegelegt werden, die Freiheit des Gewissens zum Gegenstand einer Konferenz zu machen und den Gebrauch dieser Freiheit in der leichtesten Weise zu ermöglichen.

Sechste Sitzung am 12. 9. 1927

Man kehrt noch einmal zur Hauptfrage der Beratungen zurück: Erzabt oder Praeses. Rms V. Erzabt erklärte, daß er unter dem alten System nur das verstehe, daß der Erzabt von Beuron der Praeses natus unserer Congregation ist, das andere könne modifiziert werden. Die Modificationen dürfen jedoch nicht so weit gehen, daß der Erzabt nichts mehr zu bedeuten habe. Er darf kein bloßer Ehrenpraeses sein.

So wie es jetzt ist, befriedigt es auch nicht. Rms V. Erzabt teilte den hochwürdigsten Vätern seinen Entwurf für die Declaratio III.⁴⁸ in cap. 64 S. Reg. mit.

46) Abtei Benedictusberg, Vaals/Lemiers, Niederlande. Heute Mitglied der Solesmenser Kongregation.

47) Benoît Gariador, 1859–1936. 1920–1928 Generalabt der Sublacenser Kongregation.

48) Der Text des Entwurfs Walzers ist nicht auffindbar.

Derselbe wurde eingehend besprochen, und es wurde gezeigt, welche Änderungen an demselben etwa vorzunehmen wären.

Man einigte sich darüber, daß das gegenwärtige Generalkapitel mit dieser Sitzung unterbrochen und bis zum Abschluß des Septenniums vertagt wird. Die Verhandlungen über die Erzabtsfrage sind bedeutend fortgeschritten, jedoch soll die Entscheidung erst im letzten Jahre des uns von Rom auferlegten Septenniums getroffen werden. Aus dem gleichen Grunde soll die Bekanntgabe der Dekrete erst nach Schluß des Generalkapitels erfolgen.

Zweite Session (1929)

Die zweite Session des 11. Generalkapitels tagte vom 23. bis zum 27. April 1929 in der Erzabtei Beuron.⁴⁹ Sie diente primär dazu, die Frage der Leitung der Kongregation einer „endgültigen“ Lösung zuzuführen. Die Lösung bestand darin, dass die Vollmachten des Erzabtes weitgehend wieder hergestellt wurden. Diese Lösung sollte sich allerdings als ebenso vorläufig wie die vorhergehende herausstellen. Nicht einmal ein Jahrzehnt später – 1936 – machte die Kongregation einen radikalen Schnitt und wechselte zum Abtpräsesmodell.

Teilnehmer

Das Protokoll enthält keine Auflistung der Teilnehmer. Folgende Teilnehmer können indes sicher dem Protokoll entnommen werden: Erzabt Raphael Walzer, Beuron; Abt Ernst Vykoukal, Emaus, Sekretär des Generalkapitels; Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach; Abt Benedikt Reetz, Seckau; Abt Ansgar Höckelmann, Weingarten; Abt Maurus Kaufmann, Jerusalem⁵⁰; Abt Raphael Molitor, Gerleve; P. Suso Mayer, Beuron, Hilfe des Sekretärs.

Verlauf der zweiten Session

Rms Vater Erzabt lud durch ein Schreiben vom 25. I. 29 die hochwürdigsten Väter zur Fortsetzung des Generalkapitels nach Beuron ein, für welches nach Anhörung der Meinung der hochwürdigsten Capitulare der 24. April festgesetzt wurde. Durch die von Monte Cassino zu spät angekündigten Jubiläumsfeierlichkeiten⁵¹ (beginnend am 28. 4. 29) wurde durch ein zweites Zirkular vom 29. 3. 29 gefragt, ob man das Generalkapitel am 23. April beginnen oder auf eine spätere Zeit verlegen solle. Im Laufe des 22. Aprils erschienen alle hochwürdigsten Väter in Beuron zum Generalkapitel.

49) Bericht über den Abschluss des 11. Generalkapitels der Beuroner Kongregation – Erzabtei Beuron, den 23.–27. April 1929. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron. Es scheint sich um das maschinenschriftliche Original oder zumindest eine Ausfertigung zu handeln, da das Protokoll vom Sekretär, Abt Ernst Vykoukal, unterschrieben ist.

50) Maurus Kaufmann, 1871–1949. Abt der Dormitio-Abtei in Jerusalem seit 1926.

51) Feierlichkeiten zum 1400jährigen Bestehen der Abtei Montecassino.

Erste Sitzung am 23. 4. 1929

Die hochwürdigsten Väter wohnten dem feierlichen Hochamt bei, wobei die Imperata de Spiritu Sancto eingelegt wurde. Nach dem Hochamt versammelte man sich um ½ 11 Uhr in der Aula Capitularis. Rms V. Erzabt [Raphael Walzer] begrüßte die hochwürdigsten Väter und meldete den Segen des Hl. Vaters, der für die Adresse der Kongregation und den Obulus [!] dankt. Zum Sekretär wird Rms V. Abt Ernst [Vykoukal, Prag] vorgeschlagen und angenommen und R. P. Suso [Mayer]⁵² ihm zur Hilfe beigegeben.

Rms V Abt Ansgar dankt für die Begrüssung und gibt der Freude Ausdruck, dass wir gerade im Mutterkloster zusammenkommen konnten. Das mahnt uns an die Stifter und an das Erbe, das sie uns in den Konstitutionen hinterlassen haben und an die Pflicht, diese in seiner Reinheit und Vollkommenheit zu bewahren bzw. wiederherzustellen. Deshalb ist diese Versammlung eine der wichtigsten seit der Approbation der Konstitutionen. Die Entscheidung, ob wir den Erzabt behalten wollen oder nicht, betrifft einen wesentlichen Punkt der Konstitutionen. Darum sollte die Einheit in diesem wesentlichen Punkt wieder vollkommen werden.

Die hochwürdigsten Väter äusserten sich nun der Reihe nach, ob wir den Erzabt behalten oder den Praeses einführen wollen.

Zweite und dritte Sitzung

Nach eingehender Beratung und sorgfältiger Abwägung aller Gründe für und wider einigten sich die hochwürdigsten Väter aus Liebe zur Einheit in der Kongregation darauf, das regimen Congregationis nach der Decl. III in cap. 64 S. Reg. nach Ablauf des Septenniums (d. i. im November d. J.) wieder in seiner alten Form mit geringen Modifikationen wiederherzustellen.⁵³

Vierte Sitzung am 25. 4. 1929

Das vom Hl. Stuhl auf 7 Jahre bewilligte Indult fordert nach Ablauf desselben eine neue Bestätigung Rmi V. Erzabts in seinem Amt als Haupt der Kongregation. Deshalb einigten sich die hochwürdigsten Väter auf eine entsprechende Eingabe an den Hl. Stuhl, um diese Gnade zu erbitten. Dieser Petition wird beigegeben der neue Entwurf der Decl. III in cap. 64 S. Reg., damit er auch die päpstliche Bestätigung erhalte.

Fünfte Sitzung am 25. 4. 1929

Es wird ein Schreiben des hochwürdigsten V. A. Primas [Fidelis von Stotzingen] an das Generalkapitel verlesen, in dem er besonders warm die Brasiliani-

52) Suso Mayer, gestorben 1963. Mönch der Erzabtei Beuron. Kirchen- und Ordensrechtler.

53) Text im Auszug bei Yuen (Fn. 7), S. 135–138.

sche Benediktiner-Kongregation, die sich in einer Krise befindet, und unsere Mitbrüder in Portugal dem Wohlwollen der hochwürdigsten Väter anempfiehlt. Für die letzteren verwendet sich auch sehr angelegentlich der apostolische Nuntius in Portugal, Beda Cardinale O. S. B.⁵⁴, dessen Schreiben ebenfalls verlesen wird. Die hochwürdigsten Väter erbieten sich, sowohl nach Brasilien als nach Portugal einige Patres und Brüder zu senden.

Die Abtei St. Benediktsberg, die in unsere Kongregation aufgenommen wurde und von Rms V. Erzabt als Administrator Apostolicus verwaltet wird, bildet ebenfalls den Gegenstand eingehender Beratung.

Die Teilnahme an den Unionsbestrebungen [zur Ostkirche] betr. ist man nach Einziehung eingehender Informationen zu dem Entschluss gekommen, kein neues Unionskloster dafür zu gründen, sondern die Frage einer unserer Abteien zuzuweisen. Rms V. Abt Raphael [Molitor, Gerleve] erklärt sich bereit, den Versuch zu machen, die Aufgabe zu übernehmen.⁵⁵

Sechste Sitzung am 26. 4. 1929

Man geht an die Durchberatung der eingesandten Vorschläge. Darüber ist an erster Stelle der Entwurf eines neuen Professritus und sodann ein 2. Entwurf zu einer dem liturgischen Geist mehr entsprechenden Ausgestaltung des Brüder-Offiziums. Nach den vorgebrachten Wünschen sollen beide neu redigiert und dann wieder vorgelegt werden. Das neue Brüder-Offizium würde später auch für die Laienschwestern gelten.

Siebte Sitzung am 26. 4. 1929

Diese Sitzung wie auch schon die vorhergehende war der Besprechung Titulorum in Capituli Generali tractandarum gewidmet. Zum tit. I. de profectu perfectionis wird ein Dekret verkündigt. Beim tit. VI. de scholis alumnorum et oblatorum teilt Rms V. Abt Ildefons [Herwegen, Maria Laach] den hochwürdigsten Vätern seinen Plan mit, im Laufe des Jahres 1930 eine Schule zu eröffnen, die der Pflege monastisch-liturgischer Lehrfächer dienen soll und über die Rms demnächst einen Prospekt vorzulegen gedenkt.

Rms V. Abt Benedikt [Reetz, Seckau] berichtet über den Stand, die Aussichten und die Bedeutung der Abtei-Schule von Seckau, ebenso Rms. V. Abt Ansgar über die Oblatenschule in Weingarten, welche gegenwärtig 75 Schüler hat und ausgezeichnete Erfolge ausweisen kann.

Rms. V. Abt Maurus [Kaufmann, Jerusalem] erzählt interessant über die von den Patres besorgte Patriarchalschule in Jerusalem, in der die Abtei Sion den

54) Giovanni Beda Cardinale, 1869–1933. Erzbischof von Perugia 1910–1922. Danach im diplomatischen Dienst, als Nuntius in Argentinien und Portugal.

55) Zu den Unionsbestrebungen: Albert, Marcel, 100 Jahre Benediktinerabtei Gerleve, Münster 2004, S. 65–67.

gesamten Unterricht vom Gymnasium bis zur theol. Schule leitet. 12 ausgezeichnete Priester sind schon aus derselben hervorgegangen.

Zum Schlusse dieser Sitzung wurden die Dekrete⁵⁶ abgefasst und die Eingaben an den Hl. Stuhl vereinbart.

Achte Sitzung am 27. 4. 1929

Die hochwürdigsten Väter versammelten sich zum letzten Mal in der Aula Capitularis. Es wurden zwei Eingaben an den Hl. Stuhl und die Dekrete von allen hochwürdigsten Vätern unterzeichnet. Nachdem das Protokoll verlesen und gutgeheissen war, wurde auch dieses unterschrieben. Um 9 Uhr begaben sich die hochwürdigsten Väter ins Kapitel und beschlossen entsprechend dem Rituale monasticum ihre Sitzungen. Daraufhin wurde [!] den feierlichen Professen von Rms V. Abt Ernst die Dekrete feierlich verlesen. Unmittelbar darauf ziehen die hochwürdigsten Väter und der Konvent in feierlicher Prozession in die Kirche, wo eine missa solemnis II¹ ordinis zum Dank für den glücklichen Ausgang des Generalkapitels gehalten wurde. Die hochwürdigsten Väter, die in Mozetta dem Amte beiwohnten, gaben sich während des Te Deum den Friedenskuss.

12. Generalkapitel (1934)

Das 12. Generalkapitel fand vom 11. bis zum 14. 4. 1934 in der Abtei St. Joseph zu Gerleve in Billerbeck statt.⁵⁷ Angesichts der auf dem vorhergehenden Generalkapitel geklärten Leitungsfrage war diese nicht selbst Gegenstand der Verhandlungen. Auffällig ist indes, dass Abt Raphael Molitor eine längere Instruktion über Art und Weise der Visitation abgegeben hat, war die Visitation doch Zuständigkeit des Erzabtes und er als Abt dem Erzabt in gewisser Weise subordiniert. Zu erkennen ist darin eine Tendenz, die erzäbtlichen Befugnisse zu beschränken und in Bahnen zu leiten. Letztlich deutet dies auf einen Konflikt zwischen dem jungen Erzabt und den älteren Mitäbten an.⁵⁸

Keine Bezüge gibt es im Protokoll zu den damals aktuellen politischen Ereignissen, insbesondere der Machtergreifung der Nationalsozialisten im Vorjahr.

56) Der Wortlaut der Dekrete war nicht auffindbar.

57) Protokoll: XII. Generalkapitel der Beuroner Kongregation – Gehalten in der Abtei St. Joseph, Westfalen. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron. Maschinenschriftliche Abschrift. Seitenangaben in Klammern beziehen sich im Folgenden auf die Seitenzahlen in dieser Protokollabschrift.

58) Hierzu: Yuen, Abtpräsesmodell (Fn. 7), S. 128 f.

*Teilnehmer*⁵⁹

Erzabt Raphael Walzer, Beuron; Abt Coadjutor Konrad Winter⁶⁰, Weingarten, Sekretär des Generalkapitels; Abt Ansgar Höckelmann, Weingarten; Abt Raphael Molitor, Gerleve; Abt Laurentius Zeller, Trier; Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach⁶¹; Abt Bernhard Durst, Neresheim; Abt Albert Schmitt, Grüssau⁶²; Abt Ernst Vykoukal, Emaus; Abt Benedikt Reetz, Seckau; Abt Maurus Kaufmann, Sion

Verlauf des Generalkapitels

Im ersten Titel *De profectu perfectionis* (S. 2–6) trugen die Teilnehmer des Generalkapitels verschiedene Anliegen, Sorgen und Wünsche vor, um Ordensaustritten vorzubeugen. So forderte beispielsweise Abt Benedikt Reetz, den Kontakt der Patres mit der Außenwelt besser zu überwachen (S. 2). Erzabt Raphael Walzer warnte dagegen vor einer zu pessimistischen Sichtweise und sah vielmehr die Notwendigkeit, bestehende Bestimmungen wie die tägliche Betrachtung erneut einzuschärfen (S. 2).

Auch Abt Raphael Molitor relativierte die angesprochenen Probleme und verwies darauf, dass es Untreuen im Beruf in allen Zeiten und in allen Orden gegeben habe. Zudem sei die Ursache der Probleme auch in Umständen zu suchen, auf die die Äbte zumindest keinen unmittelbaren Einfluss hätten. Dazu nannte er als Beispiel die allgemeine Schwäche des menschlichen Willens und die freieren und autonomen Gewissen der Zeit sowie eine veränderte geistige Einstellung der Jugend. Als Beispiel für Umstände, auf die die Äbte Einfluss haben, nannte er eine nicht hinreichende Auslese und eine zu schonende Erziehung im Noviziat und danach. Als Mittel schlug er vor, vor der feierlichen Profess, vor der Priesterweihe und nach Abschluss der Studien mehrwöchige Kurse über die Frage des monastischen Lebens einzurichten (S. 3 f.).

Nach der Behandlung des ersten Titels wurde der vierte *De cura animarum* (S. 6 f.) behandelt. Hier wurde unter anderem eine Neuauflage der *Instructio pastoralis* gewünscht. Im zweiten Titel „*De divino officio et caeremoniis*“ wurde gewünscht, die Karsamstagsfeier in die Osternacht zu verlegen. Zudem wurde das Brüderoffizium besprochen; die Brüder sollten das Offizium während der Handarbeit und nicht in einem gemeinsamen Oratorium verrichten.

59) Auflistung der Teilnehmer auf S. 1 f. des Protokolls.

60) Konrad Winter, 1902–1959. Abt von Weingarten 1933–1953.

61) Abt Ildefons Herwegen nahm aus gesundheitlichen Gründen erst ab der zweiten Sitzung am Generalkapitel teil; die zweite Sitzung fand am 11.4.1934 um 15 Uhr statt.

62) Albert Schmitt, 1894–1970. 1912 Eintritt in die Erzabtei Beuron. 1914 Profess in der Abtei Erdington/Birmingham. Nach Ausweisung aus England Aufenthalte in Gerleve und Weingarten. 1920 Priesterweihe in Münster. 1924–1969 Abt des Konventes von Grüssau in Schlesien, der nach Vertreibung 1945 ab 1948 in Wimpfen ansässig war. 1957–1969 Vorsitz der Salzburger Äbtekonzferenz.

Im dritten Titel „*De monastica disciplina*“ wurden z. B. die Fastengewohnheiten besprochen. Beschlüsse wurden nicht gefasst.

Im danach behandelten zweiten Titel *De divino officio et caeremoniis* (S. 8 ff.) wurde u. a. gebilligt, dass Abwesenheiten an Weihnachten, St. Benedikt, den Kartagen, Ostern, Pfingsten, Fronleichnam und Epiphanie nicht gestattet werden sollen.

Begrüßt wurde von allen Teilnehmern der Antrag des Abtes Benedikt Reetz, Schritte zu unternehmen, die Karsamtagsfeier in die Osternacht zu verlegen. Erzabt Raphael Walzer empfahl, konkrete Vorschläge auszuarbeiten und diese dann Rom vorzulegen (S. 9).

Erzabt Raphael Walzer betonte hinsichtlich des Brüderoffiziums, dass die Brüder das Offizium bei der Handarbeit verrichten und nicht in einem gemeinsamen Oratorium verrichten sollten; an Sonn- und Feiertagen hätten sie Gelegenheit, am Chorgebet teilzunehmen (S. 12).

Im dritten Titel *De monastica disciplina* (S. 14–18) bat Abt Ildefons Herwegen um eine Überarbeitung des Professformulars. Zudem wünschte man, die Memorien der Päpste unter Beibehaltung der Memorien Pius' IX. und Leos XIII. einzuschränken, alle Memorien kürzer zu fassen und diskret zu revidieren sowie die Chroniken kürzer zu halten; dabei sollten größere Abteien Chroniken jedes Halbjahr, kleinere jedes Jahr verschicken (S. 14 f.).

Erzabt Raphael Walzer wies auf die bestehenden Fastengewohnheiten in den Klöstern hin, und zwar:

- a) Rekreation an Aschermittwoch und an den Freitagen fällt aus;
- b) Disziplin: Mittwoch & Freitag & Gründonnerstag
- c) Collation kniend;
- d) Abstinenz die ganze Fastenzeit hindurch;
- e) Briefverbot;
- f) Kreuzweg: Brüder gemeinsam täglich; Patres pro posse;
- g) Spaziergang einmal wöchentlich;
- h) Fasten für alle, die 21 vollendet und 60 noch nicht begonnen haben (Codex); ausgenommen Kleriker und Brüder;
- i) alle Dispensen aufgehoben und neu zu ordnen.

Zur Praxis der eigentlich täglich (cotidie) zu haltenden Konferenzen verwies Erzabt Raphael Walzer auf die Beurer Praxis hin: Dienstags werde eine wissenschaftliche Konferenz gehalten, donnerstags eine Gesangskonferenz, samstags für die Novizen die asketische Konferenz.

Im neunten Titel *De regimine Congregationis* ging es um die Visitation der Klöster. Dazu wurde folgende Instruktion des Abtes Raphael Molitor in allen Punkten begrüßt (S. 19–26):

*Instruktion über die Visitation**De ratione Visitationis
Brevis instructio ad Visitandos*

Haud semel votum expressum est, ut in Congregatione nostra sicuti in multis aliis communis quaedam et brevissima Instructio de Visitatione habeatur ab ipso Capitulo Generali approbata, secundum quam Magister Novitios, Abbas Monachos suos, ubi placet vel expedire videtur, de ratione et fine Visitationis tuto edocere queat. Si enim Novitii nostri et Monachi, ut ita dicam, de minimis caeremoniis et usibus iure merito communem lineam sequi ediscunt, quanto magis id convenire dicendum erit, si de Visitatione (vel etiam de Abbatum electionibus), de functionibus ergo summi momenti agitur, quae sine discreta cooperatione omnium suum effectum obtinere non possunt. Visitationem illis remediis adnumerari oportet, quorum usus nunquam sine effectu manet, ita tamen, ut pacis, unionis, obedientiae et zeli bona promoveat aut ea miserandum in modum minuat.

Quae cum ita sint, non erit abs re, si Rsmm Capitulum Generale videat, quo modo Novitii et Monachi de ratione et fine Visitationis instrui possint, et interim, quid de sequentibus lineis censi debeat, quae experimenti gratia hic descriptae sunt. Huiusmodi Instructio eo magis desideratur, quod visitandi in virtute s. Obedientiae iubentur, reformanda denuntiare (Rituale pg 223) talisque sanctio tota vita eorum vix uni eorum alia occasione occurret. Nec silendum, Visitationem nemini tantopere nocivam fore, quam qui a Visitatione omnia, et qui ab ea nulla bona speraret, vel dolenda rerum incertitia, omnia et singula quae forte corrigenda sunt, proprio suo Abbati denuntiare nollet, ea causa deceptus, quia commodius videntur Visitatori reservanda. Talis enim nec bonum proprii Monasterii vere promoveret, nec famae eiusdem prudenter ac efficaciter caveret.

1. Imprimis igitur distinguendum est inter

- a) Visitationem generalem seu ordinariam, quae iuxta CJC et Constitutiones Ordinum, temporibus praefixis, regulariter fieri debet, et inter*
- b) specialem seu extraordinariam, quae casu extraordinario, ad finem specialem celebrari solet. In hac Visitor plerumque facultates omnino speciales accipit et speciales instructiones sequitur, iuxta quas in inquisitione sua procedit.*

2. Distinguendum est porro inter Visitationem generalem in Ordine centralizati et in Congregatione monastica. Illic Visitor communiter non solum ordinaria, sed et propria potestate utitur, agitque tamquam proprius et immediatus Superior, dum Superior localis potius partes Officialis delegati obtinet. Contrarium in Congregatione monastica, in qua Abbas proprius et immediatus Superior suorum est idque tempore Visitationis immutatus existit. Quo sequitur, Visitatorem Ordinis centralizati in domo visitanda et circa personas veluti in propria domo et cum propriis filiis agere: eique pene omnia posse deferri, quae ordinarie et per se Superiori proprio et immediato deferre solent, etsi bonum commune non tangant vel etiam omnino occulta sint. E contra Visitor in

Congregatione monastica venit in domum et ad personas quae proprie loquendo alterius Praelati sunt venitque multo strictius ad ea tantum, quae ad Visitationem spectant (can. 513 § 1), ideoque bonum commune immediate vel mediate respiciunt et propter bonum commune necessario tractanda, promovenda vel corrigenda sunt, exclusis omnibus aliis, quae ad hunc finem necessaria non sunt.

Porre in centralizzato Ordine Visitor saepe de singulis personis accuratius et per determinatas interrogationes se informare potest vel debet, ut satius sibi innotescat, ad quae munera ipsi idoneae sint, quod in nostris Monasteriis minimo accidit.

3. Alius igitur est finis, alia procedendi methodus in generali et in speciali Visitatione. Generalis Visitatio tantum de generali statu Monasterii curat, an scilicet bonus satisque solidus sit, aut ex certa aliqua parte Monasterium nunc vel in posterum periculo gravi expositum sit.

4. In generali ergo Visitatione singularia facta per se nec a Visitatore inquirenda nec a Visitatis exponenda sunt, nisi, ut dictum est, periculum vere timendum cui nondum satis provisum est.

a) Ultra hos fines procedere nec bonum nec iustum est, sicut nec paci nec caritati consonum, eisque potius notabile damnum infert et saepe suspensiones sparget vel sparsas nutriet.

b) Similiter nec praeterita nec praesentia enarranda, nisi grave periculum et damnum actuale aut futurum enasci praevideatur.

c) Nec difficultates personales ad rem pertinent, quas quis in vocatione sua patitur, nec spinae cotidianae nisi sub eadem ratione.

Ceterum spinae cotidianae quomodo sanentur, cap. 13 S Reg. luculenter tradit.

5. Qua de causa patet Visitandum non minus quam Visitatorem debere in omnibus famae Monasterii, Superioris, Confratrum necnon sui ipsius quantum fieri potest parcere, et obligationi suae et fini Visitationis omnino satisfacere, si in generali Visitatione de statu generali Monasterii generali modo respondit, nisi speciale periculum grave exceptionem exigat.

6. Quod si a Doctoribus vel aliquoties etiam in actis S Sedis tabulae quaedam plus minusve longae, et in eis quaestiones de quibus Visitor inquirat, proponuntur, eae sunt mere ad praevidiam instructionem personalem Visitoris (ut conspectum generalem de Visitatione materia abstracta habeat); aut sunt pro Visitatione speciali destinatae, aut exemplariter tantum, non taxative intelligendae. Quo sequitur, has interrogationes non omnes omnibus proponendas esse, nec ad omnes ab omnibus singillatim responderi debere. Analogiae instar sit speculum Confessionis sacramentalis, quod per se optimum est, quotamen tum Confessarius tum poenitens abuteretur, si uterque in eo unum post aliquid punctum in tribunali fuse discutere vellet. Hoc modo non solum conscientiae turbarentur, sed etiam Sacramentum fere inutile, ridiculum simul et odiosum redderetur. Idem fere dicendum si quis infinitis suis enarrationibus vel lamentationibus

tempus Visitationi limitatum leviter continuaret. Visitationi, Visitatori et Visitatis sufficit, si Visitator ab aliquibus fide dignis notitiam veram, solidam et adaequatam etsi summariam de statu Monasterii obtinet, quam discretus saepe paucis interrogatis obtinere solet.

7. *Ex dictis patet, Visitationem*

a) per se nil festivitatis habere.

b) Nec tamen eius rationem recte intelligunt, qui circa Superiorem vel unice vel maxime eam versari autumant, vel

c) primum effectum in eo ponunt, quod humores mali, longiore tempore fortasse animis inclusi, apertis nunc oribus, caritatis, pietatis, iustitiae legibus laesis vel illaesis, in aera impune de aera impune detinuntur.

8. *His in genere de ratione Visitationis praemissis, iam ad singula descendendum est. Et hic imprimis quaestio occurrit, quo iure Visitator in initio Visitationis visitandos in virtute s. Obedientiae monere eisque praecipere possit.*

Mittimus argumenta, quibus Doctores probare conantur, id in Visitatione paterna nullatenus licere, cum paterna vi suae indolis omnem speciem coactionis [!] exclusam habeat.

Certum videtur, iussionem eiusmodi, modo simpliciter et sine ulla explicatione vel limitatione profertur, magnis periculis non carere et ansam infestorum errorum praeberere.

Idque, ut alia taceam, eo quod monachi timoratae vel timidae conscientiae audiendo s. Obedientiae praeceptum

a) ad revelanda quaecumque

b) imo ad investiganda nunc omnia possibilia vel impossibilia, de quibus hucusque vix unquam cogitaverant, sub gravi obligari se aestiment.

c) Vel „iuncta malitia cum ignorantia“ dolationibus suis Monasterii Fratrumque honori damnum sat grave inferant et Visitatione ipsa graviter abutantur.

9. *Alii vocem “paterna Visitatio” inepte interpretantes nunc omnia, relicto iuris tramite, via plane incomposita procedere putant, nec amplius personarum nec temporis rationes habendas esse, ita ut omnia pene liceant, nec culpam ullam inde contrahi, modo sub specie alicuius zeli fiant. Sed e contra Visitator non venit, ut iura legesque naturae vel Evangelii solvat, sed ut ea compleat implerique faciat.*

10. *Specialis nec facilis difficultas oritur circa defectus occultos Visitatori aperiendos. Id in generali Visitatione certe non licet, nisi casu quo probabilis saltem utilitas, respective gravis, pro bono communi Monasterii inde sperari potest, quo posito semper fere et fieri debet.*

Ubi vero tali utilitas non satis certo apparet, a fortiori ubi defectus omnino praeteriti aut iam correcti aut communi bono nulla ex parte serio damnosi existunt, eos aperire non licet, imo otiosa eorum aperitio pro gravitate materiae et infamiae inde secuturæ, grave peccatum secum habet.

Occultos igitur defectus quos ipse Visitator non nisi gravi de causa investigare potest, Visitatus sine peccato ultro revelare nequit.

Nec dicendi sunt Monachi suae famae semel pro semper renuntiasse, (quidquid de nonnullis ut v. gr. Fratribus Minoribus vel Jesuitis Doctores innuunt).

Quodsi S. Regula in cap. 46 confratribus ius vel officium tribuit, alium denuntiandi, qui seipsum accusare neglexerit, id publice ideoque sub moderamine publicitatis fieri debebat, et iuxta disciplinam hodie vigentem, si Trappistas forte excipias, nullibi amplius servatur. Solum is, qui coram testibus defectum aliquem gravem commisit, ius in famam sua propria culpa amisisse dicendus est.

11. Non sine culpa deferuntur, quae dudum per proprium Superiorem emendare potuissent, modo ipsi suo tempore et modo debito delata fuissent, vel quae ab eo probabiliter et sufficienter et nunc ordinabuntur, facta ei debita intimatione.

12. Pariter non recte agit, qui defectus aliorum simpliciter Visitatori denuntiat, omissa leviter correctione fraterna; cum Monachi iuri suo ex lege naturae et Evangelii oriundo non renuntiarunt.

13. Iniuste agunt, qui incerta denuntiant, ac si certa essent. Solum ibi grave damnum timent, etiam rumores vel suspiciones Visitatori manifestare eis licebit, ita tamen, ut incertitudo rei Visitatori plane inotescat⁶³. Qui vero laesae famae iniusto ansam dederit, ad eam reparandam quam citissime, tempore Visitationis vel postea, tenetur.

14. Quae communicanda habent, singuli Visitatori communicent, factiones vero nec apertae nec occultae faciant.

15. Notandum insuper nec CJC nec Constitutiones nostrae exigere, ut omnes vocentur et omnes audiantur, sed scite can. 513 art. 1 ait, Visitator habet „ius et officium interrogandi religiosos, quos oportere iudicaverit“ i. e. tot quot audire necessarium putat. A minori omnes ab eo de omnibus interrogari possunt. Audiat v. gr. Instructio 21. pro visitatione Provincialis S. J. (III pg 386): Exigat ab aliquibus disciplinae amantibus, bonoque iudicio ac prudentia praeditis, quemadmodum Superiore in rebus spiritualibus se habeant etc. Vocati autem omnes, praesertim iuniores memores sint, quod S. Benedictus cap. 7 gradu 11 dicit: Sapiens verbis innotescit paucis, nec, ut supra dictum est, in infinitas lamentationes et explorationes se diffundant, scientes, tempus legitimum totius Visitationis ex S. C. Ep. Et Reg. (22. Novbr 1604, Fontana 417) ad biduum coartari, ex quibusdam autem Constitutionibus ad trium vel ob vere extraordinarias circumstantiasque ad quinque dierum spatium protrahi, ipsamque, iuxta celebre axioma tam diligentissime quam celerrime, persolvendam esse. Inter omnes autem constat, peccari non solum, si Visitatio nimium brevietur, quam si absque gravi ratione praerogetur.

63) Wohl: innotescat.

16. *Sufficit ergo, ut Visitator, ubi nulla ratio specialis proportionate gravis contrarium expostulat, brevi modo interroget: qualis sit status Monasterii? num disciplina regularis habitualiter et modo humano observetur? num aliquid grave timendum sit? Num aliquid bonum Visitoris auxilio indigeat?*

17. *Summa summarum et ceteris paribus, Visitatio fructuosior quae brevior; melior quae cum pacis, zeli et mutui amoris augmento terminatur; infelicissima, quae animos discordos, suspiciosos, pertaesos vel demissos et fractos relinquit. Optima, quoties Visitatione facta in pace, Visitati corde perfecto laetabuntur coram Domino. cfr Decl. in cap 64 S. Regulae.*⁶⁴

Besprochen wurde unter dem elften Titel *De monasteriis et foundationibus* (S. 28–32) die Lage der Abtei Benediktsberg, die unter der Administration des Erzabtes stand, der Gründung des Klosters Tonogaoka bei Chigaski in Japan und der Abtei Neuburg.

Erzabt Raphael Walzer berichtete hinsichtlich der Abtei Benediktsberg, deren Administrator er seinerzeit war, die Disziplin sei besser als früher; die wirtschaftliche Lage habe sich kaum geändert; Grund zu neuer Sorge bestehe nicht. Der Erzabt hatte bei der Religiosenkongregation die Fortdauer der Administration beantragt. Er vermutete, die Dauer werde die Religiosenkongregation selbst bestimmen wollen. Mit diesem Vorgehen bestand Einverständnis (S. 28 f.).

Weiter berichtete der Erzabt von der Gründung in Japan: Es sei gelungen, „ein Samenkorn in die japanische Erde zu legen“. Beuron habe drei Patres und zwei Brüder nach Japan entsandt. Diese führten ein Leben in idyllischer Einsamkeit in der Nähe von Tokyo. Es komme in den folgenden Wochen zum Kauf eines Landgutes in Chigasaki. Der Ort liege eine Stunde südwestlich von Tokyo am Meer. Dort solle im Laufe des Sommers ein bescheidenes provisorisches Kloster errichtet werden (S. 29 f.).

In Neuburg war nach einer außerordentlichen Visitation Abt Adalbert von Neipperg⁶⁵ zurückgetreten. Erzabt Raphael Walzer und Abt Ildefons Herwegen berichteten von dem Verlauf der Krise der Abtei und den Gründen, weswegen dem Resignationswunsch Abt Adalbert von Neippergs zu entsprechen war. Mit der Resignation des Abtes hatte der Erzabt in Rom um eine mehrjährige Administration gebeten. Der Erzabt prognostizierte zudem, Neuburg werde sowohl finanziell als auch monastisch wieder geordnet sein (S. 30 f.).

Schließlich erklärten sich unter diesem Titel einige Äbte bereit, Mönche in die brasilianischen Klöster zu entsenden (S. 31).

Unter dem zwölften Titel *De monasteriis monialium* (S. 32–35) wurde auf eine Notanda aus dem Jahre 1927 verwiesen. Diese Notanda sind im Wortlaut im Protokoll wiedergegeben. Danach ist bei den inkorporierten Frauenklöstern

⁶⁴) Abgedruckt bei Yuen (Fn. 7), S. 136 f.

⁶⁵) Adalbert von Neipperg, 1890–1948. 1929–1934 erster Abt von Neuburg, Resignation, Kriegsgefangenschaft, 1948 Folttertod.

der Erzabt der Ordinarius, nimmt seine Befugnisse indes regelmäßig durch einen Delegaten je Frauenkloster wahr ("delegat tamquam commissarium"). Dem Erzabt persönlich steht hingegen zu, der Wahl der Äbtissin vorzustehen und sie zu bestätigen, die Visitation durchzuführen, über die Entlassung von Nonnen mit zeitlichen Gelübden zu entscheiden oder die Entlassungsakten einer Nonne mit ewigen Gelübden dem Hl. Stuhl zu übermitteln sowie Zweifel bei der Disziplin zu entscheiden. Bei nicht inkorporierten Frauenklöstern ist hingegen der Diözesanbischof der Ordinarius. Diese Klöster unterstehen dennoch dem Erzabt. Für gewöhnlich delegiert der Diözesanbischof seine Befugnisse indes auf den Erzabt, und zwar mit der Befugnis der Subdelegation, so dass auch in den Fällen der nicht inkorporierten Klöster der Erzabt einen Subdelegaten als Commissar ernannt. Der Bischof von Limburg behält sich demnach u.a. vor, die Äbtissin von Eibingen zu benedizieren. Der Erzabt behält sich die gleichen Rechte vor wie bei den inkorporierten Klöstern

Zu **Assistenzäbten** wurden gewählt Abt Raphael Molitor, Gerleve und Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach. Das **Gericht der Kongregation** wurde besetzt mit P. Suso Mayer; Beuron (Promotor justitiae), Erzabt Raphael Walzer, Beuron; Abt Raphael Molitor, Gerleve; Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach; P. Hugo Seemann; P. Augustin Baumer⁶⁶ (Judices ordinarii); P. Hilarius Walter⁶⁷; P. Basilius Ebel⁶⁸ (Judices extraordinarii).

Schlussdekret

In einem Dekret fasste das Generalkapitel die Beschlüsse zum ersten Titel des Generalkapitels zusammen (S. 37 f.):

Decretum a Capitulo Generali XII. Congregationis Beuronensis editum

Ad titulus I: De profectu perfectionis.

Cum nostris temporibus monachis diversis ex rationibus necessarium sit, pro bono S. Ecclesiae et Patriae saepe saepius cum hominibus negotia habere vel etiam extra monasterii saepes commorari, aliqua disciplinae monasticae principia inculcanda videntur.

I. Ante omnia sincere et fidei amore Christum Dominum diligamus, Eique nos tenerrimis conscientiae vinculis obstrictos sciamus, ita ut sanctus timor peccati nos semper et ubique coerceat.

II. Deinde monachi familiam monasticam et praecipue Patremfamilias scil. Abbatem suum humili caritate amplectantur neque immodici suorum ipsorum aestimatores facti paternam Abbatis directionem spiritualem negligent.

66) Augustin Baumer, 1891–1955. Mönch von Beuron.

67) Hilarius Walter, 1871–1940. Mönch von Weingarten.

68) Basilius Ebel, 1896–1968. 1939–1946 Abt von St. Matthias-Trier, von 1946 bis 1966 von Maria Laach.

