

Inhalt

Aufsätze

Jörg Sonntag

Eine Vielfalt in der Vielfalt – Zum Etablierungsprozess religiöser Gemeinschaften
im mittelalterlichen Franken 2*

Michael Hänchen

Stiftungen zum Heil der Seele: fränkische Klöster und ihre Mäzene 21*

Stefan Petersen

Prämonstratenser in Franken 34*

Sebastian Mickisch

Die Klöster der Franziskaner in Franken – Wie die Armen Christi
zu ihren Häusern kamen 43*

Michael Schmitt

Die Bettelorden im Bistum Würzburg 61*

Dr. Coralie Zermatten

Die Kartäuser in Nürnberg und Würzburg 69*

Der FRANKENBUND wird finanziell gefördert durch

- das Bayerische Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst,
- den Bezirk Mittelfranken,
- den Bezirk Oberfranken,
- den Bezirk Unterfranken.

Allen Förderern einen herzlichen Dank!

Mitarbeiterverzeichnis

Michael Hänchen M.A.	Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Technischen Universität Dresden, Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte 01062 Dresden, michael.haenchen@tu-dresden.de
Sebastian Mickisch M.A./Master of Arts	Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Technischen Universität Dresden, Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte 01062 Dresden, sebastian.mickisch@tu-dresden.de
Priv.-Doz. Dr. Stefan Petersen	Akad. Oberrat – Oberassistent am Lehrstuhl für Fränkische Landesgeschichte der Universität Würzburg Institut für Geschichte, Am Hubland, 97074 Würzburg stefan.petersen@uni-wuerzburg.de
Michael Schmitt	Lehrstuhl für Fränkische Landesgeschichte der Universität Würzburg, Institut für Geschichte, Am Hubland 97074 Würzburg, schmitt.michael1984@googlemail.com
Dr. Jörg Sonntag	Wissenschaftlicher Mitarbeiter der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte an der Technischen Universität Dresden 01062 Dresden, joerg.sonntag@tu-dresden.de
Dr. Coralie Zermatten	Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Forschungsstelle für vergleichende Ordensgeschichte 01062 Dresden, coralie.zermatten@tu-dresden.de

Jörg Sonntag

Eine Vielfalt in der Vielfalt – Zum Etablierungsprozess religiöser Gemeinschaften im mittelalterlichen Franken

Dieser Beitrag bietet einen facettenreichen Einblick in die Entwicklung der fränkischen ‚Klosterlandschaft‘ von 700 bis 1500. Er beleuchtet die faszinierende Vielfalt und Anziehungskraft klösterlichen Lebens in einem der heterogensten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Gebilde des Reiches.

Das Territorium des heutigen Franken zwischen Thüringer Wald, Fichtelgebirge, Oberpfalz, Fränkischer Alb, Spessart und Rhön war im Mittelalter zweifelsfrei eine der sozial wie politisch am bewegtesten und heterogensten Regionen des Reichs. Königtum, Hoch- und Niederadel, Bischöfe und im späten Mittelalter immer stärker auch die Städte – reichsfreie wie landsässige – rangen in einem Wechsel aus Für- und Gegeneinander um Raum und Rechte, Einkünfte und Einflüsse: Auch nach dem Tod König Konrads I., des Frankenherzogs, im Jahr 918 blieb Franken ein zentraler Ort königlichen Engagements und somit der Reichspolitik. Für Heinrich IV. († 1106) etwa besaß während des Investiturstreits (d.h., nach 1076) das zwischen den Territorien seiner Gegner gelegene, hart umkämpfte Reichsgut im Ran- und Nordgau um die Reichsstadt Nürnberg geradezu existenzielle Bedeutung. Kaum zufällig allerdings wurden auch die Gegenkönige 1077 und 1081 in Franken gewählt. Die aufstrebenden Grafengeschlechter – die Zollern'schen

Burggrafen von Nürnberg, die Grafen von Henneberg, Wertheim, Hohenlohe, Pappenheim, Castell und viele andere – avancierten seitdem (und verstärkt nach dem Aussterben der Andechs-Meranier und Babenberger) von wichtigen Funktionsträgern königlicher Macht zu politisch eigenständig handelnden Protagonisten, die Franken nachhaltig gestalteten. Von Beginn der Christianisierung an blieben die für den fränkischen Raum relevanten Bischöfe nicht minder bedeutungsvolle Machtfaktoren. Bereits im Jahr 741 waren das Bistum Würzburg durch Bonifatius († 754) und wenig später das Bistum Eichstätt durch seinen Verwandten Willibald († 787) gegründet worden. Ebenfalls prägend für die Region wurde das Bistum Bamberg, das Kaiser Heinrich II. († 1024) im Jahr 1007 ins Leben rief und großzügig auf Kosten Würzburgs ausstattete, was eine jahrhundertelange Rivalität zur Folge hatte. Das dennoch weitflächige Würzburger Hochstiftsterritorium brachte den Bischöfen den Herzogstitel von Franken ein, den sie nach kurzzeitigem Entzug unter dem Staufer Konrad III. († 1152) im Jahr 1119 zurückerhielten.¹

Während die Bistumsgrenzen nach jener Gründung Bambergs nahezu unverändert blieben, entwickelten sich die vielgestaltigen „Überschneidungen und Überschichtungen“ der Herrschaftsgebiete von Hochstiften, Grafen und Reichstädten und somit das „Phänomen des ‚territorium non clausum‘“ bis weit über das

Mittelalter hinaus zu einem wesentlichen „Charakteristikum Frankens“.² Ein zweites, gleichermaßen fundierendes Charakteristikum stellen die ausgesprochen hohe Vielfalt und die Dichte religiöser Gemeinschaften dar. Jeder in dieser bewegten Region politisch Aktive nämlich, seien es Könige, Grafen, Bischöfe oder Stadtbürger, hatte ein die Zeiten und Parteiungen übersteigendes individuelles Ziel: die Sicherung des eigenen Seelenheils. Klöster, die Paradiese auf Erden, in denen Mönche und Nonnen engelsgleich lebten und in Gemeinschaft mit den Himmelsbewohnern sangen und beteten, erschienen als bestmögliche Garanten hierfür. Rasch mit Grundbesitz, Jagd- oder Gerichtsbanen, Immunität und bisweilen Königsschutz ausgestattet, avancierten die Klöster seit dem 8. Jahrhundert jedoch selbst zu gewichtigen Machtfaktoren des fränkischen Raumes, mithin zu weiteren Bausteinen jenes empfindlichen, immer wieder gestörten politischen Gleichgewichts. Beide Phänomene – die Etablierung weltlicher Macht und die Einnistung der Klosterkultur – sind darum nicht nur aufs Engste miteinander verknüpft, sie scheinen sich sogar gegenseitig bedingt zu haben.

Die frühen Klöster im fränkischen Raum

Die sich seit dem 7. Jahrhundert vollziehende Erschließung des anfangs noch mehrheitlich heidnisch geprägten Durchgangslandes zwischen Neckar und Thüringer Wald durch die Merowinger und Karolinger dauerte bis ins 9. Jahrhundert an. Mit der Kolonisation kamen auch Missionare, um den christlichen Glauben zu verbreiten. Eine tragende Rolle spielten dabei vor allem die unter der Führung des hl.

Kolumban († 615) im Reich fußfassenden iro-schottischen Mönchsmissionare, die sich in Annegray, Luxeuil und Fontaine bereits zu prominenten Einsiedlergemeinschaften zusammengeschlossen hatten.³ Dieser Tradition entstammte der hl. Gallus († um 640) ebenso wie wenig später der hl. Kilian († 689), der mit elf weiteren Mönchen und damit, über die Zwölfzahl, merklich als Apostel ausgewiesen, zunächst die südliche Rhön und sodann den Raum um Würzburg erschloss und den Frankenherzog zur Taufe bewog. Ähnlich wie Martin von Tour († 397) im südlichen Franken, sollte Kilian in Mainfranken als Patron zahlreicher Kirchen zu einer Symbolfigur christlicher Durchdringung und kirchlicher Machtentfaltung werden.

In diesem Rahmen kam es seit dem späten 8. Jahrhundert zur Gründung einer ganzen Reihe von Klöstern, die nicht nur als Stätten der Kontemplation, des Gebets, des Totengedenkens und der Wissenschaft, sondern zugleich als strategische Stützpunkte der Gebietssicherung und Herrschaftsausübung für Kaiser, Könige und Bischöfe fungierten. Um 748 wurde unter Würzburgs erstem Bischof, dem angelsächsischen Mönch Burkhard († 755), das Andreaskloster zu Füßen des Marienberges errichtet. Das älteste südfränkische Kloster, das im 9. Jahrhundert bereits in ein Kanonikerstift umgewandelt wurde, gründete jener ebenso parallel als Bischof fungierende angelsächsische Mönch Willibald um die Mitte des 8. Jahrhunderts in Eichstätt. Zu gleicher Zeit entstanden Frauenklöster in Tauberbischofsheim (gegründet um 734 durch Bonifatius), in Ochsenfurt und Kitzingen (beide 748 urkundlich erwähnt) oder das von Wunibald, Willibalds Bruder, und danach von ihrer beider Schwester Walburga ge-

leitete Kloster für Männer und Nonnen in Heidenheim (752). Über die Qualen Wunibalds bei der Rodung des undurchdringlichen Waldes, bei der Beseitigung von Schlangen, Nessel und Disteln berichtet die „*Vita Wynnebaldi*“ der Nonne Hugeburc, einer Freundin der Familie, ausführlich.⁴ Nicht wenige der in den Quellen überlieferten hochadligen Äbtissinnen, etwa Lioba in Tauberbischofsheim oder ihre Verwandte Thekla in Kitzingen, wurden zu geschätzten Erzieherinnen der fränkischen Adelstöchter. Das um 788 gegründete karolingische Eigenkloster (Münster-)Schwarzach leiteten Töchter des Herrscherhauses als Äbtissinnen.

Weitere aus planvollen Erschließungsvorhaben erwachsene Klöster entstanden: Amorbach vor 740, St. Gumbert in Ansbach um 748, Holzkirchen um 760, das Salvatorkloster (später Emmeramskloster) in Spalt um 780, Herrieden um 783, Feuchtwangen, Gunzenhausen, Neustadt am Main und Mühlbach um 790, Solnhofen um 794 und das vom Geschlecht der Mattonen gestiftete Megingaudhausen um 815.

Wie sehr Klosterpolitik auch Reichspolitik war, markiert u.a. der Umstand, dass diverse durch den einheimischen Adel getätigte Klostergründungen nach dem von Einhard († 840) beschriebenen Aufstand gegen Karl den Großen († 814) von diesem eingezogen und bisweilen neu ausgegeben wurden. Die einen Schutzwall gegen die Bayern bildenden und daher strategisch wichtigen Klöster in Ansbach und Herrieden gingen an Karl, der beide stärker unter die Aufsicht der zuständigen Bischöfe von Würzburg und Eichstätt stellte. In Herrieden setzte er seinen Vertrauten Deocar († vor 826) ein, den späteren dritten Stadtheiligen Nürnbergs. Das durch Graf Throand († nach 775) gegrün-

dete Holzkirchen ging an die Abtei Fulda. Das iro-schottische Amorbach unterstellte sich selbst dem kaiserlichen Schutz und wurde zur Reichsabtei.⁵

Die großen Reformbewegungen des hohen Mittelalters

Nach dem Tod der frühen Heroen, seien es Burkhard, Willibald oder Bonifatius, endete die erste, grundlegende Phase der Missionierung. Für die ‚Reichskirche‘ der den Karolingern folgenden Ottonen und Salier aber behielten die fränkischen Bischöfe auch weiterhin eine in vielerlei Hinsicht stützende Funktion, nicht nur weil zahlreiche von ihnen in der königlichen Kanzlei oder als beratende Geistliche innerhalb der königlichen Hofkapelle auftraten. Es begann nun die verdichtende Erschließung des Raumes durch Pfarreien und – direkt oder indirekt – durch weitere Klöster. Die genannten Niederlassungen Frankens waren mittlerweile benediktinisch, hatte doch schon die Aachener Reformsynode 816/817 die Benediktregel als für klösterliches Leben einzig gültige Regel vorgeschrieben.⁶ Auch die Schottenklöster, deren Wandermönche für ihre Gelehrsamkeit bekannt waren, mussten sich dieser Restriktion und damit der „*stabilitas loci*“, der Ortsgebundenheit, unterwerfen.

Das nach wie vor in Entwicklung befindliche inner- und außermonastische Kräfteverhältnis jedoch wurde im 11. und frühen 12. Jahrhundert erneut aufgebrochen und transformiert: In den politisch beachtlichen Ereignisperioden des bereits genannten Investiturstreits und der ersten Kreuzzüge etablierten sich nicht nur jene aufstrebenden Grafengeschlechter, sondern erfolgten zugleich neue Wellen von Klostergründungen und hielten neue Re-

formbewegungen Einzug im fränkischen Raum. Das immense Spannungsfeld aus irdischen Machtinteressen und einer ständig notwendigen Selbstbehauptung brachte tiefe Unsicherheit. Die Quellen der Zeit berichten von zahlreichen Klosterstiftungen und beschreiben die in ihrem Ausmaß bislang ungekannte Flut der Klostereintritte als Flucht vor dem Meer der Welt hinein in den paradiesischen Hafen des ewigen Heils.⁷ Die Markgräfin von Schweinfurt, Alberada aus dem Haus der Henneberger etwa, das zwischenzeitlich die Vogtei über das Bistum Würzburg erlangt hatte, ließ im Jahr 1069 ihre Burg Banz in ein Kloster umwandeln. Im Jahr 1078 stifteten die Grafen von Rothenburg ihre Burg zugunsten eines Klosters, das wenig später an die Staufer fiel. Ähnliches galt für die vor 1088 möglicherweise durch das salische Herrscherhaus in ein Kloster umgewandelte Wülzburg bei Weißenburg. Adalbero von Steinach und seine Schwester entsagten der Welt und stifteten im Jahr 1133 von ihrem Besitz das Kloster Münchsteinach. Weitere benediktinische Niederlassungen bestanden in Schweinfurt seit 1050 (1283 aufgelöst) oder im thüringischen Saalfeld seit 1071 (mit abhängigen Propsteien in Probstzella und Coburg) oder in Mönchröden seit 1149.⁸

Beflügelt wurden derartige von den zuständigen Bischöfen in der Regel unterstützte Stiftungen oder Transformationen durch die monastischen Reformbewegungen der Zeit – aus dem lothringischen Gorze und (über Hirsau) aus dem burgundischen Cluny, dem Licht der Welt, wie man das Kloster mit der größten Kirche der Christenheit nannte. Während die ersten in eremitischer Tradition standen und tendenziell für ein starkes Reichsmönchtum unter königlicher Oberhoheit

plädierten, postulierten die zweiten – begleitet von einer enormen Steigerung der Liturgie – die völlige Freiheit von weltlichen Einflussnahmen auf die Klöster.

Das im Jahr 1015 als königliche Abtei durch Kaiser Heinrich II. gestiftete Kloster auf dem Bamberger Michelsberg wurde mit Mönchen aus dem inzwischen gorzisch geprägten Amorbach besetzt. Aus Amorbach erhielten auch die in das ehemalige Frauenkloster eingezogenen Mönche in Münsterschwarzach ihre Lebensgewohnheiten. Von hier aus wurden wiederum um 1060 die Benediktinerabtei in Neustadt am Main, um 1069 das zwischen 1041 und 1046 gegründete bambergische Eigenkloster (Ober-)Theres (1010 als königliches Gut „*Teraisa*“ der Bamberger Kirche gestiftet) oder wiederum der Michelsberg um 1071 (jung)gorzisch inspiriert.⁹

Ab 1112 entfaltete hier bereits die Hirsauer Reform ihre Wirkung. Die neue Blüte des durch immense Größe und Strahlkraft ausgezeichneten Michelsberger Konvents, zu der auch die neu angegliederten Laienbrüder beitrugen, manifestierte sich am kompletten Neubau einer das Hirsauer Ideal perfekt abbildenden und 1121 geweihten Klosterkirche. Die Abtei Banz und das 1053 südlich von Bamberg durch den Wittelsbacher Chiemgau-Pfalzgraf Aribio gestiftete Weißenhohe, um dessen Oberhoheit sich das Bamberger Hochstift und die Stadt Nürnberg lange stritten, gelangten nicht minder unter hirsauische Disziplin. Für das 1108 errichtete Kloster Aura, zuvor gleichermaßen eine Burganlage, konnte der später kanonisierte Bischof Otto von Bamberg ebenfalls Religiösen aus dem Reformkloster Hirsau gewinnen. Vom Michelsberg oder direkt von Hirsau kamen die ersten Mönche des durch Graf Goswin von Höchstadt und seinen Sohn,



Abb. 1: Kaiser Otto III. verleiht im Jahr 993 Privilegien an Abt Radold von Neustadt am Main. Der Chronist bezieht sich auf eine gefälschte Urkunde, nach der das Kloster an das Hochstift gefallen sei, dafür im Rang aber andere Klöster übersteige. (Bischofschronik des Lorenz Fries, Universitätsbibliothek Würzburg, M.ch.f.760, fol. 54r. [um 1574]).

den Pfalzgrafen Hermann von Stahleck, zwischen 1124 und 1127 gegründeten Münchaurach, dessen ertragreiche Schutzvogtei sich bald die Burggrafen von Nürnberg sicherten. Um 1130 ließen die später als Grafen von Lobdeburg auftretenden Herren von Auhausen ebenda ein allein dem Papst unterstelltes, hirsauisch geprägtes Kloster erbauen. Um 1130 wurde Amorbach reformiert. Die Grafen von Leiningen und Bratsleden stifteten 1135 gleich an Hirsau, das auf dem geschenkten Land die Propstei Mönchsroth als Filiale errichtete. Auch das 1095 errichtete Chorherrenstift Neresheim erhielt nach seiner Umwandlung in ein Benediktinerkloster hirsauisch geprägte Mönche. Unter dem Schutz des Papsttums gelangten indes ebenso die Schottenklöster zu wiederauflebender Blüte. Neue Niederlassungen, in denen ausschließlich Iren zu Äbten gewählt werden durften, entstanden 1134 in Würzburg oder 1146 in Nürnberg.¹⁰

Diese Konjunktur namentlich der Hirsauer Reform jedoch kam auch in Franken

spätestens nach zwei Generationen zum Erliegen. Gefragt waren jetzt die Vorzüge der Zisterzienser, die das Ideal der Weltabgeschiedenheit, der Armut und der Arbeit abermals stärker leben wollten und „dem Geist ihrer Zeit seine Form“ gaben.¹¹ Allein, Missionare oder Seelsorger waren sie wie die traditionellen Benediktiner nicht. Stattdessen kultivierten sie zumeist noch unbebautes Land. Vor allem den Zisterziensern gelang es, Franken mit einem dichten Filiationsnetz zu überziehen. Im Bistum Würzburg ist dies mehr der Fall als in allen anderen heute fränkischen Bistümern. Hier hatten sich die Religiösen, wie man Mönche und Nonnen gemeinhin nannte, zunächst 1127 in Ebrach niedergelassen, 1142 in Georgenthal und 1157 in Schönthal und Bildhausen. Frühe Klöster für Frauen, denen der Orden zunächst äußerst skeptisch gegenüberstand, errichtete man u.a. 1140/1144 in Wechterswinkel, um 1189 in Schönau a.d. Saale oder 1209 in Johanniszell. Die Zisterzen in Langheim und Heilsbronn seit 1132 so-



Abb. 2: Das Herz eines Würzburger Bischofs wird ins Zisterzienserkloster nach Ebrach gebracht. Der seit 1287 gängige Brauch dauerte bis ins Jahr 1573 an. (Bischofschronik des Lorenz Fries, Universitätsbibliothek Würzburg, M.ch.f.760, fol. 131v. [um 1574]).

wie der Nonnenkonvent St. Maria u. St. Theodor in Bamberg seit 1157 befanden sich in der Bamberger Diözese. Mit Unterstützung des Mainzer Erzbischofs gründete man 1151 das Kloster Bronnbach im Tauberfränkischen. Der erste Abt Rainhard allerdings wurde aufgrund seiner Kaisertreue bereits 1166 vom Orden zum Rücktritt gezwungen.¹²

Mit enormer Schubkraft dehnten sich die Zisterzienser strategisch aus. Innerhalb ihres Filiationssystems kamen dem Kloster Ebrach, dessen prominentester Abt Adam († 1166) ebenso wie Bernhard von Clairvaux († 1153) als weit bekannter Kreuzzugsprediger auftrat, und dem ältesten deutschen Zisterzienser-Nonnenkloster in Wechterswinkel enorme Relevanz zu. Während bei Filiationen der Männerklöster der Abt des aussendenden Klosters die Stelle des Vaterabtes einnahm, wurden die Neugründungen der Nonnen dem Abt einer benachbarten Männerzisterze unterstellt, der die Weisungsbefugnisse und das Recht auf Visitation besaß. Das Verhältnis der Ebracher Zisterze zum Bistum ist bei-

spielhaft für dasjenige anderer Konvente: Während den Ebracher Mönchen (anders als etwa den Cluniazensern und Hirsauern) zunächst eher wenig daran gelegen war, völlige Exemtion, Befreiung, von dem jeweils zuständigen Diözesanbischof zu erlangen, trübte sich das Verhältnis zum Würzburger Oberhirten mit der zunehmenden Anhäufung von Streubesitz zwischen Kitzingen und Bamberg durch das zugleich vom Zehnten befreite Kloster.¹³ Infolgedessen bestand durchaus bald Anlass, sich vor bischöflichen Übergriffen zu fürchten, wie ein 1246 auf Bitten des Abtes ausgestellter päpstlicher Schutzbrief belegt.¹⁴ Bei den Zisterzienserinnen beanspruchte der Würzburger Bischof, speziell Hermann von Lobdeburg († 1254), freilich ohnehin weitgehende Gerichtsrechte und die Verfügungsgewalt über die weltlichen Angelegenheiten.¹⁵

Die Etablierungsphase der Zisterzienser war im frühen 13. Jahrhundert mit dem Aufkommen der Bettelorden (siehe das nächste Kapitel) in Franken noch nicht abgeschlossen, denn nun setzte (nicht

nur hier) eine erneute Gründungswelle vornehmlich von Nonnenkonventen ein: Schmerlenbach 1218, Frauenroth 1231, Maidbronn 1232, Himmelthal 1232, Heiligenthal 1233, Mariaburghausen 1237/1243, Seligenporten 1247 (möglicherweise aus einer Beginengruppe entstanden), Lichtenstern (bei Löwenstein) 1242, Gnadenthal 1243, Sonnefeld 1260, Kürnach vor 1292, Schlüssellau 1262/1290, Himmelkron 1280 und Himmelsthron 1343.¹⁶ Zahlreiche Gruppen frommer Frauen wollten nach den Regeln der Zisterzienser in strenger Klausur leben. Die zisterziensische Mystik erreichte mit ihnen ihren Höhepunkt. Nahezu alle Familien des einheimischen Adels nutzten die Neugründungen freilich auch als standesgemäße Versorgungsstätten ihrer Töchter und als reputierliche Grablegen. Als dahingehende Stifter traten die Herren von Stahleck, Orlamünde, Truhendingen, Abenberg, Berlichingen, Hohenlohe, Hohenzollern, Rieneck, Henneberg, Berneck, Schlüsselberg, Sonneberg oder Thüngen auf.

Indes, nicht nur Mönche und Nonnen, sondern auch Kanoniker, in Gemeinschaften zusammenlebenden Priester, gestalteten selbstredend das religiöse Leben in Franken. Aufgrund ihrer pastoralen Tätigkeit standen sie weit mehr in direktem Kontakt mit den Gläubigen als die Benediktiner oder gar die Zisterzienser. Beispielhaft genannt seien die Kanoniker in Aschaffenburg, Öhringen und diejenigen der drei Würzburger Stifte St. Stephan sowie der Kollegiatstifte Neumünster und Haug. Für die Bischöfe waren solche Gemeinschaften ein interessantes Instrument eigener Politik, blieben die in das Parochialsystem des Bistums eingebundenen Kanoniker doch anders als die Ordensangehörigen stärker der bischöflichen Gewalt

unterworfen. So kam die Umwandlung von Ansbach, Herrieden und Feuchtwangen in Kollegiatstifte den Bischöfen von Würzburg, Eichstätt und Augsburg durchaus gelegen. Eine Neugründung entstand 1295 in St. Nikolaus in Spalt.

Im Rahmen der Kanonikerreformbewegungen erlegten sich nicht wenige Stifte die Augustinusregel und damit ein strengeres gemeinschaftliches Leben auf. Ihre Mitglieder wurden zu Augustinerchorherren. Im Jahr 1102 etwa gründete der Dekan des Würzburger Stifts Neumünster den Chorherrenkonvent in Triefenstein; später entstanden Neunkirchen am Brand 1314, Langenzenn 1409 oder Birklingen 1457.

Die Prämonstratenser bildeten als Augustinerchorherren gar einen eigenen Orden aus. Das auf Norbert von Xanten († 1134) zurückgehende Prämonstratensertum, eine eigentümliche Verbindung von Kanonikat und Orden, von Seelsorge und Selbstheiligung, war dennoch kein solch geschlossener Organismus wie etwa der Zisterzienserorden. Dies zeigt sich vorrangig im Verzicht auf die Exemption von der Diözese. In Würzburg gründeten die Brüder auf die Initiative Norberts hin schon im Jahr 1126 die sog. „fränkische Tochter von Prémontré“. Typisch für die frühen Prämonstratenser waren Doppelklöster für Frauen und Männer, wie etwa in Oberzell. Um 1230 errichtete man für die Chorfrauen eine eigene Anlage in der Nachbarschaft der Abtei in Unterzell. In Rodach bei Coburg unterhielten die Prämonstratenser aus dem thüringischen Veßra, dem Hauskloster der Henneberger, seit 1135 eine Filiale. Um 1200 ließen sich Prämonstratenserinnen in Klostersulz nieder. Einmal mehr war der Eintritt adligen Damen vorbehalten.¹⁷

Das späte Mittelalter – Kartäuser, Bettel- und Ritterorden

Als die Neustiftungen für die Zisterzienser nachließen, kamen die Kartäuser nach Franken. Anders als erstere breiteten sich diese kontemplativ, in Einzelzellen (mit jeweils einem angegliederten Gärtchen pro Zelle) zusammenlebenden, klausurierten Religiösen nicht planmäßig über Filiationen aus. Weit eher reagierten sie auf Anfragen bereitwilliger Stifter. Die älteste Kartause Frankens entstand dabei auf Initiative der Elisabeth von Hohenlohe, einer Tochter der Grafen von Wertheim, aus einer zuvor von den Kanonikern aus Trüfstein bewohnten Anlage in Grünau um 1328. Aus der Prämonstratenserpropstei in Tüchelhausen ging um 1331 das Kartäuserkloster „*Cella Salutis*“, die Zelle des Heils, hervor. In Würzburg konnte 1352 das auf dem sog. Teufelsgarten erbaute, von Domherren, Bischof, Bürgern und Hohenzollern geförderte Kloster Engelsgarten geweiht werden. König Wenzel nahm im Jahr 1381 an der Grundsteinlegung der in Nürnberg durch die Großkaufleute Mendel gestifteten Kartause teil. Gleich am Fuß der Vogelsburg, auf der die Grafen von Castell ihr Karmelitenkloster förderten, stifteten Erkingen von Seinsheim und Anna von Bibra 1409 in Astheim eine Kartause. Eine letzte Gründung erfolgte in Ilmbach durch ein ortsansässiges Rittergeschlecht im Jahr 1453.¹⁸

Ein besonderes Abbild der veränderten Zeit aber waren die bereits genannten Bettelorden (Mendikanten). Mit dem Aufschwung der Städte und dem Verdrängungsprozess der Naturalwirtschaft durch die Geld- und Kreditwirtschaft korrelierten einschneidende sozio-ökonomische und -kulturelle Wandlungen, die im 13. Jahrhundert verstärkt erkennbar wurden.

Die mobil gewordene, nach Armut und Reichtum gegliederte Stadtgesellschaft bedingte eine Veränderung der kirchlichen Strukturen, denn die vom Papsttum (auch verbunden mit dem päpstlichen Jurisdiktionsprimat) zugedachten Aufgaben einer umfassenden Seelsorge und Bekämpfung der häretischen Strömungen konnten durch die vorhandenen traditionellen Orden und Verbände und den diözesangebundenen Klerus nicht mehr bewältigt werden. Das Mendikantentum war eine Reaktion hierauf und auf die sich zugleich seit dem 12. Jahrhundert stärker bahnbrechende innerkirchliche apostolische Armutsbewegung.¹⁹

Die frühe Lebensform Franz' von Assisi († 1226) und seiner Gefährten zeichnete sich durch die in ihrer Qualität ‚innovative‘ persönliche Armut und Wanderpredigt aus. Die Minderbrüder oder Barfüßer, wie sie sich nannten, zielten dabei nicht nur auf die eigene Selbsteheiligung, sondern auf diejenige der gesamten Kirche ab. Nachdem eine Niederlassung in Regensburg um 1219 scheiterte, war eine zweite Initiative im selben Jahr in Würzburg erfolgreich. Auch Bamberg folgte bald. Da die Stadt als Bischofssitz (ab 1245 sogar eines exemten Bistums) ein primäres Ziel der Franziskaner sein musste, hatte Marcus von Mailand bereits im Jahr 1223 einige Minderbrüder dorthin gesandt. Bei dem sog. Liebfrauensiechhaus (an der Stelle der heutigen Sebastians-Kapelle) vor der Stadt an einem nach Hallstadt führenden Handelsweg nahmen sie Quartier. Hier leisteten die Brüder wie Franziskus, den die Begegnung mit den Aussätzigen zur Bekehrung geführt hatte, ihre ersten Dienste an den Kranken und Hilfsbedürftigen.²⁰ Für den Umzug der Brüder in die innere Stadt kann das Jahr 1313 angenommen werden. Im Jahr 1224

kamen die Brüder nach Nürnberg. König Konrad IV. bestellte einen Nürnberger Patrizier, Konrad von Roth, zum Verwalter ihres Besitzes. Im Gegenzug erhielt er völlige Steuerfreiheit als Aufwandsentschädigung. Der Maria geweihte und vorrangig aus dem thüringischen Raum besiedelte Konvent in Coburg wurde wohl zwischen 1250 und 1270 von den einheimischen Adelsgeschlechtern der Schaumberger und Coburger gestiftet. Beide hatten sich zunächst (vielleicht sogar unter Zwischenschaltung der Sonneberger) in der andechs-meranischen Ministerialität befunden. Um 1281 begann man sich in Rothenburg zu etablieren. Erst im 15. Jahrhundert wurde die Kirche fertiggestellt. In Hof ließen sich die Brüder 1292 nieder. Die an der Saale unterhalb der Regnitzmündung gelegene Stadt – eine typische Flussufersiedlung – veränderte ihre Gestalt entscheidend, als im 13. Jahrhundert um den alten Siedlungskern königlicher Grundherrschaft eine städtische Neugründung angelegt wurde. Im Jahr 1348 kam noch ein Kloster der Klarissen (Barfüßerinnen), des weiblichen Zweiges der Franziskaner, hinzu. Kurz zuvor ließen sich Barfüßerinnen auch in Bamberg nieder. Sie rekrutierten sich zunächst teilweise aus Nürnberger Klarissen. Der dortige Konvent war schon um das Jahr 1279 aus einer Gruppe Magdalenerinnen (Reuerinnen) hervorgegangen.²¹ Noch älter war der wahrscheinlich schon um 1250 gegründete Klarissenkonvent des Agnetenklosters in Würzburg.