III. *Omnia igitur monasticae familiae membra se invicem [!] sincera caritate praeveniant, ut in domo Dei nemo sit, qui extra monasterium consolationem qualemcumque quaerat, excusans se quasi defectione caritatis fraternae intra familiam suam monasticam. Hoc est enim summum periculum pro anima monachi, qui negotia saecularia agere debet, si de consolationibus, laudibus, oblectamentis ab hominibus laicis ei oblatis gaudere incipiat.*

IV. *Monendi sunt etiam fratres juniores ne spretis libris S Scripturae et Patrum orthodoxorum scripta virorum acatholicorum sine permissione Abbatis nec plus quam oportet legant.*

V. *Insuper in memoriam revocatur oratio mentalis juxta constitutiones nostras per semihoram praescripta peragenda.*

13. Generalkapitel (1935)

Das 13. – außerordentliche – Generalkapitel tagte vom 24. bis zum 25. 6. 1935 in der Abtei Neresheim bei Aalen. Überliefert sind Verlauf und Ergebnis des Generalkapitels aufgrund eines Berichts (Relatio)⁶⁹, die die Äbte Laurentius Zeller (Trier) und Ildefons Herwegen (Maria Laach) an den Heiligen Stuhl verfasst haben.

Anlass des außerordentlichen Generalkapitels war ein Dekret der Religiosenkongregation vom 2. 4. 1935.⁷⁰ Darin hatte die Religiosenkongregation das Generalkapitel angeordnet. Es sollte die Situation der Klöster Beuron und Neuburg sowie die Leitungsfrage klären.

Hintergrund waren Vorwürfe gegen Erzabt Raphael Walzer wegen angeblicher Fehlentscheidungen insbesondere hinsichtlich der Abtei Neuburg bei Heidelberg; Spannungen unter den Äbten sowie Walzers Isolation wegen seiner deutlichen Ablehnung des Nationalsozialismus.⁷¹

Die Äbte Laurentius Zeller und Ildefons Herwegen hatten Beuron vom 11. bis zum 14. 5. 1936 im Auftrag des Hl. Stuhls visitiert, konnten aber keine substanziellen Verstöße des Erzabtes feststellen.⁷² Erneut ging es auf dem Generalkapitel daher um die Frage, von wem die Kongregation zu leiten sei: vom Erzabt von Beuron oder von einem gewählten Abtpräses.

Teilnehmer

Erzabt Raphael Walzer, Beuron, zugleich Apostolischer Administrator von Benediktsberg (Niederlande) und Neuburg; Abt Raphael Molitor, Gerleve; Abt Laurentius Zeller, Trier; Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach; Abt Bernhard

69) Fundort: Archiv der Religiosenkongregation, Rom; B 31/3, Nr. 2453/34.

70) Fundort: Archiv der Religiosenkongregation, Rom, B 31/3, Nr. 2453/34.

71) Zu den Einzelheiten des geschichtlichen Hintergrunds: Yuen, Abtpräsesmodell (Fn. 7), S. 115–120.

72) Yuen, Abtpräsesmodell (Fn. 7), S. 120.

Durst, Neresheim; Abt Albert Schmitt, Grüssau; Abt Ernst Vykoukal, Emaus; Abt Benedikt Reetz, Seckau; Abt Maurus Kaufmann, Jerusalem; Abt-Koadjutor Konrad Winter, Weingarten

I. De prima sessione habita 24. Junii

Postquam abbates congregati feria II die 24 Junii hora octava missae sollemni in habitu praelatitio interfuerunt, infrascripti relatores et praesides Capituli huius generalis prius cum solo Rmo Archiabbe Beuronensi collocti sunt de quae-stionibus tractandis, ne offenderetur quibusdam rebus dicendis ipsum maxime concernentibus.

1. Introductio

Hora 10 abbates omnes in aulam capitularem convenerunt atque lumine S. Spiritus invocato Abbas Laurentius Zeller pauca verba de ratione Capituli huius generalis fecit exponendo difficultates, quae iuxta decretum huius S. Congregationis supra allatum S. Sedem moverunt, ut Capitulum hoc generale convocandum statueret. Exposuit ea, quae in monasterio Neuburgensi evenerint, et prius in monasterio Weingartensi, necnon dissensum inter abbates circa regimen Congregationis Sanctam Sedem latere non potuisse. Pro sollicitudine qua Summus Pontifex ordines religiosos et Congregationem nostram prosequitur, in Abbatia Neuburgensi visitationem apostolicam faciendam praecepit, et cum non omnes difficultates vinci potuissent illa visitatione, aliam in monasterio Beuronensi faciendam ac capitulum generale extraordinarium celebrandum ordinavit.

2. De statu monasterii Beuronensis

Quibus dictis idem abbas Laurentius Zeller relationem de statu monasterii Beuronensis abbatibus proposuit iisdem fere verbis, quibus relatio hic adnexa de visitatione praedicti monasterii rerum adiuncta describit. Ne finis visitationis apostolicae falso conciperetur in eo praecipue institit, ut ostenderet visitorum fuisse, non certos abusus qui forte irrepserint, abolere, sed auctoritatem Sanctae Sedis tueri et superato rumore falsarum opinionum veritatis et iustitiae ordinem restituere.

3. De causa R. P. Odonis de Wuerttemberg⁷³

Unde his dictis causam R. P. Odonis de Wuerttemberg tractare coepit, quo abbates Congregationis rite informentur de iis, quae hunc monachum attingunt. Ne auctoritas Rmi Abbatis Primatis, ad quem Rms Archiabbas provocavit, minueretur, ostendit, Emum Cardinalem Pacelli litteris die 16. Nov. 1934 ad abbatem monasterii de Engelberg⁷⁴ datis renuntiasse ulterioribus relationibus praedicti religiosi, ne ipse aut familia eius in periculum adduceretur. Eadem de causa Sanctissimum Dominum Rmo Abbati Primati in audientia habita die 24.

73) Odo von Württemberg, 1896–1964. 1920 Novize von Beuron. 1926 Priesterweihe. 1934 Übertritt nach Neuburg. 1936 Ausweisung. 1949 Rückkehr nach Deutschland.

74) Gemeint ist Leodegar Hunkeler, 1887–1956. Seit 1931 Abt von Engelberg.

Novembris mandasse, ut securitatis causa ad tempus in monasterium magis remotum transferatur. Quae vero dicerentur, eum nimirum iussu S. Sedis in monasterium inclusum esse aut eadem S. Sede prohibente ministerium verbi exercere amplius non posse et similia falsis interpretationibus verborum niti, unde eum ita disponente S. Sede in monasterium de Engelberg rediisse. Cum P. Odo ad monasterium Neuburgense pertineat, imprimis Archiabbatis Beuronensis esse, cui illud monasterium administrandum commissum est, curam illius habere, aut hanc curam, si ipse eam difficiliorem inveniat, Visitatori Apostolico abbatiae Neuburgensis deferre, non vero ad auctoritatem S. Sedis provocare. Neque enim decet huiusmodi difficultates ipsi Summo Pontifici proponere, cum Superiorum religiosorum sit, monachorum labores ordinare atque adversus eos secundum normam regulae et Constitutionum aut iuxta rigorum iuris procedere, aut medicorum auxilio uti, si infirmitate mentis potius quam morum laborent. Rms Archiabbas rogavit Abbatem Laurentium Zeller, ut omnem curam ac periculum illius monachi in se recipiat.

4. De statu monasterii Neuburgensis

His actis Abbas Ildefons Herwegen relationem de statu monasterii Neuburgensis proposuit, quod ipse rogatus ab Abbate Adalberto de Neipperg auctoritate Archiabbatis mense Februario 1934 visitavit, ratione habita eorum, quae visitatio apostolica eiusdem monasterii ab Abbate Laurentio Zeller mense Novembri eodem anno facta animadvertere potuit. Cum haec plene concordant cum iis, quae huic S. Congregationi in relatione de visitatione apostolica die 15. Januarii huius anni proposita sunt, necessarium non videtur, hic aliam relationem adiungere.

Rms Archiabbas Beuronensis longiore relatione explicare studuit, se in fundando monasterio omnia egisse quae rerum adiuncta exigissent, ac omnem culpam eius, quod res in peiorem statum versae sint Rmo Abbati Adalberto de Neipperg attribuit. Hodie idem asseruit, difficultates cum disciplinares seu personales tum oeconomicas iam superatas esse aut superatum iri. Abbas Laurentius Zeller Archiabbatem rogavit, ut ipsum edoceat de mediis, quae ad instauranda aedificia praesto esse dicit. Abbas Ildefons Herwegen ad ea quae Archiabbas asseruit, respondit, dubia quaedam permanere, num locus vere idoneus sit abbatiae, et qua ratione redditus sustentandae familiae necessaria obtineri possint.

II. De secunda Sessione habita die 25. Junii

Feria III die 25. Junii Abbates congregati hora 8 in aulam capitularem conveniunt, ut deliberationes de quaestionibus propositis prosequantur.

1. Causa Abbatis Adalberti de Neipperg

Cum ad monasterium Neuburgense pertineat Abbas resignatus Adalbertus de Neipperg, Rms Abbas Seccoviensis Benedictus Reetz retulit, eum ut in monasterium Seccoviense recipiatur petiisse [!], atque ea conditione admissum esse, ut deposito usu tituli et insignium abbatialium tamquam simplex monachus

vitam regularem sequatur. Quod Abbas Adalbertus de Neipperg cum maxima familiae Seccoviensis aedificatione accepit ac bono animo fecit. Post aliquos menses cum capellanus monialium monasterii Congregationis Beuronensis ad S. Gabrielem in dioecesi Seccoviensi aegritudine impeditus in abbatiam Seccoviensem revocari debuisset, de consensu Ordinarii Abbas Adalbertus de Neipperg munus illud suscepit servata eadem conditione simplicis monachi atque hucusque cum ipse tum moniales de ministerio contenti sunt.

2. Causa Abbatis Michaelis de Witowski [!]⁷⁵

De Rmo Abbate Michael de Witowski, qui et ipse renuntiato munere Coadiutoris abbatis Weingartensis ad monasterium Neuburgense, unde venerat, rediit, abbas Ildefonsus Herwegen retulit, cum Abbas Michael de Witowski in domum, quae in civitate Bonn sita ad abbatiam S. Mariae ad Lacum pertinet ac a monachis studiorum causa ibi degentibus habitatur, se recepisset, postquam Rms Adalbertus de Neipperg abdicato munere Abbatiam Neuburgensem reliquit. Rms enim Abbas Michael de Witowski licet in praefata domo sedem de iure habeat, de facto fere semper extra domum commoratur totus in creando quodam opere occupatus, quo in diversis civitatibus per varias dioeceses dispersis certi coetus fidelium congregantur, qui profundiores in sacra doctrina et liturgia institutionem desiderant. Cum hi coetus plures iam sint et numerus membrorum continuo augeatur adhaerentibus etiam aliquibus sacerdotibus, oportet ut coetus isti operi Catholicae Actionis incorporentur atque Ordinariorum auctoritati subiciantur. Praeterea necessarium est, ut Rms Abbas de Witowski, qui titulum quidem abbatis, non vero insignia dignitatis gerit, deposito titulo alicui abbatiae uniatur, quae operis ab ipso inchoati periculum in se suscipiat, neque enim convenit religiosum, qui titulo abbatis utitur, tali operi vacare, quo frequentius extra monasterium versari cogitur atque ministeriis fungi, quae non ad dignitatem abbatialem pertinent. Rms Archiabbas, cui uti Administratori Apostolico monasterii Neuburgensis Rms Abbas Michael de Witowski subest, rogavit Abbates Laurentium Zeller et Ildefonsum Herwegen, ut hanc causam pro bono Congregationis et monasterii Neuburgensis ordinent.

3. De regimine Congregationis

Quibus actis tertia quaestio de regimine Congregationis tractabatur. Prius abbas Laurentius Zeller verba fecit de gravitate quaestionis ac aperte dicens gravissimam quae Congregationem nostram premit difficultatem, in dissensu Abbatum de regimine Congregationis haberi, eamque eo graviores esse, quod unio in Capitulo generali Beuronae anno 1929 obtenta fructus, quos sperare licuit, non attulerit, ita ut tum intra Congregationem tum extra eam tristes haec conditio innotuisset, ac saepe cum monachis tum saecularibus scandalo est. Ne autem discussio hac de re animos magis perturbet, rogavit, ut Rms D. Raphael Molitor abbas St. Joseph Guestphalorum breviter historiam quaestionis referat, deinde singuli abbates opinionem suam libere in scriptis aut relatoribus tradant,

75) Michael von Witkowski, 1885–1945. 1929–1933 Abt von Weingarten.

aut immediate ad S. Sedem transmittant, cuius sit, quaestionem supremo suo iudicio dirimere. Quodsi abbates inter se conferre velint hac de re, libere id faciant. Duobus exceptis alii hunc modum procedendi ob bonum pacis et caritatis servandum probaverunt, et omnes vota sua infrascriptis praesidibus capituli generalis tradere statuerunt uno excepto Abbate Abbate Emautino, D. Ernesto Vykoukal, qui directe S. Sedem adire cupit.

His actis capitulum hoc generale extraordinarium conclusum est et Rmi Abbates in pace ad propria redierunt animo parati accipiendi decisionem S. Sedis omni humilitatis et pietatis subiectione.

III. De mediis quibus diffisultates [!] superari possint

Cum haec S. Congregatio in Decreto supradicto mandatum emiserit, ut humiles infrascripti Abbates non solum referant, quomodo res se habeant, sed etiam media indicent, quibus difficultates superari possint quae sentimus, nobis proponere liceat, praemissis iis quae historiam quaestionis attinent.

1. Historia quaestionis

Quaestio de regimine Congregationis turbare coepit Congregationem Beuronensem, cum Rms Ildefonsus Schober⁷⁶ Archiabbas Beuronensis die 8 Novembris 1917 ob infirmam valetudinem munus suum in manus S. Sedis renuntiasset.

Iure enim successor secundum Constitutionum normas eligendus erat a monachis monasterii Beuronensis concurrentibus 16 externis, nimirum abbatibus Congregationis et deputatis singulorum monasteriorum.

Conventus autem Beuronensis instantissime petiit primum Abbatem Assistentem Rmm D. Raphaellem Molitor, Abbatem St. Joseph Guestphalorum, ad quem regimen Congregationis transierat et praesidium electionis spectabat, ut exclusis 16 externis vocalibus soli monachi Beuronenses abbatem suum eligere possint ea conditione, ut electus nullum ius in regimen Congregationis adquirat.

Cum tota fere Europa tristissimo bello flagraret ac 8 externi electores vix ad electionem Beuronam venire potuissent, cum in Anglia, Belgio, Lusitania commorarentur, Rms Abbas Raphael Molitor sententiam Abbatum aliorumque electorum externorum de petitione conventus Beuronensis exquisivit. Qui omnes usui iuris eligendi Archiabbatem pro hac vice renuntiaverunt eadem conditione apposita, ut electus a conventu Beuronensi nullum ius haberet in regimen Congregationis. Obtena facultate S. Sedis electio Beuronensis hac ratione locum habuit die 25 Januarii 1918 et Rms Abbas Raphael Walzer postulatus est ac die 3 Februarii a Rmo Abbate Primate Fideli de Stotzingen facta dispensatione a defectu aetatis nomine S. Sedis confirmatus est.

76) Ildefons Schober, 1849–1918. 1870 Eintritt in die Abtei Beuron. 1887–1908 Abt von Seckau. Von 1908 Erzabt von Beuron.

Regimen Congregationis interim penes primum Abbatem Assistantem remansit, qui Abbates annis 1919, 1920, 1921 ad deliberandum de instaurando regimine Congregationis ordinario convocavit. Capitulum generale mense Julio 1921 in abbazia S. Mariae ad Lacum celebratum in eo convenit, ut abbas Beuronensis a solo conventu Beuronensi electus simul Archiabbas sit, at ius visitationis penes abbatum Assistantium sit, qui ab abbatibus et delegatis singulorum monasteriorum eligantur. Hic modus ab hac S. Congregatione die 22 Novembris 1922 pro experimento ad septennium approbatus est. -

Anno 1927 Capitulum generale Treveris celebratum quaestionem denuo movit, quin unio obtenta sit, ita ut Capitulum suspensum mense Aprili 1929 Beuronae denuo congregatum ad eam rediret necesse esset. Sententiae abbatum divisaee erant; nam 5 regimen praesidi eligendo a Capitulo generali tribuendum esse censuerunt, 4 priorem formam regiminis probaverunt, 1 mediam viam proposuit. Decursu septennii elapsi compositio capituli generalis alia erat, Abbates Maretiolensis et Lovaniensis⁷⁷ ad constituendam Congregationem Belgicam se separaverant a Beuronensi Congregatione, quae aucta est monasterio Neresheimensi, Treverensi, Grissoviensi, Benedictomontano et Hierosolymitano, praeterea novi abbates electi erant non solum Beuronae, sed etiam in abbazia Emautina et Seccoviensi. Tota quaestio iudicio S. Sedis submissa est, quae Rescripto die 8 Junii 1929 ab hac S. Congregatione dato pristinam declarationem III in caput 64 S. Regulae quibusdam additis minoribus mutationibus approbavit, ita ut conditio iuris anno 1917 vicens denuo haberetur. Difficultates autem in eo erat, quod abbas Beuronensis electus vi electionis nullum ius in regimen Congregationis haberet, Abbates vero Congregationis iure suo concurrendi ad electionis Archiabbatis vi declarationis praedictae ipsis restituto uti non possent, unde quaestio movebatur, qua ratione Abbas Beuronensis ius in regimen Congregationis acquirere valeat. Ipse abbas Raphael Walzer litteris die 4. Augusto 1929 datis denuntiavit abbatibus Congregationis, S. Congregationem de Religiosis declarasse, ipsum nec electione nec libera collatione indigere, ut munus Archiabbatis seu Praesidis Congregationis obtineat, sed se approbata declaratione praedicta eo ipso etiam in regimen Congregationis introivisse. Unde ab illo tempore regimen Congregationis iuxta Constitutiones gessit.

2. Indoles Archiabbatis Beuronensis

Rerum autem eventus non is fuit, quem omnes exspectaverant, praesertim ii abbates, qui mutationem formae regiminis desideraverant. - Absque dubio Archiabbas egregias qualitates habet et de bono cum monasterii Beuronensis tum Congregationis vere meruit; at non pollet illa prudentia, quae ad regimen Congregationis, praesertim in difficilioribus adiunctis omnino necessaria est. Priusquam plenum Congregationis regimen anno 1929 obtinuit, cum abbatibus Congregationis bonas relationes habuit, cum modo ipsi proprio prorsus independen-

77) Gemeint waren Columba Marmion, 1858–1923, seit 1909 Abt von Maredsous, und Robert de Kerchove, 1846–1928, seit 1899 Abt von Löwen.

ti in regimine Beuronensis monasterii procedere ac monasterium de Neresheim fundare, conventum abbatae Erdingtonensis in monasterium Weingartense transferre, monasterium monialium S. Erentrudis de Kellenried erigere potuit. Obtento autem regimen Congregationis eodem modo independenti hoc etiam regimen gerere studuit, unde graviores dissensiones suscitare coepit cum abbatibus, qui de regimine proprii monasterii vix cum eo conferre poterant, ideoque aut iudicio ipsius cedere debuerunt, aut ab eo sibi ipsis relinquebantur, quin auxilium aut consilium in difficultatibus obtinerent.

Indolem Archiabbits paucis exemplis illustrare liceat. Quantopere ipse in usu potestatis modo violento et independenti procedere soleat, regimen proprii monasterii ostendit. Monachos enim, qui iudicio eius et voluntati non statim cedunt, vix audire solet et facilius in alia monasteria mittit, non valens difficiliore [!] religiosos modo paterno ita dirigere, ut bono propriae domus serviant; ita causam R. P. Odonis de Wuerttemberg ope auctoritatis S. Sedis resolvere studuit. In regenda Congregatione simili modo procedere solet. Visitationem monasterii Treverensis ad S. Matthiam anno 1931 peragens auditis breviter monachis recessum confecit atque coram conventu legit plenum quidem laudis, at non eadem prudentia inspiratum, quin verbum cum abbate de statu abbatae fecerit, inhaerens iudicio suo aliunde formato. In monasterio Weingartensi cum difficultates invalescerent, quia ex una parte abbas Rms D. Ansgarius Hoeckelmann quadam mentis angustia praeditus erat, ex altera parte quidam monachi praesertim ille qui de monasterio Beuronensi ab archiabbate missus parochiae ministerium gerebat, proprias vias inire coeperunt, archiabbas abbatem induxit, ut Coadiutorem a S. Sede postularet, quod certe evitare potuisset, si abbati monachos magis idoneos auxilio dedisset. Coadiutores Weingartensi electo Rmo D. Michaele de Witowski novae difficultates inde ortae sunt, quod inter abbatem-Coadiutorem et conventum Weingartensem ab initio tanta animorum differentia vigeat, quae familiae unionem impossibilem redderet. Quae in monasterio Neuburgensi evenerunt, similiter ostendunt, quantopere archiabbas a prudentia defecerit.

Idem archiabbas monasteria monialium Congregationis, quae singulari semper fervore excellebant, turbare potius quam iuvare coepit. Ita in monasterio monialium ad St. Erentrudem abbatissam inducere voluit ut quosdam usus in aliis monialium coenobiis Congregationis vigentes mutaret, praesertim faciliorem accessum ad locutoria concederet; ipse ad praedictum monasterium veniens cum duabus monialibus liberioris indolis diutius colloqui coepit cum offensione familiae religiosae. Cum abbatissa mota conscientiae voce declararet, se non posse nunc modum agendi nec probare nec sequi, monasterium ex pluribus annis non amplius accessit. Alia etiam monasteria monialium Congregationis pluribus ex annis non amplius accedere et visitationem eorum aliis abbatibus committere solet; in sola abbazia monialium ad St. Gabrielem anno elapso post plures annos rogatus ab Abbate Seccoviensi visitationem habuit.

Timendum vere est, ne novae eaeque graviores difficultates in Congregatione oriantur, si regimen penes archiabbatem manet; cum ipse proprios defectus nullo latenus agnoscere sed omnem culpam aliis tribuere solet.

3. Nova regiminis forma statuenda

His praemissis nobis videtur regimen Congregationis alia ratione ordinandum esse, ita nimirum

a) ut abbas Beuronensis a solo conventu proprii monasterii libere electus non amplius ipso facto archiabbas seu Praeses Congregationis constituatur; sed

b) Praeses Congregationis a solis abbatibus Congregationis in Capitulo generali ad tempus eligatur, et quidem ad 6 annos, si Capitulum generale singulis trienniis celebratur; titulus vero Archiabbas abbati Beuronensi maneat;

c) declaratio III ad caput 64 S. Regulae, quae regimen Congregationis determinat, ista ratione mutanda est;

d) praeterea in constitutionibus accuratius determinanda sunt et iura et officia praesidis Congregationis et abbatium assistentium;

e) quo pax et unio in Congregatione Beuronensi restituatur, necessarium videtur, ab ipsa S. Sede forma regiminis mutata Praesidem nominari, qui regimen Congregationis usque ad proximum Capitulum generale anno 1937 habendum gerat atque opportunas Constitutionum mutationes S. Sedi proponat.

Hac ratione difficultates facilius superari posse apparet non solum ex iis quae supra dicta sunt, sed etiam ex sententiis abbatum; septem enim in favorem huius mutationis votum suum in Capitulo generali extraordinario de Neresheim dederunt, nimirum

*Rmi Abbates Raphael Molitor S. Josephi,
Laurentius Zeller de Treveris ad S. Matthiam,
Ildefonsus Herwegen de Lacu,
Bernardus Durst de Neresheim,
Albertus Schmitt de Gruessau,
Benedictus Reetz de Seccau,
Conradus Winter, abbas-Coadiutor de Weingarten.*

Praeter ipsum Archiabbatem Beuronensem veteri formae regiminis, quae patriarchalis dicitur, adhaeserunt duo Rmi DD. Abbates Ernestus Vykoukal Emautinus et Maurus Kaufmann Hierosolymitanus.

Vota singulorum abbatum his adnexa sunt excepto eo, quod Rms Abbas Emautinus Ernestus Vykoukal directe Romam misit.

Datum Treveris in abbazia S. Euchariei seu S. Matthiae die 2. Augusti 1935

+ Laurentius Zeller, abbas Treverensis ad S. Matthiam

+ Ildefonsus Herwegen, abbas S. Mariae ad Lacum

14. Generalkapitel (1936)

Mit Dekret vom 12.2.1936 entschied die Religiosenkongregation, in der Beurer Kongregation das Abtpräsesmodell einzuführen. Sie ordnete an, der Präses sei von allen amtierenden Äbten zu wählen. Neben dem Präses solle es zwei Assistenzäbte geben. Der Erzabt von Beuron solle lediglich den Titel „Erzabt“ behalten.

Mit der Neufassung des Wortlautes der Konstitutionen beauftragte sie Abt Raphael Molitor von Gerleve.⁷⁸ Nachdem Abt Raphael Molitor seinen Auftrag erfüllt hatte, approbierte die Religiosenkongregation die Neufassung der Konstitutionen der Beurer Kongregation am 12.5.1936.⁷⁹ Durch Schreiben vom 19.6.1936 berief Abt Raphael Molitor das Generalkapitel ein.

Das Generalkapitel tagte vom 4. bis zum 5.6.1936 in der Abtei Neresheim.⁸⁰

Teilnehmer

Abt Raphael Molitor, Gerleve; Abt Laurentius Zeller, Trier; Abt Ildefons Herwegen, Maria Laach; Abt Bernhard Durst, Neresheim; Abt Albert Schmitt, Grüssau; Abt Benedikt Reetz, Seckau; Abt Maurus Kaufmann, Jerusalem; Abt Konrad Winter, Weingarten; Prior Hermann Keller⁸¹, Beuron

Nicht anwesend waren Erzabt Raphael Walzer von Beuron und Abt Ernst Vykoukal von Emaus. Erzabt Raphael Walzer war bereits im November 1935 ins Ausland gegangen.

Zunächst wählte das Generalkapitel Abt Benedikt Reetz zum Sekretär. P. Hermann Keller wurde sein Amanuensis.⁸²

Begrüßungsschreiben

Zu Beginn verlas Abt Raphael Molitor ein Schreiben von Kardinal Pacelli⁸³:

Rev.me Pater,

Augustus Pontifex, Cui recens nuntium tulisti congregationem Beuronensem OSB postridie festum Pentecostes capitularem coetum acturam esse, noluit dilectis filiis conventuris in unum paternae benevolentiae omnia deesse et vota.

Cum vestrorum noverit animorum alacritatem, quae adversis rebus non frangitur nec secundis tepescit, haud fallente spe confidit ita utilitatibus vestris vos

78) Der Wortlaut des Dekrets findet sich bei Yuen (Fn. 7), S. 138 f.

79) Der Wortlaut des Dekrets findet sich in Auszügen bei Yuen (Fn. 7), S. 140.

80) Fundort: Archiv der Religiosenkongregation, Rom, Az. B 31/3 2002/36.

81) Hermann Keller, 1905–1970. 1936 Prior von Beuron. Ab 1945 Spiritual in Mariendonk.

82) Amanuensis: Hilfssekretär, Schreibgehilfe.

83) Eugenio Pacelli (Pius XII.), 1876–1958. 1917–1920 Nuntius in München, 1920–1929 Nuntius in Berlin. 1930–1939 Kardinalstaatssekretär. Ab 1939 Papst.

esse consulturos, ut exinde Legiferi Patris plenior pectoribus vestris spiritus insideat et ad ardua virtutis culmina incensior ardor conflagret.

Deo et paci militantes, Augusto etiam accedente hortatu, operam date, ut, cum renuat iniqua aetas divinam colere maiestatem eiusque imperia vereri purius vestrae laudis thymiana ad supernae miserationis solium conscendat et cum obsequio oris splendidius obsequium vitae conveniat; supplices extollit te ad Deum palmas, ut qui deerrant in perniciem ad salutem convertantur et lucem.

Summus Pontifex per beatissimi Benedicti intercessionem vobis congressuris coelesti invocat flamen, ut consiliis vestris claritatis suae rutilantem radium insinuet et quod ad intelligendum illustrat ad perficiendum conferat vires, atque huius auspicii comitem et impensae caritatis nuntiam apostolicam benedictionem concedit.

Plurimum optans te semper in Domino bene valere qua par est observantia me profiteor Tibi addictissimum

E. Card. Pacelli

Anschließend verlas Abt Raphael Molitor ein Schreiben des Abtprimas vom 2. 6. 1936.

Übermorgen tritt das Generalkapitel der mir so teuren Beuroner Kongregation in Neresheim zusammen. Es drängt mich, Ihnen zu sagen, wie treu meine Gedanken und Gebete bei Ihnen sind. Möge der Hl. Geist, der Geist Göttlicher Weisheit und Liebe, mit den Hochwürdigsten Vätern sein und alle Beratungen und Beschlüsse zum Besten unserer Kongregation lenken. Ich werde in dieser Meinung übermorgen das hl. Opfer darbringen und täglich diese Gebete am Altar erneuern. Es ist so schön, daß die Versammlung in der Pfingstoktav beginnt. Es ist wie ein Unterpfang besonderen Gottessegens. Darf ich bitten, all den Hochwürdigsten Vätern meine herzlichsten Grüße zu übermitteln.

Beratungen und Wahl

Danach leitete Abt Raphael Molitor zur Tagesordnung über. Er führte aus:

Nach Dekret vom 12. Febr. 36 sei der Zweck des Gks "infra semestre ab obtenta approbatione" der Decl. III cap. 64 S.R. das regimen ordinarium der Kongregation zu wählen. Es finde schon jetzt statt, weil es nur im Interesse der Kongregation liege, wenn sie möglichst bald aus den Provisorien herauskomme; ob wir zu einer späteren Zeit uns sicher zusammenfinden, sei ungewiß, es entspreche auch dem Wunsche des heiligen Stuhles, wenn wir bald in den Zustand eines regimen ordinarium zurückkehren. Rms Abt Raphael [Molitor] wollte keine Verzögerung verantworten, zumal Vater Abt von Trier unmittelbar vor einer Reise nach Brasilien steht.

Kritik gab es von Abt Maurus Kaufmann:

Rms Abt Maurus wendet ein, er habe seine Wünsche zur Decl. nicht äußern können wegen der Kürze der Zeit. Abt Raphael entgegnet, bei Einsendung seiner Bedenken nach Rom wäre das möglich gewesen.

Danach ging man zur Tagesordnung über.

Dann stellt Abt Raphael die Frage, ob die Prüfung der Prokuratoren jetzt oder erst unmittelbar vor der Wahl vorgenommen werden soll. Man entschied sich für sofortige Prüfung, und der Sekretär liest die beiden Schreiben von Rms Vater Erzabt und Rms Abt Ernst vor. P. Prior Hermann wird als berechtigter Vertreter des Erzabtes von Beuron anerkannt. Dagegen sieht sich Abt Raphael genötigt, gegen die Prokuratur, mit der Vater Abt Ernst den P. Prior Hermann betraute, Einspruch zu erheben mit der Begründung, daß die legitime absentes einen Prokurator nur ex abbatibus regiminis vel ex propriis monachis sacerdotem solemniter professum bestellen dürfen, wie in der Einberufung ausdrücklich gesagt war. Mit einstimmiger Zustimmung des Gks telegraphiert P. Prior Hermann nach Emaus, Vater Abt möge einen der anwesenden Äbte als Prokurator aufstellen.

Vater Abt Konrad fragt, ob die Abteien Neuburg und Benediktsberg, für die Rms Erzabt Administrator apost. ist, auf dem Gk nicht vertreten seien. Abt Raphael antwortet, Vater Erzabt habe auch als Administrator der beiden andern Abteien nach can. 164 nur eine Stimme.

Abt Raphael führt weiter aus: Was die äußere Form des Gks betrifft, hat S. Em. Card. La Puma⁸⁴ die ausdrückliche Erklärung gegeben, wir können es ganz einfach halten und von den üblichen Formen Abstand nehmen. Nur bei den Wahlen muß, was das allgemeine Recht und die Konstitutionen vorsehen, eingehalten werden.

Auf Grund der Gutachten, die die Rmi Väter in dankenswerter Weise an Rms Abt Raphael einsandten, konnte an dem ersten Entwurf der Decl. manches geändert und verbessert werden. Als Richtlinien waren maßgebend:

- 1. Gestalt und Umfang einer Decl. sind nach dem Dekret vom 12. Febr. 36 beizubehalten.*
- 2. Der frühere Text soll möglichst erhalten bleiben.*
- 3. Manche der geäußerten Wünsche können im Laufe der Jahre durch das GK erfüllt werden.*
- 4. Es kam hauptsächlich darauf an, aus dem Zustand des Regimen extraord. in den eines reg. ord. zu gelangen und deshalb wurden Dinge, die nicht unbedingt notwendig waren, späteren Kapiteln anheim gestellt.*

84) Vincenzo Lapuma, 1874–1943. Seit 1935 Präfekt der Religiösenkongregation und Kardinal.

5. Das Caeremoniale der Wahl des Präses läßt sich ebenso wie die Form unserer Visitationen auf einem späteren Gk näher bestimmen.

6. Der Abschnitt über die Moniales wurde fast ganz ausgelassen, weil das, was die Moniales betrifft, in ihren eigenen vom Hl. Stuhl approbierten Konstitutionen genügend erklärt ist.

Der so gestaltete Text wurde S. Em. Card. La Puma vorgelegt als Konzept. Er wies noch auf einige Dinge hin, die geändert werden mußten, und legte dann dem Hl. Vater den Text zur Approbation vor. Nachdem die Reinschrift angefertigt und überreicht war, stellte S. Em Card. La Puma, approbante Sanctissimo das Bestätigungsdekret am 12. Mai aus.

Die wichtigsten Punkte des neuen Textes betreffen die Wahl des Präses, die auf 6 Jahre erfolgt, die Frage des aktiven und passiven Stimmrechtes, die Art der Wahl, die Bestätigung des Präses, die Wahl der Assistenzäbte, Zeitpunkt der GK und Äbtekongregationen, die Visitation durch 2 Äbte, die Kongregationsschule, die Rechte des Präses und der Assistenzäbte.

Nun beginnt Abt Benedikt die Verlesung der approbierten Decl. III cap. 64 S. Reg. Um 11.40 wird diese Sitzung unterbrochen und nachmittags halb 3 weitergeführt. Der Sekretär beendet die Verlesung der Decl. III.

Abt Raphael verliest dann den Text des Dekretes, das die Approbation der Dekl. enthält.

Das GK bittet RP Prior Hermann, den Druck der neuen Deklarationen sumptibus Congregationis in Beuron besorgen zu lassen.

Nach der Beschreibung des Wahlmodus der drei Wahlen, der Skrutatoren⁸⁵, des Präses und der Assistenten durch Rms Abt Raphael findet die Skrutatorenwahl statt. Vorher bittet Rms Abt Ildefons, bei der Wahl des Präses von seiner Person aus bestimmten Gründen abzusehen.

Rms Abt Raphael legt darauf den vorgeschriebenen Eid als Präses der Wahl ab. In geheimer Wahl werden mit Stimmenmehrheit zu Skrutatoren gewählt die Rmi Väter Ildefons Herwegen und Albert Schmitt, die beide sofort den vorgeschriebenen Eid ablegen. Dann legen auch die Wähler ihren Eid ab.

Die Sitzung wird geschlossen, da von Emaus die gewünschte Prokura nicht eingetroffen ist.

Am nächsten Tag, dem Fest des Hl. Bonifatius wurde die 2. Sitzung des GKs um halb 9 Uhr eröffnet. Der Sekretär verliest das Protokoll der 1. Sitzung. P. Prior Hermann von Beuron weist darauf hin, daß die beiden Administraturen von Neuburg und Benediktsberg, die jetzt verhindert seien, trotz can. 164 vertreten sein müßten auf dem GK., da sie nicht "nomine proprio" geführt werden. Daraus könnte vielleicht wegen nicht genügender Einberufung des GKs die

85) Stimmzähler.

Gültigkeit der Wahlen angefochten werden. Rms Vater Abt Raphael glaubt, dieses Bedenken nicht teilen zu können.

Dann verliest der Sekretär die telegraphisch übermittelte Prokura des Rms Abtes Ernst von Emaus, der Rms Abt Maurus vom Sion zu seinem Prokurator bestellte. Sie wird als gültig anerkannt und von Rms Abt Maurus angenommen.

Nach kurzer Besprechung des Wahlmodus schreitet man zur Wahl des Präses. Im ersten Wahlgang wird mit der geforderten Zweidrittelmehrheit Rms Abt Molitor von S. Joseph zum Präses der Kongregation auf 6 Jahre gewählt. Er nimmt die Wahl an.

Als Assistenzäbte werden gewählt die Rmi Väter Laurentius Zeller von Trier und Ildefons Herwegen von Maria Laach.

Das GK anerkennt die Beuroner theologische Schule als Seminarium Congregationis, dankt Beuron für alle Opfer, die es für die Schule zu bringen hat, bestätigt den Rektor RP Hermann Keller von Beuron.

Die Hochwürdigsten Väter erwarten, daß ihnen fortan durch den Präses ein Jahresbericht über den Lehrplan und den Stand der Schule in wissenschaftlicher und aszetischer Hinsicht übermittelt werde.

Der Rms Vater Abt Raphael dankt für das ihm geschenkte Vertrauen. Nach Unterzeichnung des Instrumentum electionis und des Protokolls wird das Generalkapitel kurz vor 12 Uhr geschlossen.

Es folgen die Unterschriften der Teilnehmer.