Die nach der Augustinusregel lebenden Dominikaner – ihre Wesensmerkmale bildeten Studium und Predigtauftrag – widmeten sich (von Kaiser Friedrich II. († 1250) mit dem Inquisitionsamt beauftragt) speziell der Bekämpfung der Häresie sowie mittels der Predigt der in-

tensivierten Seelsorge und der pastoralen Erfassung städtischer Schichten. Da ihre Ordensprovinz Teutonia um 1303 bereits 97 Klöster zählte, wurden die 47 nord- und mitteldeutschen Niederlassungen in die neu geschaffene Provinz Saxonia eingegliedert.²² Das Bamberger Predigerkloster war Bestandteil der älteren Provinz, die Namen und Rang beibehielt. Durch den Bischof von Würzburg zur Ketzerbekämpfung gerufen, ließen sich die Brüder zuerst, im Jahr 1228, also ausgesprochen frühzeitig, in dieser westlichsten Bischofsstadt Frankens nieder. Nach Nürnberg kamen sie 1275, nach Bamberg – Bischof Wulfing von Stubenberg war selbst Dominikaner – eher untypisch für eine Bischofsstadt recht spät, nämlich 1310. Frauenkonvente bestanden seit ca. 1248 im unter dem Schutz des Reichs stehenden, aus einer Beginengruppe hervorgegangenen Engelthal, über das im 14. Jahrhundert in Nürnberg und Umgebung die derbsten Witze kursierten. Seit 1248 finden wir Dominikanerinnen in Würzburg, seit 1258 in Rothenburg, wo die adligen Nonnen vom Rat der Stadt gezwungen wurden, eine Aufnahmequote an Bürgerliche einzuführen, seit 1268 in Frauenausrach, seit 1295 in Nürnberg oder nach 1419 im aus einer Klausur transformierten Kloster Kemmathen.²³

Auch die Augustinereremiten leisteten durch Predigt, Beicht hören und seelsorgliche Betreuung einen unabdingbaren Beitrag zur mittelalterlichen Volksseelsorge in Franken. Zugleich stehen sie mit ihren Schulen, etwa in Würzburg oder Münnerstadt, beispielhaft für die von Humanismus und mystischer Theologie geprägte, hochentwickelte Gelehrtenkultur des 15. Jahrhunderts. Der Orden, anfänglich ein durch das Papsttum auf Grundlage der Augustinusregel zusammengesetztes

Konstrukt aus verschiedenen Eremitenverbänden, hatte sich in Deutschland so zügig ausgebreitet, dass 1299 bereits 80 Häuser bestanden und die deutsche Provinz in vier kleinere Einheiten unterteilt werden musste. Die fränkischen Klöster gehörten der sächsisch-thüringischen Ordensprovinz an, mit Ausnahme Kulmbachs, das zur bayerischen zählte. Die meisten Konvente erwuchsen der zweiten und dritten Ausbreitungsphase des Ordens. Infolge der Gothaer Gründung kam Guido Salanus (der erste Provinzialprior für Deutschland) 1262 nach Würzburg, wo er zwei Brüder zur Errichtung eines Klosters zurückließ.²⁴ Eine der bedeutendsten Niederlassungen in Deutschland entstand um 1265 in Nürnberg. Die Pfleger dieses regen Austausch mit namhaften Denkern und Künstlern der Zeit (Beheim, Schedel, Pirkheimer, Dürer und andere) praktizierenden Konvents entstammten der Patriazierfamilie Ebner. Andere Klöster stellten das seit 1279 durch die Grafen von Henneberg geförderte Münnerstadt, seit 1291 Windsheim, eine Stadt, in der sich kein anderer Orden halten konnte, seit 1349 jenes Kulmbach, seit 1363 Königsberg oder seit 1373 Pappenheim dar.²⁵

Die aus einer Gruppe von Einsiedeleien auf dem Berg Karmel im Heiligen Land hervorgegangenen Karmeliten übernahmen eine zwischen 1206 und 1214 verfasste, von Kontemplation geprägte Regel des Patriarchen Albert von Jerusalem, die 1226 durch Papst Honorius III. bestätigt und auch von Papst Gregor IX. ausdrücklich als „*bullierte Regel*“ bezeichnet wurde. Erst durch die Regelmilderung „*Quae honorem conditoris*“ Papst Innozenz IV. im Jahre 1247, die etwa Niederlassungen in bewohnten Gegenden erlaubte, die das Fastengebot zugunsten derer, die sich auf Reisen befanden und ihren Lebensunter-

halt erbettelten, lockerte und so bald die Übernahme von seelsorgerischen Tätigkeiten ermöglichte, beschleunigte sich die endgültige Ausformung zum Bettelorden in Europa. Die frühesten Gründungen im deutschen Sprachraum befanden sich in Köln und Würzburg. Die Entstehung des dortigen Ordenshauses St. Barbara wird um 1252 angesetzt. Ihre siebente deutsche Niederlassung gründeten die Karmeliten in Bamberg um 1273. Das Kloster befand sich am Markt inmitten der „*civitas*“ von Bamberg, anders freilich als die 1282 durch die Grafen von Castell als Erbbegräbnisstätte gestiftete Vogelsburg. Weitere Konvente – allesamt lagen sie in der oberdeutschen Provinz – konnten sich ab 1287 in Nürnberg ansiedeln, ab 1290 (mit bischöflicher Hilfe) in Dinkelsbühl, ab ca. 1325 in Weissenburg, wo die Brüder dem Kult der hl. Kummernis starken Auftrieb verliehen, ab 1352 in Neustadt a.d. Saale sowie ab ca. 1477 in Sparneck (eine der spätesten Klostergründungen und die einzige Ordensniederlassung in der Gegend um Münchberg).²⁶

Die weitläufige Verbreitung der geistlichen Ritterorden, vor allem des Deutschen Ordens, der Templer und Johanniter, kann als Spezifikum der fränkisch-thüringischen Region gelten. Das hohe Selbstbewusstsein der ansässigen Ritterschaft spiegelt sich darin mehr als eindrucklich wider. Kurz vor dem Eintreffen der Mendikanten war der Etablierungsprozess der Ritterorden in Franken nur in geringem Maße abgeschlossen. Infolgedessen sollten besonders sie den Bettelbrüdern in Fragen der Integration in bestehende Pfarrstrukturen als Konkurrenten in den Städten der Balleien Thüringen und Franken erwachsen. Namentlich der Deutsche Orden gewann in dieser Hinsicht an Bedeutung. In Ellingen stiftete der vom

Kreuzzug zurückgekehrte Walther von Ellingen um 1210 eine für diese Zeit hochmoderne Spitalanlage. Kaiser Friedrich II. übereignete sie im Jahr 1216 dem Deutschen Orden. Weitere Deutschordenskommanden mit inkorporierten Pfarreien bestanden in Münnernstadt seit spätestens 1241 und (hervorgegangen aus der ehemaligen Benediktinerabtei) in Schweinfurt seit ca. 1280. Die Komturei Virnsberg, die einzige Höhenburg des Ordens, war ein Geschenk der Hohenzollern aus dem Jahr 1294.

Als ebenfalls von erheblicher Relevanz erscheinen die Templerkomturei in Bamberg mit ihren Tempelkammern in Höchststadt a.d. Aisch, Wachenroth und in Kronach, die 1250 letztmalig Schenkungen erhielt, zudem der 1129 entstandene Templerhof in Meiningen und das Haus der Tempelherren in Hammelburg seit ca. 1190.

Die Johanniter setzten sich um 1215 in Würzburg, auch mit einem Spital, fest. Ihre 1248 übernommene Anlage in Biebelried wandelten sie geradezu in eine Johanniterburg um. Andere Niederlassungen befanden sich in Mergentheim, Rothenburg oder Reichardsroth. Mit der Aufhebung des Templerordens im Konzil von Vienne 1312 erhielten die Johanniter darüber hinaus die meisten seiner Liegenschaften. In Bamberg allerdings, wo es keine Johanniter gab, beschenkte der Dominikanerbischof Wulfing die Franziskaner mit der dortigen Komturei.²⁷

In der Frage der Ordensexemption stellten die geistlichen Ritterorden ein entscheidendes Verbindungsglied zu den Mendikanten dar, denn ersteren gelang es in kurzer Zeit nach ihrer Entstehung, eine Fülle bedeutsamer Privilegien zu erwerben, die wiederum um so folgenschwerer ins Gewicht fielen, als die Ordensritter

nicht mehr an die „*stabilitas loci*“ gebunden waren. Diese Tatsache förderte nahezu überall fast zwangsweise die weitgehende Befreiung ihrer Niederlassungen von der bischöflichen Oberhoheit. Ihre vielfältigen Sonderrechte enthielten schon wesentliche Elemente für die privilegierten rechtliche Entwicklung der Bettelorden des 13. Jahrhunderts. Aufgrund zahlreicher Ordensklerikate übernahm vor allem der Deutsche Orden die Seelsorge in nicht wenigen Gemeinden, so dass einige Ortspfarrer (samt ihren Gemeinden) tatsächlich bald nicht mehr dem Bischof, sondern dem Ordenskapitel unterstanden.

Das Religiosentum im Spannungsfeld von Eigen- und Fremdbestimmung

Von der großen Vielfalt der in Franken vertretenen religiösen Gemeinschaften konnte hier allenfalls ein schmaler Ausschnitt präsentiert werden. Die Beginen etwa, die in Nürnberg oder Würzburg vertretenen Reuerinnen (gefallene Frauen, die in Gemeinschaft ein neues, gottgefälliges Leben führen wollten) oder die im unterfränkischen Königsberg beheimateten Schwestern von der Agelblume (wohl ein europäisches Unikat), die als Tertiärinnen der Augustiner-Eremiten keinen Habit, sondern lediglich einen markanten Ledergürtel und eine Akelei-Brosche über der weltlichen Kleidung trugen sowie ihre Leiterin als Königin betitelten, fanden keine oder nur geringe Beachtung.²⁸ Fest steht jedenfalls, dass alle religiösen Gemeinschaften in ein kompliziertes von Gegnerschaft und Symbiose unter Spannung gesetztes Beziehungsgeflecht eingebunden waren:

Momente von Ablehnung und Zusammenarbeit bestanden zwischen einzelnen Konventen gleicher oder verschiedener

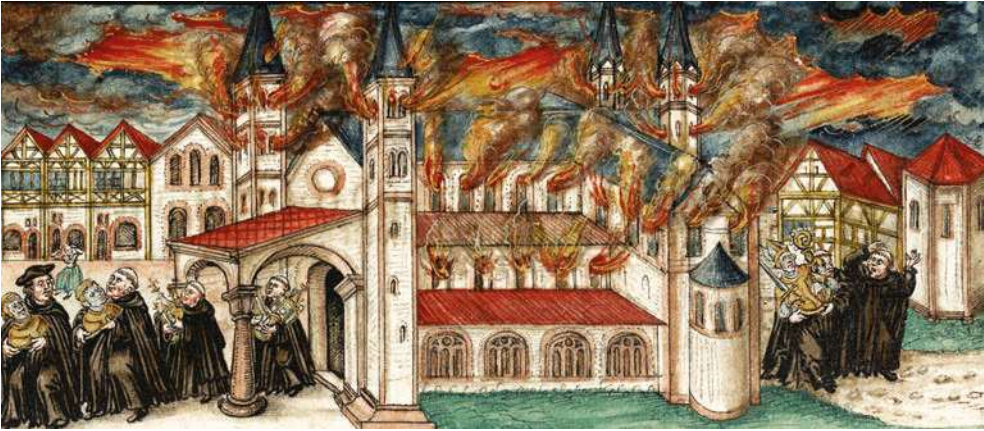


Abb. 3: Im Jahr 854 oder 855 brennen der Dom und das angegliederte Stift zu Würzburg ab. Einige Brüder starben; die Reliquien konnten gerettet werden. (Bischofschronik des Lorenz Fries, Universitätsbibliothek Würzburg, M.ch.f.760, fol. 39r. [um 1574]).

Observanz und im Verhältnis der Gesamtorden (resp. Verbänden) zu ihren Klöstern ebenso wie zwischen diesen und den Bischöfen, weltlich-adligen Herren oder der städtischen Bevölkerung. Letztere standen in der Regel wiederum selbst in Konkurrenz zueinander. In diesem Rahmen unterlagen das geistige Potential, die ökonomische Kraft und infolgedessen das Renommee der Konvente ständigen Fluktuationen – sei es aufgrund neuer Gruppen oder sich wandelnder gesellschaftlicher Strukturen, politischer Entscheidungen, theologischer Strömungen, innerreligiöser Erneuerungsversuche, persönlicher Vorlieben der Stifter oder Bränden und Pestkatastrophen geschuldeten Notzeiten. Innerhalb dieses komplexen Spannungsfeldes aus Eigen- und Fremdbestimmung bedurfte die dem Wunsch nach bestmöglicher Entfaltung erwachsende Sinnfrage nach der Bewahrung der eigenen Ideale durch Anpassung oder Ablehnung nicht nur einer immer neuen Beantwortung. Die Antwort verlangte darüber hinaus eine ständig aktualisierte

praktische Ausformung über bisweilen detaillierte Rechtsbestimmungen (z.B. in Form von Verträgen).

Schon in der Wahl ihrer Niederlassungen etwa zeigten die in Franken tätigen Bettelorden, und hier namentlich die Karmeliten, im Vergleich u.a. zu den Zisterziensern, eine erstaunliche Flexibilität. Die Karmeliten, die ein aus der Erinnerung an die Einsiedeleien auf dem Berg Karmel und der Leitgestalt des Propheten Elias gewebtes mystisches Band weit stärker zusammenhielt als ein kongruenter praktischer Lebensvollzug, arrangierten sich merklich mit den ihnen angebotenen Lokaltäten. Während die Brüder etwa auf der Vogelsburg ihr Augenmerk auf die indirekte Seelsorge und den eremitisch-kontemplativen Aspekt ihrer Lebensform legten, kennzeichnete die Bamberger Karmeliten ihr ausgedehntes, bisweilen aggressives Terminierwesen. Terminierhäuser dienten als Stützpunkte der Mendikanten zum Betteln, Predigen und Beichthören in Gegenden ohne eigene Niederlassung. Im Jahr 1315 wurden die

Bamberger Karmeliten auch in der Administration des Ordens aktiv: Als Definitoren der oberdeutschen Provinz übten sie selbst Einfluss auf die Besetzung der umliegenden Konvente aus.²⁹ Das markante und bei den Mitgliedern anderer Orden Unmut erregende gestreifte Ordensgewand hatten sie mit Erlaubnis Papst Honorius' IV. schon im Jahr 1287 durch ein weißes ersetzt.³⁰

Die Franziskaner in Hof kämpften mit ganz anderen, in gewisser Weise positiven Problemen. Wegen fehlender Zuwendungen der Stifterfamilie waren sie vorrangig auf Gaben des umliegenden Adels und der Bürger der Stadt angewiesen. Infolgedessen konnten sie sich ein hohes Maß an Eigenbestimmung, vor allem in Bezug auf das Armutsideal, bewahren. Erst nach 60 Jahren (1353) nahmen sie gestifteten festen Besitz in Gestalt einer Liegenschaft an. Bis dahin gab es hier auch keinen Anlass zu einer spirituellen Erneuerung.³¹ Dennoch, die dauerhafte Reform, die im allgemeinen die Umsetzung eines strengeren Lebens in Besitzlosigkeit beinhaltete, gehört zu den bekannten Phänomenen innerhalb des Religiosentums, auch in Franken, von den Benediktinern bis zu den Augustinern, und über die Zeiten hinweg. Nicht selten wurden Reformen, wie u.a. im Falle der benediktinischen Reformbewegungen von Gorze, Hirsau oder (später) Bursfelde und der franziskanischen Observanz, (neben der Ordens- oder Verbandsleitung und den Bischöfen) auch von weltlich-adligen Wohltätern vorangetrieben.

Die Förderung der Religiösen durch ihre jeweiligen Stifterfamilien korrelierte jenseits der intendierten Stiftermemoria und den eigenen Grablegen dabei auch im fränkischen Raum eindeutig mit der politischen Interessenlage und war nur selten einer besonderen ‚Vorliebe‘ für eine be-

stimmte religiöse Gruppierung geschuldet. Die Henneberger beispielsweise stifteten reichhaltig an die Coburger Franziskaner und die Münnerstädter Augustinereremiten. Sie förderten damit bewusst die gegen das Hochstift Würzburg gerichteten städtischen Ausbaugelände ihres Machtkomplexes, während sie gegenüber den Minderbrüdern in Meiningen, den Augustinern in Schmalkalden und den Wilhelmiten in Sinnershausen und Wasungen – allesamt in ihrem Thüringer Einflussbereich – eher weniger großzügig auftraten.³²

Eine wichtige Rolle bei der Etablierung diverser Gemeinschaften, namentlich der Zisterzienser, Kartäuser und der Bettelorden, spielten seit jeher auch von tiefer Frömmigkeit inspirierte weibliche Gönnerinnen. Das Kalendarium der Bamberger Karmeliten und das Totenbuch der dortigen Franziskaner beispielsweise verzeichnen nicht wenige überregionale Stifterinnen, etwa Königin Gertrud von Hohenberg (als Gemahlin Rudolfs von Habsburg unter dem Namen Anna, † 1291) im Fall der Karmeliten. Auf Wunsch Gertruds und auf Antrag des Domkapitels hatte der Bamberger Bischof Berthold das Karmelitenkloster in der Au 1279 unter seinen Schutz gestellt. Der gesamte Konvent verpflichtete sich im Gegenzug, das Kloster und den umliegenden Garten nur mit Erlaubnis des Bischofs zu erweitern, zu predigen und Beichte zu hören sowie ohne seine Sondergenehmigung nur Ordensmitglieder auf dem Klosterfriedhof zu bestatten. In allen ihren Ordenshäusern wollten die Religiösen für den Bischof beten.³³

Was hier anklingt, ist erneut jenes Phänomen, das die Entwicklung der Bettelorden ebenso prägte wie bald das städtische Selbstverständnis: das Problem des Eindringens der Bettel- und der Ritter-

orden in die kirchenorganisatorischen Strukturen um Seelsorge und Bestattung. Die diesbezügliche Sensibilisierung der Konvente für die unausweichliche Konkurrenzlage zeigt sich beispielhaft in den genau definierten Bestimmungen des 1340 eingerichteten Meininger Terminierhauses in Münnerstadt oder in den Bestimmungen der karmelitischen Provinzkapitel 1314 und 1316 sowie deren Ordenskonstitutionen von 1324. Danach drohte einem Prior die Amtsenthebung, wenn er seinen städtischen Bettel- und Predigtbereich verließ; das unrechtmäßig Erbettelte musste restituiert werden.³⁴ Während es den Dominikanern aus Plauen nicht gelang, sich aufgrund der starken Präsenz der Franziskaner in Hof ebenda niederzulassen, machte die starke Position des Pfarrklerus in Würzburg eine Allianz sämtlicher Mendikantenorden geradezu notwendig. Die Streitigkeiten zwischen dem Coburger Stadtpfarrer und den Franziskanern wurden insofern gelöst, als die Steingasse im Süden des Klosters eine auf dem Gebiet der Seelsorge auch urkundlich festgeschriebene Interessengrenze bildete.³⁵ In Hof allerdings eskalierte die Lage: Der Oberpfarrer von St. Lorenz, Johann von Schafstädt, muss um 1322 mehrfach die Kirche der Minderbrüder aufgesucht haben, um während der Gottesdienste den Bann über alle anwesenden Pfarrangehörigen auszusprechen und ihnen bei ihrer Gehorsamspflicht zu befehlen, ihm zu folgen. Dagegen erhob u.a. der Guardian Heinrich Klage beim Bischof und erhielt recht.³⁶

Noch komplizierter gestaltete sich die Situation, wenn bereits ein Orden das Patronatsrecht über die Parochialkirche besaß, wie im Fall des Deutschen Ordens in Münnerstadt. Die dortigen Augustinereremiten waren derart engagiert, dass der

daraus resultierende Konflikt bereits ein Jahr nach Eintreffen der Brüder, 1279, einer Schlichtung bedurfte. Die Religiösen mussten sich vertraglich verpflichten, von niemandem die Beichte abzunehmen, der nicht schon vorher beim Ortschaftspfarrer (einem Deutschordensherrn) gebeichtet habe, kein Pfarrkind, sondern nur Ordensangehörige und auswärtige Gläubige zu beerdigen, nicht ohne Erlaubnis des Pfarrers die Kommunion zu spenden, während einer Messe in der Pfarrkirche keinen Gottesdienst zu halten und von allen Legaten und Mess-Stipendien ein Drittel der Pfarrei abzuliefern. Die Augustiner, die diese nahezu völlige Ausschaltung einer effektiven Seelsorge dennoch, etwa mithilfe finanzieller Unterstützungen durch die Zisterzienserinnen aus Frauenroth und mittels permanenter Vertragsbrüche überstanden, erwirkten im Jahr 1284 im Würzburger Dom einen zweiten Vergleich, der die Bestattung von Geringvermögenden oder die Zweitbeichte bei den Augustinern legitimierte. Die Aufnahme und Einkleidung von Beginen aber war ohne Erlaubnis des dortigen Pfarrers ausdrücklich untersagt. Die Kompromisslösung diente mithin als Modell für eine Schlichtung der Streitigkeiten zwischen den Minoriten, d.h., den Franziskanern, und den Deutschherren in Rothenburg im Jahr 1290 durch Bischof Manegold von Würzburg. Allein, die Augustiner strengten gute 50 Jahre später eine erneute Vertragsänderung an: Im Jahr 1342 holten sie ein Gutachten dreier Auditoren des päpstlichen Gerichtshofes und 1345 ein weiteres von einigen päpstlichen Kanonikern ein, welche die Gültigkeit der Vereinbarungen von 1284 kirchenrechtlich widerlegten. Inwieweit diesem Vorhaben der Eremiten Erfolg beschieden war, ist aus den Quellen nicht ersichtlich.³⁷



Abb. 4: Die Würzburger Kanoniker verhandeln im Jahr 1441 mit dem Deutschen Orden über die Abtretung des verschuldeten Hochstifts an den Orden. Der Plan scheiterte am Einspruch des Mainzer Erzbischofs. (Bischofschronik des Lorenz Fries, Universitätsbibliothek Würzburg, M.ch.f.760, fol. 435v. [um 1574]).

Für den Rat von Münnerstadt freilich kamen die Augustiner wie gerufen, da sie den in der Stadt immer mächtiger werden den Deutschordensherren eben jene Konkurrenz machten. Auf der anderen Seite profitierten die Religiösen (ähnlich wie ihre Ordensbrüder in Schmalkalden und zuvor die Coburger Franziskaner) von den Stadtrechtsverleihungen für ihre Städte durch Ludwig den Bayern († 1347). Ein weiterer mit dem Vorhandensein eines Bettelordenskonvents konnotierter Vorteil lag in der Aufrechterhaltung der gottesdienstlichen Handlungen, wie sie die Hofer Minoriten während des umfassenden Interdiktes gegen die Stadt von 1322 tätigten.³⁸ Zudem traten die Bettelbrüder durch ihre umfangreichen Ketzerpredigten hervor, im Bistum Würzburg etwa die vom Bischof gerufenen Dominikaner oder der ehemalige Augustinerprovinzial und spätere Theologieprofessor in Würzburg, Hermann von Schildesche († 1357).

Wie im Fall der allgemeinen Seelsorge

war auch das Begräbnisrecht aufgrund der Stiftung von Seelmessen mit ökonomisch relevanten Einnahmen verbunden, auf die weder der Pfarrklerus noch die religiösen Gemeinschaften verzichten wollten. Die Würzburger Diözesansynode von 1314 beispielsweise legte ausdrücklich fest, dass der Leichnam unter allen Umständen zunächst in die Pfarrkirche zu überführen und dort die erste Messe für den Verstorbenen zu feiern sei.³⁹ Erst danach durfte er zur Bestattung ins Kloster gebracht werden, was bisweilen geradezu makabere Züge annehmen konnte. Die Bettelbrüder mussten ferner ein Viertel der von den Kollekten der Leichenfeier erhaltenen „*portio canonica*“ dem Pfarrklerus abgeben.

Eine dauerhafte Regelung auch für die Seelsorge gelang dem Würzburger Bischof Otto von Wolfskeel im Jahre 1340 mit der (zusätzlich in deutscher Volkssprache publizierten) Neuordnung des Beichtrechtes bei Ordensleuten. Nach dieser weiteren

Kompromisslösung war jeder Gläubige verpflichtet, einmal jährlich seine Sünden dem Pleban, also dem zuständigen Pfarrer, zu bekennen und wenigstens zur Osterzeit von diesem die heilige Kommunion zu empfangen. Die von ihren Oberen ausgewählten und zur Spendung des Bußsakramentes dem Diözesanbischof vorgestellten Priester aus den Bettelorden hatten nun die Vollmacht und Erlaubnis, die Beichten derjenigen zu hören, die ihnen freiwillig ihre Sünden bekennen wollten, diesen eine heilsame Buße aufzuerlegen und die Absolution zu erteilen, jedoch nur in den Gebieten, für die sie dem Bischof präsentiert worden seien. Die Pfarrkinder, die ihre Sünden bereits einem Ordensgeistlichen gebeichtet hatten, brauchten dies nicht erneut vor dem Pfarrer zu tun.⁴⁰ Spätestens mit dieser Bestimmung war die Gleichwertigkeit in der qualitativen Stellung der Beichtnehmer im Vergleich zum Pfarrer als „*Sacerdos proprius*“ erreicht, die „*cura extraordinaria*“ für die Mendikanten gesichert und damit die allgemeine Akzeptanz der Seelsorge durch die Bettelbrüder gemeinhin erreicht.

Bereits zuvor, im Jahr 1296, hatte die Kurie dem Minoritenorden endgültig die Übernahme der Seelsorge in den Klarissenklöstern auferlegt. Unter dem Generalat Johanns von Vercelli schrieb Papst Clemens IV. im Jahr 1267 die lang umstrittene Seelsorge auch der Dominikaner für ihre Ordensschwwestern fest.⁴¹ Für die Bamberger Klarissen ist diese Beichttätigkeit seit ihrer Konventsgründung durch die dortigen Franziskaner belegt. Das Verhältnis beider Konvente war sogar derart gut, dass sich zahlreiche Beichtväter bei den Klarissen bestatten ließen.⁴²

Immer wieder tauchen die großen Bischofsgestalten des fränkischen Raums als Förderer der Klöster auf. Allen voran

ist wohl Otto von Bamberg zu nennen, der aktiv mit der Gründung, Ansiedlung oder Reform zahlreicher Klöster und Gemeinschaften hervortrat. Anzuführen sind u.a. die Benediktinerkonvente auf dem Michelsberg, in Bamberg St. Getreu (Propstei), in Michelfeld (Auerbach), in Münchaurach, Banz, Prüfening, das Bamberger Kollegiatstift St. Jakob, die Zisterze Langheim, ferner das Prämonstratenserstift in Veßra und viele andere Konvente in und außerhalb von Franken. Die im Jahr 1189 erfolgte Heiligsprechung des im Kloster Michelsberg bestatteten Otto hatten die dortigen Mönche erfolgreich betrieben. Ihre Kirche wurde zur Wallfahrtskirche. Ein ähnlich aktives Pendant zu Otto stellte der Würzburger Bischof Herrmann von Lobdeburg dar. Die Bamberger Domikanerbischöfe Wulfig, Johannes und Heinrich II. allerdings wandten sich zwischen 1310 und 1328 trotz einer konventsübergreifenden Förderung aller Orden vorrangig den Predigerbrüdern zu.

Indes, nicht selten betrieben die Bischöfe auf Kosten der Klöster auch Territorialpolitik. Bisweilen jedoch scheiterten sie: Der Bischof von Regensburg etwa wollte mit Friedrich II. einen Tauschvertrag abschließen. Darin sollten die entfernte, aber doch im Machtbereich des Bischofs liegende Stadt Nördlingen sowie das Dorf und die Propstei in Öhringen an das Reich gehen. Im Gegenzug hätte der Bischof gerne die vor seiner Haustür gelegenen reichsunmittelbaren Klöster Ober- und Niedermünster unter seine Kontrolle gebracht. Die streitbaren Äbtissinnen protestierten im Jahr 1216 auf dem Reichstag und bekamen Recht.⁴³

Festzuhalten bleibt, Franken war und blieb für die religiösen Gemeinschaften offenkundig – trotz oder gerade wegen des komplexen Machtgefüges und der vielen

potentiellen Gönner – in mancherlei Hinsicht ein idealer Nährboden eigener Verwirklichung. Auf der anderen Seite und ebenso offenkundig lag den zahlreichen Herrschaftsträgern vor Ort in geistlicher, in politischer wie in ökonomischer Hinsicht viel an einer Ansiedlung der Klosterleute. Über die Zeiten hinweg und auf dem Weg zur inneren Selbstheiligung leisteten die verschiedenen Ausformungen des Religiosentums einen enormen Beitrag zur Kultivierung und Sicherung des Landes, zur Etablierung lokaler Heiligenkulte (Kilian, Burkhard von Würzburg, Otto von Bamberg, Walburga) oder zum Seelenheil und zur Ausbildung ihrer jeweiligen Klientel. Als gern gesehene Zeugen traten sie bei unzähligen geschäftlichen Transaktionen auf. In vornehmlich den Bettel- und Ritterorden angegliederten Hospitälern leisteten sie Krankenpflege. Immer wieder dienten die Klöster auch als Versorgungsstätten für nachgeborene Söhne, für Töchter oder Witwen und als heilbringender Begräbnisort. In Bamberg waren die Franziskaner gar für ihre Was-serleitungen berühmt.

Die Klöster waren zu grundlegenden Strukturelementen geworden, welche die

Region Frankens nachhaltig prägten. Im ausgehenden 14. Jahrhundert sollen hier bereits ca. 150 Klöster bestanden haben – eine immense Zahl in einem äußerst heterogenen Raum – wahrhaftig eine kulturtragende Vielfalt in der Vielfalt.

Dr. Jörg Sonntag studierte Mittelalterliche Geschichte und evang. Theologie in Dresden und Marburg. Er promovierte sich mit einer Arbeit zur Ritualwelt hochmittelalterlicher Klöster. Seine Forschungsschwerpunkte bilden ferner die mittelalterliche Bibelrezeption, Sport und Spiel in der Vormoderne sowie die Theologie des Augustinus. Nach Aufhalten in Leeds, Gent, Lleida und Princeton forscht er nun als Mitarbeiter der „Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig“ im Projekt „Klöster im Hochmittelalter. Innovationslabore europäischer Lebensentwürfe und Ordnungsmodelle“ in Dresden. Seine Anschrift: Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte an der Technischen Universität Dresden, 01062 Dresden, Joerg.Sonntag@tu-dresden.de.

Kurzbibliographie:

- Backmund, Norbert: Die kleineren Orden in Bayern. Windberg 1974.
- Lukas-Götz, Elisabeth u.a. (Hrsg.): Mittelalterliche Klöster und Stifte in Bayern und Franken. Aufsätze von Wilhelm Störmer. St. Ottilien 2008.
- Meyer, Otto: Oberfranken im Hochmittelalter. Politik – Kultur – Gesellschaft. Bayreuth 1973.
- Peterson, Jürgen: Franken im Mittelalter. Identität und Profil im Spiegel von Bewusstsein und Vorstellung (= Vorträge und Forschungen, Sonderband 51). Ostfildern 2008.
- Roser, Hans: Klöster in Franken. Freiburg 1988.
- Sehi, Meinrad: Die Bettelorden in der Seelsorgsgeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil

von Trient. Eine Untersuchung über die Mendikanten-seelsorge unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Würzburg (= Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte). Würzburg 1981.

Zwanzig, Christof: Gründungsmythen fränkischer Klöster im Früh- und Hochmittelalter (= Beiträge zur Hagiographie, Bd. 9). Stuttgart 2010, S. 79–159.