Instrumentum electionis

Als Anlage ist dem Protokoll das Instrumentum electionis beigelegt. Dort heißt es:

Capitulum Generale extraordinarium Congregationis Beuronensis vi Decreti S. C. Negotiis Religiosorum praepositae d. d. 12. Febr. 1936 ad electionem Praesidis dictae Congregationis a Rdssmo D. Abbate Raphael Molitor, Primo Assistente eiusdem Congregationis, in Abbatia SS. Udalrici et Aefrae de Neresheim die 4. m. Junii 1936 convocatum.

Hac die in prima sua sessione capitulari Actuarium suum constituit Rdss. D. Benedictum Reetz et Scrutatores electionis elegit Rdss. D. D. Ildefonsum Herwegen et Albertum Schmitt, simulque omnia pro negotio electionis praescripta Juramenta emisit.

Die vero sequenti 5. m. Junii electio canonica Praesidis hora octava cum dimidia in sessione capitulari celebrata est.

Suffragia obtinuerunt in unico scrutinio:

Rdss. D. Abbas Raphael Molitor sex

Rdss. D. Archiabbas Raphael Walzer duo

Rdss. Abbas Laurentius Zeller unum.

Invalidum erat unum suffragium.

Cum ergo Rdss. D. Abbas Raphael Molitor ex novem validis suffragiis sex obtinisset, numerum a Constitutionibus nostris praescriptum i. e. duas ex tribus partibus habuit et electus est, electionemque accepit.

Subsecuta est electio duorum Abbatum Assistantium. Electi sunt majoritate votorum

Rdss. D. Abbas Laurentius Zeller et

Rdss. D. Abbas Ildefonsus Herwegen.

15. Generalkapitel (1948/50)

Wegen des Zweiten Weltkriegs fand das 15. Generalkapitel erst 1948/50 statt. Es tagte in zwei Sessionen. Die erste Session tagte im Jahre 1948, die zweite im Jahre 1950. Die erste Session 1948 war geprägt von der schweren Krankheit und dem Tod Abtpräses Raphael Molitors sowie der Wahl Abt Bernhard Dursts zu dessen Nachfolger als Abtpräses.

Das 15. Generalkapitel war das erste ordentliche nach Einführung des Abtpräsessystems im Jahr 1936. Hauptgegenstand der Beratungen waren eine Überarbeitung des Eigenrechts. Die Verhandlungen beruhten dabei auf einem Entwurf des Abtpräses Raphael Molitor. Kleine Änderungen sollten vom Generalkapitel selbst *ad experimentum* bestätigt werden; nach der Erprobung sollten die Konstitutionen Rom zur Approbation vorgelegt werden.

Erste Session (1948)

Die erste Session⁸⁶ fand vom 30. 9. bis zum 15. 10. 1948 in Beuron statt. Am 14. 10. verstarb Abtpräses Raphael Molitor. Am 15. 10. wählte das Generalkapitel Abt Bernhard Durst von Neresheim zum zweiten Abtpräses der Beuroner Kongregation. Unter dem Eindruck des Todes von Abtpräses Raphael Molitor wurde das Generalkapitel mit der Maßgabe unterbrochen, eine zweite Session durchzuführen.

Teilnehmer

Abt Bernhard Durst, Neresheim, Leiter des Generalkapitels als Vertreter des Abtpräses; Erzabt Benedikt Baur, Beuron; Abt Albert Schmitt, Grüssau-Wimpfen; Abt Benedikt Reetz, Seckau; Abt Konrad Winter, Weingarten; Abt

86) Protokoll: XV. Generalkapitel der Beuroner Kongregation, gehalten in der Erzabtei Beuron vom 1.–15. Oktober 1948. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron. Seitenzahlen beziehen sich im Folgenden auf die Seiten des Protokolls.

Basilius Ebel, Maria Laach; Abt Petrus Borne⁸⁷, Trier; Prior Lukas Bischoff⁸⁸, Neuburg; Prior Pius Buddenborg⁸⁹, Gerleve, als Prokurator des erkrankten Abtpraeses Raphael Molitor⁹⁰. Sekretäre waren Abt Petrus Borne und Abt Benedikt Reetz.

Verlauf

Im Verlauf des Generalkapitels berieten die Teilnehmer jede einzelne Norm des Eigenrechts. Da es in dieser Session zu keinem Beschluss kam, wird auf eine Wiedergabe des Beratungsverlaufs verzichtet und auf das Dekret nach der zweiten Session verwiesen.

Anzumerken bleibt jedoch Folgendes: Gedacht wurde der zwischen 1934 und 1948 verstorbenen Mönche und Brüder (S. 4).

Einen Diskussionspunkt bildete die sogenannte Brüderfrage. Insbesondere das Brüderoffizium wurde behandelt. Ergebnis war, dass die Laienbrüder entweder das Pater-Noster-Offizium oder das Psalmen-Offizium beten dürfen. Zudem wurde eine Kommission für die Zusammenstellung des Brüderoffiziums gebildet. Weiter sprach sich das Generalkapitel für die Einführung der Brüderskapuliere aus (S. 11 ff., 35).

Beraten wurde eine Neugründung in Las Condes in Chile.

Das Ergebnis der Neuwahl des Abtpräses vom 15.10.1948 wurde handschriftlich und separat vom übrigen Protokoll festgehalten.⁹¹

Die 15 Octobris 1948 Capitulum Generale decimum quintum Congregationis Beuronensis, Beuronae congregatum, prima die post mortem Rmi D. Abbatis Praesidis Raphaelis Molitor, votis secretis novum Praesidem elegit Rmum D. Bernardum Durst, Abbatem Neresheimensem; novem aderant electores; Abbate Montis Sion legitime absente neque per procuratorem vocem ferente. Ex novem suffragiis septem favebant Electo.

Die weiteren Wahlen ergaben (S. 35):

Assistenten: Erzabt Benedikt Baur, Beuron; Abt Benedikt Reetz, Seckau.

Procurator Generalis: P. Gerhard Oesterle, Gerleve. **Tribunal Congregationis:**

87) Petrus Borne, 1910–1976. 1929 Eintritt in die Abtei St. Matthias-Trier. 1942 Professor an S. Anselmo, Rom. 1947 Abt von St. Matthias-Trier. 1949 Abt der wiedererrichteten Abtei Tholey. 1965 Abtpräses der Beuroner Kongregation.

88) Lukas Bischoff, 1881–1970.

89) Pius Buddenborg, 1902–1987. 1923 Eintritt in die Abtei Gerleve. 1935 Prior. 1948–1971 zweiter Abt von Gerleve.

90) Abtpräses Raphael Molitor war so schwer erkrankt, dass er weder das Generalkapitel leiten noch ihm beiwohnen konnte. In der Leitung des Generalkapitels vertrat ihn daher Abt Bernhard Durst, in der Repräsentation der Abtei Gerleve der dortige Prior, P. Pius Buddenborg, S. 1.

91) Ebenfalls im Kongregationsarchiv Beuron.

P. Konrad Stoffel⁹², Neuburg (Promotor Iustitiae); P. Alexander Schlachta⁹³, Grüssau, P. Theodor Bogler⁹⁴, Maria Laach (Iudices).

Zweite Session (1950)

Die zweite Session des 15. Generalkapitels tagte vom 9. bis zum 14. 5. 1950 in Beuron.⁹⁵ Es beschloss neue Konstitutionen, und zwar zunächst ad experimentum für 7 Jahre.

Teilnehmer

Abtpräses Bernhard Durst, Neresheim; Erzabt Benedikt Baur, Beuron; Abt Benedikt Reetz, Seckau; Abt Conrad Winter, Weingarten, zugleich Delegat des Abtes Albert Schmitt von Grüssau-Wimpfen; Abt Basilius Ebel, Maria Laach; Abt Petrus Borne, Tholey; Abt Pius Buddenborg, Gerleve, zugleich Administrator des Sionsklosters in Jerusalem; Abt Albert Ohlmeyer⁹⁶, Neuburg.

Verlauf

Im Zentrum der zweiten Session des Generalkapitels stand die Neufassung des Eigenrechts der Kongregation.

Dekrete und sonstige Beschlüsse

Decretum de Constitutionibus mutandis

Duodecim annis inde a Capitulo Generali XIV. in Abbatia SS. Udalrici et Aefrae de Neresheim habito elapsis, Abbates Congregationes [!] Beuronensis post dirum bellum immanesque per plures annos persecutiones Ecclesiae ac praesertim Status Religiosi, Deo sic disponente, Capitulum Congregationis XV. celebraturi Beuronam convenerunt. Tam in prima huius Capituli parte, mense Octobri anni 1948, quam in altera parte ejusdem, mense Majo 1950, praecipua et sat ardua res erat adaptatio Constitutionum Congregationis Beuronensis ad tempora nostra eorumque necessitates, spiritu ac indole operis praeclari Rmi Patris ac Domini Archiabbe Mauri Wolter⁹⁷ f. m. fideliter servatis. Rms D.

92) Konrad Stoffel, 1896–1971. Mönch der Abtei Neuburg.

93) Alexander Schlachta, 1886–1974. Mönch der Abtei Grüssau.

94) Theodor Bogler, 1897–1968. 1925 Konversion. 1927 Eintritt in die Abtei Maria Laach. 1939–48 Prior.

95) Protokoll: Capitulum Generale XV. – Zweiter Abschnitt: 9.–14.5.1950. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron

Seitenzahlen beziehen sich im Folgenden auf die Seiten des Protokolls. Die Dekrete und sonstigen Beschlüsse finden sich in einem Anhang an das Protokoll. Dieser Anhang ist indes nicht mit Seitenzahlen versehen. Es handelt sich bei Protokoll und Beschlüssen um Kopien in Maschinenschrift.

96) Albert Ohlmeyer, 1905–1998. Eintritt in die Abtei Gerleve. Nach dem zweiten Weltkrieg Postulation zum Abt von Neuburg.

97) Maurus Wolter, 1825–1890. 1851 Priesterweihe. 1856 Eintritt in die Abtei S. Paolo fuori le Mura in Rom. Begründer der Beurer Kongregation. Erster Erzabt von Beuron seit 1868.

Abbas Raphael Molitor, primus Congregationis Praeses, plurimum operae laborisque in praeparanda materia hujus Capituli consumpsit, sed – pro dolor – antequam summam operi suo manum apponere posset, e vita discessit, successoris suo omnibusque Abbatibus regiminis, hereditatis instar, opus perficiendum relinquens.

Deliberationes autem longius protractae imprimis eo nos duxerunt, ut Constitutiones nostras in duas quasi partes discerneremus, quarum altera “Declarationes” in sensu proprio complectitur, quibus S. Regulae praecepta plenius explicantur vel etiam temporis nostri exigentiis accomodantur, altera vero ea continet, quae non iam respiciunt singula monasteria, sed monasteriorum Congregationem eaque omnia exhibet, quae Congregationis nostrae constitutionem juridicam determinant et propterea proprio nomine “Statuta” vocantur. Statuta ergo nihil aliud sunt quam ea quae hucusque habebat Declaratio III in Caput 64 S. Regulae, ampliata utique iis omnibus elementis juridicis, quae sparsim in aliis locis Declarationum inveniabantur, et iis, quae e CIC desumenda videbantur, ac propterea in multis magis determinata, in quibusdam levioribus etiam modificata. Declarationes vero in nonnullis mutandas esse duximus, ratione habita temporis hodierni, quin tamen eiusmodi mutationes evadant essentielles, vel aliquo modo monachorum jura minuant. Omnibus aequè perpensis, modificationibus praedictis monachi “pondus diei” non solum non aggravatur, sed potius relaxatur, quo alacrius et jucundius portetur propter eximium amorem Christi.

Innixi igitur praecepto Constitutionum nostrarum, quo dicitur: “Quodsi qua Constitutionum mutatio facienda videtur, decretum Capituli in usum recipitur usque ad proximum Capitulum, in quo, si Abbates in re decernenda persistunt, deferatur ad S. Congregationem, ut confirmetur”, mutationes Declarationum vigentium et Statuta, quae huic Decreto adjiciuntur, auctoritate Capituli Generalis in omnibus nostrae Congregationis Monasteriis, usque ad proximum Capitulum Generale ordinarium observanda esse statuimus et decernimus.

Auf die Wiedergabe des Wortlautes der neuen Konstitutionen ad experimentum wird verzichtet. Es wird verwiesen auf die endgültige Fassung von 1957. Diese ist gedruckt worden als: *Constitutiones Congregationis Beuronensis Continentes Declarationes in Regulam Sancti Benedicti et Statuta Congregationis, Beuron 1959.*

Weitere Dekrete und Beschlüsse

I. Decreta

Quoad habitum Conversorum statuitur:

- a) Conversis datur idem scapulare ac Monachis, non tamen ejusdem longitudinis, sed cum cappa aequalis, quae ipsa a terra distat 20–25 centimetris.*

b) *Candidati post circulum sex hebdomadarum tunicam induant, qua in ecclesia, in refectorio, in capitulo utuntur, non tamen durante labore eis iniuncto.*

e) *Datur eis sub initio novitiatus tunica cum cingulo ex corio facto et scapulare breve Novitiorum sine caputio.*

d) *Professi votorum temporalium recipiunt scapulare cum caputio.*

e) *Conversis votorum perpetuorum datur cappa sine caputio.*

2. *Consuetudo ab initio in Congregatione existens, secundum quam Monachi non utuntur pulvere vel herbis tabaci tum intra tum extra Monasterium fideliter retineatur.*

II. Monita

1. De virtute taciturnitatis

Neminem fugit, quanti ponderis sit pro Monachis virtus taciturnitatis, summis laudibus a S. P. N. Benedicto celebrato ad acquirendum vel minimum gradum contemplationis, dicente Isaia: "In silentio et in spe erit fortitudo vestra" (Is 30,15). Legi et consilio taciturnitatis etiam illi derogant, qui nimium tempus terunt legendo ephemerides aliaque inutilia permulta, quae vitam spiritualem perturbant. Monemus fratres instanter, ut praesertim post Completorium non aliis quam spiritualibus lectionibus vacent.

Sunt qui non lingua, sed calamo loquuntur et litteris numero carentibus in mundum cui Dei amore terga verterunt, iterum iterumque revertuntur, quod contrarium est spiritui Cap. VI. S. Regulae.

2. De commoratione extra Monasterium

Nonnisi proportionata de causa permittitur, ut saeculares etiam cognati, visitentur aut alia itinera instituuntur. Antequam ab Abbate suo facultatem petat, itinera quaecumque faciendi sive studiorum sive animi relaxandi sive sola inviendi causa, unusquisque coram Deo diligenter et religiose deliberet, utrum adsit ratio sufficiens. Prudenti Abbatis iudicio committitur, utrum conveniens sit, Neopresbyterum celebrare Missam solemnem in loco originis necne. Monemus tamen, ne tempus ad hunc finem concessum nimis protendatur.

3. De cura animarum

In ministerio animarum semper prae oculis habeatur can. 608, in quo legitur: „Curent superiore, ut Religiosi subditi, a se designati, praesertim in dioecesi in qua degunt, cum a locorum Ordinariis vel parochis eorum ministerium requiratur ad consulendum populi necessitati, tum intra tum extra proprias ecclesias aut oratoria publica, illud salva religiosa disciplina libenter praestent.“ Quod ministerium Congregatio Beuronensis ab initio numquam recusabat. Declaratio autem in Cap. 48 S. Regulae tamquam conditionem inviolabilem omnis laboris Monachorum dicit esse, "ut cum vita claustrali ceterisque monastici Ordinis fundamentis congruat." Qui se ergo impulsus sentit plus quam aequum est, in

cura pastoralis ad extra versari, animum intendat saepius rationibus, quae eum ad hoc opus apostolicum impellunt. Saepius quidem contingit, ut taedium vitae communis, instabilitas mentis, molestia operis Dei, deficiens aestimatio vocationis monasticae aliaque similia Monachum extra claustra trahant et paulatim animum a familia monastica et a spiritu S. Benedicti abalienent. Experientia doctus S. P. N. Benedictus scripsit in Regula sua: "non sit necessitas Monachis vagandi foris, quia omnino non expedit animabus eorum." (Cap. 66) Tunc tantum commoratio extra Monasterium gradus ad perfectionem erit, si labor cum voluntate Abbatis eiusque benedictione susceptus, non vero si modo obreptitio exortus sit.

Fratres in curam animarum ex oboedientia directi, persuasum sibi habeant, se non ut personas privatas, sed ut membra determinati Monasterii munere suo fungi ideoque omnia, quae dicunt et faciunt aliquo modo ad ipsam familiam monasticam et ad Abbatem redundare.

„Fratrum est, quamdiu foris sunt, sanctam duplicare vigilantiam." (Decl. II. in Cap. 67) Modesti sint et nullo modo arrogantes, parati ad omnes labores a parochis eis iniunctos, abstinere a frequentatione domorum privatarum, labore peracto statim redeant ad claustra, deverticula vitent et praestitutum viae et temporis ordinem servent, ad propria reversi statim de omnibus reddant rationem. Ceterum commendatur a Capitulo Congregationis optimus libellus qui inscribitur: "Anweisung für die mit Seelsorge beauftragten Patres der Beuronen Congregation".

III. Instructiones

1. Pro Instructoribus Fratrum conversorum

Abbates Congregationis Beuronensis in Capitulo Generali XV. adunati, considerant perturbationes his ultimis temporibus inter Fratres conversos exortas et principia quaedam Instructoribus diversarum Abbatiarum desiderant.

a) Can. 559 CIC qui de qualitatibus eorum agit, qui ad munus Magistri Novitiorum vocantur, prorsus valet de Instructore Fratrum conversorum. Etsi non sit nomine Magistri insignitus, habet tamen Novitios sub cura sua. Ideo iisdem qualitatibus praeditus esse debet, quae in citato canone pro Magistro Novitiorum requiruntur. Debet scilicet esse annos natus saltem 30 et 10 annis a prima professione professus, denique, quod maius est, "prudentia, caritate, pietate, religionis observantia conspicuus".

b) Instructor conversorum semper sit tenax traditionis amator. Sit doctus in lege divina, sit versatus in expositione S. Regulae, in historia Ordinis nostri et Congregationis nostrae. Instructor novarum rerum cupidus et ignorans ea, quae nobis a maioribus tradita sunt, non videtur idoneus esse ad munus regiminis animarum Fratrum conversorum. Perturbat enim gregem sibi commissum, tranquillitatem animarum et concordiam inter fratres in periculum adducit. Abbates experientia magistra ducti eo omnes

conveniunt, quod perturbatio pacis et tranquillitatis non semper in gremio Fratrum conversorum originem habuerit.

c) Instructoris semper est Fratribus conversis prae oculis ponere, non ideo labores, aerumnas et sacrificia cum statu eorum coniuncta ab illis requiri, quia difficilia et onerosa sunt, sed potius quia animabus eorum et bono spirituali totius communitatis expedit. Saepius ergo ad Fratres sermonem habebit, praesertim de bonis spiritualibus, quae ipsis ex ipsa vita communi tam copiose obveniunt. Ne omittet, saepius etiam bona temporalia denotare, quibus praesertim in infirmitate et senectute gaudent.

d) Imprimis fratres sibi commissos verbis et exemplo reverentiam erga omnes, qui dignitate sacerdotali ornati sunt, doceat.

e) Cella propria iis Fratribus destinetur tantum, qui infirmitate vel senectute laborant, non vero aliis, qui saltem terni cellam vel dormitorium occupent.

f) Ante professionem votorum temporariorum et perpetuorum Instructor numquam publice, sed privatim tantum et discrete consilium de candidatis ab illis tantum conversis exquirat, qui prudentia et caritate et pietate super alios eminent.

g) Instructoris sit, audito consilio Cellerarii, Candidatis et Novitiis laborem manuum assignare.

h) Sequentia verba pulcherrima Declarationum in S. Regulam saepe Instructores in conferentiis spiritualibus exponant: "Conversi persuasum sibi habeant ipsorum opera aequae ac Monachorum soli Deo, sanctae Ecclesiae Monasterisque utilitatibus dedicari ac viam praestare ad summum humilitatis et sanctitatis culmen."

2. Pro moderatore Oblatorum⁹⁸

Moderatores Oblatorum, qui inter officiales ab Abbate designandos computantur, eos candidatos tantum Abbati praesentent, de quibus fundata habetur spes, eos in ipso mundo revera ad perfectionem tendere secundum spiritum S. Regulae, quin ullo modo Monasterium in discrimen adducant. Propterea neque numerus Oblatorum nimis augeatur.

Invigilent moderatores, ne Oblati imitentur formas et usus exteriores vitae monasticae [!] sed ut sint, quod sunt, i.e. saeculares. Moneant ipsos, ut verbis, factis, beneficiis, eleemosynis opera et studia Monasterii sui promoveant; ut coram saecularibus vitam claustralem propugnent; ut actionem liturgicam verbo et exemplo promoveant in parochiis suis. Item moderatorum erit prospicere, ne oblati vitam Monachorum inutilibus quaestionibus in auditoriis vel literis pertractandis perturbent. Ipsi soli ea omnia sub cura sua habeant, quae ad Ob-

98) Zu den Anfängen des Oblateninstituts: Buschmann (Fn. 1), S. 644 Anm. 147. Zur Praxis: Albert, 100 Jahre Gerleve, S. 130.

latos pertinent. Meminerint, multos esse fideles, qui magna benevolentia S. Benedicti Monasteria agere queant. Hi tales minime aggregandi sunt Oblatis, sed recipi possunt in Confraternitatem S. Benedicti, quae erigi potest in singulis Abbatibus atque aggregari debet Archiconfraternitati Sublaci erectae (cf. Beringer, Die Ablässe, 13. Auflage, 1906, S. 726 f.). Hanc dispositione omnibus congruenter providebitur.

IV. Responsum

De variis petitionibus quoad opus Dei

Libelli supplices omnis generis ad Capitulum XV. directi sunt, in quibus mutationes Calendarii, caeremoniarum, cantus, rubricarum aliarumque rerum, quae ad opus Dei pertinent, desiderantur. Omnibus rite perpensis, Abbates ad Capitulum congregati zelum laudant et amorem, quo fratres opus Dei eiusque dignam perfectamque celebrationem prosequuntur, ita ut opus Dei in Congregatione revera illud sit, cui nihil praeponeatur. Norunt tamen omnes can. 1257 CIC, in quo legimus: "Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam tum liturgicos approbare libros."

Hic erit modus procedendi:

1. Abbas Primas Bernardus Kaelin⁹⁹ commissionem liturgicam nominavit, quae illa omnia ad Sanctam Sedem transmittet, quae in familiis confoederatis Ordinibus S. Benedicti circa reformationem Brevarii et Calendarii proponuntur. Abbas Seccoviensis, ut membrum hujus commissionis omni ope atque opera enitetur, ut desiderata Congregationis nostrae iudicio Congregationis Rituum submittantur. Inter praecipua enumerantur: diminutio octavarum, celebratio noctis Dominicae Resurrectionis, suppressio quorundam festorum, elevatio Dominicae ad ritum duplicem aliaque similia.
 2. Congregatio nostra Indultum petiit et obtinuit ad septennium, ut Missa conventualis cotidie post [Tertiam]¹⁰⁰ celebrari, Vesperae vero tempore Quadragesimae post prandium cantari possint (Rescr. de die 12. Dec. 1948).
 3. Commissio specialis constituta est sub Praesidio Abbatis Tholeyensis, quae novam editionem Caeremonialis Monastici cum mutationibus opportunis curabit.
 4. Alia commissio, quae quaestiones [!] de Cantu Gregoriano et de Antiphonali Monastico tractabit, ab Abbate Lacensi moderatur.
- Ita paulatim fiet, ut sacra liturgia statui scientifico hodierno et spiritualitati benedictinae, et necessitatibus hujus temporis accomodetur.*

99) Bernhard Kaelin, 1887–1962. 1945–1947 Abt von Muri-Gries, ab 1947 Abtprimas.

100) Handschriftliche Einfügung.

V. *Communicationes*

Quas Capitulum Generale XV. Congregationis Beuronensis omnibus eiusdem Monasteriis transmittendas esse opportunum censuit, ut omnibus pateat status Congregationis iuridicus:

1. *Abbatia Emautina in civitate Pragensi, postquam annis 1946/47 tota res cum Sancta Sede acta est, a Congregatione Beuronensi separata, novae Congregationi Slavicae incorporata est.*
2. *Mense Novembri anni 1947 Abbatia Montis S. Benedicti in Hollandia per Decretum S. Sedis extra nostram Congregationem facta est, traditis aedificiis abbatialibus Congregationi Gallicae.*
3. *Monachi Grissovenses cum ipsorum Abbate exsules facti ex Abbatia B. M. V. de Grüssau in Silesia, decursu anni 1948 in loco Wimpfen apud S. Petrum novum, quamvis pauperrimum, invenerunt domicilium, atque denuo laudes divinas coeperunt concelebrare.*
4. *Abbatia S. Bartholomaei de Neuburg, quae Administratorem habebat R. P. Lucam Bischoff, ex die 1. Januarii 1949 per institutionem Rmi D. Albert Ohlmeyer iterum regimine ordinario gaudet.*
5. *Mortuo Rmo. D. Mauro Kaufmann die 28. Februarii 1949 Abbatia Dormitionis B.M.V. in Monte Sion Administratorem habuit Rmum D. Pium Buddenborg, Abbatem S. Joseph Gerlevensem.*
6. *Abbatia-Mater Beuronensis Prioratum simplicem aperuit in "Las Condes" in Statu Chileno, et Monachi eo missi die 8. Decembris 1949 laudes Creatori nostro referendas inchoaverunt.*
7. *Per Decretum S. Sedis de die 21. Martii 1950 unio qua Abbatia S. Matthiae in civitate Trevirensi hucusque ligabatur Congregationi Beuronensi, suspensa est;¹⁰¹ pars autem Monachorum et Fratrum conversorum, una cum ipsorum Abbate, adhaeserunt restorationi perantiquae Abbatiae S. Mauritii de Tholey, iterum erectae per Decretum S. Sedis de die 29. Octobris 1949, executioni mandatum die 8. Decembris eiusdem anni.*

Beurona, die 14. Maii 1950

16. Generalkapitel (1957)

Teilnehmer

Abtpräses Bernhard Durst, Neresheim; Erzabt Benedikt Reetz, Beuron; Abt Albert Schmitt, Grüssau-Wimpfen; Abt Basilius Ebel, Maria Laach; Abt Petrus Borne; Tholey; Abt Pius Buddenborg, Gerleve; Abt Albert Ohlmeyer, Neuburg;

101) Petrus Becker, Trier St. Eucharius – St. Matthias, in: Friedhelm Jürgensmeier (Bearb.), Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Rheinland-Pfalz und Saarland (Germania Benedictina 9), St. Ottilien 1999, S. 902–937 (hier S. 921 f.).

Abt Wilfrid Fenker¹⁰², Weingarten, Abt Placidus Wolf¹⁰³, Seckau. Sekretär: P. Adalbert Metzinger¹⁰⁴, Weingarten.

Verlauf

Das 16. Generalkapitel der Beuroner Kongregation tagte vom 26.11. bis 6.12.1957 in Beuron.¹⁰⁵ Hauptaufgabe des Generalkapitels war die erneute Überarbeitung der bisher nur ad experimentum verabschiedeten Konstitutionen, deren endgültige Verabschiedung und die Vorlage an Rom zur endgültigen Approbation (S. 3).

Das Generalkapitel verabschiedete drei Dekrete. Dabei dürfte rückblickend die wichtigste Neuerung sein, die feierliche Profess für Mitglieder zu öffnen, die weder Kleriker sind noch in den Klerus aufsteigen sollen. Hier antizipierte die Beuroner Kongregation bereits eine Bewegung, die vom II. Vatikanum verpflichtend beschlossen und in den darauffolgenden Jahren in den Ordensgemeinschaften der katholischen Kirche umgesetzt wurde: dass in den Ordensgemeinschaften Kleriker und Laien nur insoweit unterschiedliche Rechte haben dürfen, als sich dies zwingend aus der Weihe ergibt.

Zunächst berichtete Abtpräses Bernhard Durst über den Stand der Kongregation (S. 2). Anschließend berichteten die einzelnen Äbte über den Stand ihrer Abteien, insbesondere die Personalsituation (S. 2).

Abt Petrus Borne von Tholey wurde zum zweiten Assistenzabt gewählt, nachdem durch den Tod Erzabtes Benedikt Baur eine Neuwahl erforderlich geworden war (S. 2).

Nach der Wahl des zweiten Assistenzabtes und nach der Beendigung der Berichte der Äbte ging das Generalkapitel zur Beratung der endgültigen Fassung der Konstitutionen über. Dabei sollte nur der Inhalt, nicht aber die genaue sprachliche Fassung festgelegt werden. Die redaktionelle Arbeit sollte von den Äbten Petrus Borne und Pius Buddenborg erledigt werden (S. 3). Es folgte die Besprechung der einzelnen Normen der Konstitutionen (S. 3–10).

Danach behandelte das Generalkapitel die weiteren eingereichten Anträge (S. 11–19).

Besondere Aufmerksamkeit erfuhr der Antrag, Konventsvertretern die Teilnahme an der Wahl des Abtpräses und am Generalkapitel insgesamt zu ermöglichen. Das Generalkapitel kam zu dem Ergebnis, es bei den vom Hl. Stuhl 1936 angeordneten Normen zu belassen. Abt Pius Buddenborg begründete diese Sichtweise unter anderem damit, dass der Abtpräses anders als der frühere Erzabt nicht auch Abt und Vater der gesamten Kongregation sei

102) Wilfried Fenker, 1910–1975. Abt von Weingarten seit 1953.

103) Placidus Wolf, 1912–1985. 1957–1983 Abt von Seckau.

104) Adalbert Metzinger, 1910–1984. Zunächst Eintritt in die Erzabtei Beuron. 1959–1974 Prior von Las Condes in Chile. Abt von Weingarten 1975–1983.

105) Protokoll: Acta Capituli Generalis XVI. Congregationis Beuronensis. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron. Seitenangaben beziehen sich im Folgenden auf das Protokoll.

(S. 11). Dies veranlasste Abtpräses Bernhard Durst die Entwicklung vom Erzabt- zum Abtpräsesmodell zu schildern (S. 12–15). Das Generalkapitel kam aber überein, dem Geiste des cap. 3 der Regel Benedikts durch zwei Maßnahmen Rechnung zu tragen: Erstens sollte sich das Generalkapitel des Wissens und der Fähigkeiten der dazu geeigneten Mönche bedienen, beispielsweise durch Kommissionen, die auch mit einfachen Mönchen zu besetzen sind; zweitens sollte jeder Mönch das Recht haben, dem Generalkapitel seine Ansicht schriftlich mitzuteilen (S. 17).

Weiter wurde ein Dekret der Religiosenkongregation vom 20.11.1957 bekannt gegeben. Danach ordnete die Religiosenkongregation an, dass die Abtei St. Matthias-Trier wieder Vollmitglied der Beurer Kongregation sei (S. 18).

Zudem behandelte das Generalkapitel den Antrag der Äbtissin der Abtei Fulda, in die Beurer Kongregation aufgenommen zu werden. Das Generalkapitel sah sich aber zu einer Stellungnahme nicht in der Lage, da zunächst die Äbtissinnen der Frauen-Abteien gehört werden müssten (S. 20).

Dekrete

Im Folgenden finden sich die drei beschlossenen Dekrete im Wortlaut (S. 21):

Dekrete des XVI. Generalkapitels

I. Dekret: Über die Neugestaltung der Konstitutionen in der Beurer Kongregation.

Das Generalkapitel beschliesst, den umgestalteten Text unserer Konstitutionen dem Hl. Stuhl zur Approbation vorzulegen. Die Umgestaltung unserer Konstitutionen besteht vor allem in der Trennung der Statuta der Kongregationsverfassung von den Deklarationen zu den einzelnen Kapiteln der Hl. Regel. Von den geplanten Änderungen der Deklarationen ist die wichtigste die Änderung unseres Brüderinstitutes dadurch, dass auch die Brüder wie die Chormönche die vota sollemnia ablegen dürfen und als monachi erklärt werden. Die Eingabe beim Hl. Stuhl um diese Änderung des Charakters unseres Brüderinstitutes soll nicht gemacht werden, bevor die Konvente die Zustimmung zu derselben gegeben haben. Erst wenn diese Zustimmung erfolgt, und wenn die Eingabe vom Hl. Stuhl bewilligt ist, kann der Text der Konstitutionen festgelegt werden, der dem Hl. Stuhl zur Approbation vorgelegt werden soll. Die hochwürdigsten Väter Petrus von Tholey und Pius von Gerleve sollen und werden die stilistische Gestaltung des Textes übernehmen.

II. Dekret: De rebus liturgicis

- 1. Rms VA Basilius wird beauftragt, eine Kommission zur Bearbeitung der liturgischen Fragen zu berufen.*
- 2. Die Beurer Kongregation übernimmt die neuen Texte für Messe und Offizium zum Feste Assumptio B. M. V.*

3. Das Fest der hl. Joachim und Anna braucht in der Beuroner Kongregation nicht mehr *modo sollemniori* [!] (2. ord.) gefeiert zu werden.
4. Auf Grund einer mündlichen Erklärung des Sekretärs der Ritenkongregation kann die Matutin mit dem dreimaligen „Domine labia mea aperies“ begonnen werden.
5. Der Celebrans wird auch in Anwesenheit des Abtes mit drei ductus inzensiert; die beiden Chorseiten werden je mit drei ductus inzensiert.
6. Beim Ein- und Ausgang des Celebranten mit seiner Assistenz entfällt die besondere Reverenz vor dem Abt; es genügt die feierliche Begrüssung der beiden Chorseiten zu Anfang und am Ende der liturgischen Feier.
7. Bei der Reverenz vor dem Abt wird innerhalb und ausserhalb der Kirche statt der sogenannten Profunda eine würdige *inclinatio mediocris* gemacht.
8. Wenn der Abt in den Chor zu spät kommt, stehen die Mönche, um eine Störung des Chorgebetes zu vermeiden, nicht auf; die Begrüssung des Abtes entfällt in diesem Falle.
9. Im Triduum Sacrum und im Totenoffizium steht man zum Schluss der Psalmen nicht auf, weil kein Gloria folgt.
10. In der Oration für verstorbene Äbte wird gebetet: *sacerdotali fecisti dignitate vigore*.

III. Dekret: De disciplina monastica

1. Rms V. Erzabt wird beauftragt, eine Kommission zu bilden zum Studium der *consuetudines Beuronenses* und des monastischen Busswesens.
2. Rms VA Pius wird beauftragt, eine Kommission zu bilden für die Neuausgabe eines Regeltextes und zur Bearbeitung eines neuen Einkleidungs- und Professritus.
3. Die Gelübdeerneuerung nach den Jahresexerzitien findet in der vom *Rituale monasticum* angegebenen Weise im Kapitel nach dem letzten Vortrag statt.
4. Bei der Profess der Chormönche stehen auch die Brüder im Presbyterium und geben die Pax.
5. Man kehrt zur alten Praxis zurück, ausserhalb der Liturgie die Pax auf beide Wangen zu geben.
6. Im zweijährigen Brüdernoviziat ist das erste Jahr als das eigentlich kanonische Noviziatsjahr zu betrachten.
7. Die Ämtererneuerung findet gewöhnlich alle drei Jahre, die Seniorenwahl dagegen jährlich statt.
8. Eingaben an das Generalkapitel kann jeder Mönch unmittelbar machen; Wünsche für die jährliche Äbtekonzferenz sollen dem eigenen Abt vorgetragen werden.
9. Vor der kanonischen Visitation muss von einem Sachverständigen ein Wirtschaftsbericht ausgearbeitet werden, der dann dem Visitator vorgelegt werden muss. Bei der Ankündigung der Visitation soll eigens auf diese Vorschrift aufmerksam gemacht und im Rezess der Inhalt des Berichtes erwähnt werden.

10. Vor einer grösseren Reise bekommen auch die Brüder den Reisesegen im Chor.
11. Auch die Brüder müssen, wenn sie zu spät in das Refektorium kommen, beim Abt sich entschuldigen.
12. Ohne Erlaubnis des Abtes oder des von ihm beauftragten Gastpaters darf niemand zu Tisch oder zum Wohnen im Kloster eingeladen werden.
13. Ausübung von Sport im Trainingsanzug (mit langer Hose und Pullover) wird erlaubt.
14. Wo es die lokalen Verhältnisse erforderlich machen, können statt der Strohsäcke einfache Matratzen Verwendung finden.
15. Wer zu später Stunde die hl. Kommunion empfängt und nicht die Kraft [hat]¹⁰⁶, wie es dem Wunsch der hl. Kirche entsprechen würde, vollständig nüchtern zu bleiben, kann von den neuen Erleichterungen der eucharistischen Nüchternheitsvorschriften Gebrauch machen.
16. Am Aschermittwoch werden bei der Fastenkonferenz vor der ganzen Gemeinschaft die Abschnitte aus der Hl. Regel deutsch vorgelesen.
17. Wenn die Jahreschroniken an weitere Kreise verschickt werden, sollen sie mit grosser Diskretion abgefasst sein.
18. An Stelle einer Totenchronik können auf der Todesanzeige die Hauptdaten aus dem Leben des verstorbenen Mitbruders angegeben werden.
19. Auch beim Tod eines Bruders hält der Abt die Exequien; im Verhinderungsfall der Prior.

Beuron, den 19. Dezember 1957
+ Bernardus Abb.
p. t. Abbas Praeses

Den Text der neuen Konstitutionen approbierte die Religiosenkongregation mit Dekret vom 31.1.1959 – Prot. N. 359/58.B.31 –. Gedruckt worden sind die neu approbierten Konstitutionen unter: *Constitutiones Congregationis Beuronensis Continentes Declarationes in Regulam Sancti Benedicti et Statuta Congregationis*, 1959 *Typis Sancti Martini de Beuron*.