Anmerkungen:

- 1 Zu den Machtstrukturen in Franken siehe: Peterson, Jürgen: Franken im Mittelalter Identität und Profil im Spiegel von Bewusstsein und Vorstellung (= Vorträge und Forschungen, Sonderband 51). Ostfildern 2008,

- S. 67–186; Meyer, Otto: Oberfranken im Hochmittelalter. Politik – Kultur – Gesellschaft. Bayreuth 1973.
- 2 Wendehorst, Alfred: Franken (Landschaft), in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 4, Stuttgart 2003, Sp. 731.
 - 3 Zur Missionierung Kolumbans und seiner Nachfolger siehe: Prinz, Friedrich: Frühes Mönchtum im Frankenreich. Darmstadt 1988, S. 121–151; Löwe, Heinz (Hrsg.): Die Iren und Europa im frühen Mittelalter, Bd. 1. Stuttgart 1982, darin besonders Wendehorst, Alfred: Die Iren und die Christianisierung Mainfrankens, S. 239–329.
 - 4 Vita Wynnebaldi abbati Heidenheimensis, in: Monumenta Germaniae Historica. Scriptores, Bd. 15. Hannover 1887, S. 106–117; vgl. dazu auch: Gottschaller, Eva: Hugelburc von Heidenheim. Philologische Untersuchungen zu den Heiligenbiographien einer Nonne des 8. Jahrhunderts (= Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung, Bd. 12). München 1973 und Zwanzig, Christof: Gründungsmythen fränkischer Klöster im Früh- und Hochmittelalter (= Beiträge zur Hagiographie, Bd. 9). Stuttgart 2010, S. 79–159.
 - 5 Zu den jeweiligen Gründungsdaten siehe Roser, Hans: Klöster in Franken. Freiburg 1988, S. 41–82. Zur Frühzeit der Klöster siehe auch: Lukas-Götz, Elisabeth u.a. (Hrsg.): Mittelalterliche Klöster und Stifte in Bayern und Franken. Aufsätze von Wilhelm Störmer. St. Ottilien 2008.
 - 6 Bedeutung der Aachener Synode siehe Semmler, Josef: Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahr 816, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 74 (1963), S. 15–82.
 - 7 Zur Metaphorik des christlichen Klosters siehe: Sonntag, Jörg: Klosterleben im Spiegel des Zeichenhaften. Symbolisches Denken und Handeln hochmittelalterlicher Mönche zwischen Dauer und Wandel, Regel und Gewohnheit (= Vita regularis, Abhandlungen, Bd. 35). Berlin 2008, S. 46–119.
 - 8 Zu den Daten siehe Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 83; Link, Georg: Klosterbuch der Diözese Würzburg, Bd. 2. Würzburg 1876, S. 3; Oppermann, Bernhard: Die thüringischen Klöster vor 1800. Eine Übersicht. Leipzig–Heiligenstadt 1959, S. 9 u. Butz, Reinhardt: Das Kloster Mönchröden und sein territorialpolitisches Umfeld von der ersten Nennung 1149 bis zum Ausgang des Mittelalters, in: ders./Melville, Gert (Hrsg.): 850 Jahre Mönchröden. Die ehemalige Benediktinerabtei von der ersten Erwähnung 1149 bis zur Reformation (= Schriftenreihe der Historischen Gesellschaft Coburg e.V. 13). Coburg 1999, S. 37.
 - 9 Zu den Reformbewegungen um Gorze (sowie Trier und Metz) siehe: Hallinger, Kassius: Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter. Graz 1971 u. Hochholzer, Ernst: Die Lothringische ‚Gorzer‘ Reform, in: Faust, Ulrich/Quarthal, Franz (Bearb.): Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum (= Germania Benedictina, Bd. 1). St. Ottilien 1999, S. 43–87.
 - 10 Zur Hirsauer Reform siehe: Jakobs, Hermann: Die Hirsauer. Ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreits (= Kölner historische Abhandlungen, Bd. 4). Köln–Graz 1961 sowie Wollasch, Joachim: Cluny. Licht der Welt. Düsseldorf 2002.
 - 11 Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 166.
 - 12 Zu den Daten siehe: ebd., S. 167f.; vgl. auch: Wollenberg, Klaus: Zisterzienser in Altbayern, Franken und Schwaben (= Hefte zur Bayerischen Geschichte und Kultur, Bd. 7). Bayreuth 1988 oder Hotz, Joachim: Zisterzienser in Oberfranken. Ebrach – Langheim – Sonnefeld – Himmelkron – Schlüssellau. Regensburg 1989.
 - 13 Vgl.: Goetz, Elke: Das Zisterzienserklöster Ebrach und die Päpste bis zu Innozenz III., in: Jahrbuch für Fränkische Landesforschung 57 (1997), S. 38f. u. Guttenberg, Erich von/Wießner, Wolfgang: Quellen zur Besitz- und Wirtschaftsgeschichte des Klosters Ebrach, in: Jahrbuch für Fränkische Landesforschung 3 (1937), S. 13–51.
 - 14 Staatsarchiv Bamberg, BU 624 (1246 September 25). Die Urkunde richtet sich an den gesamten Orden.
 - 15 Vgl.: Kuhn-Refus, Maren: Zisterzienserinnen in Deutschland, in: Elm, Kaspar (Hrsg.): Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit (= Schriften des Rheinischen Museumsamtes, Bd. 10). Bonn 1980, S. 128f.
 - 16 Zu den Daten siehe: Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 195–234. Zu den Frauen siehe auch Schraut, Elisabeth: Zisterzienserinnen in Franken. Aspekte des Lebens der Nonnen, in: Brückner, Wolfgang/Lenssen, Jürgen (Hrsg.): Zisterzienser in Franken. Das alte Bistum Würzburg und seine einstigen Zisterzen (= Kirche, Kunst und Kultur in Franken, Bd. 2). Würzburg 1991, S. 30f.
 - 17 Zu den Daten siehe: Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 136–165.
 - 18 Siehe dazu: Zermatten, Coralie: Der Kartäuserorden in Franken im Mittelalter (1328–1525), in: Coburger Geschichtsblätter 18 (2010), S. 3–12; siehe auch ihren Beitrag im vorliegenden Heft: Zermatten, Coralie: Kartäuser in fränkischen Städten: Bürger und Gedächtnis.
 - 19 Zum epochalen Wandlungsprozess siehe: Moore, Robert I.: Die erste europäische Revolution. Gesellschaft und Kultur im Hochmittelalter (Europa Bauen). München 2001 u. Haas, Wolf Dieter: Welt im Wandel. Das Hochmittelalter. Stuttgart 2002.
 - 20 Vgl.: Paschke, Hans: Das Franziskanerkloster an der Schranne zu Bamberg, in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg 110 (1974), S. 176–184 u. Mazet, Vinzenz: Das ehemalige Franziskanerkloster Bamberg, in: Bayerische Franziskanerprovinz (Hrsg.): Bavaria Franciscana Antiqua. Ehemalige Franziskanerklöster im heutigen Bayern, Bd. 1. München 1955, S. 452.

- 21 Zu den Daten siehe: Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 258–275 sowie Opfermann: Klöster (wie Anm. 8), S. 59.
- 22 Vgl.: Frank, Isnard Wilhelm: Dominikanerorden, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3. Freiburg u.a. 1995, Sp. 311.
- 23 Zu den Daten siehe: Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 269 u. 278–289.
- 24 Vgl.: Baier, Johannes: Geschichte des alten Augustinerklosters Würzburg. Würzburg 1895, S. 17 u. Wendehorst, Alfred: Orden und religiöse Gemeinschaften, in: Kolb, Peter/Krenig, Ernst-Günter (Hrsg.): Unterfränkische Geschichte, Bd. 2. Würzburg 1993, S. 255f.
- 25 Zu den Daten siehe: ebd. und Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 309–323.
- 26 Zu den Daten siehe: Roser: Klöster (wie Anm. 5), S. 296–308.
- 27 Zu den Ordensrittern in Franken siehe: ebd., S. 244–250; Weiß, Dieter J.: Die Geschichte der Deutschordens-Ballei Franken im Mittelalter (= Darstellungen aus der fränkischen Geschichte, Bd. 39). Neustadt a.d. Aisch 1991; Stützel, Ada: Auf den Spuren des Deutschen Ordens in Franken. Erfurt 2006 sowie Tenner, Christian: Die Ritterordensspitäler im süd-deutschen Raum (Ballei Franken). Ein Beitrag zum frühesten Gesundheitswesen. München 1969.
- 28 Zu den Schwestern von der Agelblume siehe knapp: Backmund, Norbert: Die kleineren Orden in Bayern. Windberg 1974, S. 21f.
- 29 Siehe dazu die Ausführungen bei: Deckert, Adalbert: Das ehemalige Karmelitenkloster zu Bamberg in der Au, in: Bericht über Bestand und Wirken des Historischen Vereins zu Bamberg 91 (1952), S. 117f.
- 30 Siehe dazu: Jotischky, Andrew: The Carmelites and Antiquity. Mendicants and their Pasts in the Middle Ages. New York 2002, S. 45–47.
- 31 Siehe dazu: Dietlein, Ernst/Jäger, Adolf: Chronik der Stadt Hof. Teil 4: Kirchengeschichte. Hof 1955, S. 113.
- 32 Vgl. u.a.: Henning, Eckart: Die Entwicklung der Landesherrschaft zwischen dem nördlichen Thüringer Wald und dem südlichen Maingebiet am Beispiel der Grafschaft Henneberg (1078–1583), in: Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst. 24 (1972), S. 1–36 u. Sonntag, Jörg: Das mittelalterliche Mendikantentum im fränkisch-thüringischen Grenzraum von seinen Anfängen bis um 1350. Eine Studie zur klösterlichen Durchdringung der Region im Spannungsfeld von Eigen- und Fremdbestimmung. Ungedr. Magisterarbeit, TU Dresden 2002, S. 47–61.
- 33 Siehe dazu: Ussermann, Aemilian (Hrsg.): Episcopatus Bambergensis sub sede Apostolica Chronologica ac Diplomatice illustratus. Hgg. v. Ae. Ussermann (Germaniae Sacra in Provincias ecclesiasticas et Dioeceses distributa). St. Blasien 1802, Codex Probationum, Nr. 22; vgl. Sonntag: Mendikantentum (wie Anm. 32), S. 127.
- 34 Siehe dazu: Zimmermann, Benedictus (Hrsg.): Monumenta Historica Carmelitana. Lérin 1907, Rubr. II, Nrn. 5 u. 6, S. 21f.
- 35 Vgl.: Sehi, Meinrad: Die Bettelorden in der Seelsorgsgeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil von Trient. Eine Untersuchung über die Mendikantenseelsorge unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Würzburg (= Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte). Würzburg 1981, S. 19 (Einleitung).
- 36 Siehe dazu: Kirsch, Christian A: Geschichte der Stadt Hof unter der Regierung der Vögte von Weida und der Burggrafen von Nürnberg, in: Bericht des nordoberfränkischen Vereins für Natur-, Geschichts- und Landeskunde in Hof 6 (1913), S. 11–15.
- 37 Vgl.: Sonntag: Mendikantentum (wie Anm. 32), S. 112–114 und Dinklage, Karl: Fünfzehn Jahrhunderte Münnerstädter Geschichte. Münnerstadt 1935, S. 55f.
- 38 Siehe dazu: Dietlein/Jäger: Kirchengeschichte (wie Anm. 31), S. 34 u. Sonntag: Mendikantentum (wie Anm. 32), S. 92f.
- 39 Himmelstein, Franz Xaver (Hrsg.): Synodicon Herbipolense. Geschichte und Statuten der im Bisthum Würzburg gehaltenen Concilien und Diözesansynoden. Würzburg 1855, S. 160.
- 40 Der Beschluss ist abgedruckt in: Monumenta Boica, Bd. 40. München 1870, S. 313–316.
- 41 Vgl. u.a. die Ausführungen bei: Grundmann, Herbert: 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. 4. Aufl. Darmstadt 1977, S. 284–303 u. 310f.
- 42 Die Tätigkeit der Franziskanerpriester bei den Schwestern bestand in einer täglichen Konventsmesse und in sonntäglichen Messen für die Wohltäter des Klosters. Später traten weitere an bestimmten Tagen zu zelebrierende Messen an gestifteten Altären hinzu. Vgl.: Paschke: Franziskanerkloster (wie Anm. 20), S. 245.
- 43 Siehe dazu: Schneidmüller, Bernd: Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter, in: Heinig, Paul-Joachim/ Jahns, Sigrid u.a. (Hrsg.): Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw (= Historische Forschungen, Bd. 67). Berlin 2000, S. 53–64.

„Stiftungen zum Heil der Seele: fränkische Klöster und ihre Mäzene“

Den Himmel kaufen – was zunächst nach einem widersprüchlichen Aspekt der monastischen Welt des Mittelalters klingt, erweist sich bei der näheren Betrachtung von Klöstern und ihren Mäzenen als eine essentielle und tief in der mittelalterlichen Gesellschaft verwurzelte Wechselbeziehung zwischen weltlichen und geistlichen Akteuren. Der folgende Beitrag präsentiert überblicksartig, in welcher Weise der spirituelle Wunsch der Menschen nach Seelenheil sowie die Existenz und wirtschaftliche Prosperität von Klöstern auf einem komplexen, bedürfnisorientierten System von Gabe und Gegengabe beruhten, und erläutert, warum sich dieses Modell gleichzeitig zu einer Gefahr für die wirtschaftlichen Grundlagen eines Konventes entwickeln konnte.

Die irdische Welt des Mittelalters war voller Sünden. Das Seelenheil eines Adligen, der in seiner herrschaftlichen Sozialisation mit Turnieren, Adelsfehden und Kriegszügen regelmäßig Geboten der Bibel widersprach, war ebenso gefährdet, wie sich auch der Rest der Bevölkerung ständigen Versuchungen ausgesetzt sah. Mord und Totschlag, Diebstahl, Völlerei, Trunkenheit oder Glücksspiel bedrohten das Seelenheil eines jeden einzelnen. Kaum etwas bedrückte die Menschen so sehr wie die Vorstellung eines plötzlichen und unvorbereiteten Todes, der bei einem solchen Lebenswandel unumgänglich den Weg in das Fegefeuer, die Hölle und die Fänge des Teufels bedeutete¹ (Abb. 1). Doch es

bestanden Erlösungschancen, um sich den drohenden Strafen dieser Lebensweisen zu entziehen, wobei hier nicht auf Pilgerreisen, Ablass oder Kreuzzüge eingegangen, sondern vielmehr das Kloster als Bezugspunkt des Heilsstrebens in den Vordergrund gestellt werden soll.



Abb. 1: *Die Seelen brennen in der Hölle* (Anonym, Oberösterreichisches Andachtsbild, datiert 1807, Öl auf Holz). Helmut Nemeč / © Imagno.

Einerseits konnte man sich mittels des Eintritts in ein Kloster und somit dem Rückzug aus der irdischen Welt Gott durch uneingeschränkten Glauben annähern und Erlösung der Seele im Jenseits erlangen.² Einen für die meisten Menschen gravierenden Bruch mit der säkularen Lebenswelt bedeutete es, „dem armen Christus selbst als Armer und Nackter

[...] *nachzufolgen*.³ Andererseits bestand die Möglichkeit der Übertragung dieser Aufgabe in professionelle Hände, welche mit der Sorge für das eigene Seelenheil betraut werden konnten. Der Loskauf von den eigenen Verfehlungen, dessen Grundidee bereits im Frühmittelalter prägnant formuliert wurde und für Armut sowie Reichtum in der Welt eine wechselseitige Beziehung konstatiert, war möglich. Denn *„Gott hätte alle Menschen reich erschaffen können, aber er wollte, daß es auf der Welt Arme gibt, damit die Reichen Gelegenheit erhalten, sich von ihren Sünden freizukaufen“*.⁴ Klöster boten ein Modell und eine Chance auf Erlösung von den eigenen Verfehlungen – die Errettung war für jedermann erreichbar, selbst wenn der eigene Lebenswandel nicht mit den Geboten der Bibel übereinstimmte, was praktisch auf jeden Menschen außerhalb der Klostermauern zutraf.

Klöster waren in herausragender Weise institutionelle Kondensate sowohl wirtschaftlicher, rechtlicher oder sozialer Aspekte als auch Zentren des Schriftlichkeitsmonopols (Chroniken, Genealogien) und bedeutende Grablegen der Adelsgeschlechter und Dynastien. Sie waren Mittel der Herrschaftserweiterung, -ausübung und -konsolidierung, zuständig für die Seel- und Armenfürsorge sowie für das Hospitalwesen. Jeder dieser Punkte ließe sich ausführlich thematisieren, doch soll der Beitrag speziell die Stiftungen für das Seelenheil im Kontext der Finanzierung von Klöstern durch die Mäzene behandeln, also die Übertragung von materiellen Gütern weltlicher Akteure an ein Kloster gegen spirituelle Leistungen durch dessen Konventsmitglieder. Klöster waren Kristallisationspunkte der christlichen Spiritualität, Mittlerstationen einer transzendenten Kommunikation zwischen den

Menschen und Gott sowie Orte kontemplativer, christuszentrierter Lebensweisen. Die Klöster können somit, zugespitzt formuliert, als Anbieter der spirituellen Ware „Seelenheil“ gelten.

Die Nachfrage nach dieser spirituellen und transzendenten Leistung spiegelt sich das gesamte Mittelalter hindurch in den zahlreichen Stiftungen für das Seelenheil wider. Um den Stellenwert dieser Stiftungen – den sogenannten Memorial- oder Seelgerätstiftungen – im Mittelalter zu verdeutlichen, soll zunächst exemplarisch auf drei allgemeine Befunde verwiesen werden. Werfen wir einen Blick auf die Urkunden des südlich des Bodensees gelegenen Klosters St. Gallen vom 8. bis zum 10. Jahrhundert, der mittelfränkischen Zisterze Heilsbronn von 1200 bis 1321 und auf die Testamente der Bürger der Stadt Stralsund zwischen 1320 und 1520: Von den 800 überlieferten St. Gallener Urkunden enthalten 75 Prozent Stiftungen für das Seelenheil,⁵ bei Heilsbronn ca. 20 Prozent.⁶ Bei der Stralsunder Bürgerschaft beträgt dieser Wert, im Verhältnis zur Gesamtzahl der Testamente, im Durchschnitt zwischen 8 und 26 Prozent je Jahrzehnt.⁷ Bedenken wir den explosionsartigen Zuwachs an Verschriftlichung für die beiden letztgenannten Beispiele unter Berücksichtigung einer erheblich besseren Überlieferungslage spätmittelalterlicher Quellen, so dokumentieren diese Zahlen, dass Stiftungen für das Seelenheil ein das Mittelalter durchziehendes Phänomen gewesen sind.

Wesenhafte Grundzüge der mittelalterlichen Stiftungskultur

Eine genaue Definition von Stiftungen zu geben, erweist sich als schwierig angesichts einer kulturellen Erscheinung, die sich gerade durch ihre Anpassungsfähig-



Abb. 2: Zisterziensermönche bei der Erntearbeit, im Vordergrund der heilige Bernhard im Gebet (J. Breu der Ältere, Stifikirche, Zisterzienserstift Zwettl, Tafelbild, 1500). Gerhard Trumler / © Imagno.

keit im historischen Wandel als äußerst flexibel erwiesen hat. Sie lassen sich am besten dadurch beschreiben, dass bei einer Stiftung durch eine Person materielle oder immaterielle Leistungen einer geistlichen Institution zur Verfügung gestellt wurden, die der Institution wiederum liturgische Leistungen auf längere Frist ermöglichten und nie in den Besitz eines Dritten übergehen sollten.⁸

Das Spektrum sozialer Haltungen, die in der Heiligen Schrift ihren Niederschlag fanden, und die soziale Botschaft des Evangeliums gaben den entscheidenden Impuls für karitative Tätigkeiten und Maßnahmen des Mittelalters.⁹ „Das Christentum transformierte die heidnische Totenkultstiftung in Stiftungen für das Seelenheil und verknüpfte diese mit der Caritas. Kirchenväter wie Basilius der Große,

*Gregor von Nyssa oder Augustinus empfohlen den Christen, Teile ihres Erbes der Sozialfürsorge zu widmen, um ihr Seelenheil zu erlangen.*¹⁰ Memorialstiftungen als mildtätige Handlung zur Erlangung des Seelenheils und zur Schaffung der Kontinuität des Totengedächtnisses waren ein essentieller und zugleich sehr komplexer Bestandteil der mittelalterlichen Gesellschaft und sorgten für eine dauerhafte Wechselwirkung zwischen Geistlichkeit und Weltlichkeit. Memorialstiftungen bedeuteten nicht nur, sich des Stifters bei gegebenem Anlass zu erinnern, sondern darüber hinaus dessen dauerhafte Vergewärtigung im Gedenken, denn *„der zentrale Gesichtspunkt stifterischen Handelns liegt in dem Wunsch des Individuums, über den Tod hinaus fortzuwirken, verbunden mit der Hoffnung, etwas Unvergängliches zu schaffen.“*¹¹ Vor allem waren Stiftungen für das Seelenheil fromm, karitativ oder gemeinnützig und somit religiös motiviert, konnten zugleich aber auch einem säkularen Impetus wie Repräsentation, Prestige oder der Erfüllung von Konventionen entspringen.¹² Sie werden zu Recht als *„totales soziales Phänomen“*¹³ bezeichnet, welches *„nahezu alle Bereiche des Lebens – von Religion, Recht, Wirtschaft und Politik angefangen bis Kunst, Technik, Wissenschaft und Fürsorge“* betraf.¹⁴

Zwar bestritten Klöster – etwa die bereits genannte Zisterze Heilsbronn oder die Klöster der Prämonstratenser – ihren Lebensunterhalt und den ihrer Konventsmitglieder zuvorderst durch die Arbeit (Konversen, Lohnarbeiter) auf den eigenen Gütern und Latifundien (Abb. 2), deren Ursprung jedoch in den Landstiftungen bisher unbebauten Gebietes (Wälder, Sumpfgebiete) durch den Mäzen lag. Dieser wiederum versprach sich durch die Ansiedelung eines Klosters spirituelle Ge-

genleistungen oder tatkräftige Unterstützung beim Landesausbau. Andere Orden, etwa die Bettelorden, produzierten selbst nichts, ja ihnen war die Annahme von Geld und gegen Geld zu veräußernden Gütern untersagt, und dennoch mussten sie pragmatisch Kompromisse eingehen, die vom Papsttum nachträglich gebilligt und juristisch legitimiert wurden.¹⁵ Dem entsprechend ließen sich im 14. Jahrhundert die Bettelorden entgegen ihrem Armutsideal reich bestiften. Klöster aller Provenienz befanden sich von ihrer Gründung an, die nahezu stets auf einen Stiftungsakt zurückzuführen ist, zwangsläufig in einem engen Interaktionsverhältnis mit der Weltlichkeit und verdankten ihre Existenz sowie ihren Grundbesitz den Stiftungen der Grundherren, die sich im Gegenzug Seelenheil und Partizipation an den liturgischen Handlungen erwarteten.¹⁶

Zwar gründete Bischof Otto I. von Bamberg († 1139) die schon genannte Zisterze Heilsbronn, doch erst die Inkorporation von Gütern der einflussreichen Grafen von Abenberg, deren Übertragung in der Bestätigungsurkunde durch Papst Eugen III. († 1153) explizit als Stiftung für das Seelenheil – *„pro anime sue redemptione“* (zu seiner Seele Heil) – genannt ist, war für das Kloster von existentieller Bedeutung.¹⁷ Im Nekrolog der Zisterze wird Graf Rapoto [II.] dann auch als *„fundator noster“* (unser Gründer) genannt, was unzweifelhaft auf die zahlreichen Stiftungen Rapotos an das Kloster zurückzuführen ist und deren Bedeutung für das Kloster besonders hervorhebt.¹⁸ Nicht zuletzt erwählten diese mächtigen Grafen die Zisterze zu ihrer Grablege,¹⁹ was vorteilhaft auf beide Seiten wirkte, denn das Kloster wurde weiterhin mit Stiftungen durch die Familie bedacht und sorgte sich im Gegenzug um die Memoria und das

Seelenheil des Grafengeschlechts. Waren die Donationen des Hochadels denen der kleinen Herren, Ritter oder Ministerialen sicherlich an materiellen Werten und symbolischer Repräsentation überlegen, sind es jedoch die zahllosen kleineren Gaben gewesen, welche einem Kloster zu andauerndem Zuwachs bzw. wirtschaftlicher Kontinuität verhalfen.

Die Stiftungsmaterien

Die Stiftungsmaterien waren äußerst vielfältig und orientierten sich sowohl an den wirtschaftlichen Möglichkeiten der Stifter als auch an den materiellen Bedürfnissen der bestifteten Institution. Ausschlaggebend für die Stiftung und das Stiftungsobjekt ist nämlich eine Wechselwirkung von Bedürfnisstrukturen. *„Heilsbedürfnis weckt Fürbittebedürfnis, initiiert Stiftungsbedürfnis und führt zur Überprüfung der materiellen Bedürfnisse der Bestifteten. Daraufhin wird versucht, den gegenseitigen Angemessenheitsbedürfnissen (bzw. -notwendigkeiten) zu genügen und nach den jeweiligen finanziellen und wirtschaftlichen Möglichkeiten zu stiften.“*²⁰ Die Stiftungsmaterien lassen sich in drei Kategorien unterteilen: immobile Güter, mobile Güter/Fahrhabe und Rechte/Privilegien.

Immobile Güter

Wie bereits gesagt, bestand ein signifikanter Teil aller Stiftungen aus immobilien Gütern bzw. aus deren Einkünften (Zinsen, Zehnt, Gülten). Die Vergabe von Höfen, Gütern, Weingärten, Wäldern oder Häusern sowohl zum rechtlichen Eigenbesitz als auch zum Nießbrauch gehörte zur üblichen Stiftungspraxis und begegnet uns in der Überlieferung praktisch unentwegt. Als Beispiel für eine sol-

che Stiftung von Einkünften (Ewiggülte) soll die Urkunde des Lichtenfelser Bürgers Albrecht Utsalc dienen, welcher zum Seelenheil seiner Mutter die Einkünfte einer Wiese an das fränkische Zisterzienserkloster Langheim mit folgendem Wortlaut übertrug (Abb. 3):

*„Ich Albrecht Vtsalc geheizen Burger in der stat zu Lichtenfels gesezzen, Vnde min Elichu Wirtin vnde alle vnserre Erben furgehin vnde tun kunt Offenliche allen den di disen Brief lesen sehen aber horn, Daz wir mit furdahtem mute vnde gesamter hant, fur miner mutter selge, selgereche vnde aller vnserre vordern, als si beschit an irm tot bette, geben haben, vnde auch geben scullen, alu iar vmfurzogenliche ie vf sent Johans tac zu sunewenten zwenvndefunzec pheninge gult vngeng Babenberger ebisig vnde gewisses cinses an die custrige des Chlosters Langenheim von einem wisen di da Lit zu Waldenstat an dem furte di wir in dem custrei zu Langheim bewiset vnde genant haben, da er des vorgeanten Cinses vngehintert vf di egenanten cit zu wern an si [...]“*²¹

In Immobilien und deren Einkünften sind die Grundlagen für die wirtschaftliche Existenz der Klöster zu finden, von denen nicht wenige erheblichen Grundbesitz anhäuften.²² Da Stiftungen auf Dauer ausgelegt und die Kommunitäten sinngemäß ‚nur‘ Verwalter der Stiftung im Namen eines Heiligen waren, konnten diese Güter und Einnahmen nicht weiter veräußert werden; es sei denn, es wurde ausdrücklich gestattet und adäquater Ersatz erworben.

Mobile Güter / Fahrhabe

Als zweite Kategorie der Stiftungen sind die Gaben mobiler Güter zu nennen. Es konnte praktisch alles gestiftet werden, wobei kaum ein Objekt nicht irgendwann



Abb. 3: Stiftungsurkunde des Albrecht Utscale, ausgestellt am 9. September 1331 (Staatsarchiv Bamberg, Signatur: DE-StABambergLangheim 1331 VIII 9).

einmal als Seelgerät an ein Kloster gegeben worden ist,²³ um eben auch die praktischen Bedürfnisse der bestifteten Institution im jeweiligen zeitlichen Kontext zu bedienen. So zeigt gerade die Stiftung von Fahrhabe wohl am ehesten, „in welcher Richtung die ‚(Alltags-)Bedürfnisse‘ der bestifteten Institutionen zu suchen sind“.²⁴

Das Gros bildeten hier Geldstiftungen, von denen zumeist dauerhafte Einkünfte durch das Kloster erworben werden sollten. Jedoch gehörten ebenso Betten, Geschirr, Kleidung, Baumaterialien, liturgi-

sches Gerät und Bücher in den Kanon der mobilen Stiftungsgüter, wie auch Brot, Wein, Kerzenwachs, Öl und Salz bis hin zu nichtalltäglichen Objekten wie Ingwer, Konfekt, besondere Möbel oder das beste Kleid und der größte Becher.²⁵

Rechte und Immunitäten

Ebenfalls einen festen Platz in der Stiftungsmaterie nahmen die Vergaben von Privilegien durch den fürstlichen und nichtfürstlichen Hochadel ein. Hierbei

sind sicherlich an erster Stelle Mautfreiheiten für die wichtigsten alltäglichen Güter wie Wein, Salz, Brenn- und Bauholz, Getreide zur Versorgung der Menschen und Tiere zu nennen. Die Bandbreite an Möglichkeiten war auch hier sehr groß, einzig durch die gesellschaftliche und wirtschaftliche Stellung des Mäzens begrenzt und daher eher beim Hochadel zu finden. Auch diesen Stiftern ist zu unterstellen, dass sie zweckorientiert für ihr Seelenheil stifteten, sich jedoch bei der Vergabe der Privilegien ebenso nach den Bedürfnissen der jeweiligen Institution richteten. Eine durchaus außergewöhnliche Stiftung eines Privilegs zugunsten des Klosters Heiligenkreuz im Wienerwald durch die Herzöge Albrecht und Otto von Österreich war die Verleihung *„daz recht, daz wir gehabt haben an dem Gerichte [...] von dem leben an dem tode, alle sache da ze richten, vnd stock vnd Galgen da zehaben“*²⁶ – des Blutbanns also – an die Kommunität und zeigt, dass auch hier finanzielle Bedürfnisstrukturen den Ausschlag gegeben haben dürften. Der Blutbann – die Rechtsprechung über den Tod – bedeutete eben stets auch Einkünfte, denn die Besitzungen eines Verurteilten fielen in signifikantem Maße dem Richter zu, in diesem Falle also dem Abt von Heiligenkreuz. Sehr selten, aber doch belegt, sind Stiftungen, die ebenfalls schwerlich mit den christlichen Idealen im Einklang standen. Etwa wenn die Einkünfte aus Badstuben oder Tavernen – die doch gemeinhin als Orte des Spiels und der Sünde galten – an ein Kloster übertragen wurden, also die Einnahmen aus sündigem Lebenswandel der einen für das Seelenheil des anderen gestiftet wurden. Gleiches gilt für die Stiftung Graf Heinrichs von Ortenburg, der dem Kloster Aldersbach bei Passau *„pro*

remedio anime mee“ (zum Heil meiner Seele) neben einem Gut auch noch einen Leibeigenen stiftete.²⁷ Norm und Realität wurden durchaus einem wirtschaftlichen Pragmatismus untergeordnet, der wiederum eng verflochten war mit den Intentionen, persönliches Seelenheil zu erlangen, Macht zu repräsentieren, bestimmte Orden zu fördern oder Herrschaft auf- und auszubauen.

Jede dieser Kategorien zielt auf die Finanzierung der Klöster ab, wobei Finanzierung hier eben nicht allein eine Gabe von Geld bezeichnet, sondern vielmehr in einem übertragenen Sinne auf die Gründung selbst sowie den wirtschaftlichen Betrieb und Erhalt der jeweiligen Kommunität ausgelegt war. Die Förderung der Konvente, denen nicht weniger als die Obhut über das Seelenheil und die ewige Seligkeit eines Stifters anvertraut wurde, unterlag pragmatischen Grundsätzen. Ein Konvent, dessen Bestand bzw. Lebensfähigkeit existentiell bedroht war, konnte seiner Verpflichtung, die Ware ‚Seelenheil‘ dauerhaft anzubieten, kaum oder gar nicht nachkommen. Familien stifteten über Generationen hinweg an ein und dieselbe Institution und gewährleisteten somit die Dauerhaftigkeit der geforderten spirituellen Gegenleistungen (Namensnennung im Gebet, das Feiern von jährlichen Totengedächtnissen, ewiges Licht, Prozessionen, Begräbnisse, Eintragungen in das Totenbuch, Almosen und Armenspeisungen am Todestag des Mäzens). Das gilt genauso für das fränkische Heilsbrunn, dessen Aufblühen untrennbar mit Stiftungen der Grafen von Abenberg, der Burggrafen von Nürnberg – den frühen Hohenzollern – und zahlreichen weiteren Hoch- und Niederadelsgeschlechtern verbunden war.²⁸

Die Mäzene der Klöster

Als Mäzene der Klöster treten Personen aller Bevölkerungsschichten auf: hoher und niederer Adel sowie die Geistlichkeit, das Stadtbürgertum und die Landbevölkerung. Alle diese Gruppen traten früher oder später mittels einer Stiftung für das Seelenheil mit den Klöstern in Verbindung, wobei sowohl die persönlichen Beziehungen der Stifter zu dem jeweiligen Konvent als auch eine breite Streuung der Stiftungen, verteilt auf eine möglichst große Anzahl verschiedener Orden und Kongregationen, zu den maßgeblichen Kriterien für die Wahl des Stiftungsempfängers zählten.²⁹

Der fürstliche und nichtfürstliche Hochadel, also Kaiser/Könige, Herzöge und Grafen usw., tätigte über das gesamte Mittelalter hinweg Stiftungen, wobei diese das komplette Spektrum von Immobilien, Fahrhabe und Privilegien abdeckten. Stiftungen wurden getätigt, um Errettung für das eigene Seelenheil zu erlangen, Macht zu präsentieren, religiöse Orden zu fördern, Herrschaft auf- und auszubauen oder mittels einer Grablege für das Geschlecht dynastische Legitimation zu erlangen. Diese Faktoren verbanden sich etwa, als die Hohenzollern das Kloster Heilsbronn nach dem Aussterben der Grafen von Abenberg zu ihrer Grablege wählten. Sie bestifteten die Zisterze ebenfalls reich und führten für jedermann sichtbar die alteingesessene Herrschaftslinie fort, nämlich die des fränkischen Grafengeschlechts. Hier spielten eben auch, ohne freilich die religiösen Motive abzuwerten, herrschaftliche Beweggründe eine bedeutende Rolle.