Wahlkapitel 1960

Vom 31. 5. bis zum 2. 6. 1960 fand in Beuron eine Äbtekonzferenz der Beuroner Kongregation statt. Im Rahmen dieser Äbtekonzferenz versammelten sich die Teilnehmer zu einem Wahlkapitel. Darüber ist ein eigenes Protokoll¹⁰⁷ angefertigt worden. Es wird im Folgenden im Wortlaut wiedergegeben.

106) Handschriftlich eingefügt.

107) Fundort: Kongregationsarchiv Beuron.

Teilnehmer

Erzabt Benedikt Reetz, Beuron; Abt Bernhard Durst, Neresheim; Abt Basilius Ebel, Maria Laach; Abt Petrus Borne, Tholey; Abt Pius Buddenborg, Gerleve; Abt Albert Ohlmeyer, Neuburg; Abt Wilfrid Fenker, Weingarten; Abt Placidus Wolf, Seckau

Protokoll der Wahl des Abtpräses und der Assistenzäbte

Protokoll über die Wahl des Abt-Präses und seiner beiden Assistenten am 1. Juni 1960 in der Erzabtei Beuron

Am 1. Juni 1960, um 10.30 Uhr, nach dem feierlichen Conventamt, an dem auch Seine Eminenz, der Hochwürdigste Herr Cardinal Valerio Valeri¹⁰⁸, Präfekt der heiligen Religiosenkongregation, der am Vortag zu einem Besuch in Beuron eingetroffen war, teilgenommen hatte, kamen die Hochwürdigsten Väter zur Neuwahl des Abt-Präses und der beiden Assistenzäbte zusammen. Abwesend war nur der Hochwürdigste Vater Albert Schmitt von Grüssau-Wimpfen, dessen Entschuldigungsgrund die Hochwürdigsten Väter anerkannten, und der Reverendissimus Vater Erzabt Benedikt Reetz von Beuron zu seinem Prokurator bestellt hatte, so daß dieser zwei vota abzugeben hatte. Im ersten und einzigen Wahlgang wurde Reverendissimus Vater Erzabt mit sieben Stimmen gewählt, während zwei Stimmen auf Reverendissimus Abt Petrus von Tholey entfielen. „Im Vertrauen auf den Beistand Gottes“ nahm Reverendissimus Vater Erzabt auf Befragen des bisherigen Präses, Reverendissimus Abt Bernhard Durst von Neresheim, die Wahl an. Aus der nun folgenden Wahl des ersten Assistenzabtes ging im ersten Wahlgang mit 6 Stimmen Reverendissimus Abt Bernhard Durst von Neresheim hervor, während Reverendissimus Abt Petrus Borne von Tholey 3 Stimmen erhielt. Ebenso ging in einem einzigen Wahlgang als zweiter Assistenzabt der eben genannte Abt von Tholey hervor, wobei die Hochwürdigsten Väter von Maria Laach und Gerleve je eine Stimme erhielten. Die beiden gewählten Assistenzäbte stimmten ebenfalls der Wahl zu.

Anschließend begaben sich die Hochwürdigsten Väter zum Präfekten der heiligen Religiosenkongregation, um die Bestätigung des neuen Präses zu erbitten. Der hohe Gast erteilte sie sogleich mündlich mit seinem besonderen Segen für die Erwählten.

Beuron, den 1. Juni 1960

108) Valerio Valeri, 1883–1963, Kardinal. U. a. im diplomatischen Dienst, 1953 Aufnahme in das Kardinalskollegium und Ernennung zum Präfekten der Religiosenkongregation.

17. Generalkapitel (1966/68)

Erste Session (1966)

Die erste Session des 17. Generalkapitels vom 10. bis zum 17.5.1966¹⁰⁹ war vom Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils im Jahr 1965 geprägt, das sich auch ausführlich zu Fragen des Ordenslebens geäußert hatte. Das Generalkapitel, das eigentlich bereits 1963 fällig gewesen wäre, war durch Reskript der Religiosenkongregation auf die Zeit nach dem Konzil verschoben worden. Geprägt war die Zeit von einem Mangel an „*Gefühl innerer Sicherheit und Ausgeglichenheit*“ (S. I). Aufgrund der Forderungen des Konzils beschloss das Generalkapitel fünf Dokumente zu wesentlichen Fragen des Ordenslebens, die hier wiedergegeben werden. Das erste Dokument beschäftigte sich mit der Liturgie in der Beuroner Kongregation (S. 12–17):

Teilnehmer

Abtpräses Petrus Borne¹¹⁰, Tholey; Erzabt Damasus Zähringer¹¹¹, Beuron; Abt Pius Buddenborg, Gerleve; Abt Albert Ohlmeyer Neuburg; Abt Wilfried Fenker, Weingarten; Abt Placidus Wolf, Seckau; Abt Urbanus Bomm¹¹², Maria Laach; Abt Johannes Kraus¹¹³, Neresheim; P. Prior Ambrosius Rose¹¹⁴ als bevollmächtigter Vertreter von Abt Albert Schmitt, Grüssau-Wimpfen.

Als periti mit voce consultativa gemäß Nr. 157 der Konstitutionen: P. Adalbert Metzinger, Prior von Las Condes; P. Amandus Eilermann¹¹⁵, Prior von Nütschau.

Als Konventsvertreter: P. Prior Ursmar Engelmann¹¹⁶, Beuron; P. Prior Clemens Nachtlberger¹¹⁷, Seckau; P. Prior Emmanuel von Severus¹¹⁸, Maria Laach;

109) Protokoll: Acta Capituli Generalis XVII. Congregationis Beuronensis – Beuronae 10.–17.5.1966. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron. Nummerangaben verweisen auf die Nummern des Protokolls, Seitenangaben auf dessen Seiten.

110) Petrus Borne wurde nach dem Unfalltod des Erzabtes Benedikt Reetz 1965 von einer Äbtekonzferenz zum Abtpräses gewählt

111) Damasus Zähringer, 1899–1977. 1965–1967 Erzabt von Beuron.

112) Urbanus Bomm, 1901–1982. 1921 Eintritt in Maria Laach. 1964–1966 Abkoadjutor. 1966–1977 Abt.

113) Johannes Kraus, 1904–1977. 1965–1977 Abt von Neresheim.

114) Ambrosius Rose, 1911–2002. 1930 Eintritt in die Abtei Grüssau in Schlesien. Vertreibung. 1947 Besiedlung des Ritterstiftes Bad Wimpfen. Prior bis 1966.

115) Amandus Eilermann, 1916–1990. 1936 Eintritt in Gerleve. 1960 erster Prior der Neugründung Nütschau. Zehn Jahre später Rückkehr nach Gerleve.

116) Ursmar Engelmann, 1909–1986. 1957–1967 Prior und Prior-Administrator von Beuron. 1970–1980 Erzabt von Beuron.

117) Clemens Nachtlberger, 1909–1989. Mönch von Seckau. Zeitweise Prior.

118) Emmanuel von Severus, 1908–1997. 1928 Eintritt in die Abtei Maria Laach. Zahlreiche Veröffentlichungen.

P. Johannes Kienzle¹¹⁹, Weingarten; P. Anselm Roth¹²⁰, Gerleve; P. Subprior Benedikt Wilhelm¹²¹, Neresheim; P. Laurentius Hoheisel¹²², Grüssau-Wimpfen; P. Maurus Berve¹²³, Neuburg; P. Maurus Sabel¹²⁴, Tholey.

Verlauf

Wegen der ausführlichen Dokumentation der theologischen Ergebnisse durch die vom Generalkapitel formulierten Dokumente wird auf eine ausführliche Wiedergabe des Verlaufs verzichtet.

Das Generalkapitel erteilte dem Abtpräses die erbetene Entlastung für die Kongregationskasse (Nr. 5).

Anschließend behandelte das Generalkapitel die einzelnen Schemata, deren Ergebnis im Anschluss im Wortlaut wiedergegeben wird (Nr. II.1 ff.).

Zudem stimmte das Generalkapitel der Erhebung des bisherigen einfachen Priorates in Las Condes zu einem Konventualpriorat zu (Nr. VI. 18).

Hinsichtlich des Brüderoffiziums berichtete Erzabt Damasus Zähringer, dass mit dem Satz nach Weihnachten begonnen werden solle; bis dahin sei zu erwarten, dass der Äbtekongress über die Psalmenverteilung im monastischen Brevier und der deutsche Episkopat den Einheitstext des deutschen Psalters entschieden hätten (Nr. VII.27).

Hinsichtlich der Nonnen sollen folgende Änderungen der Konstitutionen erfolgen:

29. Bei Nr. 163 wird folgende Erweiterung für die Wahl des Abbas Praeses hinzugefügt: „... generalis, auditis votis abbatissarum et priorissarum conventualium“. ¹²⁵

30. Nr. 185 erhält in Angleichung an die Statuten der Männerklöster folgende Fassung, die genehmigt wird: „*Visitationem monasteriorum monachorum auctoritate Apostolica, monialium vero propria auctoritate quolibet fere triennio peragat Abbas Praeses, comite alio Abbate vel monacho ab ipse electo, si de monachorum monasteriis agitur, comitante vero Abbatissa vel moniali ab ipso destinata, si agitur de monasteriis monialium. Abbate Praeside impedito primus Assistens uti vices eius gerens visitationem monasteriorum peragat, comitante alio Abbate vel Abbatissa vel monacho vel moniali a Praeside designando. In*

119) Johannes Kienzle, 1907–1980. Mönch der Abtei Weingarten.

120) Anselm Roth, 1921–1989. Eintritt in Gerleve nach dem Zweiten Weltkrieg. Von 1981 bis zu seinem Tode Subprior.

121) Benedikt Wilhelm, geb. 1928. Mönch der Abtei Neresheim.

122) Laurentius Hoheisel, 1923–2008. 1948 Eintritt in Bad Wimpfen. 1969–1997 Abt. 1976–1996 zudem Abtpräses der Beuronener Kongregation.

123) Maurus Berve, 1927–1986. 1977–1986 Abt von Neuburg.

124) Maurus Sabel, geb. 1912. Zunächst Mönch der Abtei Tholey, dann Übertritt nach Maria Laach.

125) Nr. 163 S. 1 der Konstitutionen von 1959 lautet: „Abbas Praeses eligitur ad sexennium a membris Capituli generalis unus ex Abbatibus regiminis, qui annos quadraginta explevit et in munere abbatiali sat expertus est.“

monasterio Praesidis visitationem peragit primus Abbas Assistens comite alio Abbate vel monacho ab ipso Visitatore eligendo.“

Weiter bestand unter den Teilnehmern Einigkeit, den bestehenden Pro-fessritus beizubehalten (Nr. VII.35).

Zu Mitgliedern des **Tribunal dimissionis** wurden ernannt: Abtpräses Petrus Borne, Tholey; Erzabt Damasus Zähringer, Beuron; Abt Pius Buddenborg, Gerleve; P. Franziskus Deininger, Beuron; P. Ambrosius Schaut, Weingarten. P. Maternus Eckardt, Beuron, wurde **promotor iustitiae** (Nr. VIII.39).

Das Generalkapitel lehnte es ab, die philosophische Hochschule Maria Laach als Kongregationsschule wie die theologische Hochschule Beuron anzuerkennen (Nr. 40).

Ergebnis der Beratungen

Die Liturgie in unserer Kongregation

Einleitung

Die Liturgie unserer Klöster stellt nicht nur ein Erbe der christlichen und monastischen Vergangenheit dar, das es zu bewahren und weiterzugeben gilt, sondern ist der von Christus gestiftete Weg der Heilsvermittlung, Quelle der Glaubenserkenntnis, Schule des Gebetes, der Gottes- und Bruderliebe für die Mönche unserer Zeit. Wenn daher das 2. Vatikanische Konzil den Orden die Weisung gab, ihre liturgischen Bücher und Bräuche den heutigen Erfordernissen anzupassen, so gehorcht auch die Beuroner Kongregation gern dieser Weisung. Das Generalkapitel läßt sich dabei von der Erwägung leiten, daß neben der Berücksichtigung örtlich verschiedener Verhältnisse und neben den Möglichkeiten einer Erprobung neuer Formen auch eine bindende Ordnung und Weisung vonnöten ist, damit die würdige Feier der Liturgie gesichert, den Eigenmächtigkeiten einzelner vorgebeugt und die brüderliche Eintracht als Zeichen der Gegenwart Christi in der klösterlichen Familie bewahrt werde. Darum richtet das Generalkapitel zunächst an alle Mitbrüder die Mahnung, daß sie den liturgischen Weisungen der Kirche in ehrfürchtigem Gehorsam Folge leisten und sich in einer Weise verhalten, wie sie vor dem Antlitz Gottes und im Wirkkreis der Liebe Christi geziemend ist.

Das Generalkapitel hat aufgrund des Regelwortes, daß im Rat der Brüder der Herr oft einem Jüngeren eingibt, was das Beste ist,¹²⁶ die zahlreichen Eingaben aus allen Klöstern unserer Kongregation eingehend geprüft und gewürdigt. Als Ergebnis der Beratungen „Über die Liturgie in unserer Kongregation“ hat es beschlossen, folgendes zu dokumentieren.

126) RB 3,3. Dort heißt es: „was das Bessere ist“, lat.: „Ideo autem omnes ad consilium vocari diximus, quia saepe iuniori dominus revelat, quod melius est.“ (Die Benediktusregel Lateinisch/Deutsch, hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekongregation, Beuron 1992).

I. Allgemeines

1a) Das Generalkapitel weiß sich den theologischen Grundsätzen und praktischen Weisungen des 2. Vatikanischen Konzils dankbar verpflichtet, insbesondere der Konstitution über die Heilige Liturgie (LK) mit den ihr nachfolgenden Dokumenten, der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (DKK) und des Dekretes über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (DO). Damit macht sich das Generalkapitel zu eigen, was das Konzil lehrt erstens über die doppelte Funktion, die die Liturgie für den inneren Aufbau der Kirche und ihre apostolisch-missionarisch ökumenische Sendung hat (vgl. LK Art. 2), zweitens über die Zugehörigkeit der Klöster zum Gesamt des Volkes Gottes (DKK 43–47) und seiner Liturgiefeier (LK 10, DO 6), aufgrund der *e i n e n* Berufung zur Heiligkeit, die uns mit ihm verbindet (DKK 39–42).

1b) Diese Grundsätze gelten für den intern-klösterlichen Bereich ebenso wie für das Apostolat, das unseren Klöstern auferlegt ist. Es entspricht der eindeutigen Tradition sowohl des Ordens wie besonders unserer Kongregation, daß unsere monastische Liturgiefeier unter Wahrung ihrer Eigenständigkeit nicht nur den Mitbrüdern, sondern auch den anwesenden Gläubigen jene „volle, bewußte und tätige Teilnahme an den liturgischen Feiern“ ermöglicht, die „das Wesen der Liturgie selbst verlangt, und zu der das christliche Volk ... kraft der Taufe Recht und Amt besitzt“ (LK Art. 14; vgl. Art. 26).

1c) Im Hinblick auf beide Personenkreise muß die Liturgie unserer Klöster den Erfordernissen unserer Zeit in kluger Diskretion angepaßt werden.

1d) Bei alledem bekennt sich das Generalkapitel zur Selbständigkeit der monastisch-benediktinischen Liturgie im Rahmen der lateinischen Riten¹²⁷ und im Sinne des Art. 4 der LK. Es übersieht dabei nicht, daß liturgisches Eigenrecht auch die Pflicht¹²⁸ zur Weiterführung der eigenen Überlieferungen bzw. ihrer Revision durch Wiederanknüpfen an die Ursprünge mit sich bringt (vgl. LK 40, 1 und 2).

2) Das Generalkapitel beschließt, auf dem Äbtekongreß einen Antrag folgenden Inhalts vorzubringen: Wie durch Art. 22 § 2 der LK den „für bestimmte Gebiete zuständigen Bischofsvereinigungen“ sowie den einzelnen Ordinarien zuerkannt wurde, „innerhalb festgelegter Grenzen die Liturgie zu ordnen“, so möge auch der Äbteversammlung einer jeden Kongregation oder eines Landes, die rechtmässig konstituiert werden müßte, sowie jeder Abtei ein entsprechendes Recht in den Grenzen der monastischen Liturgie und der klösterlichen Gemeinschaften verliehen werden. Als Beispiel sei aus der LK zitiert: die Bestimmung, „ob und in welcher Weise die Muttersprache gebraucht werden darf“ (Art. 36 § 3); „die Approbation der in der Liturgie gebrauchten muttersprachlichen Übersetzungen lateinischer Texte“ (§ 4); „die Festlegung von Anpassungen besonders

127) Hervorhebung im Original.

128) Hervorhebungen im Original.

hinsichtlich der liturgischen Sprache, der Kirchenmusik und der sakralen Kunst“ (Art. 39); „die Einrichtung einer liturgischen Kommission“ (Art. 44). Gegebenenfalls käme hinzu die Ordnung der Psalmen und Lesungen im monastischen Offizium bzw. deren Erprobung.

3) Unter Wahrung des geltenden wie des künftigen Rechtes räumt das Generalkapitel den Äbten Freiheit für Einzelregelungen und Versuche zur Form der monastischen Liturgie ihres Hauses (z.B. Vertonung volkssprachiger Texte) ein; über deren Gebrauch soll stets bei der nächsten Äbteversammlung berichtet werden. Das Prüfungsrecht des Liturgischen Rates und das Weisungsrecht des Generalkapitels bleiben hiervon unberührt. Im Einzelfall kann einem bestimmten Kloster der Auftrag¹²⁹ zum Experiment erteilt werden.

4) Es wird ein Abt-Referent für liturgische Angelegenheiten ernannt. Ihm wird, analog den bischöflichen Kommissionen, ein ständiger Rat beigegeben, der ihm auf schriftlichem oder mündlichem Weg bei der Behandlung liturgischer Fragen von allgemeiner Bedeutung zur Seite steht. Diesem Rat gehört ein Mitglied aus jeder Abtei der Kongregation an, das nach Vorschlag der Äbte vom Abt-Referenten berufen wird. Es steht dem Abt-Referenten frei, überdies Fachleute hinzuzuziehen. – Auch in den einzelnen Klöstern wird ein Liturgischer Rat eingerichtet.

5) Zudem werden vom ständigen Rat Arbeitskommissionen gebildet, die bestimmte Sonderfragen zu lösen haben, z.B. Bearbeitung neuer Formulare für die klösterlichen Hausliturgien, Übersetzung bestimmter Teile der monastischen Liturgie in die Landessprache, Anpassung der allgemeinen Reformen in Kalender und Missale an die monastischen Verhältnisse, Bearbeitung aller musikalischen Fragen, Erstellung eines neuen Rituale und Caeremoniale und Aufgaben, die im Folgenden noch genannt werden (Nr. 9, 14–16, 22–24, 35).

6) Liturgischer Rat und liturgische Arbeitskommissionen sollen miteinander und mit gleichartigen Institutionen anderer monastischer Orden und Kongregationen Kontakte und Austausch pflegen.

7) Die liturgische Reformarbeit lasse sich leiten ebenso vom Geist der biblischen Erneuerung unserer Tage wie von der Wiederbesinnung auf das Wort und den Geist der Regula und auf die Tradition. Dabei gilt für sie die Norm des Konzils: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein“ (LK Art. 34). Die Reformen dürfen nicht durch rein historische Leitbilder fixiert werden. Die Treue zur vielgestaltigen monastischen Tradition zeigt sich vor allem in der Wertschätzung einer lebendig vollziehbaren Liturgie. So „ist Sorge zu tragen, daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen“ (LK. Art. 23).

129) Hervorhebung im Original.

II. Offizium

Zu den Eingaben, die eine Reform des Offiziums wünschen, nimmt das Generalkapitel wie folgt Stellung:

8) Ein Prinzip der Regula ist das des Maßes, das keine Überforderung der Schwachen, aber auch keinen Minimalismus kennt. Ein Gebetsspensum, das un-erfüllbar wäre, könnte nicht als benediktinisch angesehen werden. Damit wird freilich nicht ausgeschlossen, daß das „pensum servitutis“ (Kap. 50,4) als Last empfunden wird und daß es die Anstrengung des äußeren und inneren Menschen fordern darf.

9) Die Beuroner Kongregation öffnet sich für die Pläne und Vorarbeiten, die eine Verminderung der Zahl der Psalmen gegenüber dem bisherigen Offizium vorsehen unter Beibehaltung der 150 Psalmen in der Woche. Die Kongregation legt sich nicht auf eines der innerhalb des Ordens vorgeschlagenen Verteilungssysteme fest. Sie empfiehlt indessen, sie in einzelnen Klöstern des Ordens praktisch zu erproben. – Bei der Aufteilung und Gruppierung der Psalmen möge das Urteil und der Rat berufener Exegeten gehört werden. Doch werde die Verteilung auf die einzelnen Tage und Horen nach liturgischen Prinzipien vorgenommen.

10) Das Generalkapitel erklärt sich gegen den Vorschlag, das römische Welt-priesterbrevier zu übernehmen.

11) Tageshoren sollen möglichst nicht unmittelbar nacheinander gebetet werden. Liegt jedoch eine Notwendigkeit vor, dann hält das Generalkapitel es für wünschenswert, daß alle Psalmen in den Rahmen derjenigen Hore eingefügt werden, die der Tageszeit entspricht. Es wurde beschlossen, daß der Abt Präses eine entsprechende Eingabe beim Hl. Stuhl macht.

12) Der Vortrag der Psalmen durch einen einzelnen ist freigestellt. Dies wird vorläufig nur im gesprochenen Vortrag möglich sein. Für die Einteilung in Strophen und die entsprechende Einfügung von Antiphonen sollen exegetische Erkenntnisse beachtet werden. Andere, dem genus litterarium der Psalmen gerecht werdende Vortragsweisen können experimentiert werden. Auch meditative Pausen, die einige wünschen, können erprobt werden.

13) Die Beuroner Kongregation vertritt beim Ätekongreß den Wunsch, die Struktur der Horen im Sinne der Regula wiederherzustellen unter Berücksichtigung gesunder Entwicklungen.

14) Für den Fall einer Reform der Leseordnung der Vigilien setzt sich das Generalkapitel dafür ein, daß die Leseordnung der Regula (Kap. 9,8 und 11,7) wieder eingeführt wird: die Hl. Schrift in sinngerechter, relativer Vollständigkeit vor allem in der 1. Nokturn; eine neu herzustellende Auswahl aus den Vätern, die für die Lesung im Chor auch einen Mehrjahreszyklus vorsehen kann; in der 3. Nokturn immer die Lesung aus dem NT (Apostolus). – Die Kurzlesung an den Ferialtagen des Sommers (Kap. 10,2) kann bleiben; doch kann auch zum fa-

kultativen Gebrauch eine Leseordnung mit ausgedehnteren Perikopen vorbereitet werden.

15) Ferner schlägt das Generalkapitel, auf alten monastischen Brauch zurückgreifend, vor, für die Evangelienlesung der Sonntagsvigilien grundsätzlich eine andere Perikope als die der Messe zu wählen. Die vom Konzil neu hervorgehobene Würde des paschale mysterium in der Feier des Sonntags und der Charakter der Vigilien legen es nahe, nach alter Tradition für alle Sonntagsvigilien des Kirchenjahres einen Zyklus von Auferstehungsperikopen zu bestimmen. – Für den Fall, daß unsere Kongregation in der Leseordnung selbständig vorgehen darf, beauftragt das Generalkapitel eine Kommission mit den entsprechenden Vorarbeiten.

16) Das Generalkapitel unterstützt schließlich den Vorschlag, daß für die Horenkapitel eine neue Auswahl getroffen werde, die mehr vom Reichtum der Schrift bietet (vgl. LK 35,1; 24; 51), die nicht an die Lesung der Tagesmesse gebunden ist und in der jeder Hore ein eigener Text zugewiesen wird.

17) Für das Canticum Deuteronomii des Samstags werde nach einer sinngemäßen Kürzung gesucht.

18) Für die Magnificat-Antiphonen an den Freitagen der Osterzeit soll die Tradition der Handschriften befragt werden.

19) Die liturgischen Texte des Offiziums und der Messe der Eigenfeste (z. B. Gertrud) sollen revidiert werden, und zwar im Hinblick auf ihren Inhalt wie auf ihre landessprachliche Verwendbarkeit.

20) Bezüglich des Offiziums und der Messe BMV in Sabbato wird der Votivcharakter der Messe festgestellt; das zugehörige Stundengebet entfällt (vgl. Protokoll).

III. Landessprache

21) Das Generalkapitel beschließt eine Umfrage in der ganzen Kongregation, um festzustellen, ob ein mehrheitliches Begehren für eine Einführung der Landessprache im Offizium besteht. Die Umfrage soll Chor- und Brüdermönche getrennt erfassen (weiße bzw. gelbe Fragebogen).

22) Das Generalkapitel erklärt sein grundsätzliches Einverständnis mit einer stufenweisen Erprobung der Landessprache in den innerklösterlichen Riten.¹³⁰ Eine Arbeitskommission wird mit der baldigen Übertragung beauftragt; dies betrifft die Gebete für Tischdiener und Tischleser, Reisegebete, Ausgangsgebete, Tischgebete, Aufnahme- und Aufnahmegebete. Anderwärts bereits erprobte Vorlagen können herangezogen werden.

130) Hervorhebung im Original.

23) *Der Liturgische Rat soll durch eine musikalische Arbeitskommission Versuche neuer Vertonungen liturgischer Texte in der Landessprache einleiten, sammeln und prüfen. Ohne ihre Gutheißung werde keine dieser Vertonungen allgemein eingeführt.*

IV. Eucharistiefeier

24) *Das Generalkapitel begrüßt die Ermöglichung der Konzelebration statt der Einzelmesse als Ausdruck der eucharistischen Einheit der klösterlichen Familie.*

25) *Das Generalkapitel begrüßt die Bemühungen, die tägliche missa conventualis zu einer gemeinsamen Feier der gesamten Klosterfamilie werden zu lassen.*

26) *Normale Form der gesungenen Eucharistiefeier ist in unserer Kongregation das lateinische Hochamt mit gregorianischem Choral.*

27) *In die allgemeinen Fürbitten der Messe können in entsprechender Form die Suffragien für Verstorbene und die Sondergebete am Jahrestag der Weihe des Abtes und der Krönung des Papstes eingeschlossen werden. Wenn dies geschieht, entfallen die betreffenden Anhänge an die Meßfeier oder an das Offizium.*

V. Einzelvorschläge

28) *Die Vorstudien zum Rituale sollen weitergeführt werden und mit der Herausgabe einzelner Teile soll sofort begonnen werden (Aufnehmeriten u. a.).*

29) *Für die Neugestaltung des Caeremoniale soll die gesamtkirchliche Reform abgewartet werden.*

30) *Eine Arbeitsgruppe soll die Riten der klösterlichen Hausliturgien neu bearbeiten. Den einzelnen Abteien ist die Möglichkeit zu neuen Versuchen gestattet, doch müssen sie darüber den Liturgischen Rat unterrichten, der eine einheitliche Lösung für die ganze Kongregation anstreben soll.*

31) *Da mit dem Fortfall des Officium capituli auch das Martyrologium entfällt, bleibt es den einzelnen Klöstern überlassen, wie sie ihre liturgischen und innerklösterlichen Gedenktage außerhalb des Offiziums ankündigen.*

32) *Das Generalkapitel vertritt beim Äbtekongreß den Wunsch nach einer Vermehrung der Formulare für die Totenmessen und nach Änderung der liturgischen Farbe in rot.*

33) *Das Officium defunctorum aus Anlaß eines Sterbefalles ist als Suffragium ein „pium exercitium“; als solches kann es frei gestaltet werden. Bei der Beerdigung kann anstelle des alten Ritus Romano-monasticus der Ritus der Diözese genommen werden.*

34) *Innerhalb der Klöster entfällt künftig der Gebrauch des habitus praelatitius. Sind den Äbten Pontifikalfunktionen außerhalb des Klosters aufgetragen, so*

schließen sie sich wie bisher dem Brauch für die bischöfliche Gewandung an. Bei rein monastischen Funktionen innerhalb des Klosters trägt der Abt Kukulie und Stab ohne Mitra und Stola. Der Gebrauch der Stola und der Candela entfällt auch bei der Verkündigung des Evangeliums in den Vigilien.

35) Der Liturgische Rat der Kongregation sammelt die Wünsche und Vorschläge für das Proprium Benedictinum und leitet sie gesichtet an den Ätekongreß bzw. die Liturgische Kommission der Konföderation.

36) Das Generalkapitel richtet an die genannte Instanz den Wunsch, daß die neueren Feste (seit Pius V.) auf ihren kulttheologischen Sinn und die Qualität ihrer Texte und Melodien überprüft werden.

37) In Zukunft sollen im Bereich unserer Kongregation neu einzuführende Messen und Offizien vom Liturgischen Rat überprüft und dann erst von den Äbten angenommen werden.

38) Zu den Eröffnungsriten der Horen beschließt das Generalkapitel: Die Übung der Statio bleibt den einzelnen Klöstern nach ihrer Notwendigkeit und ihren Bedürfnissen überlassen; wenn Statio gehalten wird, kann das kniend verrichtete Gebet zur Sammlung vor den Horen wegfallen; die Begrüßung des praesens chori zu Beginn der Horen wird abgeschafft, ebenso die Begrüßung zwischen Chor und Celebrans vor und nach den Funktionen; desgleichen entfällt die gegenseitige Verneigung der Mönche beim Einzug nach der Reverenz vor dem Altar.

39) Das Generalkapitel empfiehlt, den offiziellen Gebrauch des Weihwassers in sinnvoller und diskreter Weise einzuschränken.

40) Das Generalkapitel beschließt, das Bedecken des Hauptes mit der Kapuze beim Ein- und Auszug in Paramenten, während der Eucharistiefeier und zu Beginn der Lesung im Refektorium zu unterlassen. – Für die Vigilien trifft jedes Kloster gemäß Klima und Witterung selbständig eine Regelung.

41) Bei den Gebeten für die Tischdiener und Tischleser wird der Psalmvers nicht mehr von allen wiederholt. Der Chor antwortet vielmehr jeweils mit der 2. Hälfte des Verses. Die Versikel fallen fort. Der Segen wird mit der Oration ohne Oremus erteilt.

42) Alle Segnungen des klösterlichen Tages und der Wochendienste werden stehend verneigt (inclinatio mediocris) empfangen. Das gilt auch für den Segen und die nachfolgende marianische Antiphon am Schluß der Komplet, es sei denn, daß man wegen der liturgischen Zeit schon vorher kniet.

Das zweite Dokument beschäftigt sich mit der monastischen Lebensform (S. 18–23):

Die monastische Lebensform in unserer Kongregation

Vorbemerkung: Die im folgenden Text verwendeten Siglen bedeuten:

CB = *Constitutiones Congregationis Beuronensis*, Beuron, 1959

DHB = Dekret über die Hirtensorge der Bischöfe vom 28.10.1965

DO = Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens vom 28.10.1965

RB = *Die Benediktusregel, Lateinisch und Deutsch*. Herausgegeben von P. Basilus Steidle, Beuron 1963

A. Einleitung: Die Aufgabe

1. Das 17. Generalkapitel der Beurer Kongregation ist das erste nach dem 2. Ökumenischen Vatikanischen Konzil und nach Erlass der von diesem promulgierten Dokumente: der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in der sich das 6. Kapitel (nr. 43–46) mit dem Rätstand befaßt, und des Dekretes über die Ordensleute, das am 28.10.65 verkündet wurde; ferner des Dekretes über die Hirtensorge der Bischöfe vom gleichen Tage (nr. 33–35), sowie des Dekretes über Dienst und Leben der Priester (nr. 5, letzter Abschnitt). Diese Dokumente dienen als Grundlage für die Arbeit des Generalkapitels und vor allem für die Erfüllung des Auftrages, der ihm durch das Ordensdekret (vgl. nr. 3 und 4) erteilt wurde: die Konstitutionen der Beurer Kongregation zu überprüfen und den Anforderungen unserer Zeit anzupassen. Das Generalkapitel schickt den einzelnen Beschlüssen eine kurze Besinnung auf die RB in ihrer Verwirklichung gemäß der Beurer Eigenart voraus.

2. Die RB beschreibt nach ihrem eigenen Anspruch die monastische Verwirklichung der Nachfolge Christi (Prol 21). Durch die Profess auf sie bekennen wir uns in besonderer Weise zu Christus, der jungfräulich und arm (Mt 8,20; 19,12; Lk 9,58) durch den Gehorsam bis zum Tode am Kreuz (vgl. Phil 2,8 ff.) die Menschen erlöst und geheiligt hat (DO 1). In diese Nachfolge berief Christus zuerst seine zwölf Apostel als Zeichen für Israel und war in ihrer Mitte „wie einer, der dient“ (Lk 22,27). Der hl. Benedikt zeigt uns dieses Beispiel des Herrn und das von ihm vorgelebte Gesetz dienender Liebe als ein Leben in brüderlicher Gemeinschaft, unter Regel und Abt und in unermüdlichem Ausharren beim Herrn (RB Prol 50; 1,2).

3. Nach der Lehre des Konzils (DO 9) soll „die ehrwürdige Einrichtung des monastischen Lebens ... in ihrem echten Geist treu bewahrt und immer mehr sichtbar gemacht werden. Die Hauptaufgabe der Mönche besteht darin, der göttlichen Majestät innerhalb der Klostermauern demütig ihren ehrenvollen Dienst zu leisten, ob sie nun in Verborgenheit sich ausschließlich dem Gottesdienst weihen oder aber eine apostolische oder karitative Tätigkeit rechtmäßig übernommen haben.“ Die Beurer Benediktiner bekräftigen daher ihre „Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes mitzuwirken“ (DHB 33). Diese wollen sie gemäß den Weisungen des Konzils „vor allem durch Gebete, Bußwerke und das Beispiel des eigenen Lebens anstreben“ (DHB 33). Die Benediktiner unserer Kongregation sind – wie bisher schon immer – „bereit, der Hierarchie große Hilfe zu leisten“ (DHB 34) und wollen sie

gemäß den gesteigerten Anforderungen bieten (vgl. DHB 34). Nach dem Willen des Gründerabtes von Beuron und nach der Überlieferung unserer Kongregation wird diese Hilfe zuerst durch Erfüllung jener Aufgaben verwirklicht, die sich in unseren Abteien selbst stellen: im geistlichen Wirken jeder Art, in Wissenschaft, Schule und Kunst und in der vielfältigen Arbeit unserer Brüdermönche. Soweit es das klösterliche Leben unserer Gemeinschaft und die Notwendigkeiten unserer Kongregation gestatten und sofern die monastische Existenz des einzelnen nicht gefährdet wird, können auch Arbeiten im Dienste vor allem der ausserordentlichen Seelsorge von den Priestermönchen in der Abtei und über ihren Bereich hinaus übernommen werden, sind doch die Priestermönche als „umsichtige Mitarbeiter des Bischofsamtes“ zum priesterlichen Dienst geweiht (DHB 34). Was aber die „zeitweilige Übernahme von Pfarreien“ (DHB 35) betrifft, so erklärt das Generalkapitel, daß Pfarreien nur in Übereinstimmung mit Nr. 240 CB übernommen werden können. Was aber die Regula Benedicti über die Priester des Klosters sagt (Kap. 62), unterstreicht das Generalkapitel ausdrücklich mit den Worten des Konzils: „Diejenigen Ordensleute aber, die in das äußere Apostolat gesandt sind, müssen vom Geiste des eigenen Ordens beseelt sein und der klösterlichen Observanz und der Unterwerfung unter ihre eigenen Obern treu bleiben. Die Bischöfe sollen es nicht unterlassen, diese Pflicht einzuschärfen“ (DHB 35 nr. 2).

B. Hauptteil: Beschlüsse des Generalkapitels zur monastischen Lebensform in unserer Kongregation

Das Generalkapitel und die Arbeitskommission haben alle vorliegenden Eingaben gewissenhaft geprüft. Soweit sie ideelle Gesichtspunkte und Elemente des monastischen Lebens betreffen, gehen sie kaum über das hinaus, was in Regel und Konstitutionen vorliegt, sowie in einer unübersehbaren Literatur immer behandelt wird. Auf diese Quellen und Darstellungen muß mit Nachdruck verwiesen werden, da es dem Generalkapitel unmöglich ist, sie umfassend und zufriedenstellend zu würdigen. Die folgenden Beschlüsse versuchen auf jene Fragen eine Antwort zu geben, zu denen nach dem gegenwärtigen Stande der postkonziliaren Entwicklung Stellung genommen werden kann, und die den vorgegebenen Möglichkeiten zur Verwirklichung entspricht. Darum

1. beschließt das Generalkapitel im Sinne des Konzils die Neufassung unserer Konstitutionen und gibt einer Arbeitsgruppe von Äbten und Mönchen den entsprechenden Auftrag. Dazu erklärt das Generalkapitel:

a) Die Trennung von Declarationes und Statuta, die zusammen die Constitutiones Congregationis Beuronensis bilden, wird beibehalten.

b) Die Deklarationen sind gedacht als kurze und klare Erklärungen der Regel zum Zwecke der notwendigen Anpassung an unsere Zeit. Sie sollen möglichst nichts wiederholen, was bereits in der Hl. Schrift und in der Regula Benedicti enthalten ist. Die in der Regula ausgesprochenen Elemente des monastischen Lebens sollen durch die Deklarationen nicht verdeckt werden.

c) die Statuta enthalten die Verfassung unserer Kongregation.