Ebenso trat der landsässige Adel als Klostergründer und Stifter in Erscheinung, beispielsweise Edelfreie oder die auf-

steigende Reichsministerialität, die sich durch Gründung sowie Bestiftung von Klöstern in besonderem Maße auch Legitimation erwarteten und so letztendlich zur Konstitution des Niederadels und dessen Herrschaftsbegründung beitrugen.³⁰ „*Ohne Memoria gibt es keinen Adel und deshalb auch keine Legitimation für adlige Herrschaft.*“³¹ Dies geschah auch im Jahr 1127, als die Edelfreien Berno und Richwin mit dem Kloster Ebrach, westlich von Bamberg im Steigerwald gelegen, in Franken das erste rechtsrheinische Zisterzienser- und berühmte Mutterkloster zahlreicher Filiationen³² gründeten. Dessen zweiter Abt war im Übrigen ein Rapoto von Abendberg (1165–1180). Die weltlich-adelige Sphäre Frankens war stets eng mit der geistlichen verzahnt, und weitere Beispiele ließen sich in großer Zahl anführen.

Seit dem 12./13. Jahrhundert erweiterte sich der Gründer- und Stifterkreis um die bürgerlichen Eliten, Handwerker und Händler, wobei gerade letzteren aufgrund ihrer gewinnorientierten Tätigkeit „*das Stigma moralischer Zweifelhaftheit anhaftete*“³³ und dies zu vermehrten Stiftungen für das Seelenheil führte, galt doch das Geld als Werkzeug des Teufels, und jeder kannte das durch Jesus geprägte Gleichnis: „*Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in das Reich Gottes gelangt*“ (Mk 10,25). Einen Bruch bedeutete dann allerdings die modellhafte Kanonisierung des Cremoneser Kaufmannes Homobonus³⁴ kurz nach 1200, der zeitlebens die Armen betreute, während er mit viel Mühe sein Geld verdient hatte. In der Reflexion der Theologen reifte die Ansicht, dass jeder Beruf einen Beitrag zum Allgemeinwohl leiste und gewisse Tätigkeiten nicht mehr den Weg zum Heil blockierten.³⁵

Nicht zu vernachlässigen sind freilich

die zahlreichen Stiftungen durch die Geistlichkeit – also Klosterstiftungen und Donationen durch das Papsttum, Äbte und Prioren, Bischöfe und Konventsmitglieder. So geht die Stiftung des mittelfränkischen Benediktinerklosters Heidenheim am Hahnenkamm im Jahr 752 auf den heiligen Wunibald († 761) zurück oder das schon mehrfach genannte Heilsbrunn auf den reformeifrigen Bischof Otto I. von Bamberg. Dieser trat ebenso als ‚spiritus rector‘ bei der Stiftung der oberfränkischen Zisterze Langheim (gegr. 1133) durch drei Bamberger Ministeriale auf. Das Kloster wurde dann besonders durch den fränkischen Niederadel und das Fürstengeschlecht der Andechs-Meranier³⁶ mit Stiftungen und Privilegien bedacht. Während seiner Blütezeit standen in Franken nur das schon genannte Kloster Ebrach sowie das benediktinische Banz am Obermain mit Langheim auf einer Stufe.

Es sollen noch zwei besonders dauerhafte Beispiele genannt werden: Die sehr langlebige Stiftung Papst Gregors III. († 741), der in der römischen Peterskirche mit zahlreichen Stiftungen eine Grabkapelle errichtete, die bis zum Ende des 15. Jahrhunderts bestand bzw. erneuert und erweitert wurde,³⁷ sowie die Stiftung Rainalds von Dassel († 1167), seines Zeichens Erzbischof von Köln und kaiserlicher Kanzler, der die Stiftung des Johannishospitals in Hildesheim tätigte. Dabei handelt es sich um eine Institution, welche bis heute existiert und somit zu den ältesten Stiftungen Deutschlands gehört (850-Jahrfeier im Jahr 2011).³⁸

Natürlich konnten nicht alle Bevölkerungsschichten des Mittelalters solch umfangreiche Stiftungen vollziehen, um ihr eigenes Seelenheil gesichert zu sehen, doch zeichnete sich die Stiftungskultur eben auch durch Flexibilität aus: „Wo das

eigene Vermögen trotzdem nicht ausreichte, legten die Stadtbewohner für kollektive Stiftungen zusammen (z. B. in Bruderschaften); auch die Räte der Städte und – auf dem Lande – die Bewohner von Dörfern förderten durch gemeinsame Stiftungen die Werke der Frömmigkeit und die Seelsorge.“³⁹

Stiftungen für das Seelenheil – ein wirtschaftliches Erfolgsmodell für Klöster?

Waren die Stiftungen für das Seelenheil wichtig für die Prosperität der mittelalterlichen Klöster, so barg die Stiftungskultur jedoch zugleich ein nicht unerhebliches Gefährdungspotential für die wirtschaftlichen Grundlagen eines Konvents. Die Maßnahmen zur Erfüllung von Stiftungen durch das Kloster waren stets an Natural- oder monetäre Einkünfte gekoppelt. Dies konnte durch Ernteausfälle, Geldentwertung, Verödung des Landes oder andere Ereignisse zu einer Diskrepanz zwischen vereinbarten Einkünften und den geforderten, auf Dauer gestellten Gegenleistungen führen: etwa das Speisen von Armen im Kloster sowie im Hospital (Abb. 4), die Almosenvergabe oder die Zahl zu lesender Messen durch den Konvent. Welche quantitativen Ausmaße die Memorialkultur annehmen konnte, zeigt die Verfügung des Abtes Bern vom Bodenseekloster Reichenau († 1048) zugunsten eines um die Abtei verdient gewesenen Mönches. Abgesehen von den erheblichen liturgischen Handlungen (30 Tage lang ununterbrochen Messen feiern, Vigilien halten und Psalter singen) bestimmte das Verfahren zugunsten des Mönches am ersten Tag nach seinem Tod die Speisung von 100, am dritten Tag 200, am siebten Tag 300 und am 30. Tag von 400 Armen. Insgesamt also 1.000 Armenspeisungen, damit einem



Abb. 4: Patienten und Nonnen im Hospital Hôtel-Dieu in Paris (Jean Henry, *Le Livre de Vie Active de l'Hotel Dieu*, um 1482) © Bridgeman – Art, Culture, History.

verstorbenen Mönch Vergebung und Seligkeit zuteilwürden.⁴⁰

Auch Cluny strebte ein karitatives Höchstmaß an, welches die berühmte Abtei zu Beginn des 12. Jahrhunderts in ernste wirtschaftliche Schwierigkeiten brachte. Als Petrus Venerabilis († 1156) 1122 Abt der burgundischen Großabtei Cluny wurde, ergab die Bestandsaufnahme eine Konventstärke von 300 Mönchen, welcher die Zahl von 10.000 verstorbenen Brüdern gegenüberstand und somit die Zahl der Armenspeisungen ins Unermessliche angestiegen war: die Zahl der Toten begann die Lebenden aufzuzehren. Die Mönche beklagten sich beim

Abt über das kleine, schwarze Brot und den verwässerten Wein, für Franzosen eine alarmierende Verschlechterung der Grundnahrungsmittel, weshalb er eine Beschränkung auf 50 Armenspeisungen am Tag verfügte, was immer noch 18.250 Speisungen im Jahr bedeutete – mehr als die durchschnittliche Bevölkerung einer damaligen Großstadt.⁴¹ Dabei darf nicht vergessen werden, dass es sich bei diesen immensen karitativen und liturgischen Handlungen nur um solche handelte, die das Seelenheil verstorbener Konventsmitglieder gewährleisten sollten. Parallel hierzu waren beide Klöster eben auch zu erheblichen Verrichtungen zugunsten

weltlicher Mäzene durch deren Stiftungen verpflichtet, welche ebenso zahlreiche Almosengaben, Armenspeisungen und zu zelebrierende Messen verlangten. Die Memorialkultur konnte zu einer nicht vertretbaren wirtschaftlichen Belastung für Klöster werden, wenn das Verhältnis von erhaltener Gabe und klösterlicher Gegenleistung auseinanderdriftete und der Konvent mit innerklösterlichen Memorialdiensten ausgelastet war.

Zusammenfassung

Natürlich konnte der Beitrag nur einen kleinen Teil der mittelalterlichen Stiftungskultur ausleuchten, ihren gesamten Facettenreichtum vom Frühmittelalter über das Hoch- bis zum Spätmittelalter darzustellen, wäre hier unmöglich. Die mittelalterliche Welt der fränkischen Klöster unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht von anderen geistlichen Institutionen im christlichen Abendland. *„Die Pflicht, mit guten Werken Vorsorge für das eigene Seelenheil zu treffen, durchzieht das ganze Mittelalter, hat zum Beispiel das Stiftungswesen [in dieser Ausprägung] begründet und die Testamente beeinflusst.“*⁴² Beispielhaft wurden deshalb Stiftungen angeführt, welche nicht dem alltäglichen Stiftungsgeschäft zuzuordnen sind, denn gerade diese zeichnen die Vielfaltigkeit der Stiftungsmöglichkeiten am deutlichsten nach.

Klöster als Mittelpunkte des religiösen, wirtschaftlichen und rechtlichen Lebens spielten im Mittelalter eine herausragende Rolle, und deren Sitz in der Welt war ebenso eng an die Laien geknüpft wie andersherum. Die Förderung durch säkulare oder geistliche Mäzene begann zumeist schon mit der Gründung des Klosters selbst oder mit der Übertragung und Er-

weiterung von Ländereien. Spätestens nach der Grundausrüstung durch den Fundator war ein Konvent auf Zuwachs angewiesen, was sich auf besondere Weise bei den der völligen Besitzlosigkeit anhängenden Bettelorden zeigte, die später selbst über zahlreiche Stiftungen verfügten. Generell waren Stiftungen für das Seelenheil in den seltensten Fällen einzig einer individuellen Memoria geschuldet, sondern in ein vielschichtiges Geflecht von Bedürfnisbefriedigungsstrategien auf beiden Seiten eingebettet und stellten so einen essentiellen Faktor bei der Gründung und dem Fortbestand von Klöstern dar.

Michael Hänchen M.A. studierte zwischen 2004 und 2010 Mittelalterliche Geschichte, Sächsische Landesgeschichte und Politikwissenschaft an der TU Dresden. Seit 2010 arbeitet er als Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte (FOVOG) und promoviert zu dem Thema: „Klösterliche Memorialstiftungen von Adel und Bürgertum im Spiegel der Urkundenüberlieferung des 14. Jahrhunderts am Beispiel des Bistums Passau“. Seine Forschungsschwerpunkte sind die mittelalterliche Diplomatik, Ordensgeschichte und Stiftungsgeschichte. Seine Anschrift: Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte an der Technischen Universität Dresden, 01062 Dresden, michael.haenchen@tu-dresden.de.

Kurzbibliographie:

- Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. 4. Aufl. Darmstadt 2009.
 Borgolte, Michael (Hrsg.)/Wagner, Wolfgang Eric (Bearb.): Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart (= Stiftungsgeschichte 1). Berlin 2000.

Jaritz, Gerhard (Hrsg.): Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter. Internationales Round-Table-Gespräch. Krems an der Donau, 26. September 1988 (= Sitzungsberichte. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse 554/Veröffentlichungen des Instituts für Mittelalterliche Realienkunde Österreichs 12). Wien 1990.

Melville, Gert: Die Welt der Mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen. München 2012.

Oexle, Otto Gerhard: Memoria als Kultur (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 121). Göttingen 1995.

Schmid, Karl (Hrsg.): Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. München–Zürich 1985.

Wollasch, Joachim/Schmid, Karl (Hrsg.): „Memoria“. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter (= Münstersche Mittelalter-Schriften 48). München 1984.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. Le Goff, Jacques: Die Geburt des Fegefeuers. Stuttgart 1984; Jezler, Peter (Hrsg.): Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln. Zürich 1994.
- 2 Zur Entstehung religiöser Gemeinschaften und Klöster vgl. Melville, Gert: Die Welt der Mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen. München 2012, S. 13–23.
- 3 Aubrun, Michel (Hrsg.): Vie de saint Etienne d'Obazine. Clermont-Ferrant 1970, S. 48.
- 4 Vita Elegii, in: Migne, Jacques Paul (Hrsg.): Patrologia Latina, Bd. 87, Sp. 533.
- 5 Vgl. Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. 4. Aufl. Darmstadt 2009, S. 714.
- 6 Vgl. Montag-Erlwein, Miriam: Heilsbronn von der Gründung 1132 bis 1321: Das Beziehungsgeflecht eines Zisterzienserklosters im Spiegel seiner Quellenüberlieferung (= Studien zur Germania Sacra/NF 1). Berlin u.a. 2011, S. 8 u. S. 468.
- 7 Vgl. Lusiardi, Ralf: Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund. Berlin 2000, S. 124–131; ders.: Fegefeuer und Weltengericht: Stiftungsverhalten und Jenseitsvorstellungen im spätmittelalterlichen Stralsund, in: Borgolte, Michael (Hrsg.)/Wagner, Wolfgang Eric (Bearb.): Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten (= Stiftungsgeschichten 1). Berlin 2000, S. 97–109, hier S. 99.
- 8 Vgl. Borgolte, Michael (Hrsg.): Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen (= Stiftungsgeschichten 4). Berlin 2005, S. 10; ders.: Art. Stiftung, I. Abendländischer Westen, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8. München–Stuttgart 2003, Sp. 178f.; Laum, Bernhard: Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte. Bd. 1. Leipzig–Berlin 1914. Nachdruck Aalen 1964, S. 1f.

- 9 Vgl. Kühnel, Harry: Sinn und Motivation mittelalterlicher Stiftungen, in: Jaritz, Gerhard (Hrsg.): Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter. Internationales Round-Table-Gespräch. Krems an der Donau, 26. September 1988 (= Sitzungsberichte. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse 554/Veröffentlichungen des Instituts für Mittelalterliche Realienkunde Österreichs 12). Wien 1990, S. 5–12, hier S. 5.
- 10 Vgl. Borgolte, Michael: Art. Stiftungen, Kirchliche I, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 32, S. 167–170, hier S. 167.
- 11 Schlachta, Astrid von: Art. Religiöse Stiftungen, in: Paravicini, Werner (Hrsg.)/Hirschbiegel, Jan/Wettlaufer, Jörg (Bearb.): Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Bilder und Begriffe (= Residenzenforschung 15.II, Teilband 1: Begriffe). Ostfildern 2005, S. 344–346, hier S. 344.
- 12 Vgl. ebd.
- 13 Mauss, Marcel: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften (= Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaften 743). 7. Nachdr., Frankfurt a. Main 2007, S. 17, 90, 176. Vgl. dazu auch Borgolte, Michael: „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen (= Öffentliche Vorlesungen der Humboldt-Universität zu Berlin 4). Berlin 1993, S. 1–5.
- 14 Borgolte: Art. Stiftung, I. Abendländischer Westen (wie Anm. 8), Sp. 179.
- 15 Etwa durch die Bulle „*Quo Elongati*“ Papst Gregors IX. († 1241) von 1230, welche den Franziskanern die Annahme von Geldalmsen gestattete, oder die von Innozenz IV. († 1254) erlassene Bulle „*Ordinem vestrum*“ von 1245, welche die Eigentumsrechte an Besitz der Kurie unterstellte. Vgl. dazu Neidiger, Bernhard: Mendikanten zwischen Ordensideal und städtischer Realität. Untersuchungen zum wirtschaftlichen Verhalten der Bettelorden in Basel (= Berliner historische Studien 5/Ordensstudien 3). Berlin 1981, S. 44–66.
- 16 Vgl. Dienst, Heide: Regionalgeschichte und Gesellschaft im Hochmittelalter am Beispiel Österreichs. Wien–Köln 1990, S. 213.
- 17 Vgl. Montag-Erlwein: Heilsbronn (wie Anm. 6), S. 272f.
- 18 Vgl. Freiherr von Stillfried, Rudolf: Kloster Heilsbronn. Ein Beitrag zu den Hohenzollerischen Forschungen. Berlin 1877, S. 5f.
- 19 Vgl. Montag-Erlwein, Heilsbronn (wie Anm. 6), S. 276.
- 20 Jaritz, Gerhard: Seelgerüststiftungen als Indikator der

- Entwicklung materieller Kultur im Mittelalter, in: ders.: *Materielle Kultur* (wie Anm. 9), S. 13–35, hier S. 15f.
- 21 DE-StABambergLangheim 1331 VIII 9 (Albrecht Utschale). Siehe das Faksimile der Stiftungsurkunde unter: http://www.vdu.uni-koeln.de/vdu/DE-StABamberg/Langheim/1331_VIII_9/charter#anchor (letzter Zugriff 17.02.2013).
- 22 So umfasste das Kloster Heilsbronn in seiner Blütezeit nicht weniger als 300 Dörfer und Städte. Vgl. Riedl-Valder, Christine: *Art. Heilsbronn* unter: <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/pdf/KS0136.pdf> (letzter Zugriff: 13.02.2013).
- 23 Vgl. Jaritz, Gerhard: *Seelgerüststiftung* (wie Anm. 20), S. 15.
- 24 Ebd., S. 15.
- 25 Vgl. ebd., S. 18–23; ders.: *Seelenheil und Sachkultur. Gedanken zur Beziehung Mensch – Objekt im späten Mittelalter*, in: *Europäische Sachkultur des Mittelalters. Gedenkschrift aus Anlaß des zehnjährigen Bestehens des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs (= Veröffentlichungen des Instituts für Mittelalterliche Realienkunde Österreichs 4/ Sitzungsberichte. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse 374)*. Wien 1980, S. 57–82, hier S. 68.
- 26 *Fontes Rerum Austriacarum* 16/2. Wien 1859, S. 143, Nr. 140.
- 27 *Monumenta Boica*, Bd. 5. München 1765, S. 347f., Nr. 79.
- 28 Vgl. hierzu im Besonderen die Arbeit zum Thema Heilsbronn von Montag-Erlwein: Heilsbronn (wie Anm. 6), in der für die Jahre 1132 bis 1321 sehr aufschlussreich die Verflechtungen von Geistlichkeit, dem fränkischen Hoch- und Niederadel mit dem Kloster Heilsbronn analysiert werden.
- 29 Vgl. Dendorfer, Jürgen: *Verwandte, Freunde und Getreue – Adlige Gruppen in der klösterlichen Memoria des 12. Jahrhunderts in Bayern*, in: Kruppa, Nathalie (Hrsg.): *Adlige – Stifter – Mönche. Zum Verhältnis zwischen Klöstern und mittelalterlichem Adel (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Institutes für Geschichte 227/Studien zur Germania Sacra 30)*. Göttingen 2007, S. 63–105.
- 30 Vgl. Oexle, Otto Gerhard: *Aspekte der Geschichte des Adels im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: Wehler, Hans-Ulrich (Hrsg.): *Europäischer Adel 1750–1950*. Göttingen 1990, S. 19–56, hier S. 21ff. und 27ff.
- 31 Oexle, Otto Gerhard: *Memoria als Kultur*, in: ders. (Hrsg.): *Memoria als Kultur (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 121)*. Göttingen 1995, S. 9–78, hier S. 38.
- 32 Beispielsweise die Zisterzen Kloster Rein (gegr. 1129), Kloster Heilsbronn (gegr. 1132), Kloster Langheim (gegr. 1133), Kloster Nepomuk (gegr. 1145), Kloster Aldersbach (gegr. 1146) und Kloster Bildhausen (gegr. 1158), welche wiederum zahlreiche Filiationen gründeten.
- 33 Vgl. Kühnel: *Sinn* (wie Anm. 9), S. 5.
- 34 Vgl. zu Homobonus: Vauchez, André: *Omobono di Cremona († 1197); laico e santo: profilo storico*. Cremona 2001.
- 35 „Im Jahre 1197 hatte Papst Innozenz III. einen steinreichen Kaufmann aus Cremona mit dem Beinamen oder, besser gesagt, dem ‚Übernamen‘ Homobonus (guter Mann) zur Ehre der Altäre erhoben. Nun ist es geschafft: Das Geld wird nicht länger verflucht, und der Kapitalismus kann mit dem Segen der Kirche seinen triumphanten Aufstieg beginnen.“ Clévenot, Michel: „Lieber Jesus, mach mich reich“. *Geschichte des Christentums im XIV. und XV. Jahrhundert*. Luzern 1993, S. 17.
- 36 Siehe zu diesem mächtigen Adelsgeschlecht, dessen machtvoller Herrschaftsbesitz vor allem in Oberfranken angesiedelt war und welches mit der hl. Hedwig und der hl. Elisabeth zwei bedeutende Heilige hervorbrachte: Hennig, Lothar (Hrsg.)/Vorwerk, Ursula (Red.): *Die Andechs-Meranier in Franken. Europäisches Fürstentum im Hochmittelalter*. Mainz 1998.
- 37 Vgl. Borgolte: *Art. Stiftung, Abendländischer Westen* (wie Anm. 8), Sp. 179.
- 38 Vgl. ebd., Sp. 179.
- 39 Borgolte: *Art. Stiftungen, Kirchliche I* (wie Anm. 10), S. 169; vgl. hierzu auch Bünz, Enno: *Memoria auf dem Dorf. Pfarrkirche, Friedhof und Beinhaus als Stätten bäuerlicher Erinnerungskultur im Spätmittelalter*, in: Rösener, Werner (Hrsg.): *Tradition und Erinnerung. In Adels Herrschaft und bäuerlicher Gesellschaft (= Formen der Erinnerung 17)*. Göttingen 2003, S. 261–305.
- 40 Vgl. Angenendt: *Geschichte* (wie Anm. 5), S. 715.
- 41 Vgl. ebd., S. 715.
- 42 Ebd., S. 714.

Die Anfänge der Prämonstratenser in Franken

Das Bistum Würzburg war geradezu ein prämonstratensisches Ballungszentrum, denn neben den drei Männerstiften Oberzell, Veßra und Tüchelhausen entstanden im 12. und 13. Jahrhundert insgesamt elf prämonstratensisch geprägte Frauenstifte in Unterzell, Hausen, Schäftersheim, Sulz, Gerlachsheim, Bruderhartmann, Troststadt, Frauenwald, Frauenbreitungen, Lochgarten und Michelfeld. Besonders anhand der komplizierten Frühgeschichte von Oberzell, Veßra und Tüchelhausen lassen sich zudem die Verflechtung geistlicher Gemeinschaften mit ihrer Umwelt und das Problem der Abhängigkeiten gegenüber dem zuständigen Ortsbischof und den weltlichen Stiftern illustrieren. Im Streben nach größerer Freiheit („*libertas ecclesiae*“) stellen die Stifte Veßra und Tüchelhausen nämlich zwei unterschiedliche Gegenentwürfe zum bischöflichen Eigenstift Oberzell dar.

Der 11. April, das Osterfest, des Jahres 1126 ist ein denkwürdiges Datum in der Geschichte Frankens. Norbert von Xanten, der Stifter des Prämonstratenserordens, der im Sommer 1126 zum Erzbischof von Magdeburg erhoben werden sollte, besuchte an diesem hohen Feiertag des Jahres 1126 die fränkische Bischofsstadt Würzburg.¹

Norbert von Xanten war eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des 12. Jahrhunderts. 1080/85 in Xanten am Rhein geboren und als Kind für die geistliche

Laufbahn bestimmt, war Norbert bereits in jungen Jahren als Kapellan an den Hof Kaiser Heinrichs V. gekommen; ihm stand also eine glänzende Karriere bevor. Doch Norbert von Xanten wurde zum Aussteiger: Er vertauschte seine seidene Kleidung mit dem härenen Gewand eines Eremiten und begann, als Wanderprediger umherzuziehen. Norbert wollte nicht nur sich selbst retten, sondern die Gesamtkirche erreichen. Er wollte in apostolischer Nachfolge möglichst viele Menschen durch das Wort der Predigt ansprechen und zur Nachahmung der Lebensweise der Urkirche überzeugen. In seinen Predigten rief Norbert von Xanten daher zur Nachfolge Christi und der Apostel auf. Das Ideal der apostolischen Armut und der Askese sowie die Umsetzung der Selbsterniedrigung, der „*devotio*“, wurden von ihm propagiert. 1120 gründete Norbert von Xanten eine Gemeinschaft aus Laien und Geistlichen im nordfranzösischen Prémontré. Dieses Prémontré wurde bald zur Keimzelle eines neuen Kanonikerordens, zur Keimzelle des Prämonstratenserordens. Norberts Predigtalent, sein imponierendes Auftreten und sein charismatisches Wesen führten dazu, dass sich ihm schon bald viele Menschen anschlossen. Der Prämonstratenserorden breitete sich immer mehr aus.²

Dieser Norbert von Xanten machte also zu Ostern 1126 Station in Würzburg. Alle wollten ihn sehen, den ‚Superstar‘ des beginnenden 12. Jahrhunderts. Die Massen strömten daher zur Ostermesse in den Dom. Das, was die dort Anwesenden während der Messe erlebten, muss für vie-



Abb. 1: Der hl. Augustinus überreicht Norbert von Xanten seine Ordensregel, aus einer Abschrift der Norbertsvita (um 1140).

le höchst eindrücklich gewesen sein, denn während der Eucharistiefeier soll er eine Blinde geheilt haben; so jedenfalls berichtet es die älteste Vita des heiligen Norbert, die um die Mitte des 12. Jahrhunderts entstand.³

Unabhängig davon, ob man dieser Wundergeschichte tatsächlich Glauben schen-

ken will, steht fest, dass Norbert von Xanten in Würzburg große Wirkung hatte. Heute noch sichtbares Zeichen hiervon ist das Stift Oberzell vor den Toren Würzburgs. Beindruckt von dem Auftreten Norberts von Xanten hatte sich nämlich sofort ein Kreis von rund zehn bischöflichen Ministerialen und Bürgern der Stadt Würzburg zusammengefunden, um dieses älteste Prämonstratenserstift in Franken zu gründen.⁴

Doch die vom prämonstratensischen Geist Ergriffenen mussten sich ganze vier Jahre gedulden, denn erst 1130 wurde die Gründung von Oberzell tatsächlich realisiert. Zunächst war der Würzburger Bischofsstuhl vakant, da Bischof Gebhard von Henneberg kurz zuvor von Papst Honorius II. abgesetzt worden war.⁵ Um den Wunsch nach Gründung eines Prämonstratenserstifts Wirklichkeit werden zu lassen, versuchte man zwar, Norbert von Xanten die bischöfliche Würde anzutragen, doch wie die Vita Norberti A berichtet, verließ der Ordensstifter Würzburg klammheimlich, um der Ge-

fahr zu entgehen, zum Bischof gewählt zu werden.⁶ Erst Weihnachten 1127 wurde dann mit Embricho ein neuer Würzburger Bischof investiert, und sofort trat das Oberzeller Gründungskonsortium in Verhandlungen mit diesem. Wie der ältesten Oberzeller Urkunde zu entnehmen ist, einigte man sich mit Bischof Embricho und

dem Würzburger Domkapitel zwar bereits 1128 über die wirtschaftliche Ausstattung und den Ort des zu errichtenden Stifts, aber geschrieben, besiegelt und damit von bischöflicher Seite ratifiziert wurde die Gründungsurkunde erst zwei Jahre später, im Herbst 1130.⁷

Die Frage ist daher, warum sich die Gründung von Oberzell so lange hinzog: Welche Probleme mussten aus dem Weg geräumt werden, bevor das Stift entstehen konnte? Die Antwort gibt eine zweite Oberzeller Urkunde von 1130. Gleichsam als Nachtragsklausel und als Voraussetzung für die bischöfliche Zustimmung bestimmte Bischof Embricho darin nämlich, dass Oberzell keinem anderen als dem Bistum Würzburg unterstellt werden dürfe.⁸ Die Verzögerung resultierte also wohl aus unterschiedlichen Ansichten über die zukünftige Rechtsstellung des neuen Stifts. Der Bischof und das Oberzeller Gründungskonsortium hatten sich anscheinend erst 1130 darüber einigen können.

Seit der Kirchenreform war die „*libertas ecclesie*“, die Unabhängigkeit der Kirche (und der Klöster) propagiert worden. Die Forderung nach ‚Freiheit der Kirche‘ war dabei zunächst eindeutig gegen die Einmischung von Laien in kirchliche (und klösterliche) Angelegenheiten gerichtet gewesen.⁹ Wie das Beispiel Oberzell zeigt, war unmittelbar nach dem Investiturstreit jedoch ein entscheidender Wandel eingetreten, denn die Ausschaltung laikaler Einmischung hatte sicherlich nicht zur Verzögerung der Gründung von Oberzell geführt. Ursache der Verzögerung waren vielmehr unterschiedliche Ansichten über die stiftischen Freiheiten gegenüber dem Bischof; die Forderung nach der „*libertas ecclesie*“ richtete sich also gegen den Würzburger Bischof.

Wie die zweite Oberzeller Urkunde zeigt, entschied Bischof Embricho die Diskussion darüber zu seinen Gunsten. Oberzell wurde dem Bistum Würzburg unterstellt, es wurde ein bischöfliches Eigenstift. Aufgrund seiner „*iura pontificalia*“, seiner bischöflichen Amtsgewalt,¹⁰ sicherte sich der Bischof somit umfangreiche Einflussmöglichkeiten in stiftische Belange: Neben der geistlichen Gerichtsbarkeit ist dabei vor allem das Recht der Abtbenediktion zu nennen, denn dadurch erhielt der Würzburger Bischof de facto ein Zustimmungsrecht bei jeder Abtwahl in Oberzell. Als juristisches Element war mit der Abtbenediktion zudem das Obödienzversprechen des Elekten verbunden: Jeder neugewählte Abt musste sich damit eidlich zu Gehorsam und Reverenz gegenüber dem Bischof verpflichten.¹¹ Überdies hatte Oberzell für all die bischöflichen ‚Dienstleistungen‘ Abgaben zu entrichten. So sehr Oberzell seine Unabhängigkeit gegenüber den Laien wahren konnte – gegenüber der bischöflichen Gewalt war seine „*libertas*“ somit großen Einschränkungen unterworfen.

Zumindest der Würzburger Burggraf Gotebold von Henneberg¹² hatte aber ein höheres Maß an Unabhängigkeit gegenüber dem Würzburger Bischof angestrebt. Noch 1128 war Gotebold aktiv an den Verhandlungen über die Gründung von Oberzell beteiligt gewesen. In der zweiten Oberzeller Urkunde von 1130 fehlt dagegen jeder Hinweis auf den Henneberger, denn er hatte sich aus dem Oberzeller Gründerkonsortium zurückgezogen. Stattdessen errichtete Gotebold 1131 ein eigenes Prämonstratenserstift in Veßra bei Meiningen – gleichsam als Konkurrenzgründung zu Oberzell.¹³

Pikanter Weise handelte der Henneber-

ger bei der Gründung von Veßra wohl im Einvernehmen mit Norbert von Xanten, denn der Konvent von Veßra kam aus dem Liebfrauenstift in Magdeburg, das von dem Ordensstifter persönlich gegründet worden war. Bis 1224 war Veßra ein Tochterstift von Norberts Magdeburger Gründung. Erst dann verzichtete der Propst von Liebfrauen auf seine Rechte, und Veßra wurde Prémontré direkt unterstellt.¹⁴

In Konkurrenz zu Oberzell und zum Würzburger Bischof entstanden, bedurfte Veßra natürlich des besonderen Schutzes. Deshalb übertrug der Henneberger sein Prämonstratenserstift Bischof Otto von Bamberg und nicht dem Würzburger Bischof.¹⁵ Erklärlich wird dieser Schritt, wenn man sich nochmals die damalige Situation in Würzburg vor Augen führt. Anfang 1122 hatte es der Würzburger Burggraf Gotebold von Henneberg geschafft, seinen Sohn Gebhard zum Bischof von Würzburg erheben zu lassen. Eben dieser Bischof Gebhard war 1126 aber exkommuniziert und abgesetzt worden; sein Nachfolger wurde der bereits erwähnte Bischof Embricho.¹⁶ Vor diesem Hintergrund dürfte das Verhältnis der Henneberger zum neuen Würzburger Bischof wohl angespannt gewesen sein. Die Übertragung Veßras an Bischof Otto von Bamberg stellte somit einen bewussten Affront gegen Bischof Embricho von Würzburg dar.