Vom Abt

2. Das Generalkapitel bekennt sich erneut zum Grundsatz des äbtlichen Amtes auf Lebenszeit. Mit dieser Anerkennung der äbtlichen Würde und Amtsführung auf Lebenszeit wollte es keineswegs die großen Schwierigkeiten übersehen und verkennen, die aus den Lebensverhältnissen unserer Zeit für die lebenslängliche Amtsführung der Äbte entstehen und vielen der hochwürdigsten Väter auch in unserer Kongregation eine Verzichtleistung nahe gelegt haben. Die Äbte und Mönche, die zum Generalkapitel versammelt sind, glauben jedoch, in diesen Schwierigkeiten durch die folgenden Hinweise eine ausreichende Hilfe zu geben.

3. Sollte der Abt den Wunsch haben, sein Amt niederzulegen, so gelten die Bestimmungen der Nr. 124 CB. Ist aber Grund zur Annahme gegeben, daß ein Abt seinen Aufgaben (auch ohne eigene Schuld) nicht mehr gewachsen ist, so ist es Sache des Abt Präses, im Rahmen seiner normalen Amtsführung oder einer Visitation nach Rücksprache mit den Senioren und anderen urteilsfähigen Mitgliedern des Hauses dies festzustellen. Erscheint ein Wechsel im Amte notwendig, so hat der Abt Präses die Pflicht, die entsprechenden Maßnahmen einzuleiten.

4. Der Vorgang der Abtwahl (Wahl oder Postulierung) wird wie folgt geändert: Falls nach drei Wahlgängen die erforderliche Zweidrittelmehrheit plus einer Stimme für keinen Kandidaten erreicht worden ist, entscheidet bei den nächsten Wahlgängen die absolute Mehrheit plus einer Stimme. Hat der 5. Wahlgang zu keiner Entscheidung geführt, entscheidet im 6. Wahlgang eine Stichwahl zwischen jenen Kandidaten, die im 5. Wahlgang die meisten Stimmen hatten. Ergibt diese Stichwahl Stimmengleichheit, so entscheidet das Profeß-, Weihe- und Lebensalter, wobei die beiden fraglichen Kandidaten nicht mitwählen.

5. Legt ein Abt sein Amt nieder oder wird ihm gestattet, einen Koadjutor cum iure successionis anzunehmen, so verzichtet er bei der Wahl seines unmittelbaren Nachfolgers auf sein Wahlrecht.

6. Wer sich bei der Abtwahl durch einen Prokurator vertreten lassen will, muß seine Abwesenheit glaubwürdig begründen. Das Generalkapitel schärft ein, daß die Bestellung der Prokuratoren gewissenhaft geprüft werde. Falls der Vorsitzende und die Wählergemeinschaft zu der Überzeugung kommen, daß die angeführten Gründe zur Bestellung eines Prokurators nicht ausreichen, gilt dessen erfolgte Bestellung als nicht zu Recht bestehend und der Bestellende als unentschuldigt abwesend.

7. Das Generalkapitel gestattet nach einer Überprüfung und Vereinfachung des Ritus der Abtwahl für diese den Gebrauch der Landessprache.

Vom Rat der Brüder

8. Das Generalkapitel empfiehlt den hochwürdigsten Vätern, daß sie bei der Entscheidung wichtiger Angelegenheiten (z.B. Bauvorhaben, Übernahme neuer Verpflichtungen) auch die abwesenden Mitbrüder nach Möglichkeit unterrichten und ihnen Gelegenheit geben, dazu ihre Meinung in geeigneter Weise zu äußern. Diese Meinungsäußerung stellt jedoch kein Suffragium dar.

9. Die Wahl der Senioren soll nach CJC can. 101 § 1, 1 erfolgen. Zunächst ernannt der Obere seine Senioren und ordnet die Wahl der Senioren innerhalb einer angemessenen Frist an.

10. Das Generalkapitel empfiehlt erneut Sorgfalt in der Führung des Liber Capituli. Bei Abstimmungen über Personen sollen die Protokolle, um Diffamierungen zu verhüten, das Ergebnis nur in allgemeinen Formulierungen nach den Rechtsnormen festhalten, nicht jedoch detaillierte Angaben machen. Protokolle von größerer Bedeutung sollen vor der Unterzeichnung den Senioren vorgelegt werden.

11. Einmal im Jahre wird dem Konvent ein Bericht in allgemeinverständlicher Form über die Wirtschafts- und Finanzlage des Klosters erstattet.

12. Während der Noviziatszeit können für Chor- und Brüdernovizen alle diejenigen Konferenzen und Übungen gemeinsam gehalten werden, die sich dafür eignen. Auch wird dies für Ausgänge und Rekreationen empfohlen.

13. Die jungen Chormönche nehmen vom Tag der feierlichen Profess an am gemeinsamen Leben der Mönche teil, unterstehen jedoch, wo es notwendig ist, der Sorge eines vom Abte bestimmten Konventualen.

14. Die Rangordnung der brüderlichen Gemeinschaft sei folgende: Feierliche Professoren vor den Triennialprofessen, diese vor den Novizen und Postulanten. Kleriker mit höheren Weihen haben in den einzelnen Gruppen den Vorrang. Dabei wird man auf die Möglichkeiten Rücksicht nehmen, die die baulichen Anlagen bieten oder andere Erfordernisse verlangen.

Vom brüderlichen Zusammenleben

15. Der bisherige Brauch des Einzeltisches für den Abt soll – wo es möglich ist – wie folgt abgeändert werden: an der Stirnseite des Refektoriums an einem längeren Tisch nehmen Platz in der Mitte der Abt, rechts und links von ihm Prior und Subprior oder Gäste, die der Abt besonders ehren will. Wenn der Platz reicht, können an diesen Tisch auch ältere Mitbrüder hinzugezogen werden.

16. Der Abt kann aus besonderen festlichen Anlässen der Kommunität ein Bene erweisen und außerhalb des Refektoriums eine Erfrischung anbieten (RB 43,19). Der Verzicht auf das Rauchen ist in der Beurer Kongregation legitima consuetudo (vgl. Nr. 146 CB) und hat daher als solche verpflichtende Kraft. Ausnah-

men bedürfen einer ausdrücklichen Dispens. Der Abt überlege mit den Senioren, ob eine Rekreation am Tage fakultativ sein kann.

17. Die Nichtpriester der klösterlichen Familie reden sich mit Bruder an und werden mit Bruder angeredet. Die herkömmlichen Titel wie „Euer Hochwürden“ und „Euer Ehrwürden“ fallen fort. Die Anrede der Priestermönche bleibt Pater, in der innerklösterlichen Selbstbezeichnung frater. Ihren Abt nennen die Mönche Vater Abt oder hochwürdiger Vater.

18. Nach Prüfung aller Gründe für und wider die Du-Anrede bestimmt das Generalkapitel, daß man sich auch in Zukunft mit Sie anredet.

19. Die Professurkunden werden zugleich mit dem Taufnamen und dem Klosternamen unterzeichnet; das gelte auch für andere kirchliche Urkunden.

20. Das Generalkapitel schärft das ausdrückliche Verbot der Regel, sich mit bloßem Namen anzureden (63,11), erneut ein.

21. Um die Gefahr eines Ärgernisses zu beseitigen, soll der Abt habituelle Dispensen und die Erlaubnis zu längeren Abwesenheiten möglichst allen bekannt geben. Sie sollen jährlich am Aschermittwoch neu geregelt werden.

22. Der Regel entspricht es, daß alle Mönche sich an notwendigen Arbeiten in Haus und Küche beteiligen.

Von der monastischen Kleidung

23. Zur Arbeit und zum Sport kann eine sachentsprechende Kleidung getragen werden. Die Novizen erhalten künftig ein langes Skapulier. Die kleine Kukulie wird von den Triennialprofessen weiterhin getragen.

24. Auf Reisen kann aus wichtigen Gründen die übliche Priesterkleidung getragen werden. Von dieser Erlaubnis soll aber mit Diskretion und unter Vermeidung von Ärgernis Gebrauch gemacht werden. Es ist Sache des Abtes, darüber zu wachen.

Einzelbräuche

25. Die Mönche dürfen einen einfachen Haarschnitt tragen, der keiner aufwendigen Pflege bedarf (vgl. CJC can. 136).

26. Die Übung, eine Abendmahlzeit in der Fastenzeit kniend einzunehmen, entfällt. Die Art und Weise, die in Kapitel 49 der RB gegebene Mahnung durch eine Fastenschedula zu erfüllen, ist den einzelnen Mönchen freigestellt.

27. Im allgemeinen wird die persönliche Post geschlossen empfangen und abgegeben. Der jeweilige Hausobere sowie der Magister haben das Recht, die Briefpost einzusehen. Von diesem Recht jedoch sollen sie nur mit großer Diskretion maßvollen Gebrauch machen.

28. Es werde den Mönchen Gelegenheit zu regelmäßigen Ausgängen gegeben. Der Abt Sorge dafür, daß die Mitbrüder jedes Jahr eine bestimmte Zeit zur notwendigen Erholung erhalten.

29. Die bisherige kleine Satisfaktion während des Chorgebetes wird künftig unterlassen. Anstelle der großen Satisfaktion tritt die bisherige kleine. Im Chor, im Refektorium und bei anderen regulären Zusammenkünften entfällt die Satisfaktion für die Zuspätkommenden, die sich jedoch entschuldigen. Wie die Entschuldigung während des Chorgebetes und während der Konferenzen gehalten werden soll, regelt der Abt jedes Klosters.

30. Die Begrüßung des zuspätkommenden Abtes im Chor, im Kapitel und bei gemeinsamen Mahlzeiten im Refektorium durch Erheben vom Platz entfällt. In der Rekreation wird sie jedoch beibehalten.

31. Das Schuldkapitel soll etwa einmal im Monat gehalten werden. Zerbrochene Gegenstände, beschädigte Kleidungsstücke und ähnliches werden nicht mehr vorgewiesen. Wer ohne Erlaubnis einer kanonischen Hore, einer Konferenz oder gemeinsamen Übung ferngeblieben ist, muß dies anklagen. Die Form des Schuldkapitels wird bei der Neufassung der klösterlichen Riten berücksichtigt.

32. Die klösterliche Straf- und Bußordnung soll erweitert und dem modernen Empfinden besser angepaßt werden. Die bisher im Refektorium üblichen Satisfaktionen für Beschädigungen entfallen. Der Abt lege eine andere entsprechende Buße auf.

Zur Verfassung unserer Kongregation

33. Die Wahl eines Konventsvertreters zum Generalkapitel *cum voce consultativa*, die für das 17. Generalkapitel versuchsweise zugelassen wurde, wird in Zukunft als Wahl von Konventsvertretern *cum voce deliberativa* eingeführt. Die Norm der Wahl ist *can. 101 1, 1 CJC*. Jedes selbständige Kloster wählt diesen Vertreter mindestens 3 Monate vor Beginn des Generalkapitels. Das Mandat der Konventsvertreter erlischt mit dem Schluß des Generalkapitels, wenn nicht unvorhergesehen ein *Capitulum extraordinarium* einberufen ist.

34. Änderungen, welche die gesamte Kongregation betreffen und nach Urteil das Generalkapitels von weittragender Bedeutung sind, werden vor einer endgültigen Beschlußfassung einer Umfrage in der ganzen Kongregation unterzogen.

35. Der Abt Präses wählt entweder einen Abt oder einen Mönch als Begleiter bei der kanonischen Visitation.

36. Der letzte Satz der Nr. 192 CB wird wie folgt geändert: „*Deinde omni discretionem servata, cum abbate monasterii, cum senioribus, et etiam si opportunum ducit, cum monachis in re peritis consilia confert.*“ „Sodann berät er sich unter völliger Wahrung der Diskretion mit dem Abt des Klosters, mit den Seni-

oren und auch, wenn es ihm gut scheint, mit anderen sachverständigen Mönchen.“¹³¹

C. Schlußwort

37. Die in diesem Dokument „Das monastische Leben in der Beuroner Kongregation“ enthaltenen Beschlüsse über Änderungen unserer Konstitutionen, deren Interpretation, ferner die Vorschriften und väterlichen Mahnworte sollen, soweit nicht eine sofortige Durchführung möglich ist, der zur Überarbeitung unserer Konstitutionen eingesetzten Arbeitsgruppe als Grundlage dienen.

Im dritten Dokument ging es um die Stellung der Laienbrüder in der Kongregation. Das Konzil hatte in Art. 15 Abs. 3 Perfectae Caritatis¹³² angeordnet: „Mönchsklöster und andere Männergemeinschaften, die keine reinen Laieninstitute sind, können entsprechend ihrer Eigenart und nach ihren Konstitutionen Kleriker und Laien aufnehmen, in gleicher Weise, mit den gleichen Rechten und Pflichten, abgesehen von denen, die sich aus den heiligen Weihen ergeben.“ Zur Umsetzung dieser Weisung des Konzils hat das Generalkapitel das folgende Dokument verfasst (S. 24 f.):

Die Brüder in unserer Kongregation

1. Das neue Ziel

Als Ziel, das für die Lebensform der Brüder in unserer Kongregation angestrebt werden soll, gilt das für den Trappistenorden am 27.12.65 von der Religiosenkongregation erlassene Dekret. Es kennt nur eine Art von Mönchen mit gleicher monastischer Ausbildung und mit gleichen Rechten und Pflichten. (Umfrage in den Konventen)

2. Stufenweise Verwirklichung

Dieses Ziel kann nur schrittweise durch die im vorbereiteten Schema genannten konkreten Erneuerungsvorschläge erreicht werden. Nach einhelliger Meinung des Generalkapitels sollen auf diesem Weg folgende Maßnahmen ergriffen werden.

3. Laienchormönche

Falls sich entsprechende Berufe melden, können Laienchormönche in unseren Abteien Aufnahme finden. Bezüglich Kapitelsrechte sollen sie jedoch nach Ansicht der Mehrzahl der Kapitulare und periti zunächst den Brüdern zugezählt werden. (Eingabe nach Rom)

131) Die ursprüngliche Fassung von Nr. 192 Stat./1959 im Kapitel IV über die Visitation der Klöster lautet: „Absolutis interrogationibus et inspectionibus Visitator, quae corrigenda vel agenda sunt, perpendit. Deinde omni discretionem servata, cum Abbate monasterii et etiam, si opportunum ducit, cum Senioribus vel monachis in re peritis consilia confert.“

132) Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens vom 28. 10. 1965.

4. Konventsrechte

Bis zur Erreichung des Endzustandes schlägt das Generalkapitel folgendes Verfahren vor. Der vom Abt ernannte Brüderpräfekt sowie von den Brüdern gewählte Delegierte erhalten aktives Stimmrecht im Konvent. Auf je 10 Brüder kommt ein Delegierter, der für 3 Jahre gewählt ist (ein Delegierter bei begonnener Zehnzahl).

Wahlberechtigt sind alle Brüder mit feierlichen und einfachen ewigen Gelübde. Die Wahl findet nach CJC can. 101 § 1, 1 und unter dem Vorsitz des Abtes oder seines Delegierten statt.

An den Konventssitzungen, bei denen nicht abgestimmt wird, können die feierlichen Professoren der Brüder teilnehmen. (Umfrage in den Konventen)

5. Gottesdienst

Die geistige Einheit der klösterlichen Familie verlangt, daß ihr Gottesdienst soweit als möglich alle ihre Glieder umfaßt. Vor allem soll erstrebt werden die tägliche Eucharistiefeier zu einer Tageszeit zu halten, die auch den Brüdern die Teilnahme erlaubt. Auch einzelne Horen des Offiziums sollen die Brüder nach Möglichkeit mit den Patres feiern, vor allem am Sonntag. Wo es räumlich möglich ist, soll ihnen dabei der Platz in den Ställen des Chores angewiesen werden. Wenn Brüder die entsprechende Fähigkeit haben, dürfen sie im Gottesdienst und im Refektorium das Amt eines Lektors ausüben.

6. Bildung, Ausbildung, Offiziale

Das entscheidende Berufsmerkmal unserer Brüder muß die religiöse Aufgeschlossenheit sein: sie [!] revera Deum quaerit.¹³³ Dabei soll aber beachtet werden, daß die menschliche Reife, das Verantwortungsbewußtsein und die beruflichen Fähigkeiten eine wichtige und unverzichtbare Grundlage bilden für jede Berufung zum monastischen Leben. In den Jahren vor der feierlichen Profess sollen die Brüder in Zukunft ihren Fähigkeiten entsprechend eine gründliche, allgemein religiöse, monastische, liturgische Ausbildung erhalten, die später in entsprechender Weise fortzusetzen ist. Zugleich darf die Berufsausbildung nicht vernachlässigt werden. Jede menschliche Verkümmern und jeder Dilettantismus soll ausgeschlossen sein.

Der Abt kann auch Brüder als selbständige Offiziale einsetzen. Ausgenommen sind die Ämter der geistlichen Leitung.

7. Noviziat

Jede Abtei wird nach ihrem Ermessen die Möglichkeit geben, ein gemeinsames Noviziat unter einem Magister zu erproben. (Eingabe nach Rom)

133) RB 58, 7.

8. Kleidung

Alle Mönche tragen die gleiche Kleidung, auch im Chor. Deshalb sollen auch die Brüder die Kukulke erhalten.

Über die Stellung der Nonnen in der Beuroner Kongregation verabschiedete das Generalkapitel folgendes Dokument (S. 26):

Die Stellung der Moniales innerhalb der Beuroner Kongregation

Ein ausführlicher geschichtlicher Überblick über die Stellung der moniales in unserer Kongregation und über die jüngste kirchliche Gesetzgebung stellte als Hauptproblem aller Überlegungen die Frage heraus, welches ihre rechtliche Stellung innerhalb der Kongregation sei und wie sie innerhalb der Kongregation ihre Belange in gewissen Grenzen selbst regeln können. Die dafür gefundene Form einer besonderen Union innerhalb der Kongregation führt notwendig zu einer Adaption der Statuta. Declarationes haben ja die moniales bereits seit 2.8.1927 und diese können sie selbst ihren Bedürfnissen anpassen. Die Statuta wurden in allen vorgeschlagenen Punkten einzeln durchgesprochen und, sofern Abänderungen vorgenommen wurden, wurden diese in das Protokoll des Generalkapitels aufgenommen.

Letztes Dokument der ersten Session war das Dokument über die Ausbildung der Priestermoniche (S. 27–29):

Die wissenschaftliche Ausbildung der Priestermoniche in unserer Kongregation

Einleitung: Vom Sinn unseres theologischen Studiums

Nach den Bestimmungen des Konzilsdekretes über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (Nr. 2 ff.) „ist es zum Nutzen der Kirche, daß die Institute ihre Eigenart und ihre besondere Aufgabe haben. Darum sollen der Geist und die eigentliche Absicht der Gründer, wie auch die gesunden Überlieferungen, die zusammen das Erbe jeden Institutes ausmachen, getreu erforscht und bewahrt werden. Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und deren Anstöße und Vorhaben – auf biblischem, dogmatischem, pastoralem, missionarischem und sozialem Gebiet – entsprechend ihrem besonderen Charakter sich zu eigen machen und sie nach ihrem Vermögen fördern.“ Dieser Aufgabe haben wir uns zu stellen, da wir eine unserem monastischem Leben eigene Ausprägung in Theologie, Spiritualität und Seelsorge haben.

Die Regel des hl. Benedikt fordert vom Mönch verpflichtend meditatio, lectio divina und das Studium der Väter. Das uns gemäße theologische Studium wird sich vor allem stützen müssen auf die Hl. Schrift, Liturgie, Kirchenväter und das monastische Schrifttum, wie sie unser monastisches Leben in seiner Spiritualität begründen, d.h. in Offizium, Gebet, Arbeit, Stillschweigen und klösterlicher Ordnung. In diesen Rahmen muß auch der junge Mönch sein Studium einordnen.

Das Studium soll auch den jungen Mönch befähigen zu den uns gemäßen Seelsorgsaufgaben „in der Abtei, in der außerordentlichen Seelsorge im Dienst der Kirche, soweit diese das klösterliche Leben der Gemeinschaft und des einzelnen nicht gefährden“.

I. Das Studium in der Beuroner Kongregation

- 1. Die Ausbildung der Kleriker der Kongregation geschieht verpflichtend an der Theologischen Hochschule in Beuron. Es ist den Äbten freigestellt, die Kleriker auch zum Studium nach S. Anselmo in Rom zu schicken, wie auch in Ausnahmefällen nach Salzburg. Alle Gründe für und wider ein Studium an einer Universität wurden überlegt. Das Generalkapitel gibt jedoch dem Studium an der kongregationseigenen Hochschule trotz mancher Vorteile des Universitätsstudiums den Vorrang.*
- 2. Die Kongregationshochschule steht auch anderen Klerikern offen, jedoch mit Auswahl.*
- 3. Für die Kongregationshochschule ist die staatliche Anerkennung anzustreben.*

II. Das Regimen der Kongregationshochschule

- 4. Die Kongregationshochschule untersteht dem Generalkapitel bzw. dem Abtpräses. Der Rektor der Hochschule wird vom Generalkapitel bzw. vom Abtpräses mit Zustimmung der Assistenzäbte auf Vorschlag des Erzabtes ernannt bzw. in seinem Amt bestätigt. Das gleiche gilt für den Klerikerpräfekten.*
- 5. Die Lektoren werden nach Anhören von Präses, Rektor und Präfekt vom Erzabt ernannt.*
- 6. Rektor, Präfekt und Lektoren können mit Zustimmung der zuständigen Äbte aus der ganzen Kongregation genommen werden, unterstehen aber am Studienort dem Erzabt. Glaubt ein Abt schwerwiegende Gründe zu haben gegen die Entsendung eines seiner Mönche als Lektor, so entscheidet der Präses mit seinen Assistenzäbten.*
- 7. Es wird empfohlen, auswärtige Lektoren, besonders aus der eigenen Kongregation, zu Gastvorlesungen oder zu Spezialkursen einzuladen.*
- 8. Der Rektor ist für den Studiengang zuständig. Die Aufgabe des Klerikerpräfekten ist die Überwachung der regulären Disziplin und die Leitung des geistlichen Lebens (Statuta 219).*
- 9. Zwischen den einzelnen Generalkapiteln soll die Hochschule durch den Präses oder einen von ihm bestimmten Stellvertreter mit Begleiter visitiert werden. Inhalt dieser Visitation soll die Feststellung des normalen Ablaufes des Studienbetriebes und die Beobachtung der monastischen Disziplin sein. Ferner hat*

der Visitor zu beurteilen, ob die Lektoren den Erfordernissen ihres Amtes gewachsen sind. Gleiches gilt für den Rektor und den Klerikerpräfekten.

10. Anlässlich der kanonischen Visitation der Abteien soll festgestellt werden, ob das Grundjahr und die Quinquennalexamina durchgeführt werden.

11. Wegen der Schwierigkeit, immer geeignete Lektoren zu finden, empfiehlt das Generalkapitel, der Heranbildung von Lektoren aus der Kongregation besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

12. Die Lektoren und der Klerikerpräfekt sollen möglichst von Aufgaben freibleiben, die ihre Lehrtätigkeit beeinträchtigen.

III. Die Kleriker

13. Alle Kleriker beobachten die klösterliche Ordnung des Studienortes.

14. Die Studienordnung, der Besuch der Vorlesungen, das Gemeinschaftsleben im Klerikat unterliegen der monastischen Disziplin und dem Gehorsam.

15. Falls ein Chormönch nicht zum Priestertum aufsteigt, soll er dennoch eine entsprechende theologische Ausbildung erhalten.

IV. Die Studienordnung

16. Die Studien umfassen: 2 Semester Grundkurs; 4 Semester Philosophie; 8 Semester Theologie.

17. Gemäß den Bestimmungen des Dekretes über die Priestererziehung¹³⁴ schließt sich an das kanonische Noviziat ein Grundkurs an. Dieser umfaßt: Väterlesung und Schriftlesung im Urtext bzw. Sprachenstudien (Lateinisch, Griechisch und Hebräisch); Heilsgeschichte des A. und Neuen Testaments (Einführung in das Mysterium Christi); Kirchengeschichte bis ca. 800; Theologische Propädeutik (Einführung in wissenschaftliches Arbeiten).

18. In diesem Grundkurs „soll das Heilsmysterium so dargelegt werden, daß die Alumnen den Sinn, den Aufbau und das pastorale Ziel der kirchlichen Studien klar sehen ...“¹³⁵ (Decr. Pr. 14).

19. Der Grundkurs kann in der Professabtei durchgeführt werden.

20. Im Noviziat und im Grundkurs soll eine entsprechende phonetische und kirchenmusikalische Ausbildung vermittelt werden, die während der philosophischen und theologischen Studienjahre systematisch weitergeführt werden soll.

21. Die „philosophischen Disziplinen sollen so dargeboten werden, daß die Alumnen vor allem zu einem gründlichen und zusammenhängenden Wissen

134) Gemeint ist das Konzilsdekret über die Ausbildung der Priester *Optatum totius*, Nr. 14

135) Auslassungen hier und im Folgenden im Original.

über Mensch, Welt und Gott hingeführt werden. Man stütze sich auf das stets gültige philosophische Erbe, berücksichtige aber auch die mit der Zeit fortschreitende philosophische Forschung, besonders soweit sie im eigenen Land Einfluß hat; ebenso den Fortschritt der modernen Naturwissenschaften ... Die Philosophiegeschichte soll so gelehrt werden, daß die Studenten zu den letzten Prinzipien der verschiedenen Systeme vordringen, den Wahrheitsgehalt festhalten, die Irrtümer aber in ihren Wurzeln erkennen und widerlegen können ... Ganz besonders achte man auf den notwendigen Zusammenhang der Philosophie mit den wirklichen Lebensproblemen und den Fragen, die die Studenten innerlich bewegen. Man soll ihnen auch dazu helfen, die Verbindung zu sehen, die zwischen den philosophischen Gedankengängen und den Heilsgeheimnissen besteht, die die Theologie im höheren Licht des Glaubens betrachtet“ (Decr. Pr. 15).

22. Das Studium der Philosophie umfaßt daher in 2 Studienjahren: Geschichte der Philosophie; Systematische Philosophie; Kirchengeschichte (2. Teil); Fundamentalthologie; Einleitungsfragen zum AT und NT; Christliche Gesellschaftslehre; Schrift- und Väterlesung im Urtext.

23. Im Theologie-Studium sollen gemäß den Konzilsbeschlüssen die biblischen, ökumenischen, liturgischen Weisungen beachtet werden (Decr. Pr. 16; vgl. oben).

24. Der Wissensstoff des Pastoraljahres wird in den letzten Kurs des Theologiestudiums¹³⁶ eingebaut. Mit Rücksicht auf den eingeführten Grundkurs kann eine weitere zeitliche Ausdehnung des Studiums nicht zugemutet werden. Das Generalkapitel beantragt bei der Studienkongregation in Rom die Bestätigung der vorliegenden Studienordnung. Für ein dreimonatliches Praktikum sorgt jede einzelne Abtei selbst.

25. Das Studium der Theologie umfaßt in 4 Jahren: Dogmatik (Gesamtdarstellung der Theologie, Theologie der Liturgie, Sakramentenlehre, Traktat über die Kirche ...), Moralthologie, Exegese AT und NT (Theologie des AT und NT, allg. Einleitungsfragen), Kirchenrecht, Pastoraltheologie, Patrologie, Liturgik, Katechetik, Homiletik.

26. Einzelheiten zum Studienplan des Grundkurses, der Philosophie und der Theologie sollen zwischen den Rektoren und Lektoren abgesprochen werden.

27. Für die theologische und pastorale Weiterbildung soll durch Konferenzen und Arbeitsgemeinschaften in den einzelnen Abteien Sorge getragen werden. Auch auf die Durchführung von Studienwochen in der Abtei neben den jährlichen geistlichen Übungen, sowie von Vorträgen durch auswärtige Fachkräfte wird empfehlend hingewiesen (Decr. Pr. 7,22).

136) Wechsel der Schreibweise im Original.

28. Das Generalkapitel empfiehlt dem Erzabt von Beuron, sich der Förderung der Studien und der Durchführung der vom Generalkapitel beschlossenen Studienordnung intensiv anzunehmen.

Zwischensitzung (1967)

Die Zwischensitzung des 17. Generalkapitels fand am 1.6.1967 in Würzburg statt.¹³⁷

Teilnehmer

Abtpräses Petrus Borne, Tholey; Abt Pius Buddenborg, Gerleve; Erzabt Damasus Zähringer, Beuron; Abt Albert Schmitt, Grüssau-Wimpfen; Abt Albert Ohlmeyer, Neuburg; Abt Wilfried Fenker, Weingarten; Abt Placidus Wolf, Seckau; Abt Urbanus Bomm, Maria Laach.

Verlauf

Wegen der Kürze des Protokolls wird dieses in voller Länge wiedergegeben:

Anwesend sind alle Hochwürdigsten Väter, mit Ausnahme des durch Krankheit verhinderten Rms V. Abt Johannes [Kraus] von Neresheim und des P. Prior Adalbert [Metzinger] von Las Condes. Prokurator des ersteren ist Rms V. Abt Wilfrid (Brief vom 22.5.), des letzteren Rms V. Abt Präses (Brief vom 14.5.).

In dieser Sitzung wurde abgestimmt: 1. über das Stimmrecht der Brüder in Konventsitzungen; 2. über das Generalkapitel; 3. über Zulassung und Stimmrecht von Konventsvertretern auf dem Generalkapitel; 4. über gewisse Änderungen in unseren Konstitutionen.

Die Ergebnisse der Abstimmungen, sind als „Beschlüsse“ dem Protokoll beige-fügt.

Beschlüsse

1. Über das Stimmrecht der Brüder:

Im Sinne vom Decretum „Perfectae caritatis“ Nr. 15 und der entsprechenden Ausführungsbestimmung Nr. 27 beschließt das Generalkapitel gemäß Nr. 6 der „Normae“:

Der vom Abt ernannte Brüderpräfekt sowie von den Brüdern gewählte Delegierte erhalten aktives und entscheidendes Stimmrecht im Konvent. Auf je 10 (zehn) Brüder kommt ein Delegierter, auch schon bei begonnener Zehnzahl. Die Delegierten werden alle drei Jahre gewählt. Wahlberechtigt sind alle Brüder mit

137) Zwischensitzung des 17. Generalkapitels der Beuroner Kongregation – Gehalten am 1. Juni 1967 im Burkardushaus Würzburg. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron.

feierlichen und einfachen ewigen Gelübden. Die Wahl erfolgt gemäß CIC can. 101 § 1, 1.

2. Über das Generalkapitel:

In Abänderung von Nr. 1, 58 der Statuta bedürfen Beschlüsse des Generalkapitels zu ihrer Gültigkeit einer 2/3-Mehrheit.

3. Über Zulassung und Stimmrecht von Konventsvertretern auf dem GK:

a) Zum Generalkapitel wird von den Konventen je ein Vertreter gewählt gemäß CIC can. 101 § 1, 1. Dieser hat auf dem GK aktives und entscheidendes Stimmrecht. Sein Mandat erlischt mit dem Abschluß des Generalkapitels.

b) Die für das 17. Generalkapitel gewählten periti gelten für die Dauer dieses GK als Konventsvertreter im vorgenannten Sinn.

4. Über Änderungen in unseren Konstitutionen:

Die auf den folgenden Blättern¹³⁸ angegebenen Nummern der 1. Sitzung des Generalkapitels sind ad experimentum nach Maßgabe der „Normae“ beschlossen und ziehen Änderungen der Konstitutionen nach sich.

Zweite Session (1968)

Die zweite Session des 17. Generalkapitels fand vom 9. bis zum 15.5.1968 in Beuron statt.¹³⁹

Teilnehmer

Abtpräses Petrus Borne, Tholey; Abt Albert Schmitt, Grüssau-Wimpfen; Abt Pius Buddenborg, Gerleve; Abt Albert Ohlmeyer, Neuburg; Abt Wilfrid Fenker, Weingarten; Abt Placidus Wolf, Seckau; Abt Urbanus Bomm, Maria Laach; Abt Johannes Kraus, Neresheim; P. Prior-Administrator Ursmar Engelmann, Beuron.

Konventsvertreter: P. Odo Haggenmüller¹⁴⁰, Beuron; P. Maurus Neuhold¹⁴¹, Seckau; P. Prior Emmanuel von Severus, Maria Laach; P. Johannes Kienzle, Weingarten; P. Anselm Roth, Gerleve; P. Subprior Benedikt Wilhelm, Neresheim; P. Prior Laurentius Hoheisel, Grüssau-Wimpfen; P. Maurus Berve, Neuburg; P. Maurus Sabel, Tholey.

(Peritus mit beratender Stimme:) P. Prior Amandus Eilermann, Nütschau.

138) Es handelt sich um Auszüge aus den Dokumenten, die auf der ersten Session beschlossen worden waren. Auf eine erneute Wiedergabe wird verzichtet.

139) Protokoll: Acta 2. Sessionis Capituli Generalis XVII. Congregationis Beuronensis. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron. Nummerangaben beziehen sich im Folgenden auf die Nummern des Protokolls.

140) Odo Haggenmüller, 1914–2001.

141) Maurus Neuhold, 1906–1998.

Verlauf

Das Generalkapitel setzte die Umsetzung der Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils fort. Im Verfassungsrecht bedeutete dies insbesondere die Zuerkennung der vollen Kapitelsrechte an die Brüdermönche.

Das Generalkapitel bestimmte einstimmig P. Beda Paulus (Beuron) zu seinem Sekretär. Unterstützt werden sollte er durch P. Emmanuel von Severus bei der Abfassung des Protokolls (Nr. 3).

Beraten wurde eine Vielzahl liturgischer Einzelfragen. Unter anderem bekannte sich das Generalkapitel dazu, an der Zahl von 150 Psalmen, dem Psalterium integrum in der Woche festzuhalten (Nr. 5).

Gegenstand des Generalkapitels war auch eine zuvor durchgeführte Umfrage über die Einführung der Landessprache im Offizium. In der Umfrage sprachen sich 276 Befragte gegen und lediglich 61 Befragte für eine Verdeutschung des gesungenen Offiziums aus. Eine unverbindliche Erprobung befürworteten hingegen 211 Befragte, 142 Befragte sprachen sich dagegen aus (Nr. 6).

Der Abtpräses signalisierte seine Bereitschaft, einzelnen Klöstern zu gestatten die Komplet auf Deutsch zu feiern. Das Generalkapitel erteilte daraufhin dem Liturgischen Rat den Auftrag, eine deutsche Komplet auszuarbeiten (Nr. 6). Außerdem wurde ihm der Auftrag einer deutschen Totenvigil gegeben (Nr. 6).

Die Lage der Dormitio-Abtei in Jerusalem wurde besprochen (Nr. 16).

Zudem wurde eine Eingabe beraten, wonach neben der Abtswahl auf Lebenszeit auch eine Abtwahl auf Zeit geben solle. Das Generalkapitel war der Auffassung, dass die bisherige Regelung beibehalten werden sollte. Es schloss indes nicht aus, mit römischer Erlaubnis einen Prior auf Zeit zu wählen (Nr. 19, 24).

Das Generalkapitel sprach sich dafür aus, die neuzeitlichen Erkenntnisse über Menschen- und Personenwürde sowie über die Gewissensfreiheit in die Neubearbeitung der Konstitutionen aufzunehmen (Nr. 25).

Das Generalkapitel sah nicht die Notwendigkeit, einen Kongregationsrat wie in der Kongregation von St. Ottilien einzurichten (Nr. 26).

Da mittlerweile die Ausführungsbestimmungen zu Perfectae Caritatis erschienen waren, erklärte das Generalkapitel, sich an Nr. 20 der Normen halten zu wollen, und erklärte die Erstellung eines eigenen Brüderoffiziums für überflüssig (Nr. 36).

Das Generalkapitel empfahl zudem den Klöstern, die Mönche zum Studium nach Salzburg zu schicken (Nr. 38).

Thematisiert wurde auch die Umsetzung des Konzils als ganzen: Abt Pius Buddenborg führte dazu aus (Nr. 44),

[die] Kongregation müsse sich den Anordnungen und Anregungen des II. Vatikanischen Konzils mit größter Aufgeschlossenheit öffnen. [...] es [müsse] für alle unsere Brüder und Schwestern eine Gewissensfrage sein [...], bei der Verwirklichung der Konzilsgedanken mitzuarbeiten. Niemand dürfe aus Bequem-

lichkeit oder Liebe zu den althergebrachten Gewohnheiten sich dieser Mitarbeit entziehen oder Widerstand leisten.

Abt Pius Buddenberg betonte die brüderschaftliche Einheit und Gemeinschaft eines Klosters. Man solle sich nicht durch den zahlenmäßigen Rückgang beeindrucken lassen, denn (ebd.):

Innere Lebendigkeit sei wichtiger als äußere Blüte.

Beschlüsse¹⁴²

1. Das Generalkapitel beschließt die in der 1. Sitzungsperiode angeordnete und in Würzburg am 1. Juni 1967 bestätigte Abänderung der Nr. 185 CB wie folgt:

„Der Abt Präses wählt entweder einen Abt oder Prior als Begleiter bei der kanonischen Visitation.“ (siehe Nr. 22 des Protokolls)

2. Das Generalkapitel beschließt folgende Abänderung der Nr. 185 CB: anstelle der Worte *„quolibet fere triennio“* treten die Worte *„saltem quinto quoque anno“* (siehe Nr. 24 des Protokolls).

3. Das Generalkapitel beschließt:

1. Alle Brüder mit feierlichen und einfachen ewigen Gelübden erhalten volle Konventsrechte. Zu diesen Rechten gehört das aktive und passive Wahlrecht, wobei für die Abtswahl den Priestermönchen nach geltendem Kirchenrecht das passive Wahlrecht vorbehalten bleibt.

2. Zur Durchführung dieses Beschlusses steht notfalls eine Frist von drei Jahren zur Verfügung.

3. Sobald in einer Abtei alle Brüder im Besitz der Konventsrechte sind, gibt es nur mehr ein Seniorat. Bei der Wahl der Senioren haben dann die Brüder wie die *Patres* aktives und passives Wahlrecht. Das Seniorat besteht zur einen Hälfte aus Mitgliedern, die vom Konvent nach CIC can. 101 § 1, 1 gewählt sind, zur anderen Hälfte aus Mitgliedern, die vom Abt ernannt sind, wobei unter den vom Abt Bestimmten immer der Prior ist (siehe Protokoll Nr. 321 und Nr. 35).

4. Das Generalkapitel beschließt unter Korrektur seiner in Würzburg erklärten Abänderungen der CB Nr. 15:

„Dem Ermessen des Abtes bleibt es überlassen, ob er zunächst seine Senioren ernennt oder den Konvent dessen Senioren wählen läßt.“ (siehe Nr. 35 des Protokolls)

142) Anlage zum Protokoll, I, S. 1.

143) Hervorhebung im Original.

5. Das Generalkapitel beschließt:

1. Der Antrag auf Aufnahme der Frauenabtei Säben (Südtirol) in die *Unio monialium ad experimentum* wird mit 19 Stimmen abgelehnt (siehe Protokoll Nr. 40).

2. Dem Kloster Säben soll nach einem Informationsbesuch des Abtes Präses noch einmal *ad experimentum* für 5 Jahre in der Weise geholfen werden, daß aus der Kongregation ein geeigneter Spiritual unter der Voraussetzung zur Verfügung gestellt wird, daß die Unio wenigstens drei fähige Schwestern für diesen Zeitraum nach Säben entsendet (siehe Protokoll Nr. 40).

6. Das Generalkapitel beschließt:

Zum Archivar des in Beuron befindlichen Kongregationsarchiv wird P. Beda Paulus¹⁴⁴ *usque ad revocationem* ernannt (siehe Protokoll Nr. 41).

Anordnungen¹⁴⁵

1. Das Generalkapitel erteilt dem Liturgischen Rat den Auftrag, bis zum 1. Adventsonntag 1968 eine Komplet in deutscher Sprache auszuarbeiten (siehe Protokoll Nr. 6).

2. Das Generalkapitel ordnet an, daß die in der 1. Sitzungsperiode vorgeschlagenen Satisfaktionsmodi nach dem in Würzburg am 1.6. 1967 bestätigten Text unter Abänderung der Nrr. 58, 59, 61 CB Geltung erlangen. Sie werden durch folgenden Zusatz ergänzt: „Wer während des Chorgebetes einen größeren Lärm verursacht, soll die (bisherige) kleine Satisfaktion leisten. Dies geschieht auch im Refektorium durch Aufstehen und Verneigung vor dem Obern vom Platz aus. Der gleiche Satisfaktionsmodus gilt auch für den Tischdiener, der Lärm verursacht oder Aufgaben seines Dienstes unterläßt.“ (siehe Protokoll Nr. 14)

3. Folgende Anpassungen der Zeremonien des Offiziums an die der Messe werden durch das Generalkapitel angeordnet:

a) Das große Kreuzzeichen beim *Deus in adiutorium* zu Beginn der Horen bzw. der Psalmodie, beim *Indulgentiam* nach dem *Confiteor* der Komplet und beim trinitarischen Segen am Schluß derselben werden [!] beibehalten; desgleichen

b) das kleine Kreuzzeichen beim *Domine labia mea aperies* zu Beginn der Vigilien.

c) Das große Kreuzzeichen bei Beginn der *Cantica* (*Magnificat*, *Benedictus*, *Nunc dimittis*), beim *Adiutorium nostrum* zu Beginn der Komplet entfallen [!]; desgleichen

d) das kleine beim *Converte nos* der Komplet.

144) Beda Paulus, 1909–1994.

145) Anlage zum Protokoll, II, S. 2.

- e) Die Kniebeugungen entfallen bei allen Hymnen des Offiziums. Eine Ausnahme bildet der Hymnus *Veni Creator Spiritus* zur Terz und in den beiden Vespern des Pfingstfestes.
- f) Die Kniebeuge und alle Verneigungen im *Te Deum* entfallen.
- g) Im Psalm 94 entfallen alle Verneigungen; die Kniebeuge bleibt. Die Verneigungen innerhalb aller anderen Psalmen entfallen mit Ausnahme des Verses *Suscipe* im Psalm 118 (siehe Protokoll Nr. 18).

Erklärungen¹⁴⁶

1. Das Generalkapitel hält am *Psalterium integrum per hebdomadam* für das Stundengebet fest (siehe Protokoll Nr. 5).
 2. Das Generalkapitel gibt ab sofort den Brauch, das *Confiteor* vor der Komplet nur einmal von allen gemeinsam beten zu lassen, frei. Die nachfolgenden Texte vom *Misereatur* bis zum *Converte nos* werden vom Hausobern gesprochen (siehe Protokoll Nr. 6).
 3. Das Generalkapitel gibt nunmehr die der Äbtekonferenz in Würzburg vorgeschlagenen Texte für die Segnungen des Tischdieners und Tischlesers einschließlich eines Tischlesersegens nach dem Brauch von Hauterive¹⁴⁷ für den Gebrauch frei. Demnach stehen jetzt folgende Segensformeln zur Verfügung. Nach dem dreimaligen *Alternatio*-Vers folgt unmittelbar (vgl. *Antiphonale Monasticum* 1262–64):

<i>Pro egredientibus:</i>	<i>Concedat vobis omnipotens Deus + ut pro expleto officio* merces vobis tribuatur aeterna. Amen.</i>
<i>Pro ingredientibus:</i>	<i>Concedat vobis omnipotens Deus + ut susceptum officium * merite devota perficiatis. Amen.</i>
<i>Pro lectore:</i>	<i>Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, * et auferat a te spiritum elationis. Amen.</i> oder nach dem Muster von Hauterive: <i>Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis ut in officio lectoris aedifices audientes. Amen.</i>
- (siehe Protokoll Nr. 8)
4. Das Generalkapitel erklärt, daß die bisher übliche Form des sakramentalen Segens in unserer Kongregation beibehalten werden kann (siehe Protokoll Nr. 18).
 5. Das Generalkapitel erklärt, daß es am Beschluß der Äbtekonferenz vom 16. – 18. Mai 1961 festhalte, daß die *Dedicatio Ecclesiae Abbatialis* in der Kongrega-

146) Anlage zum Protokoll, III, S. 3.

147) Zisterzienserabtei im Kanton Wallis in der Schweiz.

tion als Feiertag pro tota familia monastica zu halten sei (siehe Protokoll Nr. 17).

6. Das Generalkapitel erklärt: Die Ziffern 17 und 18 des Teils B des Dokuments über „Die monastische Lebensform in unserer Kongregation“ der 1. Sitzungsperiode (über die Anreformen in unseren Klöstern) werden gestrichen (siehe Protokoll Nr. 20).

7. Das Generalkapitel erklärt: Der Wortlaut der Ziffer 21 des gleichen Dokuments wird wie folgt abgeändert: „Es wird dem Abt empfohlen, habituelle Dispensen usw.“ (siehe Protokoll Nr. 20).

8. Das Generalkapitel erklärt neuerdings die bereits in Würzburg am 1.6.1967 ausgesprochene Bestätigung der Ziffern 23 über die Kleidung, 29 über die Satisfaktionen (vgl. oben Anordnungen Nr. 2), des Würzburger Beschlusses II 3 über die vox consultativa der Konventsvertreter (siehe Protokoll Nr. 20). In Ziffer 33 fallen die Worte „wenn nicht unvorhergesehen ...“ weg.

9. Das Generalkapitel erklärt, daß die Fertigstellung eines eigenen Brüderoffiziums für die Beuroner Kongregation überflüssig geworden ist, da die Kongregation sich an Nr. 20 der Normae zum Dekret „Perfectae Caritatis“ halten will. Nach dieser ist die Übernahme eines Teils des großen Offiziums neben anderen Möglichkeiten gestattet (siehe Protokoll Nr. 36).

10. Das Generalkapitel erklärt, daß die Herausgabe des Ordo Divini Officii in deutscher Sprache wegen der noch bevorstehenden weiteren liturgischen Reformen nicht übereilt werden soll (siehe Protokoll Nr. 47 Absatz 2).

11. Zu Ziffer 16 h CB erklärt das Generalkapitel die Erhöhung der dort genannten Summe auf 3000.– DM. Die in Ziffer 16 i CB genannte Summe von 10.000.– DM bleibt bestehen. Die in Ziffer 17a genannte Summe von 3000.– DM wird auf 5000.– DM festgesetzt. Die Erklärung erfolgt mit einer Gegenstimme.¹⁴⁸

12. Das Generalkapitel erklärt, daß die zur Neufassung der Konstitutionen bestellte Kommission bis zum nächsten Generalkapitel bestehen bleibt (siehe Protokoll Nr. 52).

13. Zur neuen Form des Schuldkapitels erklärt das Generalkapitel:

148) Die genannten Summen beziehen sich auf Bestimmungen der Deklarationen, die die Beispruchsrechte von Kapitel und Seniorat festlegen. In wirtschaftlichen Angelegenheiten wird auch heute noch die Zustimmung des Kapitels oder des Seniorates erforderlich, wenn ein in den Deklarationen festgelegter Gegenstandswert überschritten wird. Heute wird regelmäßig nicht an einen summenmäßig bestimmten Wert angeknüpft, sondern an einen Prozentsatz des Brutto Cash Flow eines jeden Klosters (abgedruckt als Fußnote zu Nr. 43 der Deklarationen zur Regel des Hl. Benedikt für die Mönchsklöster, in: Schoenen, Die Beuroner Benediktinerkongregation. Eigenrecht – Directorium Spirituale – Geschichte, Maria Laach 2003).

„Diese neue Form des Schuldkapitels wird der bisherigen Generalabsolution insofern gleichgestellt, als sie eine Absolution von Regelübertretungen usw. gewährt. Soweit die bisherige Generalabsolution einen vollkommenen Ablass in sich schloß, kann jeder diesen in Zukunft bei seinem Beichtvater erbitten.“ (siehe Protokoll Nr. 55)

Aufträge¹⁴⁹

1. Die dem Generalkapitel vorgelegten Entwürfe eines deutschen Tischgebetes, sowie einer lateinischen und deutschen Totenvigil werden zur endgültigen Gestaltung dem Liturgischen Rat überwiesen (siehe Protokoll Nr. 6 und 7).
2. Das Generalkapitel gibt der Kommission für die Überarbeitung unserer Konstitutionen den Auftrag, alle Wünsche über die Einarbeitung der neuzeitlichen Erkenntnisse in der Anthropologie und Psychologie gebührend zu berücksichtigen (siehe Protokoll Nr. 25).
3. P. Ambrosius Rose von Grüssau-Wimpfen erhält den Auftrag, die entsprechenden Anregungen zur Förderung unseres Weltoblateninstituts zu aktivieren (siehe Protokoll Nr. 27).
4. P. Prior Administrator Ursmar [Engelmann] erhält den Auftrag, einen Vorschlag zur Einrichtung von Kursen zur Weiterbildung unserer Brüder auszuarbeiten (siehe Protokoll Nr. 37).
5. Die auf dem Generalkapitel ausgearbeitete neue Form des Schuldkapitels wird baldmöglichst durch den Liturgischen Rat den einzelnen Klöstern zugestellt (siehe Protokoll Nr. 55). Der Text wurde einstimmig genehmigt und gilt als „Rahmentext“ (ebenda).
6. Die auf der 1. Sitzungsperiode (1966), der Würzburger Zwischen-Sitzung (1967) und der 2. Sitzungsperiode konstitutionsändernden Beschlüsse, Erklärungen und Anordnungen werden in einer eigenen Aufstellung zusammengefaßt; mit dieser Aufgabe werden die Patres Prior Emmanuel [von Severus] von Maria Laach, Beda [Paulus] von Beuron und Valentin [Urban]¹⁵⁰ von Grüssau-Wimpfen beauftragt (siehe Protokoll Nr. 50).

Empfehlungen¹⁵¹

1. Das Generalkapitel empfiehlt in den einzelnen Klöstern Gespräche zur Information und zum Meinungsaustausch. Es möchte diese jedoch nicht zur Verpflichtung machen (siehe Protokoll Nr. 28).

149) Anlage zum Protokoll, IV, S. 5.

150) Valentin Urban, 1913–1973.

151) Anlage zum Protokoll, V, S. 6.

2. Das Generalkapitel empfiehlt das Studium unserer Kleriker an der Universität Salzburg, nachdem die Voraussetzungen für die Errichtung eines Studienhauses anderswo nicht mehr gegeben sind (siehe Protokoll Nr. 38).

3. Das Generalkapitel empfiehlt den Klöstern die Bildung eines Wirtschaftsausschusses zur bestmöglichen Vorbereitung der Beratungen in Seniorat und Konvent. Es empfiehlt die Heranziehung eines Wirtschaftsprüfers und Steuerberaters von außen. Der dieser Empfehlung vorausgehende Antrag, daß der Konvent generell seine Rechte auf einen Verwaltungsrat überträgt, wird einstimmig abgelehnt (siehe Protokoll Nr. 53).

Beuron, den 15. Mai 1966

18. Generalkapitel (1974)

Das 18. Generalkapitel tagte vom 9.7. bis zum 16.7.1974.¹⁵² Besonderheit war, dass erstmals die Frauenklöster Beobachterinnen entsandt hatten. Bestimmendes Thema war die Beratung des Eigenrechts.

Teilnehmer

Abtpräses Petrus Borne, Tholey; Erzabt Ursmar Engelmann, Beuron; Abt Albert Ohlmeyer, Neuburg; Abt Wilfrid Fenker, Weingarten; Abt Urbanus Bomm (bis zum 16.7. vormittags), Maria Laach; Abt Johannes Kraus, Neresheim; Abt Laurentius Hoheisel, Grüssau-Wimpfen; Abt Clemens Schmeing¹⁵³, Gerleve; Abt Placidus Wolf, Seckau (vom 10.7.1974 an).

(Gewählte Konventsvertreter:) P. Prior Odo Haggemüller, Beuron; P. Prior Emmanuel von Severus, Maria Laach; P. Subprior Severin Schneider¹⁵⁴, Seckau; P. Prior Ambrosius Schaut¹⁵⁵, Weingarten; P. Prior Michael Bürgers¹⁵⁶, Gerleve; P. Subprior Placidus Häring¹⁵⁷, Neresheim; P. Prior Innocenz Janoschek¹⁵⁸, Grüssau-Wimpfen; P. Subprior Suitbert Jaspers¹⁵⁹, Neuburg; P. Athanasius Weber¹⁶⁰, Tholey.

152) Protokoll des 18. Generalkapitels der Beuronener Kongregation, Erzabtei St. Martin, Beuron, 9.7.–16.7.1974. Fundort: Archiv Gerleve 690.

153) Clemens Schmeing, geb. 1930. Eintritt in Gerleve. Nach Studium in Rom Novizenmeister. 1971–1999 Abt von Gerleve.

154) Severin Schneider, geb. 1931. Mönch von Seckau.

155) Ambrosius Schaut, 1912–1992. Mönch von Weingarten.

156) Michael Bürgers, 1909–1983. 1954–1976 Prior von Gerleve.

157) Placidus Häring, 1907–1992. Mönch von Neresheim.

158) Innocenz Janoschek, 1910–2000. Mönch von Grüssau-Wimpfen.

159) Suitbert Jaspers, geb. 1928. Mönch von Neuburg.

160) Athanasius Weber, geb. 1932. Mönch von Tholey.

(Beobachterinnen mit beratender Stimme:) Äbtissin Fortunata Fischer¹⁶¹, Eibingen; Äbtissin Caecilia Fischer¹⁶², St. Gabriel; Äbtissin Beatrix Kolck¹⁶³, Herstelle; Äbtissin Margarita Brunnhuber¹⁶⁴, Kellenried; Subpriorin Demetrias von Nagel¹⁶⁵ in Vertretung der erkrankten Äbtissin Diethild Eickhoff¹⁶⁶, Engelthal.

(Peritus:) P. Prior Gaudentius Sauermann¹⁶⁷, Nütschau.

Verlauf

Als eines der ersten Themen wurde die Liturgie behandelt (S. 3):

5. Kalendar

Aus der Tatsache, dass der röm. Kalendar eine einzige Feier zu Ehren des hl. Benedikt als verpflichtendes Gedächtnis am 11.7. vorsieht, ergibt sich für uns die Frage, wie wir es mit den bisherigen Festen des hl. Benedikt halten wollen. Der Vorschlag, den 21.3. (Transitus) weiterhin als festum summum bzw. sollemnitas I.cl.1.ord. zu begehen, wird einstimmig angenommen. Wir können uns dabei auf das Gewohnheitsrecht (consuetudo legitima) berufen. Das Fest am 11.7. bleibt unverändert.

Als Termin der Errichtung der Beuroner Kongregation wurde der 14. 3. 1878 festgelegt, als Papst Pius IX.¹⁶⁸ die Kongregation ad experimentum errichtet hatte (S. 19).

Eine weitere wichtige Frage war die Aufnahme der Abtei Säben in die Beuroner Kongregation (S. 3 f., 10 f.):

6. Abtei Säben

Abt Albert gibt zunächst einen Überblick über den Stand der Abtei Säben. Bei der Visitation am 16./17. 2. 1974 fanden er und M. Margarita¹⁶⁹, daß sich im Leben der Gemeinschaft vieles zum Besseren gewandelt hat. Die Kommunität empfiehlt sich durch ein ernsthaftes benediktinisches Leben, vorab durch den Geist des Gebetes und der Opferwilligkeit. Das Verhältnis der Schwestern zur neuen Äbtissin ist gut. Die wirtschaftlichen Verhältnisse sind gesund. Abt Albert betont, daß durch die Aggregation oder Inkorporation seines Erachtens nicht nur Säben geholfen werden könne, sondern daß die Kommunität auch

161) Fortunata Fischer, 1903–1980. Äbtissin von Eibingen 1955–1978.

162) Caecilia Fischer, 1914–2001. Äbtissin von St. Gabriel/Bertholdstein 1963–1989.

163) Beatrix Kolck, 1924–2000. Äbtissin von Herstelle 1966–1994.

164) Margarita Brunnhuber, geb. 1939. Äbtissin von Kellenried 1972–1999.

165) Demetrias von Nagel, geb. 1922. Nonne von Engelthal.

166) Diethild Eickhoff, 1911–2010. Äbtissin von Engelthal 1965–1986.

167) Gaudentius Sauermann, geb. 1930. Prior von Nütschau 1978–1994.

168) Pius IX., zuvor Giovanni Maria Mastai-Ferretti, 1792–1878. 1840 Kardinal. Seit 1846 Papst. Berief das Erste Vatikanische Konzil ein, das von 1869 bis 1870 dauerte. Dort wurde unter anderem die päpstliche Unfehlbarkeit in Fragen des Glaubens und der Sitten verkündet.

169) Gemeint ist Margarita Brunnhuber.

Werte in die Kongregation einzubringen habe. In der Diskussion wird das Für und Wider abgewogen, nachdem auch M. Margarita den Anschluß von Säben befürwortet hat.

7. Abtpräses Petrus legt die rechtlichen Begriffe Aggregation und Inkorporation dar. Er empfiehlt seinerseits die Aggregation Säbens. Das bedeutet, daß die Beuroner Kongregation Säben aufnimmt, nachdem in einem Vertrag die Rechte der Kongregation und des Bischofs¹⁷⁰ genau festgelegt worden sind. Zum Vergleich wird auf Eibingen hingewiesen, wo dem Bischof¹⁷¹ lediglich die Äbtissinnen- und Altarweihe vorbehalten ist. Der jetzige Bischof von Brixen schätzt das Kloster in seiner Bedeutung für die Diözese und würde eine positive Entscheidung des GK im Interesse von Säben begrüßen. Bei politischen oder sonstigen Schwierigkeiten ist eine Aufkündigung des Vertrages möglich. Sämtliche Abmachungen verpflichten alle Nachfolger. Es ist zu überlegen, ob der Vertrag zur Bestätigung in Rom eingereicht werden soll, was seine Lösung durch den einen oder anderen Vertragspartner erschweren würde.

Bevor in dieser Frage an einem der nächsten Tage abgestimmt wird, wollen die Frauenklöster noch unter sich die Diskussion fortführen. [...]

37. Am Schluß der Sitzung kündigt der Abtpräses an, daß zu Beginn der Nachmittagssitzung die geheime Abstimmung über die Aufnahme Säbens in die Beuroner Kongregation stattfindet. Die Äbtissinen haben darüber am Vorabend beraten und befürworten die Aggregation. Die Frage der Rückbindung an Rom ist in ihrem Gespräch offen geblieben. [...]

38. Säben

Man schreitet sofort zur Abstimmung. Sie wird in drei geheimen Wahlgängen vorgenommen:

1. Frage: Nehmen wir Säben in unsere Kongregation auf?
Abstimmungsergebnis: alle 18 Kapitulare stimmen mit ja.
2. Frage: Soll die Aufnahme erfolgen in der Form der Aggregation oder Inkorporation?
Abstimmungsergebnis: alle 18 Kapitulare stimmen für die Aggregation.
3. Frage: Soll das Gesuch um Aggregation dem Hl. Stuhl zur Bestätigung eingereicht werden?
Im Anschluß an diese Frage erfolgt noch eine kurze Aussprache über den Sinn einer solchen Rückbindung und ihre Vor- und Nachteile.
Abstimmungsergebnis: 17 Ja-Stimmen, 1 Stimmenthaltung.

Besprochen wurde die Frage der gegenseitigen Hilfeleistung der Klöster untereinander (S. 4 f.):

170) Bischof von Brixen.

171) Bischof von Limburg.

Eingabe von Abt Laurentius bezüglich gegenseitiger Hilfe

9. Das Anliegen von Abt Laurentius besteht darin, daß der Blick des GK sich auf die Not und auch die Freuden aller Klöster hin weitet. Die in Nr. 144 der Statuten umschriebene Aufgabe der Kongregation darf nicht nur als juristische Frage behandelt werden, sondern sollte aus Sicht der brüderlich-schwesterlichen Einheit in der Kongregation behandelt werden. Abt Laurentius bittet zu erwägen, ob einzelne Klöster, die sich in schwieriger Lage befinden oder sogar in ihrem Bestand gefährdet sind, unterstützt werden können

- a) durch personelle Hilfe,
- b) durch die Aufnahme alter und pflegebedürftiger Mitbrüder in andere Konvente, welche die Betreuung übernehmen,
- c) durch Hilfe der Frauenkonvente in bestimmten Aufgabenbereichen.

10. Alle sind sich in der Aussprache darin einig, daß zeitlich begrenzte Hilfen gewährt werden können und sollen. Aushilfen auf längere Zeit werden auch für die größeren Klöster immer schwieriger. [...] ¹⁷²

12. Zu der Frage der Hilfe durch kleine Schwesterngruppen in den Männerklöstern werden – vorab seitens der Äbtissinnen – Bedenken laut. In den Frauenklöstern fehlt es gleichfalls an entsprechenden Arbeitskräften. Auch die neuen Klausurbestimmungen erlauben nur in Sonderfällen eine befristete Hilfe.

13. Gegen die Aufnahme von pflegebedürftigen Mitbrüdern in größere Klöster erheben sich ebenfalls Bedenken, sowohl von seiten der betroffenen Mitbrüder als auch der angesprochenen Häuser (Mangel an geeigneten Infirmaren, Überlastung durch schwere Pflegefälle in der eigenen Kommunität).

Auf dem Generalkapitel wurden zudem Stimmen nach Sammlung der Kräfte nach innen und Konzentration auf das Opus Dei laut; es solle über Vereinfachung nachgedacht werden; wirtschaftliche Unternehmungen müssten auf ihre Rentabilität geprüft werden.

Dann ging man zur Beratung der Konstitutionen über, zu denen dem Generalkapitel eine Vorlage gemacht worden war. Im Folgenden werden nur einige wichtige Aspekte der Diskussion ausgewählt¹⁷³: Die Amtszeit der Senioren (Nr. 12 Dekl.) wurde auf zwei Jahre festgesetzt, sie können aber beliebig oft wiedergewählt werden. In Bezug auf die Wertsummen, bei deren Überschreiten Zustimmungspflichten ausgelöst werden, einigte man sich darauf,

¹⁷²) Auslassung betrifft Abwesenheiten der Novizen und Triennialprofessen.

¹⁷³) Mit geringen Änderungen wurden die Deklarationen des 18. Generalkapitels 1974 vom 19. Generalkapitel 1976 bestätigt. Diese Deklarationen sind dann gedruckt worden. Auf diesen Druck wird verwiesen: Hoheisel, Laurentius, Konstitutionen der Benediktiner-Kongregation von Beuron – I. Deklarationen, Beuron 1976. Hinsichtlich der Statuten der Kongregation wird auf eine Wiedergabe verzichtet, da die Statuten sowohl die Angelegenheiten der Kongregation hinsichtlich der Männerklöster als auch derjenigen der Union der Frauenklöster regelte, dies aber nach den Erkenntnissen auf dem 19. Generalkapitel (1976) nicht möglich war, vgl. dort!

dass sie wegen der sich verändernden Wirtschaftslage jährlich vom Abtpräses mit seinen Assistenzäbten nach Anhörung aller Äbte neu festgelegt werden. Im Zusammenhang mit der Bestimmung über die Liturgie (Nr. 20 Dekl.) wurde der Wunsch nach einem Rituale mit deutschen Texten laut. Besprochen wurden insbesondere noch die Bestimmungen über die evangelische Armut in einer Konsumgesellschaft und die Formen des Schuldkapitels.

Eine wichtige Änderung der Vorlage wurde bezüglich der feierlichen Profess gemacht. Der Abt bedarf nach der Änderung nur des Rates, nicht der Zustimmung des Konventskapitels, um einen Triennialprofessen zuzulassen (S. 14 f.):

55. Dekl. 61

Die Vorlage wird dahingehend geändert, daß vor der Zulassung des Triennialprofessen zur feierlichen Profesz nur der Rat, nicht die Zustimmung des Konventes einzuholen ist. Der Konvent soll seine Mitverantwortung an der endgültigen Entscheidung dadurch wahrnehmen, daß er mit dem Magister laufend im Gespräch bleibt. Für den Triennialprofessen ist es eine kaum zumutbare Belastung, daß der Konvent kurz vor der feierlichen Profesz u. U. die Entlassung durch Abstimmung fordern kann.

Thematisiert wurde auch in Zusammenhang mit Nr. 71 Dekl. die zeitliche Begrenzung des Abtsamtes:

64. *Das GK hält es für notwendig, sich mit der Frage der Amtszeit der Äbte bzw. ihrer freiwilligen Resignation zu befassen. Es wird zunächst vorgeschlagen, daß der Abt über das 70. Lebensjahr hinaus nicht in seinem Amt bleibe. Für die Träger des bischöflichen Amtes hat die Kirche eine ähnliche Regelung getroffen. Die Erfahrung bestätigt, daß ein Amtsverzicht zur rechten Zeit zum Wohl für die Gemeinschaft wie für den Zurücktretenden ist. Andererseits ist die Festsetzung eines festen Termins für den Amtsverzicht problematisch. In einem Fall kann dieser schon früher angeraten, im anderen noch keineswegs angezeigt sein. Sofern eine feste Regelung bloß Mißstände oder Notlagen im Auge hat, gilt auch hier das von Butler¹⁷⁴ zitierte Wort, daß die Ausnahme nicht Grundlage der Gesetzgebung sein darf.*

65. *In einem sehr offenen, ausgedehnten Gespräch, das am Nachmittag fortgesetzt wird, werden einige Prinzipien immer deutlicher. Die Entscheidung zum Rücktritt sollte nicht in erster Linie von Außenstehenden ausgelöst werden, etwa durch die Visitatoren, die eine diesbezügliche Befragung bei Abt und Konvent durchführen. Der Abt sollte auch nicht eine einsame Entscheidung treffen und den Konvent unvorbereitet vor vollendete Tatsachen stellen. Wenn der hl. Benedikt will, daß der Abt bei wichtigen Dingen den Rat der Brüder einholt, dann soll er auch bezüglich dieser so bedeutsamen Frage in die Gemeinschaft hineinhören und schließlich mit dem ganzen Konvent sprechen.*

174) Gemeint ist: Cuthbert Butler, 1858–1934. 1906–1922 Abt von Downside Abbey bei Bath.

So will denn das GK keine gesetzliche Regelung verfügen, sondern den Äbten und Gemeinschaften helfen, jeweils den ihnen entsprechenden Weg zu einer Lösung zu finden.

Bezüglich der Visitationen wurde beschlossen, dass der Begleiter des Visitators als zweiter Visitor anerkannt wird (S. 19).

Die Revision der Statuten, also des Verfassungsrechts der Kongregation, wurde auf Arbeitsgruppen aufgeteilt und besprochen; Änderungen wurden aufgrund geänderter kirchlicher Rechtsnormen vorgenommen, ansonsten handelte es sich nur um stilistische Änderungen (S. 18 f.).

Die Wahlen ergaben folgende Ergebnisse: **Generalprokurator** – P. Engelbert Giersbach¹⁷⁵.

Kongregationsarchivar – P. Beda Paulus, Beuron. Außerdem wünschte das Generalkapitel, dass die Abtei St. Hildegard das **Unionsarchiv** der Frauenklöster führe (S. 20).

In einer „inoffiziellen Anlage“ wurde die Beteiligung der Frauenklöster an der Wahl des Abtpräses geregelt (Anlage 4):

Beteiligung der Frauenklöster an der Wahl des Abtpräses

Eine volle Beteiligung der Frauenklöster an der Präseswahl ist kirchenrechtlich noch nicht möglich. Andererseits sind die Frauenklöster an der Wahl besonders interessiert, da der Abtpräses als Regularoberer der Frauenklöster ihnen gegenüber größere Vollmachten hat als gegenüber Männerklöstern.

Um die Frauenklöster wenigstens an der Meinungsbildung zu beteiligen, wird auf dem 18. Generalkapitel am 16.7.1974 folgende Vereinbarung getroffen:

Der kanonischen Wahl geht eine nicht-kanonische Wahl voraus. Die Frauenklöster übermitteln dem Wahlleiter durch geheime Briefwahl (alle erhalten den gleichen Stimmzettel) je zwei Stimmen. Wahlberechtigt ist jeweils die Äbtissin und eine eigens zu diesem Zweck gewählte Konventsvertreterin.

Die zum Wahlkapitel versammelten Äbte und Konventsvertreter geben ihre Stimmen auf dem gleichen Zettel ab. Bei der dann folgenden kanonischen Wahl sind die Kapitulare nicht gebunden, den von den Frauenklöstern Gewählten zu berücksichtigen, sofern es deutlich werden sollte, wen die Frauenklöster als Präses wünschen.

Dieses Verfahren scheint neben anderen Möglichkeiten, die erwogen wurden (Nomination des Kandidaten dem Abbas delegatus oder dem Wahlleiter gegenüber), der beste Weg zu sein, die Frauenklöster unter Berücksichtigung der Geheimhaltung (die auch im Hinblick auf den künftigen Präses angebracht erscheint), an der Wahl des Abtpräses echt zu beteiligen.

175) Engelbert Giersbach, 1899–1990. Mönch von St. Ottilien.

19. Generalkapitel (1976)

Das 19. Generalkapitel tagte vom 26. 10. bis zum 27. 10. 1976 in Beuron.¹⁷⁶ Es tagte als außerordentliches Generalkapitel. Das war wegen zweier Umstände erforderlich geworden: Zum einen musste wegen des Todes von Abtpräses Petrus Borne ein neuer Abtpräses gewählt werden; zum anderen mussten die Änderungswünsche der Religiosenkongregation in das vom vorhergehenden Generalkapitel beschlossene Eigenrecht eingearbeitet werden.

Teilnehmer

Stellvertr. Abtpräses Albert Ohlmeyer, Neuburg; Erzabt Ursmar Engelmann, Beuron; Abt Placidus Wolf, Seckau; Abt Urbanus Bomm, Maria Laach; Abt Adalbert Metzinger¹⁷⁷, Weingarten; Abt Clemens Schmeing, Gerleve; Abt Johannes Kraus, Neresheim; Abt Laurentius Hoheisel, Grüssau-Wimpfen; Abt Hrabanus Heddergott¹⁷⁸, Tholey; P. Prior Administrator Gaudentius Sauer-
mann, Nütschau.

(Gewählte Konventsvertreter:) P. Prior Odo Haggenmüller, Beuron; P. Severin Schneider¹⁷⁹, Seckau; P. Prior Emmanuel v. Severus, Maria Laach; P. Prior Ambrosius Schaut, Weingarten; P. Pius Engelbert¹⁸⁰, Gerleve; P. Subprior Placidus Häring¹⁸¹, Neresheim; P. Prior Innozenz Janoschek, Grüssau-Wimpfen; P. Subprior Suitbert Jaspers, Neuburg; P. Prior Athanasius Weber, Tholey; P. Burkhard Menke¹⁸², Nütschau.

(Zur Beratung waren eingeladen:) Äbtissin Caecilia Fischer, Bertholdstein; Äbtissin Fortunata Fischer, Eibingen; Äbtissin Beatrix Kolck, Herstelle; Äbtissin Margarita Brunnhuber, Kellenried; Äbtissin Diethild Eickhoff, Engelthal; Äbtissin Marcellina Pustet¹⁸³, Säben

(Gewählte Konventsvertreterinnen:) S. M. Antonia v. Schönburg¹⁸⁴, Bertholdstein; S. Subpriorin Edeltraud Forster¹⁸⁵, Eibingen; S. Hilara Coen¹⁸⁶, Her-

176) Protokoll des 19. – außerordentlichen – Generalkapitels der Beurer Kongregation, 26.10.–27.10.1976, Beuron. Fundort: Kongregationsarchiv Beuron. Nummernangaben beziehen sich im Folgenden auf die Nummern des Protokolls.

177) Adalbert Metzinger, 1910–1984. Abt von Weingarten 1975–1982.

178) Hrabanus Heddergott, 1913–2005. Abt von Tholey 1976–1981.

179) Severin Schneider, geb. 1931. Mönch von Seckau.

180) Pius Engelbert, geb. 1936. 1999–2006 Abt von Gerleve.

181) Placidus Häring, 1897–1992.

182) Burkhard Menke, geb. 1930. Mönch von Nütschau.

183) Marcellina Pustet, geb. 1924. Äbtissin von Säben 1970–1996.

184) Antonia von Schönburg, 1904–1999. Nonne von Bertholdstein.

185) Edeltraud Forster, geb. 1922. Äbtissin von Eibingen 1978–1998.

186) Hilara Coen, 1919–1998. Nonne von Herstelle.

stelle; S. Subpriorin M. Annuntiata Fleischmann¹⁸⁷, Kellenried; S. Priorin Susanna Mohr¹⁸⁸, Engelthal; S. Priorin Placida Bohlinger¹⁸⁹, Säben.

Erzabt Viktor Dammertz¹⁹⁰, St. Ottilien, Peritus, am 26.10.1976

Verlauf

Der Abtpräses eröffnete das Generalkapitel (Nr. 1).

Abt Albert nennt sodann die Punkte, mit denen sich dieses GK zu befassen habe:

a) die Besprechung und Einarbeitung der von der Religiosenkongregation erteilten mitgeteilten Bemerkungen in die Konstitutionen der Beuroner Kongregation;

b) Überlegungen, in welcher Form die am Vortag mit den Äbtissinnen und Konventsvertreterinnen der Frauenklöster besprochenen Punkte über die Arbeitsgemeinschaft der Frauenabteien ihren Niederschlag in den Statuten der Männerklöster finden sollten.

Mit diesem GK verbunden ist die Wahl eines neuen Abtpräses,¹⁹¹ die durch den Tod von V. Abtpräses Petrus Borne notwendig geworden ist.¹⁹²

Insbesondere war das 18. Generalkapitel von zwei unrichtigen Annahmen ausgegangen (Nr. 2):

Im Rückblick auf das GK von 1974 ist festzustellen, daß wir damals glaubten, Konstitutionen entwerfen zu können, die für Männer- und Frauenabteien gemeinsam gelten. Darin irrten wir uns.

Außerdem meinten wir, die vom GK verfaßten Konstitutionen erhielten erst verpflichtende Kraft durch die Bestätigung von Seiten der Religiosenkongregation. Auf beide Irrtümer machten uns die Schreiben der Religiosenkongregation vom 25.3.1975 und vom 23.3.1976 aufmerksam. Die durch diese Schreiben klargelegte Rechtslage ist diese:

ad 1) Das GK als gesetzgebende Instanz ist nur¹⁹³ für die Männerabteien zuständig. Die Frauenabteien hingegen stehen unter der Jurisdiktion der Religiosenkongregation.

Für Männer- und Frauenabteien sind demnach getrennte¹⁹⁴ Konstitutionen anzufertigen. Es steht dabei nichts im Wege, daß sich die Frauenabteien an den Konstitutionen der Männerabteien orientieren.

187) Annuntiata Fleischmann, 1918–2005. Nonne von Kellenried.

188) Susanna Mohr, 1914–2004. Nonne von Engelthal.

189) Placida Bohlinger, 1905–1987. Nonne von Säben.

190) Viktor Dammertz, geb. 1929. 1975–1977 Erzabt von St. Ottilien. 1977–1992 Abtprimas. 1992–2004 Bischof von Augsburg.

191) Hervorhebung im Original.

192) S. 2, Nr. 1 des Protokolls.

193) Hervorhebung im Original.