Dass es bei dieser Tradierung von Veßra ausschließlich um Schutz und Schirm, um „*defensio et presidium*“ ging, wird in der betreffenden Urkunde ausdrücklich hervorgehoben. Ziel der Tradierung von Veßra war demnach nicht eine güterrechtliche Veräußerung, sondern die Sicherung der stiftischen Unabhängigkeit, der „*libertas ecclesie*“. Dementsprechend nahm Otto

von Bamberg Veßra auch nicht in Besitz, sondern lediglich in seinen bischöflichen Schutz, in seine „*tutela et protectio*“. De facto war Veßra damit aber aus dem Würzburger Diözesanverband herausgelöst. Auf eine förmliche Unterstellung verzichtete Bischof Otto von Bamberg aber. Das Abhängigkeitsverhältnis von Veßra zum Bamberger Bischof war somit wesentlich lockerer, als dasjenige von Oberzell zum Würzburger Bischof. Deutlich wird dies daran, dass die Nachfolger Ottos von Bamberg nur höchst selten für Veßra urkundeten. Im Gegensatz zu Oberzell hatte Veßra also infolge der Tradierung an einen ‚fremden‘ Bischof ein höheres Maß an Unabhängigkeit von kirchlichen Gewalten erlangt.

Dies bedeutete aber nicht, dass das Stift damit auch in den Genuss der „*libertas*“ gegenüber der Stifterfamilie kam. Anlässlich der Tradierung bestätigte Bischof Otto von Bamberg den Hennebergern nämlich die Stiftervogtei. Weltlicher Schutz und klösterliche Gerichtsbarkeit lagen damit weiterhin in Händen der Gründerfamilie, denn nur unter hennebergischen Nachkommen durfte sich der Konvent einen Vogt wählen. Die Stellung Veßras als hennebergisches Hausstift wurde vom bischöflichen Schutzherrn also ausdrücklich bestätigt. Einschränkend wurde nur festgelegt, dass die Vogteirechte ausschließlich für Gotteslohn ausgeübt werden durften; die Unabhängigkeit Veßras gegenüber der Stifterfamilie erstreckte sich also einzig darauf, dass die Henneberger keine Vogteiabgaben erheben durften.¹⁷ Ansonsten nutzen die Henneberger ‚ihr‘ Hausstift aber wie selbstverständlich als Grablege und für repräsentative Zwecke – und sie taten dies ausgiebig! Wie ein Privileg Papst Eugens III. von 1146 belegt, wurde der Kreuzgang in Veßra zum Beispiel

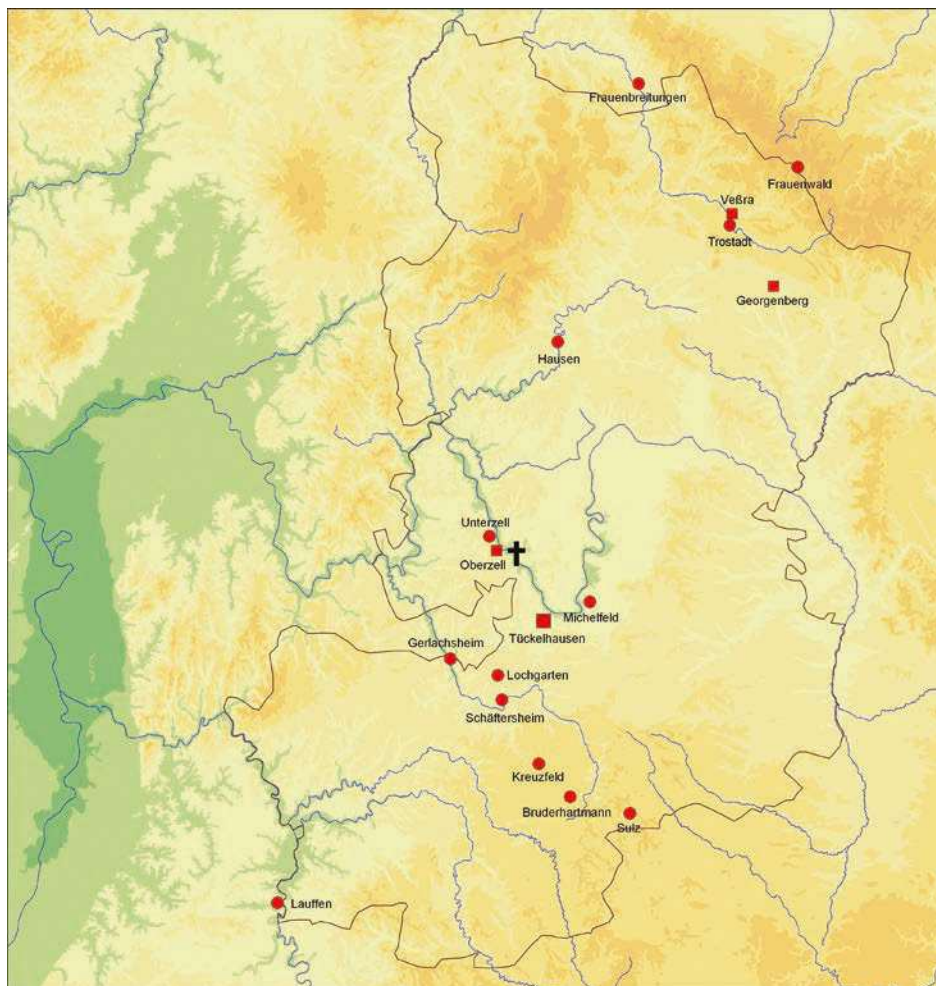


Abb. 2: Prämonstratenserstifte in Franken.

für Spiele, Tänze und andere Lustbarkeiten missbraucht; das Stift diente also als dekorativer Rahmen für Familienfeste der Henneberger.¹⁸

In Bezug auf die „*libertas*“ handelt es sich bei Veßra also um einen Oberzell genau entgegengesetzten Fall. Oberzell wurde von mehreren Ministerialen und Bürgern gegründet, deren Einflussmöglichkeiten schon aufgrund ihrer gesell-

schaftlichen Stellung beschränkt waren; dementsprechend genoss das Stift eine recht große Unabhängigkeit gegenüber laikalischen Kräften. Die Kehrseite der Medaille war jedoch, dass sich dieses Gründerkonsortium nicht gegen den Würzburger Bischof durchsetzen konnte: Oberzell wurde daher zu einem bischöflichen Eigenstift; die Unabhängigkeit von kirchlichen Einflüssen war somit stark eingeschränkt.

Veßra wurde hingegen von den einflussreichen Hennebergern gegründet. Durch die Tradierung an Bischof Otto von Bamberg setzten die Henneberger zwar die Unabhängigkeit vom Würzburger „*ordinarius loci*“ durch. Umso größer war aber die Abhängigkeit von laikalen Einflüssen aufgrund der Stiftervogtei. Von Seiten der Henneberger war dies natürlich auch so intendiert, denn durch die Zurückdrängung des bischöflichen Einflusses waren sie ja de facto ohne Konkurrenz.

Nicht nur Gotebold von Henneberg hatte dem Oberzeller Modell den Rücken gekehrt. Das Ergebnis der komplizierten und langwierigen Entstehung des ersten fränkischen Prämonstratenserstifts hatte vielmehr noch weitere Mitglieder des ursprünglichen Gründerkonsortiums dazu bewogen, sich von dem Oberzeller Modell abzuwenden. Diese Ministerialen und Bürger der Stadt Würzburg schlossen sich aber nicht einfach dem Henneberger an und beteiligten sich an der Errichtung des hennebergischen Stifts Veßra; mit der Gründung eines eigenen Prämonstratenserstifts in Tüchelhausen bei Ochsenfurt beschränkten sie vielmehr einen eigenen, „dritten Weg“. ¹⁹

In Konkurrenz zu Oberzell und zum Würzburger Bischof entstanden, bedurfte natürlich auch Tüchelhausen des besonderen Schutzes. Um die stiftische Freiheit ihrer Gründung gegenüber dem Würzburger Bischof für alle Zukunft zu gewährleisten, tradierten daher auch die Tüchelhäuser Gründer ihr Prämonstratenserstift dem Bischof von Bamberg. ²⁰ Wie bei Veßra war die Einflussnahme des Würzburger Ortsbischofs damit vorerst ausgeschaltet. Im Gegensatz zu Veßra genoss das Stift Tüchelhausen aber auch gegenüber laikalen Einflüssen ein großes Maß an Freiheit, denn wie bei Oberzell gab es auch im Fal-

le von Tüchelhausen keine Stiftervogtei im eigentlichen Sinne: Für die weltlichen Geschäfte bediente man sich vielmehr unterschiedlicher Würzburger Ministerialen, die in den Quellen nicht als „*advocatus*“ (als Vogt), sondern als „*fidecommissarii*“ (als Treuhänder) bezeichnet werden. Sowohl in Bezug auf bischöfliche als auch in Bezug auf laikale Einmischungen genoss das Stift Tüchelhausen somit ein Höchstmaß an „*libertas*“.

Letztlich war dieser ‚dritte Weg‘, den man in Tüchelhausen beschritt, jedoch zum Scheitern verurteilt. Ein Zuviel an Freiheit, eine Existenz ohne starken Partner an der Seite, barg nämlich damals wie heute große Risiken und Gefahren. Völlig auf sich allein gestellt, konnte man nämlich leicht unter die Räder kommen. Genau dies geschah im Falle von Tüchelhausen. Bereits 1172 konnte man seine Unabhängigkeit gegenüber dem Würzburger Bischof nicht mehr verteidigen; durch Repressalien hatte es Bischof Reginhard von Würzburg nämlich zuwege gebracht, dass Tüchelhausen nun ihm unterstellt und damit zu einem würzburgischen Eigenstift wurde. ²¹ Das völlige Ende kam dann Anfang des 14. Jahrhunderts. Schon 1263 bestand das Stift Tüchelhausen nur noch aus einem Propst und einem Kanoniker. ²² Mit nur zwei Mitgliedern bestand damit eigentlich kein ordnungsgemäßer Konvent mehr, denn noch heute gilt „*tres facit collegium*“. Dies nutzte nun das Konkurrenzstift Oberzell gnadenlos aus. Nach zwei missglückten Anläufen erreichte es 1307 tatsächlich sein Ziel der ‚feindlichen Übernahme‘; das Stift Tüchelhausen wurde aufgehoben und dessen Besitz fiel an Oberzell. ²³

Die drei prämonstratensischen Männerstifte Frankens waren somit letztlich aus einer einzigen Gründungsinitiative

hervorgegangen: Gerade weil diese Gründungsinitiative so problembehaftet war, hatten sich aber ganz unterschiedliche Spielarten prämonstratensischen Daseins entwickelt.

Neben diesen drei Männerstiften wurde in Franken ansonsten noch eine ganze Reihe von Prämonstratenserinnenstiften gegründet.²⁴ Wie es bei den Prämonstratensern anfangs üblich war, handelte es sich bei Oberzell, Veßra und Tüchelhausen zunächst um Doppelstifte: Männer und Frauen lebten also in einem Stift zusammen.²⁵ Die Trennung der Geschlechter wurde jedoch bereits im 12. Jahrhundert vollzogen. Den Anfang machte Tüchelhausen; dessen Frauenkonvent wurde bereits 1144 nach Lochgarten (heute Stadt Weikersheim) verlegt. Die Oberzeller Prämonstratenserinnen zogen wohl zwischen 1153 und 1169 nach Unterzell um, und in Veßra erfolgte die Geschlechtertrennung im Jahre 1177, als die Frauen ins sechs Kilometer entfernte Troststadt gingen.

Im Gefolge der drei Doppelstifte Oberzell, Veßra und Tüchelhausen entstanden im 12. und 13. Jahrhundert zudem einige reine Frauenstifte ohne doppelstiftische Wurzel. Noch vor 1161 kam das Stift Hausen bei Bad Kissingen als Gründung eines Heinrich von Henneberg hinzu. Nur wenige Jahre später entstand auf Initiative des staufischen Herzogs Friedrich IV. von Rothenburg, des 1167 verstorbenen Sohnes König Konrads III., das Frauenstift Schäftersheim bei Weikersheim. Wohl um 1175 wurde bei Feuchtwangen das Stift Sulz gegründet. Als letztes Prämonstratenserinnenstift des 12. Jahrhunderts entstand schließlich 1187/93 das von Siboto von Zimmern gestiftete und in engen Beziehungen zu den Grafen von Rieneck stehende Stift Gerlachsheim bei Lauda-Königshofen. Anfang des 13. Jahrhunderts setzte

sich diese Gründungswelle prämonstratensischer Frauenstifte fort. 1202 gründete Hartmann von Lobdeburg, ein Bruder des Würzburger Bischofs Otto von Lobdeburg (1207–1223), das Stift Bruderhartmann bei Hausen am Bach in der Nähe von Rothenburg. Zur selben Zeit entstanden wohl auch das Stift Kreuzfeld (heute Stadt Schrozberg) und das Stift Frauenwald nördlich Schleusingen, und Mitte des 13. Jahrhunderts kam schließlich mit Michelfeld (heute Stadt Marktsteft) das vorläufig letzte Frauenstift hinzu.²⁶

Nicht nur diese einmalig große Zahl an prämonstratensischen Frauenstiften in einer Diözese brachte es mit sich, dass das Bistum Würzburg eine Sonderstellung hinsichtlich der Ausbreitung der Prämonstratenser einnimmt, auch die Struktur der Abhängigkeitsverhältnisse heben das fränkische Bistum im gesamten süddeutschen Raum heraus. Da die Frauenstifte nämlich in geistlichen und wirtschaftlichen Belangen jeweils der Oberaufsicht eines der drei Männerstifte Oberzell, Veßra und Tüchelhausen unterstanden, bildeten sich im Bistum Würzburg besonders enge prämonstratensische Netzwerke aus. So waren Unterzell, Hausen, Schäftersheim, Sulz, Gerlachsheim und Bruderhartmann dem Abt von Oberzell unterstellt. Über die Frauenstifte Troststadt und Frauenwald sowie das unweit der nördlichen Bistumsgrenze gelegene Frauenbreitungen übte der Abt von Veßra die Aufsichtsrechte aus, und dem Abt von Tüchelhausen unterstanden die beiden Frauenstifte Lochgarten und Michelfeld. Es gab im Bistum Würzburg also drei Stiftsfamilien: die Oberzeller, die Veßraer und die Tüchelhäuser Stiftsfamilie. In den beiden anderen fränkischen Bistümern Bamberg und Eichstätt wurde demgegenüber kein einziges Prämonstratenserstift gegründet.

PD Dr. Stefan Petersen studierte von 1988 bis 1996 in Göttingen Geschichte, Germanistik und Historische Hilfswissenschaften. Nach der Promotion 1998 war er zunächst Wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der „Germania Sacra“ und wurde danach Assistent am Lehrstuhl für Fränkische Landesgeschichte an der Universität Würzburg, wo er derzeit als akademischer Oberrat tätig ist. Seit seiner Habilitation im Jahr 2008 hat er bereits in Würzburg, Marburg und Düsseldorf vakante Lehrstühle vertreten. Seine Anschrift: Lehrstuhl für Fränkische Landesgeschichte am Institut für Geschichte der Universität Würzburg, Am Hubland, 97074 Würzburg, stefan.petersen@uni-wuerzburg.de.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. zum Würzburgaufenthalt Norberts von Xanten Felten, Franz J.: Norbert von Xanten. Vom Wanderprediger zum Kirchenfürsten, in: Elm, Kaspar (Hrsg.): Norbert von Xanten. Adliger, Ordensstifter, Kirchenfürst. Köln 1984, S. 121–123; Grauwen, Wilfried Marcel: Norbert, Erzbischof von Magdeburg (1126–1134), 2. überarb. Aufl. überetzt u. bearbeitet v. Ludger Horstkötter. Duisburg 1986, S. 73–76.
- 2 Zu Norbert von Xanten und den Anfängen der Prämonstratenser vgl. Felten: Wanderprediger (wie Anm. 1), S. 69–157; Weinfurter, Stefan: Norbert von Xanten als Reformkanoniker und Stifter des Prämonstratenserordens, in: Elm: Norbert von Xanten (wie Anm. 1), S. 159–183; Grauwen/Horstkötter: Norbert (wie Anm. 1); Elm, Kaspar: Norbert von Xanten (1080/85–1134), in: Rheinische Lebensbilder 13 (1995), S. 7–21; Weinfurter, Stefan: Norbert von Xanten und die Entstehung des Prämonstratenserordens, in: Barbarossa und die Prämonstratenser (= Schriften zur staufischen Geschichte und Kunst 10). Göttingen 1989, S. 67–100; Felten, Franz J.: Zwischen Berufung und Amt. Norbert und seinesgleichen im ersten Viertel des 12. Jahrhunderts, in: Andenna, Giancarlo/Breitenstein, Mirko/Melville, Gert (Hrsg.): Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter (= Vita regularis 26). Münster 2005, S. 103–149; Felten, Franz J.: Norbert von Xanten und seine ersten Stifte. Beobachtungen zur rechtlichen Stellung und inneren Struktur, in: Flachenecker, Helmut/Weiß, Wolfgang (Hrsg.): Oberzell. Vom Prämonstratenserstift (bis 1803) zum Mutterhaus der Kongregation der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 62). Würzburg 2006, S. 1–31.
- 3 Vita Norberti A c. 15, MGH SS XII, S. 690.
- 4 Zu Oberzell vgl. Kestler, Johann Baptist: Die vormalige Abtei Oberzell, in: Archiv des Historischen Vereins für Unterfranken und Aschaffenburg 24 (1858), S. 37–128; Günther, Leo: Kloster Oberzell. Von der Gründung bis zur Säkularisation (1128–1802), in: Festschrift zum 800jährigen Jubiläum des Norbertus-Klosters Oberzell. Würzburg 1928, S. 5–114; Flachenecker/Weiß: Oberzell (wie Anm. 2). Zu den Anfängen Oberzells vgl. künftig Petersen, Stefan: Der *ordinarius loci* als Problem. Bischof Embricho von Würzburg und die Anfänge der Prämonstratenserstifte Oberzell, Veßra und Tüchelhausen (im Druck).
- 5 Vgl. Bernhardi, Wilhelm: Lothar von Supplinburg (= Jahrbücher der deutschen Geschichte). Leipzig 1879 (ND Berlin 1975), S. 104–112; Wendehorst, Alfred: Das Bistum Würzburg. Teil 1: Die Bischofsreihe bis 1254 (= Germania Sacra NF 1). Berlin 1962, S. 132–137.
- 6 Vita Norberti A c. 15, MGH SS XII, S. 690. Vgl. Grauwen/Horstkötter: Norbert (wie Anm. 1), S. 74.
- 7 StA Würzburg, W.U. 6277 (alt: W.U. 72/178) [= Monumenta Boica 45, S. 6 Nr. 3]. Vgl. dazu künftig Petersen: *Ordinarius* (wie Anm. 4).
- 8 StA Würzburg, W.U. 6278 (alt: W.U. 72/179) [= Hugo, Carolos Ludovicus: Sacri et canonici ordinis Praemonstratensis annales. Bd. 1, 1734 (ND 1999), Probat. Sp. 383f.].
- 9 Zur „*libertas ecclesie*“ vgl. allgemein Tellenbach, Gerd: Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits (= Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 7). Stuttgart 1936, S. 151–192; Szabó-Bechstein, Brigitte: Libertas ecclesie. Ein Schlüsselbegriff des Investiturstreits und seine Vorgeschichte. 4.–11. Jahrhundert (= Studia Gregoriana 12). Rom 1985; dies.: „*Libertas ecclesie*“ vom 12. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts. Verbreitung und Wandel des Begriffs seit seiner Prägung durch Gregor VII., in: Fried, Johannes: Die abendländische Freiheit vom 10. bis zum 14. Jahrhundert. Die Wirkungszusammenhänge von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich (= Vorträge und Forschungen 39). Sigmaringen 1991, S. 147–175.
- 10 Zu den bischöflichen Rechten vgl. zusammenfassend Hinschius, Paul: System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. Bd. 2. Berlin 1878, S. 38–49.
- 11 Vgl. zur Abtbenediktion Schreiber, Georg: Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert (= Kirchenrechtliche Abhandlungen 67/68). Stuttgart 1910, Bd. 1, S. 126–144.
- 12 Bei Gotebold II. von Henneberg († 6. Februar 1144) handelt es sich um den Vater des Würzburger Bischofs Gebhard von Henneberg (1122–1127/1150–1159); vgl. zu ihm Kallfelz, Hatto: Die Burggrafen

- von Würzburg aus dem Hause der Grafen von Henneberg (ca. 1078/1091–1200), in: Wagner, Ulrich (Hrsg.): *Geschichte der Stadt Würzburg*. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Ausbruch des Bauernkrieges. Stuttgart 2001, S. 223f.; Parigger, Harald: *Das Würzburger Burggrafenamt*, in: *Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst* 31 (1979), S. 16f.; Wagner, Heinrich: *Entwurf einer Genealogie der Grafen von Henneberg*, in: *Jahrbuch des Hennebergisch-Fränkischen Geschichtsvereins* 11 (1996), S. 41–43.
- 13 Zu Veßra vgl. Oesterreicher, Paul: *Beiträge zur Geschichte des ehemaligen Klosters Veßra*, in: *Neue Mittheilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschungen* 1,4 (1834), S. 1–20, S. 140–147; Meisenzahl, Josef: *Das Prämonstratenser-Chorherrenstift Vessra. Gründung und Bedeutung desselben im 12. und 13. Jahrhundert bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, in: *Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums* 26 (1914), S. 1–69; Badstübner, Ernst: *Die Prämonstratenser-Klosterkirche zu Veßra in Thüringen (= Corpus der romanischen Kunst Mitteleuropas Reihe A, Bd. 1)*. Berlin 1961; Wölffing, Günther: *Veßra als Hauskloster der Grafen von Henneberg*, in: *Jahrbuch des Hennebergisch-Fränkischen Geschichtsvereins* 11 (1996), S. 215–243; ders.: *Das ehemalige Prämonstratenser Kloster Veßra – Bedeutung und Forschungsstand*, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 69 (2007), S. 327–343; vgl. künftig Petersen: *Ordinarius* (wie Anm. 4).
 - 14 LHASA Magdeburg, Rep. U 19, C 5 Nr. 18; LHASA Magdeburg, Rep. U 4a, Nr. 18 [= Hertel, Gustav: *Urkundenbuch des Klosters Unser Lieben Frauen zu Magdeburg (= Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete* 10). Halle 1878, S. 95 Nr. 102; vgl. Wölffing, Günther: *Das Prämonstratenser Kloster Veßra. Urkundenregesten 1130–1573*. Mit einem Verzeichnis der weiteren archivalischen Quellen (= *Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen. Große Reihe* Bd. 18) Köln–Wien–Weimar 2010, S. 66 Nr. 69].
 - 15 LHASA Magdeburg, Rep. U 19, C 5 Nr. 2 [= Badstübner: *Veßra* (wie Anm. 13), S. 28f. Nr. 3; vgl. Wölffing: *Veßra* (wie Anm. 14), S. 27f. Nr. 5].
 - 16 Vgl. oben Anm. 5.
 - 17 LHASA Magdeburg, Rep. U 19, C 5 Nr. 2 [= Badstübner: *Veßra* (wie Anm. 13), S. 28f. Nr. 3; vgl. Wölffing: *Veßra* (wie Anm. 14), S. 27f. Nr. 5].
 - 18 StA Meiningen, GHA, Urk.-Nachträge Nr. 9 [= Brackmann, Albert: *Papsturkunden des Nordens, Nord- und Mittel-Deutschlands. Zweiter Bericht der Wedekindischen Preisstiftung für Deutsche Geschichte*, in: *Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse* 1904, Heft 1, S. 128 Nr. 8 (fälschlich zu Zella in der Rhön); vgl. Wölffing: *Veßra* (wie Anm. 14), S. 35f. Nr. 14].
 - 19 Zum Stift Tüchelhausen vgl. Backmund, Norbert: *Die Originalurkunden des Prämonstratenser Klosters Tüchelhausen*, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 28 (1966), S. 5–24; Horling, Thomas: *Gründung und Frühzeit des Prämonstratenserstifts Tüchelhausen (vor 1139–1172)*, in: Ackermann, Konrad/Rumschöttel, Hermann: *Bayerische Geschichte – Landesgeschichte in Bayern. Festgabe für Alois Schmid zum 60. Geburtstag*. München 2005, S. 441–484; Petersen, Stefan: *Die mittelalterlichen Papsturkunden des Stifts Oberzell. Quellen zur Besitzgeschichte, zur Auseinandersetzung mit dem Stift Tüchelhausen und zu innerstiftlichen Problemen*, in: *Flachenecker/Weiß: Oberzell (wie Anm. 2)*, S. 93–104.
 - 20 Vgl. Horling: *Tüchelhausen* (wie Anm. 19), S. 445.
 - 21 Vgl. Horling: *Tüchelhausen* (wie Anm. 19), S. 449.
 - 22 StA Würzburg, Stift Neumünster, Urkunden 1263 April 22 (alt: W.U. 5723).
 - 23 Vgl. dazu Petersen: *Papsturkunden* (wie Anm. 19), S. 93–104.
 - 24 Zur Ausbreitung der Prämonstratenser und zu den einzelnen Prämonstratenserinnenstiften in Franken vgl. zusammenfassend mit weiterführender Literatur Petersen, Stefan: *Die geistlichen Gemeinschaften im mittelalterlichen Bistum Würzburg. Ein Überblick*, in: *Flachenecker, Helmut/ Heiss, Hans: Franken und Tirol – Zwei Kulturlandschaften im Vergleich. Akten der internationalen Tagung vom 1. bis 3. März an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg (= Veröffentlichungen des Südtiroler Landesarchivs 34/ Mainfränkische Studien 81)*. Bozen 2013, S. 192–199.
 - 25 Zum Phänomen der Doppelklöster/Doppelstifte vgl. de Kegel, Rolf: *Vom „ordnungsvidrigen Übelstand“? Zum Phänomen der Doppelklöster bei den Prämonstratensern und Benediktinern*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 22 (2003), S. 47–63; ders.: *Monasterium ... cum adiacenti sanctimonialium cella*. Eine Annäherung an das prämonstratensische Doppelkloster Zell bei Würzburg (1128 – nach 1221?), in: *Flachenecker/Weiß: Oberzell (wie Anm. 2)*, S. 33–56; Haarländer, Stephanie: *„Schlangen unter den Fischen“*. Männliche und weibliche Religiösen in Doppelklöstern des hohen Mittelalters, in: Schmitt, Sigrid: *Frauen und Kirche (= Mainzer Vorträge* 6). Stuttgart 2002, S. 55–69; Haarländer, Stephanie: *Doppelklöster und ihre Forschungsgeschichte*, in: Klüeting, Edeltraut: *Fromme Frauen – unbequeme Frauen? Weibliches Religiosentum im Mittelalter (= Hildesheimer Forschungen* 3). Hildesheim 2006, S. 27–44; Krings, Bruno: *Die Prämonstratenser und ihr weiblicher Zweig*, in: Crusius, Irene/Flachenecker, Helmut (Hrsg.). *Studien zum Prämonstratenserorden (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 185). Göttingen 2003, S. 75–105.
 - 26 Zur Lokalisierung der einzelnen Frauenstifte vgl. Karte 4 in: Petersen: *Geistliche Gemeinschaften* (wie Anm. 24), S. 261.

Die Klöster der Franziskaner in Franken – Wie die Armen Christi zu ihren Häusern kamen

Von den im Mittelalter auf dem Gebiet des heutigen Franken gegründeten Franziskanerklöstern ist heute nur noch die Würzburger Niederlassung im Gebrauch des Ordens. Dennoch haben sich auch in zahlreichen anderen Städten Spuren ehemaliger franziskanischer Präsenz erhalten, teils materiell in Gestalt baulicher Bestandteile ehemaliger franziskanischer Klosteranlagen, wie deren Kirchen, Konventsgebäude oder ehemalige Ausstattung an Kunstwerken, teils immateriell in Form von Straßen- oder Eigennamen („Zum Barfüßer“ oder „Klosterstraße“). Wäre es jedoch nach dem Willen des heiligen Franziskus gegangen, auf den sich der Orden als Gründer beruft, hätte es weder Klöster noch große Klosterkirchen oder die ehemals darin befindlichen Kunstwerke geben dürfen, denn dieser hatte die Intention gehabt, dem armen und unbehausten Christus mit seinen Gefährten in eben dieser Weise nachzufolgen. Wie kam es aber dann dazu, dass die sich zunächst noch als Minderbrüder („*fratres minores*“) bezeichnenden Gefährten des Franziskus trotzdem Klöster und Kirchen für sich errichten ließen? Unter welchen Vorzeichen gelangten sie nach Franken, und was wurde dort aus ihren Bauten?

Bestätigung Brüder in die meisten bedeutenden Städte Frankens, ausgehend von Würzburg (1221) über Bamberg (1223) und Nürnberg (1224), gesandt und in der Folgezeit dort Niederlassungen gegründet – 1250 folgte Coburg, 1281 Rothenburg ob der Tauber und schließlich das zum Bistum Bamberg gehörende Hof im Jahr 1292 – jedoch ist von den dort errichteten baulichen Anlagen der Brüder keine vollständig aus uns gekommen, und nur wenige sind in Teilen erhalten.¹ Historische Abbildungen, wie etwa die frühneuzeitlichen Stadtopographien Merians, Beschreibungen oder im Zuge von Umnutzung entstandene Pläne sowie erhaltene Bauteile – zu nennen wären die Franziskanerkirche in Rothenburg ob der Tauber oder die zum Teil erhaltenen Konventsgebäude in Hof (Wirtschaftsbauten: Mulz- und Brauhaus sowie Ost- und Nordflügel der ehemaligen, um einen Kreuzgang angelegten Vierflügelanlage) geben aber einen Eindruck vom einstigen Umfang und der Vielfalt der über die Jahrhunderte auf- und immer wieder umgebauten Franziskanerklöster, die in enger Verflechtung mit ihrem städtischen Umfeld entstanden.²

Diese Anlagen konnten, trotz ihrer Lage in der Stadt, ein beachtliches Areal einnehmen; an zahlreichen Orten lassen sich für die Klöster der Franziskaner sogar zwei Kreuzgänge, meist ein größerer und regelmäßiger und ein kleinerer, teils unvollständiger, belegen. Eine solche Disposition konnte etwa in Nürnberg und Regensburg nachgewiesen werden und

Das Schicksal hat es nicht gut gemeint mit den Klöstern der Franziskaner im Gebiet des heutigen Franken. Zwar hatte der Orden bereits kurz nach seiner päpstlichen



Abb. 1: Das Nürnberger Franziskanerkloster (8) an der Pegnitz zwischen Lorenzkirche und Heilig Geist Spital (Detail Stadttopographie Nürnbergs aus: „*Topographia Franconiae*“ des Matthäus Merian 1648/1656ff., http://commons.wikimedia.org/wiki/File:De_Merian_Frankoniae_090.jpg [gemeinfrei, abgerufen am 23.04.2013]).

lässt sich so auch im hohen Norden am Beispiel Rostocks oder des Katharinenklosters in Lübeck aufzeigen. Die Existenz mehrerer Kreuzgänge im gleichen Kloster stellt somit eine überregionale Entwicklung dar, die einer Erklärung bedarf.

Am Beispiel des letztgenannten Katharinenklosters kann, ausgehend vom 1832 erstellten Grundriss, aufgezeigt werden, wie wenig sich die Architektur eines Franziskanerklosters im Spätmittelalter von traditionellen monastischen Klosteranlagen unterscheiden konnte, obwohl sich nicht nur die einzelnen Brüder, sondern auch der Gesamtorden der Bettelarmut verpflichtet hatten. Wir sehen die Kirche im Norden mit vormals abgetrenntem Mönchschor (a) und separatem Zugang

vom Kreuzgang aus, den Kreuzgang selbst (b), dessen lateinische Bezeichnung „*claustrum*“ Ursprung des Begriffs Kloster gewesen war, die zum Chor der Kirche geöffnete Sakristei (c), den Kapitelsaal (d) als Ort des Schuldkapitels und zur Verlesung der Regel (das Dormitorium lag darüber im Obergeschoss des Ostflügels), das Refektorium (Speisesaal) der Brüder (e), die später hinzugefügte Bibliothek (f) und weitere Räume.