194) Hervorhebung im Original.

ad 2) Die vom Sonder-GK 1970 revidierten Konstitutionen waren aus sich rechtsverbindlich und bedurften keiner römischen Bestätigung, ebenso die nochmals revidierten von 1974.

Die Wahlen auf dem Generalkapitel ergaben: **Abtpräses** – Abt Laurentius Hoheisel, Grüssau-Wimpfen; **Assistenzäbte** – Abt Clemens Schmeing, Gerleve; Abt Hrabanus Heddergott, Tholey (Nr. 8).

Durch ein Telegramm wurde die Wahl von Abt Laurentius Hoheisel noch während der Tagung durch die Religiosenkongregation bestätigt (Nr. 17).

Im Übrigen wurden einzelne Bestimmungen des Eigenrechts durchgesprochen, die von Änderungswünschen der Religiosenkongregation betroffen waren (Nr. 9 ff.). Zum Ergebnis der Beratungen wird auf die gedruckte Fassung verwiesen: *Hoheisel, Laurentius, Konstitutionen der Benediktiner-Kongregation von Beuron, Beuron 1976.*

20. Generalkapitel (1982)

Das 20. Generalkapitel tagte vom 12. bis 22. 10. 1982 in Beuron. Es war geprägt von der Änderung des Eigenrechts. Die vorhergehende Äbtekonzferenz hatte einen Vorschlag für die Konstitutionen ausgearbeitet. Die Änderungen waren im Vorgriff auf die erwarteten Neuerungen des erscheinenden Codex notwendig geworden. Auf den Sitzungen des Generalkapitels wurde der genaue Wortlaut der geplanten Konstitutionen erarbeitet. Zwei Dokumente geben den Inhalt der Beratungen wieder: der Rezess als Zusammenfassung der Beschlüsse¹⁹⁵ und das ausführliche Protokoll¹⁹⁶. Die Änderungen des Eigenrechts wurden am 3. 11. 1984 von der Religiosenkongregation approbiert und sind am 21. 3. 1985 in Kraft getreten.¹⁹⁷

195) Fundort: Kongregationsarchiv Beuron.

196) Protokoll des 20. Generalkapitels der Beurer Kongregation in Beuron vom 12.–22. Oktober 1982; Fundort: Kongregationsarchiv Beuron.

197) Sie wurden gedruckt als: Die Regel des heiligen Benedikt mit den Deklarationen für die Mönchsklöster, den Statuten und dem Directorium Spirituale der Beurer Benediktinerkongregation, herausgegeben im Auftrag des 20. Generalkapitels der Beurer Kongregation, Abtei Gerleve 1985, Fundort: Kongregationsarchiv Beuron; Die Regel des heiligen Benedikt mit den Deklarationen für die Frauenklöster, den Statuten und dem Directorium Spirituale der Beurer Benediktinerkongregation, herausgegeben im Auftrag des 20. Generalkapitels der Beurer Kongregation, Abtei Gerleve 1985, Fundort: Bibliothek Gerleve.

Teilnehmer

Abtpräses Laurentius Hoheisel¹⁹⁸, Grüssau-Wimpfen; Erzabt Hieronymus Nitz¹⁹⁹, Beuron; Abt Plazidus Wolf, Seckau; Abt Adalbert Kurzeja²⁰⁰, Maria Laach; Abt Lukas Weichenrieder²⁰¹, Weingarten; Abt Clemens Schmeing, Gerleve; Abt Norbert Stoffels²⁰², Neresheim; P. Prior Administrator Athanasius Weber, Tholey; Abt Maurus Berve²⁰³, Neuburg; P. Prior Gaudentius Sauer-
mann, Nütschau.

(Gewählte Konventsvertreter:) P. Prior Theodor Hogg²⁰⁴, Beuron; P. Subprior Otmar Stary²⁰⁵, Seckau; P. Prior Emanuel von Severus, Maria Laach; P. Laurentius Madlener²⁰⁶, Weingarten; P. Michael Bürgers, Gerleve; P. Hildebrand Bill²⁰⁷, Neresheim; P. Subprior Paulus Schmidt²⁰⁸, Grüssau-Wimpfen; P. Subprior Makarios Hebler²⁰⁹, Tholey; P. Burkhard Menke, Nütschau

(Zur Beratung eingeladen:) Äbtissin Cäcilia Fischer, St. Gabriel; Äbtissin Edeltraud Forster, Eibingen; Äbtissin Beatrix Kolck, Herstelle; Äbtissin Margarita Brunnhuber, Kellenried; Äbtissin Diethild Eickhoff, Engelthal; Äbtissin Marcellina Pustet, Säben.

(Gewählte Konventsvertreterinnen:) S. Johanna Isenbart²¹⁰, Eibingen; S. Eleuthera Grapentin²¹¹, Herstelle; S. Priorin Maria Annuntiata Fleischmann, Kellenried; S. Rothegard Meintrup²¹², Engelthal; S. Priorin Placida Bohlinger, Säben.

(Weitere Anwesende:) Äbtissin Judith Frei²¹³, Varsell; Äbtissin Maria Wegener²¹⁴, Fulda; S. Beate Richter²¹⁵, Varsell; S. Candida Elvert²¹⁶, Fulda.

Es fehlten Altabt Albert Ohlmeyer (Neuburg) und S. Maura von Steiner²¹⁷ (St. Gabriel); Altabt Albert Schmitt reiste am 12.10.1982 um 11 Uhr an.

198) Laurentius Hoheisel, 1923–2008. 1969–1997 Abt von Grüssau-Wimpfen; 1976–1996 Abtpräses.

199) Hieronymus Nitz, geb. 1928. 1980–2001 Erzabt von Beuron.

200) Adalbert Kurzeja, geb. 1920. 1977–1990 Abt von Laach.

201) Lukas Weichenrieder, geb. 1944. 1982–2004 Abt von Weingarten.

202) Norbert Stoffels, geb. 1936. Seit 1977 Abt von Neresheim.

203) Maurus Berve, 1927–1986. 1977–1986 Abt von Neuburg.

204) Theodor Hogg, geb. 1941. 2001–2011 Erzabt von Beuron.

205) Otmar Stary, geb. 1938. Mönch von Seckau.

206) Laurentius Madlener, 1913–1997. Mönch von Weingarten.

207) Hildebrand Bill, 1910–1995. Mönch von Neresheim.

208) Paulus Schmidt, geb. 1933. Mönch von Wimpfen bis zur Auflösung, jetzt Abtei Pannonhalma, Ungarn.

209) Makarios Hebler, geb. 1950. 1985–2008 Abt von Tholey.

210) Johanna Isenbart, 1920–2009. Nonne von Eibingen.

211) Eleuthera Grapentin, geb. 1925. Nonne von Herstelle.

212) Rothegard Meintrup, geb. 1926. Nonne von Engelthal.

213) Judith Frei, geb. 1938. 1972 Administratorin von Varsell, von 1975–2007 Äbtissin.

214) Maria Wegener, geb. 1928. 1978–1997 Äbtissin von Fulda.

215) Beate Richter, geb. 1940. Nonne von Varsell.

216) Candida Elvert, geb. 1924. Nonne von Fulda.

217) Maura von Steiner, geb. 1925. Nonne von St. Gabriel/Bertholdstein.

Beschlüsse

*Beschlüsse des 20. Generalkapitels
der Beuroner Kongregation in Beuron
vom 12. – 22. Oktober 1982²¹⁸*

1. Nach Beratung einer Geschäftsordnung wurde diese verabschiedet und mit sofortiger Wirkung inkraft gesetzt.

2. Der von der Äbtekonzferenz erarbeitete Änderungsantrag zu den Konstitutionen wurde beraten und nach Anbringung der im Protokoll vermerkten Überarbeitungen als Gesamtwerk verabschiedet. Es wurde beschlossen, die Konstitutionen zu approbieren, soweit sie in die Kompetenz des Generalkapitels fallen, und die *Normae fundamentales* nach Erscheinen des neuen Codex und Einarbeitung der *canones* bei der Religiösenkongregation einzureichen. Die gesamten Konstitutionen sollen insgesamt inkraft treten mit der Approbation der *Normae fundamentales* durch Rom. Eventuelle Bemerkungen Roms sollen von der nächsten Äbtekonzferenz eingearbeitet werden.

Die Frauenklöster können ohne Stellungnahme des Generalkapitels ihre Konstitutionen im Sinne der verabschiedeten Konstitutionen der Männerklöster überarbeiten.

Die Form der Herausgabe der Konstitutionen – ob mit deutschem und/oder lateinischem Regeltext und in welcher Art und Weise vervielfältigt – muß zu einem späteren Zeitpunkt entschieden werden.

3. Der Entwurf des *Direktorium Spirituale* soll vom Generalkapitel als spirituelle Anregung den Mitbrüdern und Mitschwestern zugeleitet werden. Diese sind eingeladen, sich schriftlich bis zur nächsten Äbtekonzferenz dazu zu äußern.

4. Priesterausbildungs-Ordnung:

Das Generalkapitel beschloß, die Theologische Hochschule in der Beuroner Kongregation zu beauftragen, ein monastisches Pastoral-Seminar für die Priesterausbildung in der 2. Bildungsphase durchzuführen. Für dieses Seminar wurde P. Benedikt Schwank²¹⁹, Beuron, als Ausbildungsleiter bestimmt. Ferner wurde er beauftragt, eine Ausbildungsordnung zu erarbeiten, diese vorläufig mit Zustimmung des Abtpräses und seines Rates inkraftzusetzen und zu erproben.

5. Die Abteien Varense und Fulda wurden in die Kongregation aufgenommen und der Abtpräses beauftragt, den Heiligen Stuhl zu bitten, die Inkorporationen inkraftzusetzen.

218) Da dieses Schlussdokument alle wichtigen Ereignisse auf dem Generalkapitel wiedergibt, wird auf ein Regest des Protokolls verzichtet.

219) Benedikt Schwank, geb. 1923.

6. Es wurde eine Kommission bestimmt, bestehend aus Mutter Edeltraud, Eibingen, und Abt Norbert, Neresheim, die die Kongregationsbräuche sammeln und zusammenstellen soll.

7. Vom Generalkapitel wurden die Summen neu festgesetzt, über die nach Maßgabe der Deklarationen Abt, Seniorat und Konventskapitel verfügen können. Es wurden die Nummern 7 f) und 14 f) der vorläufig noch gültigen Deklarationen den verabschiedeten Konstitutionen (Nr. 11 f); 14 i)) angepaßt und die Nummern 13 i) und 13 j) ersatzlos gestrichen. Mit der Promulgation dieses Beschlusses in den einzelnen Klöstern traten die Nummern 11 f) und 14 i) der neuen Konstitutionen und die festgesetzten Summen mit sofortiger Wirkung inkraft.

8. Die Statuten der Benediktiner-Oblaten sollen in Rom zur Approbation eingereicht werden mit der gleichzeitigen Bitte, in Zukunft dem Generalkapitel die Vollmacht zu geben, die Statuten der Oblaten zu ändern und zu approbieren.

9. Für eine informative Broschüre über die Klöster der Kongregation sollen aus den einzelnen Klöstern Sr. Johanna²²⁰, Eibingen, Material (Geschichte, Arbeitsbereiche etc.) und schwarz/weiße Fotos geschickt werden.

10. Folgende Fragen wurden zur Beratung an die Äbtekonzferenz verwiesen: Schuldkapitel, Exerzitien, Bußsakrament, spiritueller Austausch innerhalb der Kongregation, liturgische Hausbräuche und das Direktorium Spirituale.

11. Die Wahlen ergaben folgende Ergebnisse:

Präses:	Abt Laurentius Hoheisel, Grüssau-Wimpfen
1. Assistent:	Abt Clemens Schmeing, Gerleve
2. Assistent:	Erzabt Hieronymus Nitz, Beuron
Generalprokurator:	P. Pius Engelbert, Gerleve
Archivar:	P. Beda Paulus, Beuron
Bursar:	P. Venantius Horn ²²¹ , Beuron

Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der Frauenklöster wurde M. Edeltraud Forster (Eibingen), erste Assistentin M. Beatrix Kolck (Herstelle) und zweite Assistentin M. Margarita Brunnhuber (Kellenried).

220) Gemeint ist Johanna Isenbart.

221) Venantius Horn, 1913–2003. Mönch von Beuron.

Chronik

Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA in Mainz (14.–16 Oktober 2011)

Nachdem wir im Frühjahr (12. März 2012) die beiden umfangreichen Bände der *Germania Benedictina* IV 1–2: Zisterzienser in Hessen und Thüringen (bearbeitet von Prof. Dr. Friedhelm Jürgensmeier und StD Regina Elisabeth Schwerdtfeger) in Gegenwart von S.E. Karl Kardinal Lehmann in einer eindrucksvollen Feier in der ehemaligen Zisterze Eberbach präsentieren konnten, haben Vorstand und Mitarbeiter des Instituts für Mainzer Kirchengeschichte es auch noch übernommen, eine Jahrestagung vorzubereiten und organisatorisch durchzuführen. Wir waren dabei Gäste des Erbacher Hofs beim Mainzer Dom, der Tagungsstätte des Bistums.

Die Veranstaltung begann mit einer Führung im Mainzer Dom durch Dr. Winfried Wilhelmy/Mainz. Wem die lichterfüllten barocken Kirchen des Südens vertraut sind, muss sich im mächtigen Raum der Mainzer Kathedrale zunächst an das dunklere Licht gewöhnen. Aber bei der sehr guten Führung wurde wohl allen Anwesenden bewusst, dass man sich in der Hauptkirche des einst größten europäischen Metropolitanverbandes befand. Immerhin waren Verden im Norden und Chur im Süden noch Suffranbistümer des Mainzer Erzbischofs. Von der Raumwirkung überwältigt, verließen wir die Bischofskirche, nachdem wir uns an das Licht gewöhnt hatten. Vom Dom eilten wir in den Erbacher Hof, wo wir im Hildegard-Saal einem Vortrag von Dr. Michael Oberweis lauschten, der uns schon auf die Exkursion des nächsten Tages einstimmte. „Die Abtei Eberbach im Alexandrinischen Schisma (1159–1177)“.

Im Anschluss an das Abendessen fanden wir in gewohnter Weise zur Komplet zusammen. Die große Überraschung war dabei, dass wir diese in der stimmungsvollen gotischen Bernhardkapelle singen konnten. Trotz mehrerer Aufenthalte im Erbacher Hof, war mir diese Hauskapelle bisher unbekannt.

Das diözesane Tagungshaus hat auch einen Gewölbekeller, der die Tagungsteilnehmer zu angeregten Gesprächen vereinte, während die Bearbeiter der noch ausstehenden Bände der *Germania Benedictina* gleichzeitig zu arbeiten begannen. Erfreulich war es zu hören, dass der Abschluss des Bandes X (Mitteldeutschland) dank der Hilfe von Frau Dr. Monika Lücke/Halle demnächst erfolgen wird. Die völlige Neubearbeitung des Bandes II (Bayern) unter Einbeziehung der Nonnenklöster bereitet noch Sorgen. Der Verfasser des vielleicht wichtigsten Artikels „Tegernsee“ hat z.B. zum jetzigen Zeitpunkt seinen übernommenen Auftrag zurückgegeben. Das Fehlen benediktinischer Autoren – unsere jüngst verstorbenen Mitglieder haben keine Nachfolger –

macht sich im Benediktinerland Bayern besonders schmerzlich bemerkbar. Beim Gedenken der verstorbenen Mitglieder der Historischen Sektion am folgenden Morgen bei einer Messe in der Ostkrypta des Domes war es auch ein Gebetsanliegen, dass der Sinn für historische Studien als Gründungsanliegen der Akademie nicht vernachlässigt werde. Die alleinige Förderung der Regelforschung – man spricht bereits von Überinterpretation – sollte nicht die 1400 Jahre benediktinischer Geschichte in den Hintergrund drängen.

Auf dem Programm standen für den Vormittag des zweiten Tages zwei Vorträge. Die Archivarin des Bundesarchivs in Koblenz, Frau Dr. Elke-Ursel Hammer, hatte sich das Thema: „Die Bursfelder Kongregation und Mainz (1450–1650)“ gestellt. Sie ist durch ihre umfangreiche Biographie über Abt Adam Meyer von Groß St. Martin in Köln (1454–1499) als Kennerin der Materie ausgewiesen. Der freie Vortrag erleichterte allerdings nicht allen das Verständnis der Zusammenhänge. Die nachfolgenden Ausführungen von Dr. Wolfgang Dobras/Mainz über: „Die Benediktiner und die Aufklärung am Beispiel von St. Jakob in Mainz“, entschädigten durch eine lebendige Darstellung.

Am Nachmittag fuhren wir zunächst nach Kiedrich, um in der gotischen Pfarrkirche St. Valentin ein Orgelkonzert auf der ältesten noch beispielbaren Orgel Deutschlands zu hören. Die ganze Kirche samt ihrer gut erhaltenen Ausstattung aus gotischer Zeit beeindruckt wohl jeden Besucher. Stiftungsgemäß wird dort jeden Sonntag von einem Knabenchor eine Messe im gregorianischen Choral gesungen. Dann steuerten wir das größte hessische Staatsweingut Eberbach an, aber nicht um uns mit dem dort wachsenden Wein vertraut zu machen. Eberbach war eine bedeutende Zisterze, die in den Zisterzienserbänden der *Germania Benedictina IV* eine umfangreiche Beschreibung durch mehrere fachkundige Autoren erhalten hat. Die schönen Bauten von Kirche und ehemaligem Kloster machen einen gepflegten Eindruck. Sie wurden uns von Frau Dr. Yvonne Monsees/Mainz kenntnisreich erklärt. In der zwar profanierten Kirche sangen wir die Vesper. Diesen mustergültigen Bau eines mittelalterlichen Zisterzienserklosters verließen wir mit der schwer zu beantwortenden Frage: Warum musste auch hier das monastische Leben infolge der Säkularisation erlöschen?

Am folgenden Sonntag hatten wir die Freude, dass Abt Andreas Runge O.Cist. von Marienstatt mit uns die Hl. Messe in der Kirche des Mainzer Priesterseminars feierte. Für seine Predigt waren wir besonders dankbar. So wurde unsere Jahrestagung auch eine Würdigung der von den Sektionsmitgliedern Prof. Dr. Friedhelm Jürgensmeier und Frau Regina Schwerdtfeger mit ihren Mitarbeitern/innen geleisteten Arbeit für die Zisterzienserbände Hessen und Thüringen. Nach dem Amt erfolgte die Verleihung der Medaillen an die neuen Mitglieder der Historischen Sektion: Frau Dr. phil. Dr. h.c. Brigitte Degler-Spengler/Basel, Prof. Dr. Franz Xaver Bischof/München und Dr. Thomas Groll/Augsburg. Wir freuen uns über diese personelle Bereicherung unserer Sektion in der Benediktinerakademie. Der abschließende Vortrag von Prof. Dr. Walter Ziegler/München über „Orden in der Reformationszeit wurde allge-

mein als Höhepunkt der Jahrestagung 2011 empfunden. Er kann im vorliegenden Band unserer Zeitschrift nachgelesen werden. Allen Mitwirkenden sei für ihr Bemühen um ein Gelingen der Tagung herzlich gedankt. Es ist zu hoffen, dass die erfreuliche Zahl der Teilnehmer ihr Erscheinen nicht bereut hat.

Ulrich Faust OSB

Marienberg

In Memoriam

Prof. Dr. Horst Fuhrmann

Am 9. September 2011 verstarb in Steinebach am Wörthsee Prof. Dr. Dr. h.c.mult. Horst Fuhrmann. Seit 1990 war er Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie.

Horst Fuhrmann war Oberschlesier. Geboren am 22. Juni 1926 in Kreuzburg. Etwas von dem heiteren Sinn, den man den Schlesiern nachsagt, war ihm zu eigen, und dazu besaß er eine überschäumende Vitalität.

Nach Kriegsdienst und Kriegsgefangenschaft studierte er ab 1946 an der Universität Kiel Geschichte, Klassische Philologie und Rechtsgeschichte. Sein Hauptarbeitsgebiet wurde die Geschichte des Mittelalters. Mit der Arbeit „Studien zur Geschichte mittelalterlicher Patriarchate“ wurde er 1954 zum Dr. phil. promoviert. Von 1954 bis 1957 arbeitete er am Institut der Monumenta Germaniae Historica und am Deutschen Historischen Institut in Rom. 1960 habilitierte er sich in Kiel für die Fächer mittlere und neuere Geschichte mit der Arbeit „Einfluss und Verbreitung der Pseudo-isidorischen Fälschungen, von ihrem Auftreten bis in die neuere Zeit“. Veröffentlicht wurde die Arbeit in drei Bänden 1972–1974. 1962 wurde er Ordinarius für Mittlere und Neuere Geschichte in Tübingen. Als ich mich an der Katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen, meiner Heimatakultät, habilitierte, war Horst Fuhrmann Korreferent, als Mediävist der Philosophischen Fakultät. Seitdem war unsere Verbindung nie abgebrochen. Von 1971 bis 1994 war er Präsident der Monumenta Germaniae Historica. Zugleich hatte er einen Lehrstuhl für mittelalterliche Geschichte an der Universität Regensburg inne.

Fuhrmanns Forschungen konzentrieren sich vor allem um die Themenkreise Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Als Horst Fuhrmann in den 60er Jahren an der Universität Tübingen Vorlesungen über Päpste und Papsttum ankündigte, da wurde – so berichtet er selbst – eines Tages mit dickem Farbstift quer durch den Aushang geschrieben: „Katholik oder Protestant... oder?“ Und Fuhrmann beantwortete die Frage mit der für ihn typischen Auskunft: „Ich bin Protestant, wenn auch ohne besonderen Bekenntnisdrang“. Es ist bemerkenswert, dass die Geschichte des Papsttums immer wieder protestantische Gelehrte faszinierte, und dass sie diesem Gegenstand bedeutende Werke widmeten, so Leopold von Ranke, Johannes Haller, Erich Caspar und eben Horst Fuhrmann. Harald Zimmermann, der Tübinger Mediävist, hat diesem Phänomen eine eigene Studie gewidmet: „Von der Faszination der Papstgeschichte, besonders für Protestanten“. Fuhrmanns Forschungen zur Papstge-

schichte zeichnen sich aus durch seine Analyse der päpstlichen Briefe, Urkunden und Selbstzeugnisse, und vor allem durch die Beschäftigung mit den großen Fälschungen der Pseudoisidorischen Dekretalen und der sogenannten Konstantinischen Schenkung, nach der Kaiser Konstantin Papst Silvester I. Rom und den Westen des Römischen Reiches, sowie die kaiserlichen Insignien übergeben haben soll. Diese Fälschungen wurden im Mittelalter zur Untermauerung der päpstlichen Suprematsansprüche herangezogen, wie Fuhrmann in zahlreichen Studien nachweisen konnte. Das Meiste dieser Insignien und des kaiserlichen Hofstaates wurde von Papst Paul VI. abgeschafft. Einiges aber ist bis heute lebendig. Horst Fuhrmann hätte es sich nie träumen lassen, dass er als Papsthistoriker in Tübingen und dann in Regensburg Universitätskollege eines späteren Papstes sein würde.

Er wurde zum bedeutenden Spezialisten für Fälschungen im Mittelalter. Dabei fragte er nach der Funktion und der Wirkung dieser falschen Dokumente. Es ging ihm nicht um eine vordergründige moralische Skandalisierung dieser Fälschungen. Seiner Initiative ist es zu verdanken, dass 1986 in München ein großer internationaler Kongress über „Fälschungen im Mittelalter“ stattfand, bei dem Umberto Eco als Professor der Semantik, nicht als Literat, referierte.

Aber Horst Fuhrmann war nicht nur der Mann der mittelalterlichen Handschriften und Urkunden-Editionen, die nur die Fachwelt interessieren. Es war ihm ein Anliegen, einem großen Publikum das Mittelalter nahezubringen. Seine glänzend geschriebenen einschlägigen Schriften wurden zu Bestsellern. Es seien nur einige genannt: Deutsche Geschichte im hohen Mittelalter, 3. Aufl. Göttingen 1993. Die Päpste von Petrus zu Johannes Paul II., München 1998; aktualisiert von Petrus zu Benedikt XVI. Einladung ins Mittelalter, München 1987. Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit, München 1996. In den letzten Jahren beschäftigte er sich besonders mit den Lebensläufen von Gelehrten. „Sind eben alles Menschen gewesen. Gelehrtenleben im 19. Und 20. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel der Monumenta Germaniae Historica und ihrer Mitarbeiter“ so lautet der Titel eines Buches von 1996. Und: Menschen und Meriten. Eine persönliche Portrait-Galerie, München 2001. Wie Rudolf Schieffer in seinem Nachruf in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung berichtete, schätzte Fuhrmann in besonderer Weise Ignaz von Döllinger. Beide beschäftigten sich mit Fälschungen in der Papstgeschichte, und beide waren Präsidenten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Zahlreiche Ehrungen wurden dem Verstorbenen zuteil. 1974 wurde er ordentliches Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, deren Präsident er 1992–1997 war. Mehrere Ehrendoktorate wurden ihm verliehen. Er war Mitglied in zahlreichen in- und ausländischen Akademien, Instituten und Historischen Kommissionen. 1986 wurde er mit dem Orden Pour le mérite ausgezeichnet, 1987 mit dem Bundesverdienstkreuz. Die schönste Ehrung aber, die einem Gelehrten zuteilwerden kann, ist die Nachwirkung seiner Forschungen und seiner Werke.

Horst Fuhrmann war eine Zierde unserer Bayerischen Benediktiner-Akademie.

Klaus Ganzer

München

P. Dr. Joachim Salzgeber OSB (1926–2012)

Der spätere P. Joachim wurde als Wilhelm in eine St. Galler Kaufmannsfamilie mit Vorarlberger Wurzeln hineingeboren. Wer den eher schüchternen, aber zu viel Schalk aufgelegten Benediktiner in späteren Jahren kennen lernte, konnte nicht errahnen, dass er einst ein wilder und vorlauter Junge war. Seine vorzügliche Begabung ermöglichte das Gymnasialstudium. Aber der richtige Ort dafür war nicht leicht zu finden, auch der Gesundheit wegen. Nach Stationen an der Kantonsschule St. Gallen und in der Stiftsschule Disentis wurde die von den Murenser Benediktinern geführte Obwaldner Kantonsschule in Sarnen der geeignete Ort zur Erlangung der Matura. Der nicht ganz untergegangene Genius loci von St. Gallen führte Wilhelm nach dem Militärdienst und einem Studienjahr in Fribourg (spekulative Philosophie, Hebräisch, Patrologie) ins Kloster Einsiedeln. Hier erhielt er den Ordensnamen Joachim. 1952 war das Jahr der Feierlichen Profess und der Priesterweihe.

Die darauf folgenden Jahre waren gewissermassen typisch für den Umgang des Klosters Einsiedeln mit jungen Mönchen, aber belastend für Betroffene. Nach einem Versuchsjahr an der Stiftsschule folgten zwei Jahre als Lehrer in Marienberg. Anschliessend arbeitete er als Kooperator in der Propstei St. Gerold, wo er seine Walser Wurzeln aufleben lassen konnte.

Das Studium der Geschichte ab 1958 in Löwen war ein Befreiungsschlag für den intellektuell wachen Mönch. Für die Promotion wählte er das Thema „Die Klöster Einsiedeln und St. Gallen im Barockzeitalter. Historisch-soziologische Studie“, die 1966 veröffentlicht wurde. Nüchtern wird die Klostergeschichte von hinten betrachtet, was bei einigen Klosterapologeten mit einseitiger Vorliebe für Geistiges Nasenrumpfen provozierte. Leider hat P. Joachim in der Folge keine grösseren Arbeiten dieser Art in Angriff genommen, sondern zahllose kleine Artikel und Broschüren publiziert. In der Klosterzeitschrift „Maria Einsiedeln“, die er zwischen 1981 und 2003 redigierte, konnte er liebevoll kleinste Details zur Klostergeschichte ausbreiten. Auch die Nachfolgeorgane „Kloster Einsiedeln“ und „Salve“ profitierten von seinem Fleiss, seinem Humor und seiner Poesie. Zum 80. Geburtstag erschien eine Auswahl der Artikel unter dem Titel „Das Kloster Einsiedeln – erforscht und erzählt von Pater Dr. Joachim Salzgeber“. Das dankbare Publikum schätzte die Beiträge sehr, umso mehr, wenn autobiographische Missgeschicke Anlass zum Sinnieren waren. Die Verzettlung in vielen Aufgaben wurde allerdings zum Stolperstein für den Beitrag „Einsiedeln“ in den Benediktinerbänden der *HELVETIA*

SACRA, welcher der Bedeutung der Abtei nicht gerecht wird. P. Joachim tat sich sehr schwer daran und war auch nicht mehr auf dem richtigen Stand der Forschung und der Fragestellungen.

Zu den vielen Aufgaben zählte seit 1968 die Betreuung des Archivs. P. Joachim war ein Schatzhüter alter Prägung, der sich der Bedeutung der historischen Überlieferung bewusst war. Er erkannte wohl, dass er mit seinem beeindruckenden Wissen allein war und dass seit rund zwei Jahrhunderten die Erschliessung, die Ordnung und die Raumverhältnisse längst nicht mehr den Erfordernissen entsprachen. Das lastete enorm auf ihm, aber in seiner Bescheidenheit und Schüchternheit wollte er die Oberen nicht mit weit gehenden Forderungen und schwerwiegenden Problemen überraschen. Deshalb war es für ihn eine unschätzbare Erleichterung, dass mit tatkräftiger Hilfe von Prof. Roger Sablonier sel., der sein Vertrauen dank Fachkenntnis und Einfühlungsvermögen gewonnen hatte, das Jahrhundertprojekt der Archivreorganisation begonnen werden konnte. Soweit es seine Kräfte noch zuließen, stand er der jungen Archivequipe uneigennützig und demütig zur Seite.

Im Noviziat und in der Theologischen Schule des Klosters unterrichtete er Kirchen- und Ordensgeschichte. Sein grosses Wissen blitzte zuweilen auf, aber in einer Art Selbstschutz nahm er sich zu sehr zurück und vermied allzu grosse Anforderungen.

Zur unermüdlichen Schriftstellerei, zu der auch die Klosternachrichten „Konventglöckli“ zu zählen sind, kam noch die Seelsorge hinzu. Vier Jahrzehnte lang betreute er excurrento die Einsiedler Viertelspfarrei Trachslau. Ausserhalb des Klosters konnte sich P. Joachim freier geben und fand leichter den Kontakt mit den Menschen. Seine Anspruchslosigkeit öffnete ihm die Herzen der Landleute. Das Überlandgehen lud ihn zur Nachdenklichkeit über die Naturvorgänge ein, die ihm immer wieder Gleichnis für das menschliche Leben waren.

Seit 1989 war P. Joachim Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie. Gerne reiste zu den Jahrestagungen, die ihm Horizonterweiterung und mitbrüderliche Begegnungen schenkten. Gleiches galt für die Tagungen der Arbeitsgemeinschaft geistlicher Archive in der Schweiz und für die Versammlungen verschiedener Historischer Vereine.

P. Joachim ist dennoch nicht die Summe seiner unermüdlichen Tätigkeiten. Er war ein vorbildlicher Mönch, der sein Leben im Licht des Evangeliums gestalten wollte. So lange es ging, trug er treu das Chorgebet mit und nahm am Konventleben Anteil. Er musste schweren Herzens in den letzten zehn Jahren vieles nach und nach abgeben und die Gebrechlichkeit annehmen. Ein dankbarer Mensch ist nun zu seinem Herrn heimgekehrt.

Literarische Umschau

René Bornert OSB avec le concours d'un groupe d'historiens: Les Monastères d'Alsace. Tome III: Monastères et prieurés de Bénédictins. Abbayes et Monastères de Bénédictines dès origines à la Revolution française. Editions du Signe, Strasbourg 2010. 743 S. ill. ISBN 978-2-7468-2369-3. 49 Euro.

Gemäss Untertitel kommen in diesem dritten Band zwei Gruppen von Klöstern zur Sprache. Einerseits die benediktinischen Männerklöster, die nie den Rang einer grossen Abtei erhielten, zum Teil erreichten sie keine lange Lebenszeit oder wurden bald schon in Kanonikerstifte umgewandelt. Darunter finden sich drei Klöster, deren Anfänge im Ungewissen liegen oder erst im hohen Mittelalter entstanden. Genannt sei hier Arnulfsau, das mit Schwarzach in Verbindung gebracht wird. Unter den sechs Konventualprioraten ragen hervor Lièpvre/Leberau, das auch kunstgeschichtlich von Interesse ist, und Rouffach, dessen Dotation dann im 16. Jahrhundert an die Jesuiten übergang, ein Schicksal, das noch andere Priorate im Elsass erfuhren. Bei St-Fides/Ste-Foy in Schlettstadt/Sélestat kommt die Bibliotheksgeschichte ausführlicher zur Sprache. Eine weitere Gruppe umfasst neun einfache Priorate, u. a. Sigolsheim und Thannvillé/Thannweiler. Erwähnt sei auch Ste-Trinité in Strassburg, vorher ein Augustinerstift, aber von 1264–1366 ein Benediktinerpriorat. Hier lebte zwischen 1366–1371 auch der geheimnisvolle Rulman Merswin, der zu den „Gottesfreunden im Oberland“ gehörte.

Der zweite Teil des Bandes umfasst die neun Abteien und Klöster der Benediktinerinnen. In diesem Grenzgebiet, das oft auch von Kriegen heimgesucht wurde, hatten es gerade die Frauenklöster nie leicht. Das Kloster Biblisheim bekam während des 17. und 18. Jahrhunderts Hilfe aus dem Schweizer Kloster Seedorf (Kanton Uri). Bekannt ist das Kloster Ottmarsheim durch seine oktagonale Kirche. St-Jean-Saverne/Zabern war St. Georgen im Schwarzwald unterstellt; hier sind heute noch Tapisserien aus dem 16. Jahrhundert zu sehen. Zum Schluss wird die wechselvolle Geschichte des alten Klosters St-Marc in Gueborschwihr behandelt (zuerst Propstei von St. Georgen und hernach von Ebersmünster), das nach der Revolution mehrere Besitzerwechsel erfuhr und schliesslich zum Mutterhaus der Schwestern vom heiligen Joseph, genannt von St. Marx, wurde.

René Bornert OSB avec le concours d'un groupe d'historiens: Les Monastères d'Alsace. Tome IV: Monastères associés, intégrés ou apparentés à Cluny dès origines à la Révolution française. Editions du Signes, Strasbourg 2010. 384 S. ill. ISBN 978-2-7468-2370-9. 49 Euro.

Der 4. Band des elsässischen Klosterwerkes behandelt die Klöster, die unter dem Einfluss von Cluny und seinem Reformprogramm standen. Zuerst werden zwei Klöster behandelt, die nur zeitweise von Cluny abhängig waren, u. a. Seltz, gegründet von Kaiserin Adelheid (987–999), die auch hier begraben ist und zur Wallfahrtsstätte wurde, gehörte nur vorübergehend zu Cluny. Zur Darstellung kommt dann die Gruppe von Klöstern, die fest dem Cluniazenser Verband angehörten, sieben Männer- und ein Frauenkloster. Erwähnt sei das traditionsreiche St. Morand in Altkirch, eine Adelsgründung, geleitet vom charismatischen Morand. Das Hochgrab dieses Apostels des Sundgaus existiert noch heute. Durch den Armagnakenkrieg schwer geschädigt, misslang eine dauernde Erneuerung. Schlussendlich gelangte der Besitz an die Jesuiten zum Unterhalt ihres Kollegs in Freiburg, die aber St. Morand auch als Zentrum der katholischen Restauration benutzten. Doch Cluny gab den Anspruch auf Altkirch nie auf. Durch gute Beziehungen des Solothurner Schulheissen Johann Schwaller zu Frankreich übernahm 1651 sein Sohn, der Mariasteiner Benediktiner Benedikt Schwaller, das Priorat St. Morand. Doch konnte er sich nicht halten, denn der Abt von Cluny sandte wieder zwei Mönche dorthin. Doch auch sie konnten nicht bleiben, denn die Politik setzte es durch, dass die Jesuiten St. Morand behalten konnten. Als der Jesuitenorden 1773 aufgehoben wurde, versuchte Cluny nochmals in den Besitz zu kommen. Aber vergeblich, es verblieb als Dotationsgut der Universität Freiburg, die aus dem Jesuitenkolleg entstanden war. Durch die Schenkung eines Hofes in Colmar 965 an den Prior von Payerne (Kanton Waadt) fasste Cluny erstmals Fuss im Elsass, woraus das Priorat St-Pierre entstand. Die Verbindung mit Payerne hatte dann aber auch zur Folge, dass dieses Priorat mit Payerne in der Reformationszeit unterging. Das Priorat Wintzenheim war von Colmar abhängig und damit auch von Payerne und teilte sein Schicksal. Erhalten hat sich aber die Wallfahrt zum heiligen Aegidius (St-Gilles) bis zur Revolutionszeit. Der heute noch besuchte Wallfahrtsort Thierenbach war schon vor dem Anschluss an Cluny ein Marienheiligtum. Im 30-jährigen Krieg wurde es schwer geschädigt. Kardinal Richelieu, Kommendatarabt und Generalsuperior von Cluny, reformierte den Orden und teilte ihn 1642 auf in die strenge und in die alte Observanz. Thierenbach gehörte zur strengen Observanz und wurde mit dem Priorat Vauclose vereint. Feldbach ist das einzige Cluniazenserinnenkloster im Elsass, gestiftet 1144 durch die Grafen von Pfirt. Um 1650 wurde es den Jesuiten von Ensisheim übergeben. Das Kloster Alspach gehörte der Hirsauerbewegung an und wurde 1282 an Klarissen verkauft. Die nie grossen Cluniazener Priorate gerieten durch das von Frankreich beeinflusste Kommendatarwesen und die Konkurrenz zum Jesuitenorden in eine wenig komfortable Situation. Aber schlussendlich machte die Revolution allem ein bitteres Ende. Dieser „Cluniazenserband“ offenbart auch das Ende der einmal einflussreich angefangenen monastischen Reformbewegung von Cluny. Die Elsässer Cluniazenser Klöster gehörten wohl allesamt der Lothoringischen Provinz an.