Die im Laufe des Mittelalters zunehmend aufwendiger werdenden Konvents- und Kirchenbauten der Franziskaner, wie etwa auch das Beispiel der noch erhaltenen Rothenburger Franziskanerkirche zeigt, waren sichtbarer Ausdruck ihrer zunehmenden Bedeutung innerhalb des Machtgeflechts der Städte und der über diese hinausweisenden Beziehungen zu bürgerlichen und adeligen Stifterfamilien, welche sich in den Klöstern weltlichen

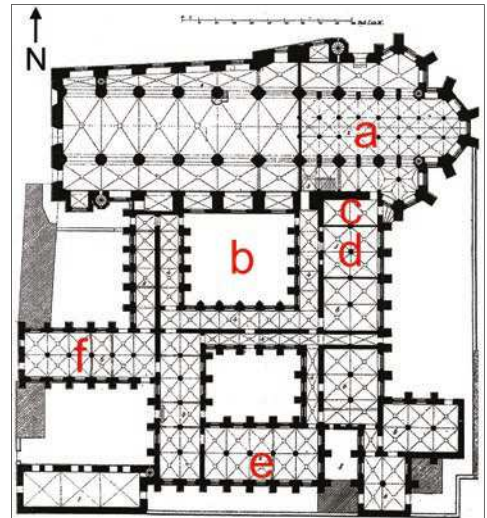


Abb. 2: Grundriss des Katharinenklosters Lübeck. Aus: *Schlösser und Tischbein: Denkmale der alt-deutschen Backsteinbaukunst zu Lübeck*, Lübeck 1832 (gemeinfrei).



Abb. 3: Franziskanerkirche Rothenburg in ihrem heutigen Zustand. Ansicht von Nordosten. Photo: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rothenburg_oDT_Franziskanerkirche-1.jpg?uselang=de (abgerufen am 23.04.2013, Urheber Misburg3014).

Einfluss und überweltliche „*memoria*“ sicherten. Diese Entwicklung steht, ebenso wie die Entstehung repräsentativer Klosteranlagen, in scharfem Gegensatz zum Ideal des Ordensgründers Franziskus, auf den sich die Brüder beriefen; hatte er doch sowohl in der Ordensregel als auch in seinem Testament darauf verwiesen, dass die Brüder sich nichts aneignen und lediglich wie Pilger und Fremde in einfachen Häusern unterkommen sollten.³

Als Franziskus um das Jahr 1205 herum den Entschluss fasste, die Welt zu verlassen, um ein heiligmäßiges Leben in der

Nachfolge Jesu zu führen, hatte er nicht die Absicht, dabei irgendeine andere Regel zu befolgen als das Evangelium selbst. Das folgende, in frühen franziskanischen Schriften häufig verwendete Zitat aus dem Lukasevangelium verdeutlicht, warum es eigentlich keine Franziskanerklöster geben dürfte: „*Die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester; aber der Menschensohn hat nichts, wo er sein Haupt hinlege.*“⁴

Diese Einstellung unterschied sich fundamental von benediktinischen Traditionen, nach denen das Kloster und das dor-

tige Sich-Einschließen vor den Sünden der Welt auf die Apostelgemeinschaft und auf deren Sich-Einschließen nach dem Tod Jesu aus Furcht vor den Juden zurückginge. So ist etwa in der Präfatio der benediktinischen Petershausener Chronik aus dem Jahr 1156 zu lesen: *„Die Türen waren also aus Furcht vor den Juden verschlossen. Die Tore, heißt es, waren verschlossen (lat. clausae); daraus scheint erstmals der Name Kloster (lat. claustrum) entstanden zu sein, weil es stets auf allen Seiten durch innere und äußere Tore verschlossen ist. Die Abschließung geschah aus Furcht vor den Juden. Was bedeutet aber die Furcht vor den Juden anderes als die Furcht vor den eindringenden Lastern?“*⁵

Die Gemeinschaft des Franziskus von Assisi, die sich im frühen 13. Jahrhundert bildete, stellte einen ganz anderen Aspekt des Evangeliums in den Vordergrund ihres Wirkens, nicht das Gebet Christi in der Wüste und das Einschließen der Apostelgemeinschaft, sondern das öffentliche Wirken Jesu und seiner Jünger. Als im Jahr 1225 der Franziskanerbruder Jordan von Giano in Erfurt weilte, fragte ihn, dessen eigener Chronik zufolge, der örtliche Prokurator, ob er ein Haus in der Art eines Klosters für die Brüder gebaut haben wolle. Jordan soll ihm darauf geantwortet haben: *„Ich weiß nicht, was ein Kloster ist. Baut uns nur ein Haus am Wasser, damit wir dort hinabsteigen und uns die Füße waschen können. Und so geschah es.“*⁶

Sowohl die Intention des Franziskus, dem armen Christus in Armut zu folgen und wie er unbehaust zu bleiben, als auch die Aussage des Jordan von Giano ließen nun den Schluss zu, die Franziskaner würden sich baulich vollkommen von den bis dahin entstandenen Klöstern der anderen Orden abheben und keinerlei derartige Anlagen für sich annehmen. Die Tatsa-

che, dass für den Orden jedoch im Laufe des 13. und 14. Jahrhunderts allorts aufwendigere Klosteranlagen entstanden und auch in Erfurt, als die zitierte Episode Jordan von Gianos 1262 in der *„chronica fratrum“* niedergeschrieben wurde, bereits ein Kloster mit Kreuzgang existierte, spricht eine andere Sprache.

Wie lässt sich dieser Befund mit der vom Ordensgründer geforderten Heimat- und Besitzlosigkeit der Brüder und der Aussage Jordans von Gianos, er wisse nicht, was ein Kloster sei, und wolle nur ein Haus für die Brüder am Wasser, in Einklang bringen? Handelt es sich bei dieser Anlage denn nicht um ein Kloster? Was hat es mit den um zwei Kreuzgänge gruppierten Anlagen auf sich? Sind diese weitläufigen Komplexe nicht in noch höherem Maße unfranziskanisch?

Zurück zu den Anfängen der Gemeinschaft des Franziskus. Als diese im ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts entstand und sich ihre Mitglieder *„fratres minores“* – also Minderbrüder – nannten, führten sie ein Leben, das keinerlei Bauten erforderte, ja noch nicht einmal erlaubte. Aufschluss über die Lebensgewohnheiten der frühen Gemeinschaft des Franziskus geben einige Schriften des Jakob von Vitry, einem französischen Kanoniker und späteren Kardinal. In einem Brief vom Oktober 1216 berichtet er von ihrem tadellosen Ruf: *„Sie kümmern sich in keiner Weise um weltliche Angelegenheiten, sondern bemühen sich Tag für Tag mit feurigem Eifer und dauerndem Einsatz, den Eitelkeiten der Welt Seelen, die sonst verloren gingen, zu entreißen und mit sich zu führen...“* und weiter: *„Die Genannten leben nach der Form der Urkirche. Tagsüber gehen sie in die Städte und Dörfer und bemühen sich, andere durch ihr Tun für Christus zu gewinnen. Nachts aber ziehen sie sich in Ein-*

siedeleien oder an einsame Orte zurück, um das betrachtende Gebet zu pflegen.“⁷

Jakob erwähnte in diesem Brief keinerlei bauliche Strukturen, gab jedoch wichtige Hinweise zum seelsorgerischen Auftrag und der Lebensweise der Brüder zwischen Stadt und Einsiedelei. Im Jahr 1220 berichtete Jacob von Vitry erneut in einem Brief über die Brüder, diesmal an Papst Honorius gerichtet und ihnen weit- aus weniger gewogen: *„Diese Gemeinschaft breitet sich gegenwärtig in der ganzen Welt stark aus, weil sie ausdrücklich die Form der Urkirche und das Leben der Apostel nach- ahmt. Doch scheint uns dieser Orden sehr gefährlich, weil nicht nur vollkommene, sondern auch junge und unvollkommene Brüder, die man noch eine bestimmte Zeit in klösterlicher Zucht hätte schulen und prüfen müssen, zu zweien in die ganze Welt hinausgeschickt werden.“*⁸

Zusammen mit der Ordensregel ent- steht die Franziskus zugeschriebene Regel für diejenigen Brüder, die zur Kontempla- tion einsame Orte aufsuchen wollten. Sie reguliert das Leben der Brüder in der Ein- siedelei: *„Zwei von ihnen sollen die Müt- ter sein und zwei Söhne haben. Die Mütter sollen das Leben der Martha führen, und die beiden Söhne sollen das Leben der Ma- ria führen. Diese sollen einen geschlossenen Bezirk (lat. claustrum) haben, in dem ein jeder seine Zelle habe, in der er bete und schlafe. Und in dem geschlossenen Bezirk, wo sie weilen, dürfen sie keiner Person Ein- tritt gestatten.“*⁹

Auch hier findet sich, abgesehen von der Erwähnung der Zellen selbst, die äu- ßerst einfache Gebilde aus Holz, Lehm und Stroh gewesen sein dürften, keine Er- wähnung von Bauwerken, allerdings eine sehr starke Abschottung von der Welt, ein symbolischer Rückzug in die Wüste. Im Jahr 1221 nennt Jakob die Minderbrüder

den Orden der Perfektion. Dieser würde die ganze Welt als sein Kloster bezeichnen, aber nicht für die Aufnahme von Schwa- chen und Unperfekten geeignet sein. Falls diese mit ihren Schiffen zur See führen und in tiefes Wasser gerieten, würden sie von Sturmfluten überrollt. Jakob verweist damit klar auf die Benediktsregel, wo die Klosterdisziplin, wie eingangs erwähnt, auch für die Schwachen als geeigneter Weg zum Heil beschrieben wird. Dafür wären jedoch feste bauliche Strukturen vonnöten.

In diese Zeit fällt auch die von Jordan von Giano in seiner *„chronica“* überliefer- te Ankunft der Brüder in Franken. Jordan war selbst Teil dieser aus zwölf Klerikern und fünfzehn Laien bestehenden Gruppe, die Franziskus 1221 von einem Kapitel bei der Portiunkulakapelle mit dem Ziel ausgesandt hatte, den Orden im deut- schen Raum zu verbreiten.¹⁰ Ein erster von Jordan geschilderter Versuch war nur zwei Jahre zuvor kläglich gescheitert. Bru- der Johannes von Penna sei mit fast sech- zig oder mehr Brüdern, wie es heißt, in deutsche Gebiete gelangt; aufgrund der Sprachbarriere seien sie für Häretiker ge- halten worden, woraufhin sie geschlagen, eingekerkert und einige von ihnen sogar nackt zum Markt geführt und für Leute zum Spektakel gemacht worden seien. Daraufhin wurde das Unterfangen ab- gebrochen. Beim zweiten Versuch, den Orden nördlich der Alpen zu verbreiten, rekrutierte man mit Bruder Barnabas ei- nen Deutschen, dessen sprachliche Ver- mittlung ein Fiasko wie zwei Jahre zuvor verhindern sollte.

Von Augsburg aus, wo die Brüder vom dortigen Bischof empfangen worden sein sollen und ihr erstes Provinzkapitel der neugegründeten *„Teutonia“* hielten, sandte der neue Provinzialminister Bru-

der Cäsar zwei Brüder, Johannes von Piano Carpine und Bruder Barnabas, nach Würzburg, wo sie zahlreiche Brüder für den Orden gewannen. Dort soll Bischof Otto von Lobdeburg die Brüder zunächst in einem bescheidenen Haus, nahe der Bartholomäusklausen am Rennweg, untergebracht haben. Die unweit gelegene Agneskapelle soll den Brüdern zur Feier der Stundengebete überlassen worden sein. 1223 bereits waren auch Franziskaner nach Bamberg geschickt worden, wo sie am Ort der heutigen Sebastianskapelle die Kranken im Leprosenhaus betreuten.

Im selben Jahr 1223 wurde nach einem langen Entstehungs- und Verschriftlichungsprozess, eine Ordensregel für die Minderbrüder vom Papst bestätigt, welche es ihnen ermöglichte, in andere Länder zu expandieren. Diese Regel enthält jedoch keinerlei Erwähnung von Klosterbauten. Im Gegenteil: Abgrenzung von der Welt sollte durch völlige Besitzlosigkeit erreicht werden. In Kapitel 6 heißt es: *„Die Brüder sollen sich nichts aneignen, weder Haus noch Ort noch sonst eine Sache.“*¹¹

Die Stigmatisierung des Ordensgründers in der Einsiedelei am Berg Laverna im Jahr 1224, zwei Jahre vor seinem Tod, steigerte sein Charisma und seine Bekanntheit immens. Er hatte damit nicht nur in der Lebensweise, sondern auch körperlich, nämlich durch die Erscheinung der Wundmale, die völlige *„imitatio Christi“* erreicht. In den folgenden Jahren verbreitete sich der Orden rasant, fasste u.a. Fuß in England und konnte in den deutschsprachigen Gebieten breitere Akzeptanz erlangen. Es entstanden Niederlassungen der Brüder in nahezu allen bedeutenden Städten Europas und sogar darüber hinaus. Zur selben Zeit breitete sich auch der bereits kurz vor den Minderbrüdern gegründete Predigerorden (Dominikaner) in Europa

aus, dessen Brüder mit der Predigt in den Städten unmittelbare Konkurrenz für die Gemeinschaft des Franziskus bedeuteten. Im Unterschied zu den eremitisch geprägten Minderbrüdern, übernahmen die in der Kanonikertradition stehenden Prediger jedoch von Anbeginn an Kirchen und ließen Konventsbauten errichten, deren Baumeister aus dem Schatz vorhandener Bauformen von Klöstern bzw. Kanonikerstiften schöpfen konnten.

Zahlreiche Quellen deuten auf ein aufgrund ähnlicher Rahmenbedingungen enges, jedoch wegen der gegenseitigen Konkurrenz nicht spannungsfreies Verhältnis der beiden Orden hin. Es liegt daher nahe, dass bei der Errichtung von Häusern für die Franziskaner auch bereits bestehende Bauten der Dominikaner, jedoch auch die von anderen Orden oder sogar Frauenklöstern, als Orientierung dienten.

Das Werk des Chronisten Thomas von Eccleston über die Ankunft der Minderbrüder in England, das den Zeitraum von 1224 bis 1258 abdeckt, enthält die Nachricht, dass einige der Brüder nach ihrer Ankunft in England in Konventen der Predigerbrüder als Gäste aufgenommen wurden, bevor sie sich selbst ein Haus mieteten. Dieses ließen sie, wie es heißt, sogleich mit Zellen ausstatten, wie sie auch bei den Dominikanern des Studiums wegen bereits Usus waren.¹²

Dies legt nahe, dass die Brüder zur Kontemplation nun nicht mehr, wie Jakob von Vitry zehn Jahre zuvor berichtet hatte, die Einsamkeit in der Wildnis außerhalb der Stadt aufsuchten, sondern sich diese Einsamkeit gewissermaßen durch den Einbau von Zellen (Trennwänden im Dormitorium aus Flechtwerk) in ihre Häuser holten. Zur Teilnahme an der Messe mussten sie jedoch vorerst örtliche Kirchen aufsuchen, wie der Chronist wei-

ter berichtet:¹³ „Sie hielten bis zum Sommer in dieser Einfachheit ohne Beträume aus, weil sie noch nicht das Privileg hatten, Altäre zu errichten und in ihren Niederlassungen Gottesdienst zu feiern.“¹⁴

Jordan von Giano, dessen Chronik über die Ausbreitung des Minderbrüderordens im Gebiet des heutigen Deutschland die Jahre 1209 bis 1262 umfasst,¹⁵ nennt ebenfalls zahlreiche Bauten, in welchen die Brüder provisorisch untergebracht wurden: einen Bischofspalast, das Hospiz eines Priesters vor den Mauern bei den Leprosen, einen Ort zu klein und ungeeignet für Messe oder Predigt, ein gemietetes Haus mit Garten nahe bei einer Kirche etc. ...

In Nürnberg erhielten die Brüder, vergleichbar mit den Beispielen Jordans, nach ihrer Ankunft im Jahr 1224 die Paulskapelle an der Pegnitz, in der Nähe von Sankt Lorenz, am Ort des späteren Franziskanerklosters (siehe Abb. 1), zur Nutzung und dürften dort auch ein Haus bezogen haben.

In diesen Jahren wurden also unterschiedliche Lösungen gewählt. Die Brüder lebten zunächst in provisorischen Unterkünften, bekamen Kirchen oder Kapellen zum Nießbrauch und wohnten in bereits bestehenden Häusern, die ihnen zur Verfügung gestellt wurden. Bald jedoch ließen sie auch Gebäude eigens für sich errichten, wie Jordan von Gianos eingangs zitierte Aussage, er wisse nicht was ein Kloster sei, und wünsche für die Brüder nur, ein Haus am Wasser gebaut zu bekommen, im Beispiel Erfurt ebenfalls zeigt.¹⁶ Dabei darf keineswegs davon ausgegangen werden, Jordan habe tatsächlich keine Ahnung davon gehabt, wie ein Kloster auszusehen habe. Vielmehr sollte durch seine vermeintliche Unkenntnis die größtmögliche Distanz zur monastischen

Tradition und den Besitzgepflogenheiten der älteren Orden und Klosterverbände zum Ausdruck gebracht werden. Tatsächlich jedoch zeichneten sich bereits zu Lebzeiten des Franziskus Konflikte innerhalb des Ordens, die Armut der angenommenen Häuser betreffend, ab. Offenbar waren unter den zahlreichen unterschiedlichen Fällen auch solche, die der Ordensgründer nicht gutheißen konnte, so dass er in seinem Testament noch einmal darauf verwies, dass die Brüder in keinem Fall Kirchen, ärmliche Unterkünfte oder irgendetwas, was für sie gebaut werde, annehmen dürften, falls es nicht der „*Heiligen Armut*“ entspräche, welche sie in der Regel versprochen hatten.¹⁷

Erstaunlich ist an dieser Aussage insbesondere, dass, im Gegensatz zum Regeltex, nun von eigens für die Brüder gebauten Häusern gesprochen wird. Eine Anpassung an längst Realität gewordene Umstände? Tatsächlich sprechen zahlreiche praktische Gründe für die Verwendung von Häusern.

Ein Leben, wie es Franziskus vorschwebte, und ein Umherziehen zu zweien durch die Welt erforderte besondere Selbstdisziplin und Stärke, ein Argument, welches ähnlich bereits in der Benediktusregel (dort über das Leben als Einsiedler) auftaucht und auch von Jakob von Vitry direkt im Kontext mit der Ausbreitung der Franziskaner angeführt wurde.¹⁸

Die Organisation des expandierenden Ordens wäre ohne feste Aufenthaltsorte der Brüder nur schwer zu gewährleisten gewesen. Der Predigerorden (d.h., der Orden der Dominikaner), welcher sich nahezu zeitgleich ausbreitete und zunehmend Konkurrenz für die Minderbrüder bedeutete, übernahm von Anbeginn an Kirchen und ließ Konventsbauten in klösterlichen Formen in den Städten errich-

ten.¹⁹ Zahlreiche Menschen wandten sich mit Stiftungen oder Schenkungen an die Brüder, weil diese, mit ihrem am Wort des Evangeliums ausgerichteten Lebenswandel, besonders wirksame Gebete und Fürbitten zu leisten versprochen.²⁰

Es war also unter anderem gerade die besondere Wirkung des armen Lebens nach dem Evangelium, welches zu zahlreichen Stiftungen und Schenkungen führte, die wiederum die tatsächliche Armut zunehmend in eine rein symbolische zu verwandeln drohten. Tatsächlich brach bald nach dem Tod des Ordensgründers Streit innerhalb des Ordens darüber aus, wie mit dem Erbe des Franziskus umzugehen sei, insbesondere, was die Befolgung seines Testaments und der „*Heiligen Armut*“ betraf. Giovanni Parenti wandte sich aus diesem Grund an Papst Gregor IX., der 1230 am 28. September mit der Bulle „*quo elongati*“ antwortete. Darin entband er die Brüder von der Befolgung des Testaments und erlaubte in Notfällen die Annahme von Geld. Außerdem sollten die Brüder Häuser, Grundstücke und auch Gegenstände besitzen dürfen, wenn sie weiterhin im Eigentum der Stifter verblieben.

Als Beispiel für eine derartige Stiftung soll hier die Niederlassung in Schwerin vorgestellt werden. Auf den 24. April 1236 ist ein Schreiben des Franziskanerprovinzials der Saxonia, Johannes von Piano di Carpine, datiert, in dem dieser berichtet, die Schweriner Gräfin wolle mit ihren vier Damen im Falle ihres Todes auf dem Friedhof des dortigen Franziskanerkonvents bestattet werden; außerdem er suche sie um die Möglichkeit der Beichte, Kommunion und letzten Ölung dort. Die Brüder besaßen also eine Niederlassung, die neben einem Haus auch einen Friedhof umfasste, jedoch noch keine Kirche. Seit dem Jahr 1227 hatten die Franziska-

ner die päpstliche Erlaubnis, ihre Brüder innerhalb der Niederlassungen zu bestatten, nicht jedoch Weltliche. Daher musste im Falle Audacias eine Sondererlaubnis gegeben werden.²¹

In Assisi befand sich zu dieser Zeit die zweigeschossige repräsentative Grabeskirche des Ordensgründers im Bau; den Grundstein hatte der Papst persönlich gelegt. Bereits 1230 konnten die Gebeine des Heiligen transloziert werden, und 1253 fand die Weihe der Kirche statt. Der Bau blieb ohne nennenswerte Wirkung auf die Kirchenarchitektur innerhalb des Franziskanerordens, erregte er doch den Unwillen insbesondere zahlreicher Vertreter der ersten Generation des Ordens, die darin eine Verletzung des Armutsideals des Franziskus sahen. Als Bruder Ägidius den Gebeinen des Heiligen seine Reverenz erweisen wollte, kam er nach Assisi und ließ sich von den dort lebenden Brüdern durch Kirche und Konvent führen. Dabei soll er folgende Worte gesagt haben: „*Brüder, ich sage euch, jetzt fehlen euch nur noch die Frauen!*“²² Die Brüder hätten ja bereits gegen die Armut und den Gehorsam (gegenüber Franziskus) verstoßen.

Von Seiten des Papstes wurde in der Folgezeit ein weiterer Versuch unternommen, den Konflikt zu lösen. Im Jahr 1245 erklärte Innozenz IV. die mobilen und immobilien Besitztümer des Ordens zum Eigentum des Apostolischen Stuhls. Den Streit um die Befolgung der „*Heiligen Armut*“ konnte dies nicht beruhigen, war es doch nur zu offensichtlich für viele Brüder, dass Armut fortan nur noch eine juristische Fiktion darstellte und zur bloßen Symbolik verkommen war. Im Jahr 1250 erlaubte Papst Innozenz IV. den Brüdern, Weltliche, die dies zu Lebzeiten wünschten, in ihren Niederlassungen zu bestatten. Fortan nahm also die Bedeutung

ihrer Kirchen, Konventsgebäude und Kirchhöfe als Bestattungsorte und folglich auch die Stiftungstätigkeit von Weltlichen stark zu.

Diese allerorten zu beobachtende Zunahme von für die Brüder errichteten Bauten und deren Größe sowie Aufwand war jedoch keineswegs geräuschlos vorstattgegangen. Die bereits erwähnte Chronik Thomas von Ecclestone über die Ausbreitung der Brüder in England gibt zahlreiche Beispiele für Kontroversen innerhalb des Ordens, welche die Art und Ausführung von Bauten betreffen. Stein des Anstoßes war stets der Umstand, dass diese Entwicklung in Kontrast zum Ideal des Ordensgründers stand, welches in der Regel, dem Testament und den verschiedenen frühen Legendenfassungen Verbreitung gefunden hatte.

Diesem Umstand wurde nun dadurch begegnet, dass der Ordensgründer zunehmend als nicht zu erreichendes Idealbild entrückt wurde; in den späteren Legendenfassungen, u.a. der zweiten Legende von Thomas von Celano aus den Jahren 1246/1247, entstand ein, von seiner ersten, etwa 20 Jahre früher entstandenen Beschreibung, abweichendes, eher den geänderten Realitäten des Ordens angepasstes Bild des Heiligen: *„Wir können Christus nachfolgen in der vorgeschriebenen Lebensform, indem wir nichts zu eigen haben, obgleich wir ohne den Gebrauch von Wohnstätten nicht leben könnten.“*²³

Der spätere Generalminister des Ordens, Bonaventura, verfasste 1254/1255 einen Brief an einen unbekannten Magister, in dem er zu dessen Kritik an der Annahme von Häusern Stellung bezieht. Er schreibt darin: *„Wenn du jetzt sagst, dass die Brüder ‚wie Pilger und Fremdlinge‘ durch die Welt ziehen sollten, möge Gott der Person vergeben, die jemals eine solch dum-*

*me Idee hervorgebracht hat. Hat nicht Franziskus selbst Häuser gebaut?“*²⁴

Andere Franziskaner konnten sich mit der Abkehr vom Armutsideal des Ordensgründers nicht so leicht abfinden. In ihrem Umkreis entstand, mutmaßlich im mittleren 13. Jahrhundert, mit dem *„sacrum commercium cum domina paupertate“* eine Erzählung, in der die *„Heilige Armut“* selbst die Brüder besucht, nach deren Kloster fragt und den Kapitelsaal, Kreuzgang, Speisesaal, die Küche, den Schlaf- und Aufenthaltsraum sowie die Einrichtung des Klosters sehen möchte. Die Brüder führen sie daraufhin auf einen Hügel und zeigen ihr die ganze Welt und sagen zu ihr: *„Das ist unser Kloster, Herrin.“*²⁵

In Würzburg hingegen zeigte sich, dass die dortigen Brüder sich keineswegs ohne adäquate Baulichkeiten zufrieden geben wollten. In einer Urkunde vom 27. November 1249 genehmigte Bischof Herman I. von Lobdeburg den Brüdern, die *„über mehrere Jahre unter mannigfaltigen Unbequemlichkeiten und Beschwerden leiden mussten, wegen der Enge und Ungeeignetheit ihrer bisherigen Unterkunft“* den Umzug an einen anderen Ort, nämlich eine bereits bestehende, dem heiligen Valentinus geweihte Kapelle, und erwarb mehrere bebaute Grundstücke in der Umgebung, welche er den Brüdern zum Bau eines Klosters überließ. Im Jahr 1257 förderte Papst Innozenz IV. den Kirchenbau mit einem Ablass, so dass dieser 1280 vollendet und dem heiligen Kreuz geweiht werden konnte.²⁶

An diesem Punkt bleibt festzuhalten, dass der Orden sich nach dem Tod des Gründers zunehmend in verschiedene Strömungen aufteilte, die sich insbesondere in der Befolgung der Armut unterschieden, was letztlich auch eine große Diversität bei der Annahme und Errich-

tung von Kirchen und Häusern nach sich zog. In den Jahren der Expansion des Ordens entstanden, finanziert durch Stiftungen und Schenkungen, immer größer und aufwendiger werdende Anlagen, die sich, in Konkurrenz zu denen der Dominikaner, zunehmend klösterlichen Bauformen annäherten. Das daraus resultierende Konfliktpotential jedoch bedurfte dringend einer Entschärfung.

Besonders während des Generalats Bonaventuras, der auch als zweiter Gründer des Ordens bezeichnet wurde, kam es zu Maßnahmen, durch welche dem stark fragmentierten, heterogenen Gebilde, in das sich der Orden verwandelt hatte, wieder ein gemeinsamer Rahmen gegeben werden sollte. So ist der Umstand, dass Bonaventura eine neue Franziskuskult schrieb und diese bald zur allein gültigen Legende erklärt wurde, sowie die angeordnete Zerstörung aller älteren Ausgaben als Versuch zu werten, einen ‚Franziskus‘ zu schaffen, der sich einer Vereinnahmung durch die streitenden Lager entzog. Ein derart neu konstruierter Franziskus konnte dem gesamten Orden, gleichsam ohne innere Widersprüche, als nicht zu erreichendes und damit transzendent entzogenes Vorbild dienen. Die ab den 1240er Jahren verfassten Konstitutionen – es handelt sich hierbei um über die Ordensregel hinausgehende, das Zusammenleben der Brüder und die Organisation des Ordens betreffende Anordnungen – sollten in diesem Zuge durch die Schaffung gemeinsamer rechtlicher Rahmenbedingungen ebenfalls zur Vereinheitlichung des fragmentierten Ordensgebildes beitragen. Durch die Bündelung, Neuordnung und Vervollständigung dieser Vorgaben in den Konstitutionen von Narbonne im Jahr 1260 während des Generalats Bonaventuras sollte sicherge-

stellt werden, dass diese Anordnungen von den Brüdern befolgt wurden. Im Text der Konstitutionen finden sich auch Angaben zur Architektur der Konvente, zum Beispiel eine Aufzählung von Räumen, in denen das Schweigegebot gelten sollte, nämlich im Kreuzgang, Dormitorium, Chor, Studierzimmer und, während der Mahlzeiten, im Refektorium.²⁷ Die Verfasser rechneten also mit einer möglichen Existenz dieser Räume in den Niederlassungen der Brüder und gaben Regeln zu ihrer Benutzung.

Zum Aussehen der Gebäude enthalten die Konstitutionen dagegen keine konkreten Vorgaben: *„Da sowohl Sinneslust als auch Überfluss direkte Gegenteile der Armut sind, ordnen wir an, dass jegliche Ausschmückung in unseren Gebäuden, sei es in Gemälden, Skulpturen, Fenstern, Säulen oder ähnlichem, ebenso wie Exzesse in Länge und Höhe über das hinaus, was an ihrem Ort angemessen ist, strengstens vermieden werden muss.“*²⁸

Diese Rubrik enthält allerdings keinerlei konkrete, also positiv formulierte Vorgaben für die Errichtung von Gebäuden, ebenso wenig stellt sie eine tatsächlich verletzbare Norm her. Vielmehr lässt sie ein breites Spektrum an Möglichkeiten für Interpretation und Adaption an örtliche Gegebenheiten offen.

Einzig die Verbote von Wölbungen der Kirchenschiffe, der Errichtung steinerer Türme oder des Einbaus figürlicher Buntglasfenster, mit Ausnahme der Chorscheitelfenster, stellen tatsächlich verletzbare Normen dar.²⁹ Die Bauvorgaben ähneln insgesamt denen der Zisterzienser und Dominikaner, welche ebenfalls kaum konkrete Vorgaben enthielten, sondern sich auf Ermahnungen vor Exzessen und wenige Verbote beschränkten, so dass auf ihrer Basis keine einheitliche Ordensarchitek-

tur entstehen konnte. Vielmehr stellen sie einen normativen Rahmen her, innerhalb dessen Bauten entstanden, deren Gestaltung jeweils von lokalen Traditionen, der finanziellen Potenz und dem Repräsentationsbedürfnis der Stifter, der persönlichen Erfahrung und Präferenz der Bauherren, der Erfahrung und dem Können der Bauhütten, der Lage und Form des Grundstücks, des verfügbaren Baumaterials und zahlreichen anderen Faktoren abhängt.

Nur wenige Jahre nach den Narbonner Konstitutionen erfolgte zwischen 1270 und 1273 in Bamberg die Errichtung des ersten Kirchenbaus für die Brüder, welchen sie in der Folgezeit nutzten. Über sein Aussehen ist praktisch nichts bekannt, denn schon wenige Jahre später erfolgte 1311 die Übergabe von Haus und Kirche der Templer an die Brüder, so dass sie ihre erste Kirche aufgaben und die der Templer in den Jahren vor 1374 (Jahr der Weihe des nun der heiligen Anna gewidmeten Baus) umbauen ließen.³⁰

So kam es trotz des Verbots von Besitz und der Mahnung des Franziskus, nur einfache Häuser zur Nutzung anzunehmen, zur Entstehung von Bautenkomplexen wie dem eingangs vorgestellten Franziskanerkonvent in Rostock. Bleibt die Frage zu beantworten, ob es sich bei diesen Gebäuden denn nicht um Klöster handelt. Das Wort Kloster, lat. „*claustrum*“, stammt ursprünglich von verschlossen, lat. „*clausa*“, wie es etwa in der Petershauserner Chronik erklärt ist. Zahlreiche Schriftquellen belegen, dass der Kreuzgang in Niederlassungen der Franziskaner zumindest zeitweise einer eingeschränkten Öffentlichkeit zugänglich war; selbst für einige der anliegenden Versammlungsräume sind Beispiele von zeitweiser Nutzung für Rechtsakte, Zunft- oder Ratsversammlungen nachweisbar. Auch der Zugang zu im

Chor- oder Kreuzgang gelegenen Stiftergräbern musste den Angehörigen zumindest zu bestimmten Zeiten, wie etwa dem Jahrtag des Todes, gewährleistet werden. Ein solches Zugangsrecht lässt sich mit Hilfe von Stiftungsurkunden nachweisen. Aus diesen Quellen schloss die Forschung lange Zeit, dass die Franziskaner aufgrund ihres starken öffentlichen Wirkens und ihres häufigen Kontakts mit der Welt gar keine Klausur gekannt hätten. Die zahlreichen Beispiele für die Notwendigkeit der Kontemplation auch bei den frühen Franziskanern sprechen jedoch eine andere Sprache. Thomas von Celano schrieb in der ersten Vita des Heiligen Franziskus 1228, dieser habe sich an einen: „*ruhigen, einsamen und abgeschiedenen Ort zurückgezogen, um dort für Gott ganz frei zu sein und den Staub abzuwischen, der etwa aus dem Verkehr mit den Menschen an ihm haften geblieben war.*“³¹

Als die Franziskaner Häuser übernahmen, hatten sie sich diese Einsiedelei in Form der Zellen und anderer abschließbarer Räume in die Städte geholt. Auch in der Kirche gab es eine feste Trennmauer zwischen dem Chor der Brüder und dem für die Weltlichen zugänglichen Langhaus, die, wenn sie raumhaltig ist, als Lettner bezeichnet wird. Eine solche Zweiteilung der Konventsgebäude in für Weltliche temporär zugängliche Strukturen, wie den ersten Kreuzgang und anliegende Räume, und eine eigentliche Klausur der Mönche um den zweiten Kreuzgang ließe den Grundriss in Lübeck erklären. Auch im Falle von Franziskanerniederlassungen, die über keinen zweiten Kreuzgang verfügten, kann davon ausgegangen werden, dass einige Versammlungsräume zumindest zeitweise einer eingeschränkten Öffentlichkeit zur Verfügung standen. Eine Klausur der Brüder jedoch hätte in beiden Fällen trotzdem



Abb. 4: Franziskanerkirche Rothenburg. Blick auf den Lettner und den dahinterliegenden gewölbten ehemaligen Chor der Brüder. Photo: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rothenburg_oDT_Franziskanerkirche-2.jpg (zuletzt abgerufen am 23.04.2013, Urheber: Misburg3014).

bestanden, es wären also Klöster im Sinne des Wortursprungs „*claustrum*“.³²

Die Franziskanerklöster im Gebiet des heutigen Franken wuchsen auch im 14. Jahrhundert weiter an. In dieser Zeit häuften sich auch die Stiftungen von Ländereien, aus denen die Brüder Einkünfte bezogen, was nun vollends der Intention des Ordensgründers widersprach. Der Streit um die Auslegung der Armut, der seit dem Tod des Franziskus geschwelt hatte, führte im späten 14. Jahrhundert zur

Herausbildung einer Bewegung, die eine Rückkehr zu den Idealen des Franziskus und eine strengere Auslegung der Regeln verfolgte, der sogenannten Observanzbewegung, deren völlige administrative Lösung vom Orden jedoch erst im Jahr 1517 unter Papst Leo X. erfolgte. Doch bereits vorher traten mehr und mehr Klöster, auf unterschiedliche Initiativen reagierend, der Observanz bei. Das Franziskanerkloster Nürnberg etwa führte auf Anordnung des Bamberger Bischofs die

Observanz im Jahr 1447 ein und musste folglich alle Besitzungen, Einkünfte und Zinsen an das Heilig-Geist-Spital übertragen und fortan wieder von Almosen leben. In Bamberg ging die Einführung der Observanz 1460 ebenfalls vom dortigen Bischof aus. Im ursprünglich zur sächsischen Ordensprovinz gehörigen Coburger Franziskanerkloster, dessen Konventsgeviert um einen Kreuzgang ab 1250, jüngeren Publikationen zufolge jedoch eher ab den 1270er Jahren³³ errichtet worden ist, wurde 1477 die Observanz eingeführt. Im Hofer Franziskanerkonvent, der erst 1292 gegründet worden war und dessen Bauten, unterstützt von Stiftungen der Bür-



Abb. 5: Chor der ehemaligen Nürnberger Franziskanerkirche im heutigen Zustand. Photo: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Franziskanerkirche_N%C3%BCrnberg_-_Rest_der_Kirche_des_Franziskanerklosters.jpg (zuletzt abgerufen am 23.04.2013, Urheber: Technokrat).



Abb. 6: Die ehemalige Franziskanerkirche in Hof im 19. Jahrhundert. Photo: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Klosterkirchehof1.JPG> (zuletzt abgerufen am 23.04.2013, gemeinfrei).

ger, der Patrizier und des Niederadels der Umgebung, in den Jahren 1351 bis 1376 maßgeblich erweitert wurden, wurde die Observanz wohl erst kurz vor der Reformation vor 1513 eingeführt. Das einzige Franziskanerkloster im Gebiet des heutigen Frankens, das eine solche Reform nie durchführte, war die älteste der dortigen Niederlassungen der Brüder, nämlich die in Würzburg.

Die Reformation stellte in der Folgezeit das Ende vieler Klöster in den betroffenen Gebieten dar. In Nürnberg wurde die Kirche der Barfüßer (gängige Bezeichnung für die Franziskaner-Observanten) im



Abb. 7: Die Hofer Franziskanerkirche während der Abbrucharbeiten im Jahr 1902. Photo: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Klosterkrichehof2.JPG> (zuletzt abgerufen am 23.04.2013, gemeinfrei).

Jahr 1529 geschlossen, 1541 dann die Abhaltung von Gottesdiensten verboten und 1562, mit dem Tod des letzten Bruders, das dortige Kloster endgültig aufgegeben. Die Bauten gingen in den Besitz der Stadt über und wurden vielfältig genutzt: 1557/1560 als Findelhaus, 1668 durch die Anatomie und 1671 gar als Frauengefängnis. Nachdem ein Brand die Kirche und einen Teil der Klostergebäude beschädigte, ließ der Rat erstere zwischen 1682 und 1689 wieder aufbauen. Nach der Säkularisation erfolgte jedoch ab 1806 der Abbruch der gesamten Anlage mit Ausnahme des Chors, der heute noch, angebaut an ein Bankgebäude des frühen 20. Jahrhunderts, existiert, wenngleich er durch den Einbau von Zwischendecken und die Verkleinerung der Fenster heute nur noch in seiner Kubatur erlebbar ist.³⁴

Auch in Hof erfolgte aufgrund der Reformation wohl bald nach 1525 die Schließung des dortigen Franziskanerklosters.³⁵ Die ehemalige Klosterkirche wurde

als evangelische Predigtkirche zunächst weitergenutzt, die Konventsgebäude zur Lateinschule umfunktioniert. Erst im Jahr 1864 ging der Westflügel der Klosteranlage im Zuge eines Turnhallenneubaus verloren. Die Klosterkirche mit ihren bedeutenden Grabmonumenten, die seit ihrer Profanierung im Jahr 1802 unterschiedlichen weltlichen Zwecken gedient hatte, wurde 1902 abgebrochen. Teile des ehemaligen Nord- und Ostflügels der Konventsbauten sind heute noch erhalten und werden als Schule genutzt. Das ehemalige Sommerhaus ist heute Teil des Jean-Paul-Gymnasiums.

Den Coburger Klostergebäuden war ein ähnliches Schicksal beschieden; nach der Reformation wurden sie bereits im mittleren 16. Jahrhundert als baufällig bezeichnet und ab 1543 mit dem neuen Coburger Stadtschloss (Schloss Ehrenburg) überbaut, in welchem noch Teile der älteren Substanz erhalten sind. Christian Loeffe geht im Gegensatz zu vorherigen Bearbeitern anhand von Angaben aus den Bauakten der Ehrenburg davon aus, dass sich das Konventsgeviert nicht südlich, sondern nördlich der Kirche befunden hat, wie in der Abbildung zu sehen ist.³⁶

Auch in Rothenburg erfolgte die Auflösung in den 1540er Jahren. Danach wurden die Gebäude zunächst als Lateinschule und Wohnung für Pfarrerswitwen weitergenutzt. Nach der Säkularisation fanden sie 1805 weitere Verwendung als Salzmagazin, bis schließlich weite Teile des Klosters abgerissen wurden, so dass heute dort lediglich noch die Kirche besteht.

In Bamberg erfolgte die Auflösung des

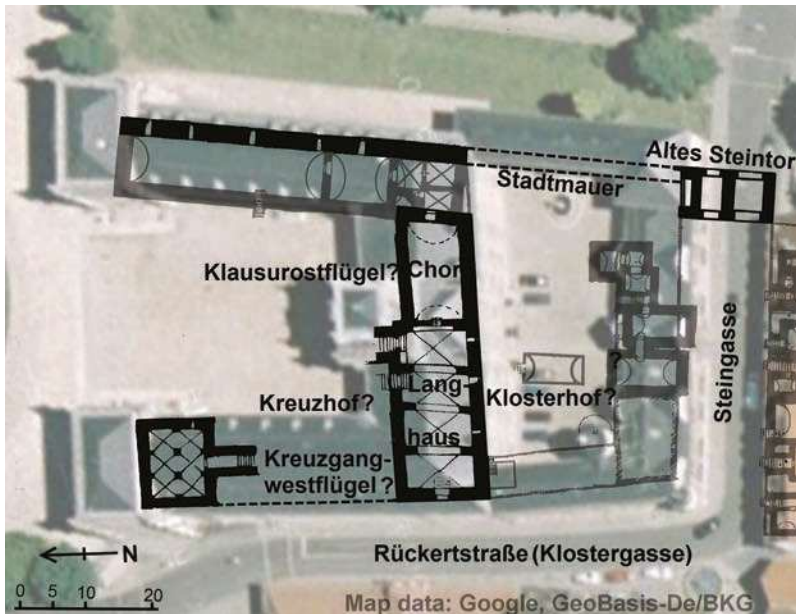


Abb. 8: Überlagerung einer Luftaufnahme der Ehrenburg in Coburg mit einer Skizze der darin aufgegangenen Überreste des Franziskanerkonvents. Photo: Map data: Google, GeoBasis-De/BKG (copyright), überarbeitete Skizze nach Oelenheinz, Ludwig: Ur-Coburg. Coburg 1927 (gemeinfrei).



Abb. 9: Die zerstörte Franziskanerkirche Heilig Kreuz in Würzburg im Jahr 1946. Blick in den Chor mit weitgehend intakter Wölbung. Photo: Bildarchiv Photo Marburg.



Abb. 10: Grabstein der Anna Groß (gest. 1294), ursprünglich im Nürnberger Franziskanerkloster, heute im Germanischen Nationalmuseum. Photo: Bildarchiv Photo Marburg.

Klosters erst mit der Säkularisation im Jahr 1806. Danach ging es dafür umso schneller: 1811 erfolgte bereits der Abriss der Kirche, während die aus dem Jahr 1711 stammenden Klostergebäude zunächst als Gericht und schließlich als Postamt weitergenutzt wurden und zum großen Teil heute noch erhalten sind.³⁷

Nur in Würzburg überstand das dortige Franziskanerkloster die Zeiten der Reformation und die nachfolgenden Kriegsjahre unbeschadet. 1582 eröffnete Fürstbischof Julius Echter (Amtszeit 1573–1617) in der Klosterkirche die Würzburger Uni-

versität. 1611 bis 1617 erfolgte die Renovierung und Wölbung der bis dahin ungewölbten Kirche und des Kreuzgangs. Außerdem fand ein weitgehender Um- und Ausbau der Konventsgebäude statt. Auch in der Säkularisation kam es nicht zum Ende des dortigen Klosters, obschon die Kirche geschlossen wurde und keine neuen Brüder mehr aufgenommen werden durften. Nach 1839 erlaubte König Ludwig I. die erneute Aufnahme von Novizen, so dass auch die Kirche 1842 wieder vollständig genutzt werden konnte. Erst der Zweite Weltkrieg setzte dem Kloster schwer zu; am 16. März 1945 zerstörte ein Bombenangriff es nahezu vollständig. Nach dem vereinfachten Wiederaufbau 1950/1952 und einem erneuten Brand 1986 ist heute von den einst vorhandenen mittelalterlichen Klosterbauten nur noch der Chor aus dem 13. Jahrhundert erhalten.³⁸

Mögen auch in Franken die meisten Klöster der Franziskaner inzwischen verschwunden sein, an einigen Orten haben sich zumindest einzelne Gebäude oder wenigstens Teile davon erhalten. Die Franziskanerkirche in

Rothenburg, der Chor der Franziskanerkirche in Nürnberg, das wiederaufgebaute Franziskanerkloster in Würzburg mit seinem noch erhaltenen Chor des 13. Jahrhunderts, die Hofer Konventsgebäude oder die Spuren in der Veste Coburg geben ebenso wie erhaltene Ausstattungsstücke, etwa die heute im Germanischen Nationalmuseum ausgestellte Grabplatte der 1294 verstorbenen und im Barfüßerkloster zu Nürnberg beigesetzten Anna Groß, immer noch Zeugnis von der einstigen Präsenz und Bedeutung der Franziskaner in Franken.

Sebastian Mickisch M.A./Master studierte zwischen 2002 und 2009 zunächst Christliche Archäologie und Kunstgeschichte an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen. Nach dem Abschluss des Studiums mit dem Magistertitel schloss er bis 2011 ein Studium der Denkmalpflege/„Heritage Sciences“ an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg an, das er mit dem Erwerb des „Master of Arts“ beendete. Seitdem ist er als Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte an der TU Dresden (FOVOG) im Rahmen des DFG-geförderten Projekts „Innen und Außen – Konstruktion und Symbolik von Grenz- und Schwellenräumen im mittelalterlichen Kloster“ tätig. Seine Anschrift: Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte an der Technischen Universität Dresden, 01062 Dresden, Sebastian.Mickisch@tu-dresden.de.

Literatur:

- Bayerische Franziskanerprovinz (Hrsg.): *Bavaria Franciscana Antiqua* (Ehemalige franziskanische Niederlassungen im heutigen Bayern). Kurze historische Beschreibungen mit Bildern (Bde. 1–5). München 1950–1961.
- Feld, Helmut: *Franziskus von Assisi und seine Bewegung*. Darmstadt 1994.
- Frank, Isnard: *Lexikon des Mönchtums und der Orden*. Stuttgart 2005.
- Melville, Gert (Hrsg.): *Die Bettelorden im Aufbau*. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum (*Vita regularis*, Bd. 11). Münster 1999.
- Melville, Gert/Müller, Anne: *Franziskanische Raumkonzepte*. Zur symbolischen Bedeutung des inneren und äußeren Hauses, in: *Revue Mabillon* Bd. 21 (2010), S. 105–138.
- Müller, Thomas/Schmies, Bernd/Loefke, Christian (Hrsg.): *Franziskaner in Thüringen*. Für Gott und die Welt (= Text- und Katalogband zur Ausstellung in den Mühlhäuser Museen vom 29. März bis 31. Oktober 2008). Paderborn 2008.

- Northemann, Yvonne: *Zwischen Vergessen und Erinnern*. Die Nürnberger Klöster im medialen Geflecht. Petersberg 2011.
- Stiegemann, Wilfried/Schmies, Bernd/Heimann, Heinz-Dieter (Hrsg.): *Franziskus – Licht aus Assisi* (= Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und im Franziskanerkloster Paderborn) Paderborn 2011.
- Untermann, Matthias: *Handbuch der mittelalterlichen Architektur*. Stuttgart 2009.

Anmerkungen:

- 1 Der Konvent in Neustadt an der Aisch entstand erst im Jahr 1462 im Zuge der Auseinandersetzung mit hussitischen Umtrieben: vgl. <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/pdf/KS0279.pdf> (zuletzt abgerufen am 23.04.2013).
- 2 Informationen zur Geschichte der einzelnen Klöster und zu weiterführender Literatur sowie ein Zugang zu historischen Quellen (Klosterurkunden und Handschriften) sind auf der Internetseite des Hauses der Bayerischen Geschichte zu finden: <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/index.php> (abgerufen am 23.04.2013). Weitere Informationen bietet folgendes, schon etwas ältere mehrbändige Werk: *Bayerische Franziskanerprovinz* (Hrsg.): *Bavaria Franciscana Antiqua* (Ehemalige franziskanische Niederlassungen im heutigen Bayern). Kurze historische Beschreibungen mit Bildern (Bde. 1–5). München 1950–1961.
- 3 Eine umfangreiche Sammlung von Quellen über die frühe Gemeinschaft des Franziskus, ihre Anfänge und den Ordensgründer selbst findet sich in deutscher Übersetzung in: *Berg, Dieter/Lehmann, Leonhard* (Hrsg.): *Franziskus-Quellen*. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden. Kewelae 2009, hier das Testament des Franziskus, S. 61 u. die päpstlich bestätigte Ordensregel, die sogenannte *Regula Bullata*, S. 98.
- 4 Lk 9, 57.
- 5 Feger, Otto (Hrsg.): *Die Chronik des Klosters Petershausen*. Lindau–Konstanz 1956, S. 23.
- 6 *Jordan von Giano: chronica fratrum minorum*. Übersetzung (nach Berg), in: *Lehmann: Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 995f.
- 7 *Jakob von Vitry: Brief aus Genua* (Okt. 1216), Übersetzung (nach Lehmann), in: ebd., S. 1534f.
- 8 *Jakob von Vitry: Brief aus Damiette* (Febr./März 1220), Übersetzung (nach Lehmann), in: ebd., S. 1536.
- 9 *Franziskus von Assisi: regula pro eremitoriis data*, Übersetzung (nach Lehmann), in: ebd., S. 103f.
- 10 Die Kirche *Santa Maria degli Angeli*, auch *Portiuncula* genannt, ist einer der wichtigsten Aufenthaltsorte der frühen Gemeinschaft des Franziskus und bis

- heute, über seinen Tod hinaus, im Orden von hoher Bedeutung. Dies liegt darin begründet, dass Franziskus sie der Legende nach eigenhändig renoviert und der Kapelle zeitlebens eine besondere Verehrung entgegengebracht haben soll. Vgl. Thomas von Celano: *vita prima sancti Francisci*. Lib. I Cap. 9, 21 u. Lib. II Cap. 106, Übersetzung (nach Lehmann), in: ebd., S. 212 u. S. 264.
- 11 Regula Bullata, Übers. (nach Lehmann), in: ebd., S. 98.
- 12 Vgl. Thomas von Eccleston: *de adventu fratrum minorum in angliam*. Col II,10, Übers. (nach Berg), in: Lehmann: *Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 1026.
- 13 Das Privileg, Altäre in ihren Niederlassungen zu nutzen oder solche zur Zelebration der Messe auf Reisen mit sich zu führen, erhielten die Brüder am 3. Dezember 1224 von Papst Honorius III. durch die Bulle „*Quia populares tumultus*“, Übers. (nach Schneider), in: ebd., S. 1625f.
- 14 Thomas von Eccleston: *de adventu*, Übers. (nach Schneider), in: ebd., S. 12.
- 15 Übersetzung nach Dieter Berg in: Lehmann: *Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 955–1011.
- 16 Wie Anm. 6.
- 17 Testamentum beati Francisci, Übers. (nach Lehmann), in: Lehmann: *Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 61.
- 18 Vgl. Jakob von Vitry: *Brief aus Damiette* (Febr./März 1220), Übers. (nach Huber/Lehmann), in: ebd., S. 1536f.
- 19 Vgl. Iordanus de Saxonia: *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum*, Cap. 35, Übers. (nach Hoyer), in: Hoyer, Wolfram (Hrsg.): *Jordan von Sachsen, von den Anfängen des Predigerordens*. Leipzig 2002, S. 53.
- 20 Vgl. Thomas von Eccleston: *de adventu fratrum minorum in angliam*, Col IV,22, Übers. (nach Berg), in: Lehmann: *Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 1033.
- 21 Vgl. Ulpts, Ingo: *Die Bettelorden in Mecklenburg*. Ein Beitrag zur Geschichte der Franziskaner, Klarissen, Dominikaner und Augustiner-Eremiten im Mittelalter (= *Saxonia Franciscana*. Beiträge zur Geschichte der Sächsischen Franziskanerprovinz, Hrsg. Dieter Berg, Bd. 6). Werl 1995, S. 23f.
- 22 *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum* (Analecta Franciscana 3), Quaracchi 1897, S. 89.
- 23 Thomas von Celano: *vita secunda sancti Francisci*, Lib. I Cap. XXIX,59, Übers. (nach Freyer), in: Lehmann: *Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 333f.
- 24 Bonaventura: *Epistola de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum*, ed. Quaracchi VIII, S. 331–336.
- 25 Anonymus: *Sacrum commercium cum domina paupertate*, Übers. (nach Schlageter), in: Lehmann: *Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 682f.
- 26 Vgl. Anmerkung 2, <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/pdf/KS0449.pdf> (zuletzt abgerufen am 25.04.2013).
- 27 *Constitutiones generales Ordinis Fratrum Minorum editae et confirmatae in Capitulo generali apud Narbonam a. D. 1260*, ed. Harry B. Gutman (*Archivum Franciscanum Historicum* Bd. 34). Florenz/Quaracchi 1941, S. 57.
- 28 Eigene Übersetzung nach ebd., S. 48.
- 29 Vgl. ebd.
- 30 Vgl. <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/pdf/KS0039.pdf> (zuletzt abgerufen am 23.04.2013).
- 31 Thomas von Celano: *vita prima sancti Francisci*, Übers. (nach Freyer), in: Lehmann: *Franziskus-Quellen* (wie Anm. 3), S. 254.
- 32 Vgl. Untermann, Matthias: *Beobachtungen zur franziskanischen Klosterbaukunst in der Provinz Saxonia*, in: Schumann, Dirk (Hrsg.): *Brandenburgische Franziskanerklöster und norddeutsche Bettelordensbauten. Architektur – Kunst – Denkmalpflege*. Berlin 2010, S. 33–46.
- 33 Loeffe, Christian: *Coburg*, in: *Für Gott und die Welt. Franziskaner in Thüringen* (= Text- und Katalogband zur Ausstellung in den Mühlhäuser Museen vom 29. März bis 31. Oktober 2008). Paderborn 2008, S. 216f.
- 34 Einen hervorragenden Beitrag zu den Nürnberger Klöstern, darunter auch dem ehemaligen Franziskanerkloster, lieferte zuletzt Yvonne Northemann: *Zwischen Vergessen und Erinnern. Die Nürnberger Klöster im medialen Geflecht*. Petersberg 2011.
- 35 <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/pdf/KS0147.pdf> (zuletzt abgerufen am 23.04.2013).
- 36 Zur Coburger Niederlassung der Brüder zuletzt: Loeffe, Christian: *Zum Bau des mittelalterlichen Franziskanerklosters in Coburg: neue Untersuchungen über die Gründung und die topographische Lage des Coburger Konvents*, in: *Jahrbuch der Coburger Landesstiftung* Bd. 53 (2008), S. 299–324.
- 37 <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/pdf/KS0039.pdf> (zuletzt abgerufen am 23.04.2013).
- 38 <http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/pdf/KS0447.pdf> (zuletzt abgerufen am 23.04.2013).

Die Bettelorden im Bistum Würzburg

Die Bettelorden und ihre Verbreitung im Bistum Würzburg stehen im Mittelpunkt der vorliegenden Ausführungen. Nach einer kurzen Einführung in die Entstehung der für das Bistum Würzburg wichtigen Orden werden die einzelnen Phasen der Ausbreitung beschrieben, wobei versucht wird die Charakteristika der einzelnen Phasen zu darzulegen. Im Vordergrund sollen dabei die Fragen nach den jeweiligen Orden, die in den einzelnen Phasen entstehen, und der Lage der neuen Klöster stehen. Der Verfasser sieht sich allerdings gezwungen diesen Ausführungen noch einen kurzen Abriss der Entwicklung des Bistumsgebietes voranzustellen, da dies den geographischen Rahmen der Arbeit darstellt. Am Ende folgen noch ein paar kurze Bemerkungen zur Bedeutung der Bettelorden für das Bistum Würzburg.

Im 13. Jahrhundert gelang der Idee der radikalen Armut als Zeichen der Nachfolge Christi der Durchbruch. Zwar hatten auch die Mitglieder der traditionellen Orden und der Reformorden des 12. Jahrhunderts ein Armutsgelöbnis abgelegt, doch galt dies nur für das einzelne Ordensmitglied, nicht aber für die Konvente. Der teilweise große Reichtum der Konvente einerseits und die Armut der Bevölkerung, vor allem der Stadtbevölkerung, andererseits ließ den Unmut gegenüber der Geistlichkeit anwachsen.¹ Der Aufbruch der Armutsbewegung fällt also mit der Verbreitung städtischer Lebensformen zusammen und war sogar von ihnen abhängig.²

Neben der Wahl eines städtischen Lebensraumes war die Seelsorge ein wichtiges Charakteristikum der Bettelorden. Um diesem Ideal aber gerecht werden zu können, musste mit dem alten Ideal der „*stabilitas loci*“, also der Ortsgebundenheit, gebrochen werden. Der einzelne Bruder gehörte also weniger einem bestimmten Konvent an, sondern war mehr dem Gesamtorden verpflichtet.³

Die Kurie in Rom tat sich anfangs jedoch schwer, diese neue Bewegung zu integrieren. War doch eines der neuen Ideale die unverbildete und unbelastete Hinkehr zur Hl. Schrift und zum Leben Jesu. Das leistete dem Laienpredigertum Vorschub, was im Widerspruch zum universalen Anspruch der römischen Kirche über die gesamte Christenheit stand. Die Katharer und Waldenser wurden folglich von ihr auch in die Häresie abgedrängt.⁴ Durch das IV. Laterankonzil unter der Führung von Papst Innozenz III. wurden die Regeln des hl. Augustinus und des hl. Benedikt als alleingültige Regeln für Ordensgemeinschaften festgeschrieben.⁵

Aber noch unter dem gleichen Papst gelang zwei Bettelorden die Integration in die römische Kirche. Der Dominikanerorden,⁶ der älteste anerkannte Bettelorden, entstand aus der Abwehr der in die Häresie abgedrängten Gemeinschaften. Dominikus, ein Mitglied aus dem reformierten Chorherrenstift in Osma (Spanien), wurde 1206 gemeinsam mit einem Ordensbruder durch Papst Innozenz III. mit der Mission in Südfrankreich beauftragt. In Prouille gründete er ein Haus für Frauen, die von den Katharern zur

katholischen Kirche zurückgekehrt waren, welches dann zum Stützpunkt für die Predigerbrüder werden sollte.⁷ Bischof Fulko von Toulouse holte Dominikus mit seinen Brüdern schließlich in seine Stadt. Die Gemeinschaft entwickelte sich dort zu Diözesanpredigern, was den nächsten Schritt zu einem selbstständigen Orden bildete. Im Jahr 1215 versuchte Dominikus auf dem Laterankonzil, die päpstliche Bestätigung zu erlangen, was sich allerdings durch das Verbot von Neugründungen schwierig gestaltete. Erst durch die Annahme der Augustinusregel konnte die Bestätigung im Jahr 1216/1217 durch den neuen Papst Honorius III. erwirkt werden. Mit der Verfassungsgebung im Jahr 1220 fand die Gründung dann ihren Abschluss.

Etwa zur gleichen Zeit bildete sich in Italien ein zweiter Bettelorden, die Franziskaner.⁸ Der Ordensgründer Franz von Assisi war nicht wie Dominikus kirchlich vorgebildet; er war der Sohn eines reichen Kaufmanns und wurde erst durch ein Erweckungserlebnis zum glühenden Verfechter der radikalen Armut als Zeichen der Nachfolge Christi. Schon 1207 schlossen sich ihm Gefährten an, und Franziskus erkannte, dass ihr Zusammenleben geregelt werden müsse. Die Heilige Schrift bildete den Grundstock für diese erste Regel. Um der Abdrängung in die Häresie von vorneherein entgegen zu wirken, orientierte er sich von Anfang an der römischen Kurie. Es gelang ihm, in Rom zu Papst Innozenz III. vorgelassen zu werden, der ihm diese erste Regel mündlich bestätigte, nachdem er in der Nacht zuvor geträumt hatte, dass ein Bettler die Lateranbasilika stützte, die in Trümmer zu zerfallen drohte. Er habe in ihm Franz von Assisi erkannt und diesen am nächsten Tag zu sich gerufen und seine Regel bestätigt. Diese Legende wurde von Giotto in der Grabeskirche

in Assisi bildlich dargestellt. Nach seiner Rückkehr von einer einjährigen Reise in den Orient im Jahr 1220 zog sich der Ordensgründer aus der Leitung des Ordens zurück, ohne ihr jedoch ganz den Rücken zu kehren. Im Jahr 1221 gab er seiner Gemeinschaft eine neue Regel, die im Gegensatz zur ersten weiter ausgearbeitet war. Diese wurde aber von der Kirche nie offiziell bestätigt und wird daher als „*Regula non bullata*“ bezeichnet. Die dritte Regel wurde dem Orden im Jahr 1223 gegeben. Diese hatte Franziskus mit der Hilfe Hugos von Ostia verfasst. Durch die Bestätigung des Papstes Honorius III. erhielt damit die Gemeinschaft endgültig den Rang eines anerkannten Ordens. Schon kurz nach Franziskus' Tod brachen erste Spannungen innerhalb des Ordens auf, woraufhin sich die Gruppe der Spiritualen bildete, welche die Gemeinschaft im ursprünglichen Sinne erhalten wollte. Ihnen standen die Konventualen entgegen, welche eine gemäßigte Haltung einnahmen. Auch im 14. und 15. Jahrhundert kam es zu Auseinandersetzungen innerhalb des Ordens. Diesmal zwischen den Anhängern der strikten Observanz, welche meist auf dem Land lebten, und den Konventualen in den Städten, die nun auch ein Vermögen für die Gemeinschaft zuließen.

Schon sehr früh in der franziskanischen Ordensentwicklung schloss sich mit Klara von Assisi eine Frau an. Sie sollte der Ursprung des weiblichen Zweiges des Ordens werden.⁹ Für die Klarissen, wie sie genannt wurden, verfasste Franz von Assisi auf Bitten Klaras schon 1212 oder 1213 mit der „*forma vivendi*“ eine erste kurze Regel. Die eigentliche Regel der Klarissen stammte aber aus der Feder Klaras. Vom Anschluss Klaras bis zur Vollendung der Regel vergingen über 50 Jahre, und erst kurz vor ihrem Tod fand dieser Vorgang mit der Be-

stätigung durch Papst Innozenz IV. im Jahr 1253 ein gutes Ende. Die Schwierigkeit bestand darin, die strenge Klausur mit einem Leben in völliger Armut in Einklang zu bringen, da für die Frauen, anders als bei den männlichen Ordensbrüdern, ein Leben und Wirken in der Welt ausgeschlossen war. Zudem versuchte die Kurie immer wieder, die zahlreichen neuen Frauengemeinschaften in einem neuen Frauenorden zusammenzufassen. Kardinal Hugo von Ostia, der Förderer der Franziskaner, versuchte als Papst Gregor IX., die Gemeinschaft um Klara unter seine 1219 für die zu Beginn des Jahrhunderts vielerorts neu entstandenen Frauengemeinschaften verfasste „*forma vitae*“ zu zwingen. Klara konnte sich aber zeitlebens gegen die Annahme dieser Regel wehren und verteidigte somit auch die Unabhängigkeit ihrer Gemeinschaft gegenüber der Eingliederung in den durch diese Regel neu entstandenen päpstlichen Frauenorden, den „*Ordo Sancti Damiani*“. Auch der Nachfolger Gregors Innozenz IV. setzte zunächst die Politik seines Vorgängers fort, bevor er die Klarissen 1253 anerkannte.

Im 16. Jahrhundert entwickelten sich aus dem Franziskanerorden die Kapuziner.¹⁰ Mateo de Bascio ließ sich 1525 eine Sonderreform von Papst Clemens VII. bestätigen, in der die buchstabengetreue Befolgung der Regel des hl. Franziskus, Einsamkeit und Wanderpredigt und der originale Ordenshabit mit spitzer, angenähter Kapuze gefordert wurde. Die Brüder Ludovico und Raphael de Fossombrone erhoben zur selben Zeit ähnliche Forderungen und erreichten 1528 von Papst Clemens VII. die Bestätigung ihrer Reform. Der Orden der Kapuziner war damit gegründet, obwohl er zu Anfang noch den Franziskaner Observanten untergeordnet war.