René Bornert OSB avec le concours d'un groupe d'historiens: Les Monastères d'Alsace. Tome V: Les Monastères de Cisterciens et de Cisterciennes dès origines à la Révolution française. Editions du Signe, Strasborg 2011. 645 S. ill. ISBN 978-2-7468-2475-1. 49 Euro.

Der fünfte Band könnte man den „Zisterzienserband“ nennen. Im Elsass gab es die vier bedeutenden Abteien Lucelle (Lützel), Neubourg, Pairis und Baumgarten, dazu das Priorat U. L. Frau oder Drei Könige in Soultz. Das einzige Frauenkloster stand in Koenigsbruck. Behandelt werden aber auch Klöster, die nur zeitweise dem Zisterzienserorden angehörten – Ordenswechsel gab es immer wieder. Zu diesen gehörten Schoenen-Steinbach (später OP), ferner das von Lützel abhängige Frauenkloster (bis Mitte 15. Jahrhundert) und Priorat Michelfelden-Blotzheim, das bis zur Revolution existierte; dann St-Apollinaire in Ober-Michelbach (ebenfalls von Lützel abhängig) und das Priorat Marienbronn. Die grosse die Abtei Lucelle war so etwas wie die Drehscheibe innerhalb des Zisterzienserordens zwischen dem französischsprachigen Burgund und dem deutschen Sprachraum. Als die Abtei durch die Revolution ein bruskes Ende fand, bestand der Konvent aus 46 Mönchen mit einem gesunden Durchschnittsalter. Wir erfahren hier beispielsweise, dass 27 Mönche den Verfassungseid verweigerten, 6 nur unter Bedingung, einer nur teilweise, und von den 12, die den Eid leisteten, zogen ihn später sechs wieder zurück. Das zeigt, dass im Grossen und Ganzen in diesem Kloster ein guter Geist herrschte. Beinahe die ganze Klosteranlage fiel der revolutionären Zerstörungswut zum Opfer, doch kamen verschiedene Ausstattungsstücke der Klosterkirche in verschiedene Pfarrkirchen des Sundgaues. Eine Darstellung der Filiationen wäre wünschenswert gewesen.

René Bornert OSB avec le concours d'un groupe d'historiens: Les Monastères d'Alsace. Tome VI: Ordres monastiques et Congrégations bénédictines du XIIe au XXe siècle. Editions du Signe, Strasbourg 2011. 804 S. ill. ISBN 978-2-7468-2476-8. 49 Euro.

Der umfangreiche Schlussband reicht nun bis in die Gegenwart hinein. Doch werden zuerst die alten monastischen Klöster behandelt, die nicht auf die Benediktinerregel zurückgehen: Es sind dies drei Priorate der Wilhelmiten: Marienthal, das im Bauernkrieg zerstört wurde und dann an die Jesuiten kam, die den Wallfahrtsort zur Blüte brachten. Nach Aufhebung des Ordens kam Marienthal an die Diözese Strassburg, die heute noch für die dortige Wallfahrt zuständig ist. Auch das Priorat in Haguenau gelangte nach der Krise der Reformation 1612 an die Jesuiten, später an die Kapuziner. Das dritte Priorat ist St-Guillaume in Strassburg. Es erlebte eine kurze humanistische Blüte, erlag aber durch die Reformation. Als zweiter monastischer Orden werden hier die Kartäuser erwähnt. Im Elsass gab es zwei Kartausen: in Strassburg selber und in Molsheim. In Strassburg wurde die Kartause erst Ende des

14. Jahrhunderts gegründet. Sie hatte eine ähnliche Bedeutung in der Stadt wie die Kartause zu Basel. Sie erlebte während der Reformationszeit Existenzkrisen, die dann um 1600 zu ihrem Ende führten. Doch zogen einige Kartäuser nach Molsheim, wo sie eine neue Kartause begründeten und die Tradition von Strassburg weiterführten. Beide Kartausen beherbergten eine ansehnliche Bibliothek. Ein dritter Abschnitt behandelt die Eremiten und ihre Einsiedeleien. Davon werden hier fürs Mittelalter nicht weniger als 26 aufgezählt. Dazu kommen 25 Orte, wo sich Reklusinnen niedergelassen hatten, manchmal in der Nähe anderer Klöster. In der neueren Zeit gab es auch Waldbrüder. Für diese suchte der Basler Bischof Joseph Wilhelm Rinck von Balenstein kurz vor der Revolution eine eigene Kongregation zu gründen. Immerhin sind bis ins 20. Jahrhundert hinein Waldbrüder oder Eremiten in 100 Ortschaften im Elsass bezeugt mit mehr oder weniger Dauerhaftigkeit.

Ein grösseres Kapitel ist auswärtigen Klöstern gewidmet, die einmal im Elsass Besitz und Rechte hatten, u. a. Schuttern, Schwarzach, Fulda, Lorsch und Reichenau. Ein weiteres Kapitel ist dem Trappistenorden gewidmet. Dazu gehören zwei noch heute existierende Klöster: die Abtei Oelenberg, deren wechselvolle Geschichte eigentlich in La Valsainte (Kanton Freiburg) anfang, bis die Gemeinschaft 1825 in Oelenberg eine Bleibe fand und eine wechselvolle Geschichte erlebte, und die Frauenabtei Altbronn in Ergersheim. Diese Frauengemeinschaft hatte eigentlich ihre Wurzeln im schweizerischen Wallis, gelangte dann über Russland und die Niederlande nach Oelenberg. Von dort 1830 vertrieben, kamen die Schwestern für kurze Zeit (1830–32) in die Schweiz, dann wieder nach Oelenberg und schliesslich 1895 nach Altbronn.

Die zweite Hälfte des Bandes behandelt die neueren Kongregationen: Die Benediktinerinnen der Anbetung in Bellemagny, eine Gründung des Weltpriesters Joseph-Aloyse Faller im Jahre 1850. Mit der Ewigen Anbetung des Allerheiligsten Sakramentes verbinden diese Benediktinerinnen eine vielseitige äussere Tätigkeit und sind heute in eine Elsässische, Französische, Österreichische und Bayerische Provinz gegliedert. Das Kloster in Ottmarsheim geht auf eine Gründung 1845 in der Schweiz zurück, bis sich die Schwestern 1848 in Ottmarsheim niederliessen, allerdings als Schwestern vom Kostbaren Blut. Eine benediktinische Formung erhielten die Schwestern dann vom Kloster in der Au in Einsiedeln, später vom Kloster Bonn-Endenich. Die Weltkriege und die Politik setzten dem Kloster schwer zu. 2004 wurde das Kloster aus Personalmangel aufgegeben. Die letzte überlebende Schwester übersiedelte ins Kloster Rosheim, ins dritte elsässische benediktinische Anbetungskloster, das 1862 gegründet worden war. Zuletzt werden noch zwei neuere monastische Fraternitäten behandelt: Die Benediktinerinnen von Sacré-Coeur de Monmartre in Marienthal seit 1970 und die Benediktinerinnen der hl. Lioba, von 1963–1988 in Ottrott und seit 1988 in Romanswiller. Zuletzt kommen die Brüder und Schwestern der Fraternités monastiques de Jérusalem zur Sprache, die sich seit 1995 in Strasbourg niedergelassen haben.

Der so reichhaltige Band schliesst mit einem monastischen Überblick unter dem Titel „Conclusion et Bilan“. Dann folgen noch ein Personen- und ein

Ortsregister über sämtliche Bände, sowie ein Index der Ortsnamen, wo die einzelnen elsässischen Klöster Besitzungen hatten. Gerade dieses Register weist die weitläufigen Beziehungen dieser Klöster auf.

Im Rückblick auf alle Bände kann man dem Hauptinitiator Dom Bornert und seinen Mitarbeitern nur danken für diesen höchst beachtenswerten und grossartigen Beitrag zur elsässischen Ordensgeschichte. Die Bände sind eine unerschöpfliche Fundgrube vielseitiger Informationen über das Elsass in kultureller, kirchen-, wirtschafts- und sozialgeschichtlicher wie auch politischer und selbstverständlich monastischer Hinsicht.

Lukas Schenker OSB

Mariastein

Katalog der Inkunabeln und Postinkunabeln der Stiftsbibliothek Einsiedeln bis 1520. Bearb. und hrsg. von P. Gebhard Müller OSB. Basel: Schwabe-Verl. 2010. ISBN: 978-3-7965-2712-8; 892 S.

Der Herausgeber, P. Gebhard Müller (1926–2010), studierte Theologie in Einsiedeln und Liturgiewissenschaft in Rom. Er wirkte als Lehrer an der Stiftsschule und an der Theologischen Schule des Klosters, von 1972 bis zu seinem Tod war er Vizebibliothekar der Stiftsbibliothek Einsiedeln. Wie er selbst im Vorwort betont, wurde er bei seinem Vorhaben, einen, den heutigen Ansprüchen genügenden, Inkunabelkatalog zu verfassen, von zahlreichen Fachleuten aus dem In- und Ausland unterstützt. PD Dr. Martin Steinmann, ehemaliger Konservator der Handschriften- und Inkunabelabteilung der Universitäts-Bibliothek Basel, stand dem Herausgeber, insbesondere bei der Lösung schwieriger Fälle, beratend zur Seite. Dr. Pierre L. Van der Haegen, Spezialist für Basler Inkunabeldrucke, lieferte wichtige Hinweise, ebenso wie Dr. Peter Amelung, ehemaliger Mitarbeiter der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, bei Begutachtung süddeutscher Drucke. Seine Bemühungen spiegeln sich im Katalog wieder. Ein Großteil der vorhandenen Werke konnte bibliographisch nachgewiesen werden, auch wenn einige Werke nur mehr fragmentarisch vorlagen. Nur wenige Werke verbleiben ohne bibliographischen Nachweis, wie z.B. ein Blatt aus einem unbekannten Kartenwerk aus dem ausgehenden 15. Jahrhundert (Kat.-Nr. 461) oder ein Doppelblatt aus einer nicht eindeutig nachweisbaren Ausgabe des *Doctrinale* von Alexander de Villa Dei (Kat.-Nr. 323). Müllers detaillierte Beschreibung der Diskussion, die er mit verschiedenen Fachleuten bezüglich der Druckertypen geführt hat, zeigt die dem Katalog zugrundeliegende wissenschaftliche Arbeitsweise. Da man gewissermaßen nicht nur mit dem Ergebnis, sondern bei ‚schwierigen Fällen‘ auch mit dem vorhergehenden Prozess konfrontiert wird, werden Müllers Entscheidungen bezüglich Datierung, Drucker/Verleger oder Druckort für den Leser nachvollziehbarer. Auch unter den Postinkunabeln befinden sich einige seltene Werke in der Stiftsbibliothek, wie z.B. eine Ausgabe der *Ars minor* von Aelius Donatus (Kat.-Nr. 1092), die bibliographisch nicht nachgewiesen werden konnte.

Beim Erstellen des vorliegenden Katalogs stützte sich Müller auf das Inkunabel-Verzeichnis¹ des Stiftsbibliothekars P. Odo Lang, der ihm in den 90er Jahren auch den Auftrag erteilte „*einen Inkunabelkatalog zu verfassen, der den heutigen Ansprüchen genügt*“. Das Ergebnis der weit über ein Jahrzehnt andauernden Arbeit ist ein rund 900 Seiten starkes, optisch äußerst ansprechendes Werk.

Inhaltlich lässt es sich grob in drei Teile untergliedern: Einleitung, Literatur- und Abkürzungsverzeichnis (S. I–XXIX), Katalog (S. 1–759) und Register (S. 763–892).

Der einleitende Teil, der auch ein Geleitwort und ein Vorwort des Herausgebers enthält, ist insgesamt sehr knapp ausgefallen. Er liefert einen kurzen Abriss zur Geschichte der Inkunabelsammlung, die vom Einsiedler Bibliothekar P. Gall Morel (1803–1872) begründet wurde. Dieser trennte als erster die Inkunabeln vom restlichen Bibliotheksbestand und stellte sie gesondert auf. Sein handschriftlicher Katalog von 1839, der 155 Seiten umfasst, war bis zum Erscheinen des vorliegenden Katalogs in Gebrauch.

Der eigentliche Katalog besteht aus fünf Teilen. Der erste Teil enthält eine ausführliche Beschreibung des sogenannten *Blockbuchs von Sankt Meinrad*, des einzigen Werkes des Bestandes, das in xylographischer Technik zwischen 1450 und 1465 in Basel, vermutlich bei Isenhut, entstanden ist. Der zweite Teil umfasst die Inkunabeln, d. h. Drucke die bis zum Jahr 1500 einschließlich erschienen sind, der dritte Teil die Postinkunabeln, d. h. Drucke von 1501 bis 1520, der vierte Teil Werke aus dem 16. Jahrhundert, die den Inkunabeln und Postinkunabeln beigegeben worden sind. Der letzte Teil enthält Nachträge. Der wissenschaftliche Wert des Katalogs liegt nicht nur darin begründet, dass Müller mit seinem Werk ein Verzeichnis sämtlicher Frühdrucke eines geographisch begrenzten Raums in gedruckter Form vorlegt, sondern hauptsächlich in der Tatsache, dass er auch die sogenannten Postinkunabeln in seinen Katalog mit aufnimmt. Interessant ist, dass Müller damit auf eine veraltete Tradition von Inkunabelverständnis zurückgreift. Er folgt darin P. Morel, der mit den Inkunabeln auch die Postinkunabeln vom restlichen Bestand schied, gesondert aufstellte und in sein Verzeichnis aufnahm. Dass dies durchaus einem zeitgemäßen erweiterten Verständnis von Inkunabeln entsprach, zeigen auch zeitgenössische Inkunabelkataloge, wie Gustav Scherrers Inkunabelkatalog von St. Gallen aus dem Jahre 1880. So kann man dort im Vorwort folgendes lesen: „*Bezüglich des Jahres, bis zu welchem ein Druckwerk als Incunabel anzusehen sei, nahm man bei Anordnung dieses Kataloges grundsätzlich das Jahr 1520 an.*“ Im Gegensatz dazu halten sich modernen Grundsätzen entsprechende Kataloge, sowohl große Kataloge, wie der Katalog der British Library oder der Gesamtkatalog der Wiegendrucke, als auch Inkunabelkataloge einzelner Bibliotheken, an die konventionelle zeitliche Begrenzung der Inkunabelzeit. Doch gerade in dieser augenscheinlichen ‚Antiquiertheit‘ liegt die größte Stärke von Müllers Katalog. Denn die konventionelle Begrenzung der Inkunabelzeit auf den 1. Ja-

1) Lang O: Verzeichnis der Inkunabeln und Frühdrucke der Stiftsbibliothek Einsiedeln, Ms. 1985.

nuar 1501 als *Terminus ante quem* ist im Grunde eine vollkommen willkürliche. Dies sieht man auch daran, dass Inkunabelkataloge auch Werke mit aufnehmen, deren Inkunabelcharakter zweifelhaft ist, gerade weil es oft kein sicheres Kriterium gibt, eine Inkunabel von einer Postinkunabel zu unterscheiden. Zudem ermöglicht dieses ‚erweiterte Verständnis‘ einen umfassenderen Überblick über die Epoche des frühen Buchdrucks, zudem es auch berücksichtigt, dass die Grenze zwischen ‚Inkunabel‘ und Nicht-Inkunabel‘ je nach Ort zeitlich verschieden verlaufen kann. Dass diese Trennung nicht immer einfach zu vollziehen ist und wie ähnlich sich Inkunabeln und Postinkunabeln in ihrem äußeren Erscheinungsbild teilweise noch sind, zeigen auch Beispiele in Müllers Katalog. So ordnete P. Morel einige Werke mit fehlendem Kolophon, die sich im Nachhinein als Postinkunabeln herausstellten, bei den Inkunabeln ein, wie z. B. eine Ausgabe des *Orbis brevium* von Lilius Zacharias (Kat.-Nr. 472). Das Kolophon kann auch falsche Datierungen beinhalten, wie eine Ausgabe der *Somma di aritmetica, geometria, proportioni e proportionalita* von Luca Pacioli zeigt, deren Kolophon das Jahr 1494 als Entstehungszeit nennt, die einschlägige Fachliteratur das Werke jedoch auf nach 1500 datiert (Kat.-Nr. 1483). Bei manchen Werken ist der Inkunabelcharakter strittig. So datiert ein Teil der Fachliteratur eine Ausgabe von Plautus *Aulularia*, gedruckt von Johannes Prüss in Straßburg, auf ca. 1492, während andere das Entstehungsdatum um das Jahr 1510 oder zumindest nach 1500 ansetzten (Kat.-Nr. 1543). Obwohl es, wissenschaftlich betrachtet, sehr erfreulich ist, dass Müller seinen Katalog nicht nur auf Inkunabeln im engeren Sinn beschränkt, folgt sein Entschluss, beide getrennt voneinander zu behandeln doch wieder der modernen zeitlichen Begrenzung. So handelt es sich nicht um einen gemeinsamen Katalog der Inkunabeln und Postinkunabeln, sondern im Grunde um zwei getrennte Kataloge mit jeweils eigenen Verzeichnissen der Druckorte und Drucker bzw. Verleger. Bei der Benützung des Kataloges und für das Gesamtbild wäre ein einheitliches Verzeichnis sicherlich hilfreicher gewesen. Meiner Ansicht nach hätte auch nichts dagegen gesprochen, Inkunabeln und Postinkunabeln in einem einzigen Katalog zusammenzuführen, dadurch hätte sich ein gemeinsames Verzeichnis von selbst ergeben.

Insgesamt enthält der Katalog eine Beschreibung von 1851 Exemplaren: 782 Inkunabeln (1–782), 995 Postinkunabeln (783–1777) und 74 Drucke aus der Zeit nach 1520 (1778–1851). Naturgemäß fällt der letzte Teil äußerst knapp aus, da er nur Drucke berücksichtigt, die einer der zuvor beschriebenen Inkunabel oder Postinkunabel beigegeben worden sind. Diese Drucke wurden vermutlich nur der Vollständigkeit halber aufgelistet, da sie verständlicherweise keine Erkenntnisse zur Geschichte des Buchdruckes nach 1520 liefern können.

Die Exemplarbeschreibung selbst orientiert sich am Gesamtkatalog der Wiegendrucke (GW)² und am Inkunabelkatalog der Bayerischen Staatsbiblio-

2) Erscheint seit 1925 im Hierseemann-Verl. In Leipzig, bis heute sind 11 Bände erschienen.

thek München (BSB-Ink)³. Sie enthält den Verfasser in normierter Form, den Sachtitel, Angaben über Herausgeber, Übersetzer und Kommentatoren, Druckort und Verleger/Drucker, Jahr und Format. Es folgen die Blatt- und Lagenzählung, der bibliographische Nachweis mit ISTC-Nummer, falls vorhanden, sowie eine Beschreibung der Buchausstattung und des Einbandes, die Erwähnung von Beibänden, Angaben zur Provenienz und allgemeine Anmerkungen zu den Werken. Neben der fortlaufenden Katalognummer enthält jede Exemplarbeschreibung am Ende die geltende Signatur und in Klammern die Standortnummer. Letztere vergab der Stiftsbibliothekar P. Ignaz Staub (1872–1947) im Zuge seiner Neuorganisation der Inkunabelsammlung.

Da es sich um eine Klosterbibliothek handelt, dominieren inhaltlich natürlich theologisch-scholastische Werke in lateinischer Sprache. Doch auch die Tatsache, dass Einsiedeln seit dem Mittelalter eine Stiftsschule unterhielt, spiegelt sich im Bestand wieder. So enthält der Bestand neben den Werken theologischer Natur auch eine beachtliche Anzahl von antiken Autoren, mit deren Lektüre man sich im Rahmen des Grammatikunterrichts während des Triviums beschäftigte. So finden sich unter den Einsiedler Frühdrucken 25 Cicero-Ausgaben, davon sechs Ausgaben der *Epistulae ad familiares*, sowie fünf Ausgaben von *De officiis*. Daneben sind auch die meisten anderen klassischen Autoren im Katalog vertreten, darunter Ovid (12), Sallust (11), Vergil (8), Valerius Maximus (7), Isokrates (6), Terenz (6), Plutarch (6), Lukian (6), Livius (5). Antike Autoren wie Lukrez, die nicht zum Kanon der Schulautoren gehörten, fehlen hingegen. Neben den Klassikerausgaben zeugen auch andere Werke von der Unterrichtstätigkeit in Einsiedeln, wie die *Margarita philosophica* des Gregor Reisch (Kat.-Nr. 1581), ein bedeutendes dialogisch-didaktisches Werk, vier Ausgaben der *Ars minor* von Donat, des grammatischen Standardwerks des Mittelalters (zwei davon leider nur mehr fragmentarisch erhalten), oder *De disciplina scholarium* von Pseudo-Boethius (Kat.-Nr. 167). In philosophischer Hinsicht dominiert Aristoteles mit insgesamt 17 Ausgaben, während Platon mit keiner einzigen Ausgabe vertreten ist. Hier scheint der Aristotelismus als Grundlage des scholastischen Lehrsystems und seine zentrale Bedeutung für den Logikunterricht im Rahmen der artes liberales bis ins 16. Jahrhundert hinein nachzuwirken.

Anhand der Verzeichnisse der Druckorte und Drucker/Verleger lässt sich gut rekonstruieren, wie sich das damalige Angebot an verfügbaren Werken auf dem Buchmarkt zusammensetzte. Aufgrund der geographischen Lage von Einsiedeln ist es nicht weiter verwunderlich, dass ein Großteil der Inkunabeln in Orten entlang der sogenannten Rheinschiene gedruckt wurde. So stammen 117 Ausgaben aus Basel, gefolgt von Straßburg (101), Köln (54), Speyer (18), Hagenau (12), Mainz (5). Überdurchschnittlich stark vertreten ist auch Nürnberg mit 52 Ausgaben, davon stammen allein 37 Drucke aus der Offizin von Anton Koberger, dessen buchhändlerisches Großunternehmen den ganzen

3) Die siebenbändige Printausgabe des Inkunabelkatalogs erschien von 1988–2009 im Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.

deutschen Sprachraum belieferte. Von den restlichen süddeutschen Druckorten sind Augsburg mit 36 Ausgaben, Ulm mit 25 und Freiburg im Breisgau mit 14 Ausgaben vertreten. An Schweizer Druckorten sind neben Basel Burgdorf und Zürich mit jeweils 2 Ausgaben und Sursee mit einem, von insgesamt nur zwei dort entstandenen Inkunabeldrucken, vertreten. Von den ausländischen Druckorten ist Venedig mit 101 Ausgaben am stärksten vertreten, was angesichts der Vormachtsstellung, die Venedig im Buchdruck des 15. Jahrhunderts innehatte, kaum verwundert. Daneben sind in Einsiedeln Inkunabeln aus sieben weiteren italienischen Druckorten vorhanden: Rom (68), Mailand (15) Pavia (6 Drucke), Padua (2), Treviso (2), Neapel und Verona (jeweils 1). Aus Frankreich kommen insgesamt 26 Drucke, 16 aus Paris und 10 aus Lyon. Aus dem altniederländischen Raum stammen insgesamt 4 Ausgaben. Zusammenfassend kann man sagen, dass der Einsiedler Katalog hinsichtlich der Provenienz seines Bestandes durch die Dominanz der süddeutschen Druckorte auf der einen Seite und Venedig auf der anderen Seite kaum überrascht. Dennoch ist der Anteil ausländischer Drucke doch relativ hoch und zeugt von einer frühen Internationalisierung des Buchhandels in diesem Raum. Da Müller auch die Postinkunabeln berücksichtigt hat, lässt sich am vorliegenden Katalog gut die weitere Entwicklung des Buchhandels, über den Zeitraum der Inkunabelgrenze hinaus, nachvollziehen. Die Rheinschiene behält ihre Bedeutung bei, es kommt jedoch zu einer Verschiebung des Verhältnisses zwischen Basel und Straßburg. Straßburg ist mit über 200 Drucken führender Druckort, gefolgt von Basel mit 139 Drucken. Die anderen Orte des Rheingebiets, Köln (50), Hagenau (58), Speyer (5) und Mainz (8), verlieren allmählich an Bedeutung. Nürnberg ist nur mehr mit 9 Drucken vertreten, hier ist der Niedergang der Koberger'schen Offizin spürbar. Auch Venedig, das nur mehr mit 70 Drucken vertreten ist, verliert im 16. Jahrhundert allmählich seine Monopolstellung. Dagegen gewinnen die französischen Druckorte Lyon (83 Ausgaben) und Paris (85 Ausgaben) an Bedeutung.

Der Registerteil ist sehr ausführlich und vorbildlich gestaltet. Er enthält die Konkordanzen zu den wichtigsten bibliographischen Verzeichnissen, wobei der Verfasser auch das Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD 16)⁴ für die Postinkunabeln berücksichtigt. Auch die Konkordanzen zu den verschiedenen Signaturen (Signaturen bis zum 18. Jahrhundert, aktuell geltende Signaturen, Standortnummern und Katalog-Nummern) sind sehr hilfreich und geben Auskunft über die Geschichte der Inkunabelsammlung und ihre Ordnung (763–823). Es folgen 16 Abbildungen von hervorragender Qualität (S. 827–842), unter anderem ein handgemaltes Exlibris des Abtes Joachim Einhorn (Abb. 12) oder der mit Goldschmuck verzierte Prolog einer Ausgabe der *Dicta et facta memorabilia* von Valerius Maximus (Abb. 9).

Von größerem Interesse für die Forschung sind die neun Register am Schluss des Werkes. Ein erstes Register (S. 845) verweist auf Handschriften der

4) Die 24-bändige Druckausgabe entstand zwischen 1983 und 2000.

Stiftsbibliothek Einsiedeln. Müller hat auf erklärende Worte im Registerteil generell verzichtet; auf den ersten Blick ist deshalb nicht ganz klar, auf was sich dieses Register genau bezieht. Zudem wurden bei der dritten Kolonne die Spalten vertauscht. Eine genauere Durchsicht zeigt, dass Müller hier z.B. Werke verzeichnet, die sich als Spiegel in Handschriften befanden, wie zwei Blätter einer Donat-Ausgabe (Kat.-Nr. 260) oder aber Teile von Handschriften, die aus den Werken herausgelöst und der Handschriftensammlung hinzugefügt wurden. Andererseits verweist Müller hier auch auf Drucke, die auch als Handschriften in Einsiedeln vorhanden sind, wie z.B. auf eine Ausgabe mit Werken von Konrad von Sachsen (Kat.-Nr. 1048), von denen sich zwei im Einsiedler Handschriftenbestand finden (Cod. Eins. 213(240) und Cod. Eins. 646(1239)). Des Weiteren verweist Müller auch auf Codizes, die in handschriftlichen Anmerkungen erwähnt werden. Das zweite Register (S. 845 – 855) verzeichnet die am Text beteiligten Personen, um auch Kommentatoren, Herausgeber oder Übersetzer recherchierbar zu machen. Das dritte Register, das Verzeichnis der Adressaten (S. 885–863), komplettiert das Gesamtbild noch zusätzlich, ermöglicht es doch auch, gezielt nach beispielsweise in Vorreden genannten Widmungsempfängern zu suchen. Das vierte Register listet sämtliche Drucker, Verleger und Auftraggeber alphabetisch auf (S. 864 – 871), was insofern hilfreich ist, da die relevanten Verzeichnisse im Katalogteil nach Orten sortiert sind.

Das fünfte Register enthält die sogenannten ‚Meister der Graphik und Malerei‘ (S. 872), womit die graphischen Werke bekannter Künstler recherchierbar werden. Hier macht sich die Tatsache bemerkbar, dass zahlreiche Drucke in Basel entstanden sind, wo sich die Buchillustration zu einer geschätzten Kunst entwickelt hat, zu der vor allem auch Albrecht Dürer beigetragen hat. Hier muss wiederum Müllers Weitsicht, auch die Postinkunabeln in seinen Katalog aufzunehmen, lobend erwähnt werden, denn die Basler Drucke aus den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts wurden vor allem auch wegen der Qualität ihrer Illustrationen geschätzt. So reicht auch Albrecht Dürers Tätigkeit über das späte 15. Jahrhundert hinaus; der Einsiedler Katalog enthält mehrere Postinkunabeln, die mit seinen Holzschnitten illustriert wurden. Des Weiteren geht eine Vielzahl von Holzschnitten auf Hans Holbein den Jüngeren und seinen Bruder Ambrosius zurück. Beide zogen 1515 nach Basel und arbeiteten im Zentrum des Schweizer Buchdruckes als Illustratoren. Der bedeutendste Buchillustrator dieser Zeit war jedoch Urs Graf, was sich auch im Katalog von Einsiedeln widerspiegelt, wo er an ungefähr 80 Werken beteiligt ist. Einige Werke erweisen sich als wahre Fundgruben bezüglich des Holzschnittes in den Frühdrucken. In diesem Zusammenhang erwähnenswert ist insbesondere eine Ausgabe der *Utopia* von Thomas Morus, gedruckt 1518 von Froben in Basel, in welcher zwei Holzschnitte, die Insel *Utopia* und der Autor im Gespräch mit *Hythlodæus* sowie die erste Titeleinfassung von Ambrosius Holbein stammen. Die zweite Titeleinfassung geht auf Hans Holbein zurück, die Zierinitialen auf Urs Graf (Kat.-Nr. 1440).

Das sechste Register enthält bemerkenswerte Einbände (S. 873–874), mit Verweisen auf die einschlägige Fachliteratur und die Einbanddatenbank der Staatsbibliothek Berlin (EBDB). Der Umstand, dass zahlreiche der ursprünglichen spätgotischen Einbände erhalten geblieben sind, macht die Stiftsbibliothek Einsiedeln zu einer wertvollen Quelle für die relativ junge Wissenschaft der Einbandforschung. Auch für die Makulaturforschung, einem weiteren Teilbereich der Inkunabelkunde, kann der vorliegende Katalog sicher neue Erkenntnisse liefern, da bei zahlreichen Ausgaben bedruckte Blätter als Spiegel oder Vorsatzblätter verwendet worden sind.

Besonders erwähnenswert ist das achte Register, das Verzeichnis der Vorbesitzer (S. 876–885), durch welches sich eine Besitzgeschichte der Einsiedler Frühdrucke rekonstruieren lässt. Frühe Besitz- und Kaufvermerke geben Auskunft über Vertrieb und Handel der Frühdrucke. Auf den ersten Blick fällt bei der Durchsicht des Verzeichnisses folgendes auf: Naturgemäß befinden sich unter den privaten Vorbesitzern zahlreiche Mönche aus dem Kloster Einsiedeln und einige Privatpersonen aus dem Dorf Einsiedeln. Des Weiteren stammt einiges aus Propsteien, Pfarreien und anderen Besitzungen des Klosters, der größte Teil davon aus den Propsteien Bellinzona (Tessin) und St. Gerold (Vorarlberg). Dies ist darauf zurückzuführen, dass P. Morel im Zuge seiner Katalogisierungstätigkeit zahlreiche Inkunabeln von auswärtigen Besitzungen ins Kloster Einsiedeln zurückholte. Interessant ist, dass mehrere Vorbesitzer aus Konstanz, Baden und Lindau stammen, also aus dem Gebiet am Bodensee.

Zuletzt folgt ein allgemeines Personen-Orte-Sachen-Register (S. 886–892), welches sich als wahre Fundgrube für verschiedenste Themenbereiche erweist und den Katalog in seiner größten Vielfalt zeigt. So findet man Verweise auf Kuriosa, so wie z.B. auf zwei handschriftliche Rezepte, darunter ein Weinrezept (Kat.-Nr. 1140), ein Rezept für Goldwasser (Kat.-Nr. 981) und ein Rezept für Mundwasser (Kat.-Nr. 385). Weiters auf eine Papierhandschrift aus dem Jahr 1479, die als Spiegel in eine Ausgabe der *Legenda Aurea* von Jacobus de Voragine geklebt wurde und die Wirkung der Heilkraft des Walschbronner Bades beschreibt (Kat.-Nr. 410). Eher für Historiker interessant sind Verweise bezüglich Urkunden und Wappen, ebenso wie mehrere Buchhaltungen, unter anderem die Buchhaltung eines Geistlichen aus dem 16. Jh., welcher Einkünfte und Schuldner auf den hinteren Vorsätzen einer Ausgabe der *Margarita poetica* von Albrecht von Eyb verzeichnete (Kat.-Nr. 278). Hier zeigt sich wiederum Müllers Bemühen, ein möglichst vollständiges Bild der alten Drucke zu liefern und auch sämtliche handschriftliche Notizen, Vermerke oder Beigaben, ihrem Inhalt oder Zweck nach, recherchierbar zu machen. Daneben stößt man auf interessante Verweise, welche Auskünfte über das Buch in der frühen Neuzeit – seine Herstellung, seine Verwendung oder den Buchhandel – liefern können. So findet man Verweise auf ein Ausleihverzeichnis, auf Anweisungen des Rubrikators, auf skurrile Initialen oder verschiedene Druckertypen. Besonders erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang die zahlreichen Preisangaben, die sich in den Einsiedler Exemplaren erhalten haben. Während überlieferte

Preislisten von Buchhändlern und Verlegern stets die Frage aufwerfen, ob es sich um echte Buchhandelspreise handelt, können Kaufeinträge Auskunft über tatsächlich bezahlte Preise geben. Zeitlich gesehen erstrecken sich die Angaben vom frühen 16. bis ins 20. Jahrhundert. So wurde eine Ausgabe des *Breviarium Constantiense*, gedruckt 1499 von Erhard Ratdolt in Augsburg, 1789 auf einer Auktion um den Preis von „1 f 20 x“ ersteigert (Kat.-Nr. 190), während eine Ausgabe von Johannes Meders *Quadragesimale*, gedruckt 1495 von Michael Furter in Basel, 1913 um 120 Franken erworben wurde (Kat.-Nr. 503). Besonders interessant ist der Eintrag, der sich in einer lateinischen Ausgabe der Schedel'schen Weltchronik, gedruckt 1493 von Anton Koberger in Nürnberg, befindet: „*emi librum illum p[retio] III floren. ... dedi an inligand I flor.*“ Dieser Eintrag ist nicht nur deswegen erwähnenswert, da uns von den großen deutschen Druckern des 15. Jahrhunderts generell nur wenige einzelne Preisangaben erhalten geblieben sind. Bezüglich der Schedel'schen Weltchronik, das am umfangreichsten illustrierte und am häufigsten gedruckte Werk des 15. Jahrhunderts, sind Nachrichten über den Preis jedoch besonders spärlich. Der zweite Teil der Preisangabe wurde von Müller vermutlich falsch transkribiert, es dürfte wohl *dedi ad inligand[um] I flor.* gemeint sein, d.h. das Werk wurde, wie allgemein üblich, in losen Papierbögen gekauft und erst in einem zweiten Moment gebunden. Insgesamt kostete die Ausgabe somit vier Gulden. Zum Vergleich: die sechsbändige Bibelausgabe, die Johann Froben und Johann Petri 1498 in Basel druckten, wurde, vermutlich von Ludwig Lavater (1527–1586), zum Preis von neun Gulden erworben (Kat.-Nr. 141). Für einen anderen Koberger-Druck, einer Ausgabe der *Legenda aurea* aus dem Jahr 1496 (Kat.-Nr. 414), bezahlte man zwei Gulden (*costat duos florenos*), der Preis bezieht sich jedoch wieder auf das ungebundene Exemplar (*absque illigatione*).

Zusammenfassend kann man sagen, dass Müller mit dem vorliegenden Katalog ein aufschlussreiches und interessantes Werk geschaffen hat, in welchem sich die einzelnen Exemplarbeschreibungen, vor allem auch durch die ausführlichen Register, zu einem harmonischen Gesamtbild fügen. Auch wenn Inkunabeln und Postinkunabeln natürlich nur einen kleinen Teil des Gesamtbestandes der Bibliothek ausmachen, stehen sie doch exemplarisch für das Wesen, für die innere Struktur der Einsiedler Stiftsbibliothek und können Auskunft geben über die Geschichte der Bibliothek und des Bestandes.

Klara Tutzer

Bozen

Autoren dieses Bandes

Dr. Dieter von Huebner
Blutenburgstr. 116
D – 80634 München

Didier F. Isel
Jägerweg 1
D – 76337 Waldbronn-Reichenbach

P. Dr. Michael Kaufmann
Archiv der Abtei
D – 94526 Metten

Dr. Robert Klugseder
Westbahnstr. 32/9
A – 1070 Wien

Dr. Ralf Lützel Schwab
Augsburger Str. 29
D – 10789 Berlin

Dr. Christof Römer
Am Wasserturm 5
D – 38102 Braunschweig

Dr. Georg Schrott
Im Brahm 39
D – 45549 Sprockhövel

Univ.-Doz. Dr. Werner Telesko
Dr. Ignaz Seipel-Platz 2
A – 1010 Wien

Dr. Stephan Waldhoff
Am Neuen Markt 8 AdW
D – 14467 Potsdam

Dr. Marvin Yuen
Cheruskerring 78
D – 48147 Münster

Prof. Dr. Walter Ziegler
Jella-Lepmann-Str. 15
D – 48147 Münster