Nahezu zeitgleich zur Entwicklung der Bettelorden in Europa entstand in Palästina der Orden der Karmeliten.¹¹ Auf dem Berg Karmel versammelten sich um einen Eremiten, von dem wir nur die Initiale B. sicher wissen, eine Gruppe von Einsiedlern. Der Patriarch von Jerusalem gab ihnen 1207/1209 eine Regel, welche 1226 durch Papst Honorius III. und 1229 durch Papst Gregor IX. bestätigt wurde. Diese „*vita formula*“ schrieb die eremitische Lebensweise und die persönliche Armut vor; die Gemeinschaft durfte zunächst aber noch Besitz haben. 1229 wurde allerdings auch der Gemeinschaft der Besitz verboten. Dies und die unsicheren Lebensumstände im Heiligen Land trugen dazu bei, dass die Karmeliten ab 1235 auch in Europa Niederlassungen gründeten und sich somit langsam aus dem Heiligen Land zurückzogen. Ihr dortiges Wirken endete 1291 mit der Einnahme Akkos durch die Mameluken vollständig. In Europa angekommen siedelten sie sich in Städten an, sie gingen also direkt von der Wüste in die Stadt. Dies brachte aber das Problem mit sich, dass ein Einsiedlerleben unter den Menschen kaum zu verwirklichen war. Die Karmeliten entwickelten sich in der Folgezeit langsam von einer Eremitengemeinschaft zu einem Bettelorden. Den ersten Schritt in diese Richtung stellte die Abmilderung der Regel durch Innozenz IV. im Jahr 1247 dar. Von nun an durften die Karmeliten auch Niederlassungen in bewohnten Gebieten, also in Städten, errichten. Von pastoralen Aufgaben, wie sie für die Bettelorden typisch waren, war allerdings noch nicht die Rede, aber im Laufe der Zeit wuchsen sie auch hier hinein.

Anders als die anderen Bettelorden mussten die Augustiner-Eremiten¹² auf eine charismatische Gründerfigur ver-

zichten. Sie entstanden 1256 aus einem Zusammenschluss mehrerer italienischer Eremitenkolonien. Durch die Bulle „*Licet ecclesiae catholicae*“ Alexanders IV. wurde der Orden formal ins Leben gerufen. Die Grundlage für den Orden bildete die Regel des hl. Augustinus. In der sogenannten „*Großen Union*“ wurden die Wilhelmiten, die Eremiten der Toskana, die Johannboniten und die Eremiten von Brettino zum „*Ordo fratrum Eremitarum S. Augustini*“, kurz „Orden der Augustinereremiten“ zusammengeschlossen. Die Wilhelmiten, die bedeutendste der vier Gemeinschaften, erlangten aber noch im gleichen Jahr ihre Unabhängigkeit zurück.

Vorbemerkungen – Das Bistum Würzburg

Das Bistum Würzburg war im Laufe seiner nunmehr fast 1300-jährigen Geschichte mehreren Veränderungen bezüglich seiner geographischen Ausbreitung unterworfen. Da sich die vorliegenden Ausführungen auf das Bistum Würzburg beziehen, ändert sich damit natürlich auch der geographische Rahmen der Arbeit. Eine verlässliche Grenzziehung ist erst ab dem „*liber synodalis*“ möglich. Der „*liber synodalis*“ stellt ein Verzeichnis aller Archidiakonate und Landkapitel mit den dazugehörigen Pfarreien und Benefizien des Bistums Würzburg dar, welches für die bischöfliche Kanzlei erstellt wurde. Solche sogenannten Diözesanmatrikeln wurden schon seit dem 13. Jahrhundert in den Diözesen angelegt und dienten vorwiegend der Steuererhebung. Auch im Bistum Würzburg gab es Vorläufer aus dem 13. Jahrhundert, die aber im 14. Jahrhundert vernichtet wurden und von denen nur noch spärliche Reste erhalten sind. Auch die Matrikel des Magisters Michael de Leone ist für eine Rekonstruktion

der Grenzen unbrauchbar, da sie zwar die Archidiakonate nennt, aber nicht die dazugehörigen Pfarreien.¹³

Das im Jahre 742 gegründete Bistum Würzburg erfuhr seine erste große räumliche Beschneidung durch die Gebietsverluste im Zusammenhang mit der 1007 erfolgten Gründung des Bistums Bamberg, wodurch ca. 5.000 km² im Osten verloren gingen.¹⁴ Der Radenzgau und die Teile des Volkfeldganges, welche zwischen den Flüssen Aurach und Regnitz lagen, wurden nun dem neuen Bistum inkorporiert.¹⁵ Eine zweite große Änderung fand im Jahr 1656 statt, als das Bistum Würzburg mit dem Erzbistum Mainz Pfarreien austauschte, bei denen das jeweils andere Bistum der weltliche Herr des Ortes war. Weder die erste noch die zweite Änderung der Ausdehnung des Bistums Würzburg hatten Auswirkungen auf den Stand der Bettelordensniederlassungen im Bistum, da erstere noch vor der ersten Gründung einer solchen stattfand und in den ausgetauschten Pfarreien keine Bettelordensniederlassungen angesiedelt waren. Von der letzten Gebietsänderung im Untersuchungszeitraum waren jedoch die Klöster der Franziskaner in Hammelburg, auf dem Kreuzberg bei Bischofsheim und dem Frauenberg in Fulda direkt betroffen: Im Jahr 1752, im Zuge der Bildung des Bistums Fulda aus dem Gebiet des Hochstifts der Reichsabtei, kamen diese Klöster zum neu gegründeten Bistum. Mit der Zirkumscriptionsbulle „*dei abdomini nostri*“ vom 1. April 1818,¹⁶ welche die Diözesangrenzen der bayerischen Bistümer festsetzte, sollen die folgenden Ausführungen enden, da sich der Raum des Bistums Würzburg durch diese Neudefinitionen so radikal änderte, dass man dieses Ereignis als einen geographischen Kontinuitätsbruch bezeichnen kann.

Ausbreitung der Bettelorden bis zur Reformation¹⁷

Betrachtet man nun die Ausbreitung der Bettelorden im Bistum Würzburg, so kann man feststellen, dass das Bistum in zwei großen Wellen von ihnen durchdrungen wurde. Die erste Welle begann mit der ersten Niederlassung der Franziskaner in der Bischofsstadt Würzburg im Jahr 1221, noch bevor der Papst den neuen Orden definitiv bestätigt hatte. Bis zur Reformation im Jahre 1525 sollten insgesamt 31 Niederlassungen verschiedener Bettelorden im Bistum gegründet werden, wobei allerdings noch vor der Reformation zwei wieder eingingen. Jedoch ebte die im 13. Jahrhundert mit 23 Gründungen einsetzende Welle bereits im 14. Jahrhundert mit nur fünf Neugründungen sehr stark ab, bevor sie im 15. Jahrhundert mit zwei Neugründungen und im 16. Jahrhundert mit lediglich einer Gründung auslief.

Die größte Konzentration fand sich in der Bischofsstadt selbst. Allein im 13. Jahrhundert siedelten sich hier die Franziskaner (1221), Dominikaner (1227), Magdalenerinnen (1227), deren Kloster aber schon 1264 wieder einging, Dominikanerinnen (1244), Klarissen (1254), Karmeliten (1256), Augustiner-Eremiten (1262) und -Eremitinnen (1262) an. Bis auf die Wilhelmiten waren alle im Bistum vertretenen Bettelorden in der Bischofsstadt mit einer Niederlassung ansässig. Diese bildete dann den Ausgangspunkt für ihre weitere Verbreitung.

Aber auch außerhalb Würzburgs finden sich Niederlassungen der Franziskaner in Schwäbisch Hall (1236), Meiningen (1239), Coburg (1260), Heilbronn (1272), Rothenburg (1281) und die Klarissen in Flein (1289). Die Dominikaner siedelten in Mergentheim (1269), die

Dominikanerinnen in Neusitz (1255), Rothenburg (1257) Frauenaurach (1267) und Lauffen (1285), die Karmeliten auf der Vogelsburg (1282), die Augustiner-Eremiten in Münnerstadt (1279) und Windsheim (1281). Die nicht in der Stadt Würzburg vertretenen Wilhelmiten ließen sich in Sinnershausen (1282) und Wasungen (1299) nieder.

Im 14. Jahrhundert kamen die Klarissen in Heilbronn (1302) und dem Wildbergerhaus in Würzburg (1366), die Augustiner-Eremiten in Schmalkalden (1322) und Königsberg (1363) sowie die Karmeliten in Neustadt an der Saale (1352) und Schweinfurt (1366) hinzu. Haben sich einige Gemeinschaften im 13. Jahrhundert noch außerhalb von Städten angesiedelt, so sind die Gründungen des 14. Jahrhunderts ausschließlich in Städten zu finden, was bis zur Reformation so blieb. Das Dominikanerinnenkloster in Lauffen wurde im Jahr 1476 durch Graf Ullrich von Württemberg in ein Prämonstratenserstift umgewandelt.

Im 15. Jahrhundert folgten dann noch die Franziskaner in Neustadt an der Aisch (1459) und die Karmeliten in Heilbronn (1448). Kurz vor der Reformation kam es noch einmal zu einer letzten Gründung durch die Franziskaner in Schleusingen im Jahr 1502.

Die Bettelordensniederlassungen nach der Reformation

Am Vorabend der Reformation existierten im Bistum Würzburg 29 Niederlassungen von Bettelorden. Davon stellten die Franziskaner mit elf Niederlassungen die größte Gruppe dar, danach folgten die Augustiner-Eremiten mit sechs Niederlassungen, die Dominikaner und Karmeliten mit je fünf und die Wilhelmiten mit zwei.

Die Reformation dezimierte diese Zahl drastisch: allein im Jahr 1525 wurden sieben Klöster aufgehoben, nachdem bereits 1524 das Kloster der Augustiner-Eremiten in Königsberg aufgehoben worden war. Am Ende des 16. Jahrhunderts blieben nur noch neun übrig: die Franziskaner in Würzburg, die Dominikaner in Mergentheim und Würzburg, die Karmeliten in Heilbronn, Neustadt a.d. Saale und Würzburg und die Augustiner-Eremiten in Würzburg. Nur die Klarissen in Heilbronn und die Dominikanerinnen in Würzburg überlebten die Reformation. Alle anderen Frauenklöster der Bettelorden wurden aufgehoben.

Nach den verheerenden Auswirkungen des Reformationszeitalters begann die zweite große Gründungswelle zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Der aus den Franziskanern hervorgegangene Orden der Kapuziner betrat den Boden des Bistums Würzburg und entwickelte sich im Verlauf von 70 Jahren zum zweitwichtigsten Bettelorden in diesem Raum nach den Franziskanern. Sie gründeten Niederlassungen in Würzburg (1615), Mergentheim (1628), Kitzingen (1631), Königshofen (1647), Karlstadt (1649), Lohr (1649), Neckarsulm (1661), Ochsenfurt (1664) und auf der Kleinkomburg (1682). Die Franziskaner gründeten neue Klöster in Dettelbach (1616), Fulda (1623), Bischofsheim (1644), Hammelburg (1646), Volkersberg (1658), Mosbach (1686) und Schönau (1699). Zum ersten Mal seit dem 13. Jahrhundert waren nicht nur Städte die Orte für Neugründungen. Die Kapuziner übernahmen das seit 1488 eingegangene Benediktinerkloster auf der Kleinkomburg, während die Franziskaner in Fulda das durch die Reformation aufgelöste Kloster der Benediktiner auf dem Frauenberg und das 1564 aufgehobene

Zisterzienserinnenkloster in Schönau wieder besiedelten. Auch das während der Reformation aufgehobene Kloster der Augustiner-Eremiten in Münnerstadt wurde 1650 wieder besiedelt. Das 17. Jahrhundert ließ die Zahl der Bettelordensniederlassungen also wieder stark ansteigen, so dass am Ende dieses Jahrhunderts 26 Niederlassungen bestanden, zu denen dann im 18. Jahrhundert noch die Kapuziner in Höchstadt (1703), Mariabuchen (1726) und auf dem Käppele in Würzburg (1747) sowie die Franziskaner in Niederstetten (1749) hinzukamen.

Die Bettelordensniederlassungen am Ende des Alten Reiches

Nachdem durch die Gründung des Bistums Fulda die Klöster der Franziskaner in Fulda, Hammelburg und auf dem Volkersberg an das neue Bistum gefallen waren, bestanden am Ende des Alten Reiches 27 Klöster von Bettelorden im Bistum Würzburg, darunter sieben der Franziskaner, zwölf der Kapuziner, zwei der Augustiner-Eremiten und je drei der Dominikaner und Karmeliten. Durch die Säkularisation wurde die blühende Klosterlandschaft des Bistums Würzburg nahezu vollständig zerstört. Eine erste Auflösungswelle setzte bereits 1802 mit dem Franziskanerkloster Mosbach ein. Das Jahr 1803 bildete den Höhepunkt dieser Welle, die noch bis zum Jahr 1811 andauerte. Am Ende des Untersuchungszeitraumes sollten nur noch 13 Klöster übrigbleiben: die Franziskaner in Bischofsheim, Dettelbach, Schönau und Würzburg, die Kapuziner in Karlstadt, Kitzingen, Königshofen, Lohr, Mariabuchen, Ochsenfurt und Würzburg und die Augustiner-Eremiten in Münnerstadt und Würzburg. Keiner der zwei Frauenkonvente, die unbeschadet über das Reforma-

tionszeitalter hinüber gekommen waren, überlebte die Säkularisation. Nach einem zwei Jahrhunderte andauernden Aufschwung wurden die Ordensgemeinschaften um über 50 Prozent dezimiert.

Die Geschichte der Bettelorden im Bistum Würzburg ist, das haben die oben stehenden Ausführungen gezeigt, in zwei Phasen gegliedert. Das trennende Moment stellt die Reformation dar, welche die erste Gründungswelle von der zweiten trennte und die Zahl der Klöster stark reduzierte. Beide Phasen haben zudem unterschiedliche Merkmale. In der ersten Welle wurden Klöster aller vier bedeutenden Bettelorden und ihrer Zweige gegründet. In der zweiten hingegen nur noch Klöster des Franziskanerordens und des neu entstandenen Kapuzinerordens, wobei nun – und das ist wohl der größte Unterschied – keine Frauenklöster mehr gegründet wurden.

Die Bedeutung der Bettelorden im Bistum Würzburg

Allen Bettelorden, ihre weiblichen Zweige ausgenommen, ist das Leben und Wirken in der Welt gemein. Dies bedeutet aber auch, dass sie ihre Umwelt beeinflussen. Gerade durch die von ihnen übernommenen seelsorgerischen Aufgaben standen sie im ständigen Kontakt zu ihren Mitmenschen. Am Beispiel der Dominikaner in der Stadt Würzburg wird dies deutlich: von Anfang an waren sie verpflichtet die Seelsorge für das Frauenkloster St. Markus zu übernehmen, daneben predigten sie in der Stadt Würzburg und in den umliegenden Ortschaften. Zu den Predigten in der Kirche St. Markus kamen auch viele Zuhörer aus den anderen Stadtteilen. Dies verdeutlicht die ‚Volksnähe‘ der Predigerbrüder und auch ihre Beliebtheit unter

den Gläubigen.¹⁸ Neben der Predigt wurden die Dominikaner auch als Beichtväter geschätzt. In der Vereinbarung mit Bischof Hermann von Lobdeburg vom 16. Februar 1231 wurde neben den Bestimmungen für die Predigt (die Dominikaner durften demnach, falls nicht genau definierte Gründe dagegen sprachen, im gesamten Bistum und der Stadt Würzburg predigen) auch das Beichtthören und das Auferlegen der Buße geregelt. Die Vereinbarung diente vorrangig dazu, das Wirken der Dominikaner, die im Bereich der Seelsorge mit dem Weltklerus konkurrierten, genau abzugrenzen.¹⁹ Im Vertrag von Spoleto vom 18. Juni 1232 wurden die Einschränkungen, die den Dominikanern in der Seelsorge auferlegt waren, zwar nicht gänzlich beseitigt, aber dennoch deutlich gemildert.²⁰ Durch die Inkorporation der Pfarrei St. Gertraud in der Pleicher Vorstadt in das Kloster St. Markus und das Ausscheiden des Plebans David bekamen die Dominikaner die Pfarrseelsorge für diese Pfarrei übertragen.²¹ Dies stellte ihre seelsorgerische Tätigkeit auf eine neue Basis. Im Jahr 1273 erreichten die Dominikaner die Aufhebung der ihnen durch den Vertrag von 1231 auferlegten Beschränkungen im Begräbnisrecht. Von nun an durften sie auch ordensfremde Personen begraben. Papst Gregor X. bestätigte dies am 28. März 1273.²² Damit etablierten sich die Dominikaner weiter in der Bischofsstadt und konnten ihr seelsorgerisches Angebot weiter ausbauen.

Neben der Seelsorge und den Predigten in den Städten und den Orten des Bistums taten sich die Bettelorden auch noch auf einem anderen Gebiet hervor. Sie begannen zunehmend, die Wallfahrtsorte seelsorgerisch zu versorgen. Die Franziskaner verlegten ihre Niederlassung in Bischofsheim schon wenige Jahrzehnte nach deren

Gründung von der Stadt auf den nahegelegenen Kreuzberg, um dort die Wallfahrt zu betreuen. Auch in der Bischofsstadt selbst wurde die Wallfahrt zum Kärpfele ab 1747 von den Kapuzinern betreut.

Michael Schmitt (geb. 1984) wurde nach der Mittleren Reife zum Kfz-Mechaniker ausgebildet. 2007 legte er das Abitur am Bayernkolleg Schweinfurt ab und begann im darauffolgenden Wintersemester das Studium der Landesgeschichte, Mittelalterlichen Geschichte sowie der Vor- und Frühgeschichtlichen Archäologie an der Universität Würzburg. Seit Sommer 2013 ist er Promotionsstudent der Landesgeschichte und nebenberuflicher wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Fränkische Landesgeschichte (Projekt: Märktedatenbank). Seine Anschrift: Institut für Geschichte, Am Hubland, 97074 Würzburg, schmitt.michael1984@googlemail.com.

Anmerkungen:

- 1 Buttinger, Sabine: Mit Kreuz und Kutte. Die Geschichte der christlichen Orden. Stuttgart 2007, S. 48f.
- 2 Frank, Karl Suso: Franziskaner, Minoriten, Kapuziner, Klarissen, in: Schwaiger, Georg (Hrsg.): Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München 1998, S. 188–218, S. 193; Berg, Dieter: Bettelorden und Stadt. Bettelorden und städtisches Leben im Mittelalter und in der Neuzeit (= Beiträge zur Geschichte der Sächsischen Franziskanerprovinz, 1). Werl 1992.
- 3 Berger, Thomas: Die Bettelorden in der Erzdiözese Mainz und in den Diözesen Speyer und Worms im 13. Jahrhundert. Mainz 1995, S. 13ff.
- 4 Die Katharer und Waldenser sind nur beispielhaft für eine ‚Volksbewegung‘, die vor allem in Südfrankreich und Mittelitalien verbreitet war. Vgl. dazu Holtz, Leonhard: Geschichte des christlichen Ordenslebens. Zürich 1986, S. 126f; Buttinger: Orden (wie Anm. 1), S. 49ff.
- 5 Holtz: Ordensleben (wie Anm. 4), S. 116f.
- 6 Melville, Gert: Die Welt der mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen. München 2012, S. 201–214.
- 7 Insbesondere zur Bildung des weiblichen Ordenszweiges vgl. Ehrenschenck, Marie-Luise: Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis zum 15. Jahrhundert (= Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte, 60). Stuttgart 2004.
- 8 Zur Entstehung der Franziskaner und zum Leben des hl. Franz von Assisi vgl. Schmidt, Hans-Joachim: Franz von Assisi und der Franziskanerorden. Ideale, Konflikte, Lösungen, in: Stiegemann, Christoph/Schmies, Bernd/Heinemann, Heinz-Dieter (Hrsg.): Franziskus – Licht aus Assisi (= Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und im Franziskanerkloster Paderborn). München 2011, S. 68–79; Melville: Klöster (wie Anm. 6), S. 181–196.
- 9 Zur Entstehung des Klarissenordens und zum Leben der hl. Klara vgl. Schlottheuber, Eva: Armut, Demut und Klausur. Zur Geschichte des weiblichen Ordenszweiges, in: Stiegemann/Schmies/Heinemann: Franziskus (wie Anm. 8), S. 81–88; Melville: Klöster (wie Anm. 6), S. 196–200.
- 10 Zu den Kapuzinern vgl. Frank: Franziskaner (wie Anm. 2), S. 208.
- 11 Zur Entstehung der Karmeliten vgl. Schwaiger, Georg (Hrsg.): Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München 1998, S. 273ff.; Melville: Klöster (wie Anm. 6), S. 216–221.
- 12 Zur Entstehung der Augustiner-Eremiten vgl. Heim, Manfred: Augustiner-Eremiten, in: Schwaiger: Mönchtum (wie Anm. 11), S. 66–72, S. 66ff.; Berger: Bettelorden (wie Anm. 3), S. 9f.; Melville: Klöster (wie Anm. 6), S. 221–226.
- 13 Bendel, Franz Josef: Die Würzburger Diözesanmatrikel aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, in: Würzburger Diözesangesichtsblätter 2 (1934), S. 1–46, S. III–IV.
- 14 Zur Ausdehnung des Bistums Würzburg bis 1107 vgl. Wendehorst, Alfred: Das Bistum Würzburg. Bd. 1 (= Germania Sacra. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz). Berlin 1962, S. 17.
- 15 Machilek, Franz: Das Protokoll der Frankfurter Synode vom 1. November 1007 und die Errichtung des Bistums Bamberg, in: Urban, Josef (Hrsg.): Das Bistum Bamberg um 1007. Bamberg 2007, S. 16–44, S. 41ff.
- 16 Burkard, Dominik: Rechtsfiktion und Rechtspraxis bei der Neuordnung der deutschen Bistumsgrenzen im 19. Jahrhundert, in: Kluebing, Edeltraud/Kluebing, Harm/Schmidt, Hans-Joachim (Hrsg.): Bistümer und Bistumsgrenzen vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart. Rom 2006, S. 221–246, S. 219f.
- 17 Für Informationen zu den einzelnen Klöstern vgl. Petersen, Stefan: Die geistlichen Gemeinschaften im mittelalterlichen Bistum Würzburg. Ein Überblick. Mit einem Kartenanhang von Markus Naser, in:

Flachenecker, Helmut/Heiss, Hans (Hrsg.): Franken und Südtirol. Zwei Kulturlandschaften im Vergleich. Akten der internationalen Tagung vom 1.–3. März 2007 an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg (= Veröffentlichungen des Südtiroler Landesarchivs, 34). Innsbruck 2013, S. 157–267; Zimmermann, Wolfgang/Piersching, Nicole (Hrsg.): Württembergisches Klosterbuch. Ostfildern 2003; Haus der Bayerischen Geschichte; Klöster in Bayern, www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/kloster/index.php (16.04.2013); Klüeting, Edeltraud/Panzer, Stefan/Scholten, Andreas (Hrsg.): *Monasticon Carmeli-*

tanum. Die Klöster des Karmelitenordens (OCarm) in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart (= *Monastica Carmelitana*, 2). Münster 2012.

- 18 Sehi, Meinrad: Die Bettelorden in der Seelsorgegeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil von Trient (= *Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte*, 8). Würzburg 1981, S. 46f.
- 19 Ebd., S. 53ff.
- 20 Ebd., S. 67–77.
- 21 Ebd., S. 100f.
- 22 Ebd., S. 190.

Coralie Zermatten

Kartäuser in fränkischen Städten: Bürger und Gedächtnis

1328 entstand in der Grafschaft Wertheim die erste fränkische Kartause, die dem Beispiel des ersten Hauses, der Grande Chartreuse, nacheiferte. Die Religiösen lebten als Eremiten und beteten in der Stille ihrer Zelle. Doch 1348 und 1380 entstanden in Franken zwei städtische Kartausen, in Würzburg und Nürnberg: Wie verfolgten die Eremiten in diesen Städten ihre religiösen Lebensziele? Im folgenden Aufsatz sollen die vielfältigen Beziehungen der Kartäuser mit den fränkischen Bürgern aufgezeigt werden.

Die Begriffe ‚Kartäuser‘, ‚Kartause‘ oder ‚kartäusisch‘ haben sowohl eine besondere Bedeutung als auch eine eigene Geschichte: Sie rühren vom Namen der ersten Gemeinschaft des Ordens her: der Chartreuse.¹ Dieses Haus wiederum erhielt seine Benennung von dem Gebirge, an dessen Rand sich die Gemeinschaft ursprünglich niederließ: dem Chartreuse-Gebirge, in den südwestlichen Alpen in der damaligen Diözese Grenoble gelegen. Die Kartäuser

sind Priester, die ein Gelübde abgelegt haben, um ‚Profess‘ (kartäusische Novizen) des Kartäusersordens zu werden. Neben den drei Gelübden des Mönchtums (Armut, Keuschheit und Gehorsam) schwören sie, den Gesetzen des Ordens zu folgen und nach den Gewohnheiten der ersten Ordensväter („*Consuetudines Cartusiae*“²) zu leben.

Folgende zwei Fragestellungen werden im Mittelpunkt des Beitrages stehen. Wie konnte sich der Orden bis nach Franken ausbreiten, und welche Beziehungen pflegten die Bürger von Würzburg und Nürnberg zu den Kartäusern? Einleitend jedoch wird eine Skizze über die Geschichte des Kartäuserordens im Hinblick auf seine Zielsetzungen (sein „*propositum*“³), seine Entwicklung und seine vermeintlich kartäusische Architektur vorangestellt. Sodann wird der Stiftungsprozess des Ordens in Franken selbst sowie in den Städten Würzburg und Nürnberg betrachtet. Schließlich werden die Beziehungen der Kartäuserklöster mit den dortigen städtischen Eliten veranschaulicht.



Abb. 1: Die Grande Chartreuse im Chartreuse-Gebirge bei Grenoble. Bild: Biju-Duval, Jérôme © Collection Monastère de la Grande Chartreuse. Die Zellen der Kartäuser (zweigeschossige Gebäude mit Gartenanlage) um den Kreuzgang sind sehr gut zu erkennen.

Die Geschichte des Kartäuserordens: eine Skizze Das kartäusische „*propositum*“

Das kartäusische „*propositum*“, welches hier als Lebensideal der Kartäuser zu verstehen ist, entstand am Ende des 11. Jahrhunderts, als Bruno³ mit sieben Gefährten eine Gemeinschaft im Chartreuse-Gebirge gründete, und strebte nach Kontemplation. Das heißt, die Kartäuser wollten in der Stille Gottes Liebe erfahren. Der eingeschlagene Weg bestand aus einer sehr feinen Mischung von zönotischem und eremitischem Leben.⁴ Schon vor der Gründung der Grande Chartreuse, des späteren Mutterklosters des Ordens, ent-

schied Bruno, dass die Gemeinschaft nur aus einer geringen Anzahl von Mitgliedern bestehen solle, eine Vorschrift, die in den „*Consuetudines Cartusiae*“ niedergeschrieben wurde.⁵ Vom Mittelalter an bis heute zogen und ziehen sich die Kartäuser aus der Welt zurück und leben für das Gebet. Bruno lehnte selbst das Amt des Abtes für sein Haus ab, damit das Oberhaupt der Chartreuse von der Anwesenheitspflicht an Kirchenversammlungen befreit sei.⁶

Die Kartäuser verachteten die Zeit der Welt und lebten nur nach derjenigen der ‚Wüste‘. Die Einsamkeit, in die sich die Eremiten zurückzogen, wurde immer mit der Abgeschiedenheit einer Wüste gleichgesetzt, auch wenn sich diese in Form

eines abgelegenen Tales oder Waldes manifestierte. Die Kartäuser wiederholten immer wieder die gleiche Geste, um sich das Beispiel von Bruno lebhaft vor Augen zu führen, und diese Wiederholung verlieh den Kartäusern eine eigene Zeitvorstellung. Ob im 12. Jahrhundert oder heute, die Kartäuser führen das gleiche Leben aus Kontemplation und ständigem Gebet.

Die mittelalterliche Entwicklung und Verbreitung des Ordens

Aus der ersten Gemeinschaft der Grande Chartreuse entstand 1155 ein Orden mit einer festen institutionellen Struktur.⁷ Jedoch überließ der Kartäuserorden seine praktische Ausbreitung anderen: Jeder durfte eine Kartause gründen, über die Aufnahme in den Orden – die Inkorporation – jedoch entschied dann das Generalkapitel. Der auf diese Weise dem Zufall überlassenen Stiftungsprozess erklärt z.T. die divergente geographische Entwicklung des Ordens im Mittelalter. Zuerst verbreitete sich das kartäusische Vorbild um die Grande Chartreuse herum, vor allem in den Alpenregionen, wobei die neu gegründeten Häuser auch als Sperren für Täler benutzt wurden. Errichtete man nämlich eine Kartause am Eingang eines Tales, erreichte man die komplette Blockade des umliegenden Gebietes. Keiner sollte in die Wüste der Kartäuser eindringen. Folglich konnten und wurden Kartausen von ihren Gründern auch als Werkzeuge territorialer Politik verwendet. Der Kartäuserorden wurde schnell auch in fernen Gegenden erfolgreich.⁸ Stifter aus ganz Europa begeisterten sich für diese streng kontemplative Gemeinschaft. Rasch bildete sich so ein kartäusisches Netzwerk, obwohl der Orden diese Expansion eigentlich nie aktiv

gestaltet hatte, sondern vielmehr die neu gegründeten Kartausen erst allmählich in den Orden eingegliederte. Dennoch verfügte der Kartäuserorden im Gegensatz zu anderen Gemeinschaften dieser Zeit, beispielsweise den Cluniazensern oder Zisterziensern, über eine sehr geringe Anzahl an Häusern und Konventsmitgliedern.

Die Kartausen sollten von ihren Stiftern reich begütert werden, um durch das Generalkapitel in den Orden inkorporiert zu werden und sich auf diese Weise in ihrer Umgebung dauerhaft zu etablieren. Bis ins 14. Jahrhundert stammten die Stifter meistens aus in weltlichen und kirchlichen Ämtern wirkendem Adel. Dann ereignete sich jedoch eine tiefgreifende Änderung, weil reiche Bürger ebenso Kartausen stifteten. Dieser Prozess begann in Italien und verfestigte sich in Deutschland, Holland und Belgien, wo sich das Bürgertum ebenfalls als Elite zu konstituieren begann. Allerdings wurde es gleichzeitig immer schwieriger, einer Kartause große und zusammenhängende Territorien zu schenken, wie dies noch bei den ersten Niederlassungen, die sich in einsamen Gebirgstälern befanden, der Fall gewesen war. Aus diesem Grund mussten sich die Kartausen andere Einnahmequellen erschließen, was sie dazu zwang, immer engere wirtschaftliche Beziehungen mit ihrer weltlichen Umgebung einzugehen. Deshalb näherten sich die Klöster immer mehr den Städten an, bis sie schließlich sogar innerhalb der Stadtmauer gegründet wurden. Am Ende des Mittelalters befanden sich demnach viele der jüngeren Kartausen im urbanen Umfeld, was dem eremitischen Ideal eigentlich nicht mehr entsprach. Der Orden aber profitierte sowohl von dieser städtischen Eingliederung als auch von seinen neuen Stiftern, was zu einer regelrechten Blüte im Spätmittelalter führte.



Abb. 2: Der heilige Bruno (Anton Woensam, Holzschnitt, Titelblatt zu Petrus Blomevena: *Somo de Sancto Brunone*. Köln, um 1520). Bruno, der Stifter des Kartäuserorden, ist hier mit seinen üblichen Attributen dargestellt: auf dem Brunnen steht ‚Colonia‘ (seine Herkunftstadt Köln); er trägt das weiße kartäusische Gewand sowie die Tonsur. Am Fuß Brunos liegen zwar Abtsstab und Mitra, der Kartäuser lehnte die bischöflichen Amtszeichen jedoch ab, um ein kontemplatives Leben als Eremit führen zu können.



Abb. 3: S. Bruno von Dominicus Custos (1575–1625). Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Graph. A1:583). Die ikonographischen Attribute des heiligen Bruno ändern sich im Spätmittelalter und verstetigen sich in der Frühen Neuzeit.

Die Architektur

Man könnte behaupten, dass die Anlage der Grande Chartreuse vorbildhaft für das architektonische Raumkonzept des Ordens sei. Dieses würde dann das zönotische mit dem eremitischen Leben der Kartäuser dergestalt verbinden, dass es die Klostergebäude um zwei Kreuzgänge anordnete. Um den sogenannten ‚kleinen‘ Kreuzgang würden sich die Module des Gemein-

schaftslebens (die Kirche, die Bibliothek, das Archiv, das Refektorium, der Kapitelsaal) verteilen, wohingegen die Zellen des Einzel Lebens um den ‚großen‘ Kreuzgang herum angelegt wären. Darin mag man auch gerne eine Metapher auf die beiden bereits erwähnten monastischen Lebensformen sehen: der kleine Kreuzgang mit den zönotischen Elementen als ein Bezug auf das abendländische Mönchtum einerseits und der große Kreuzgang mit

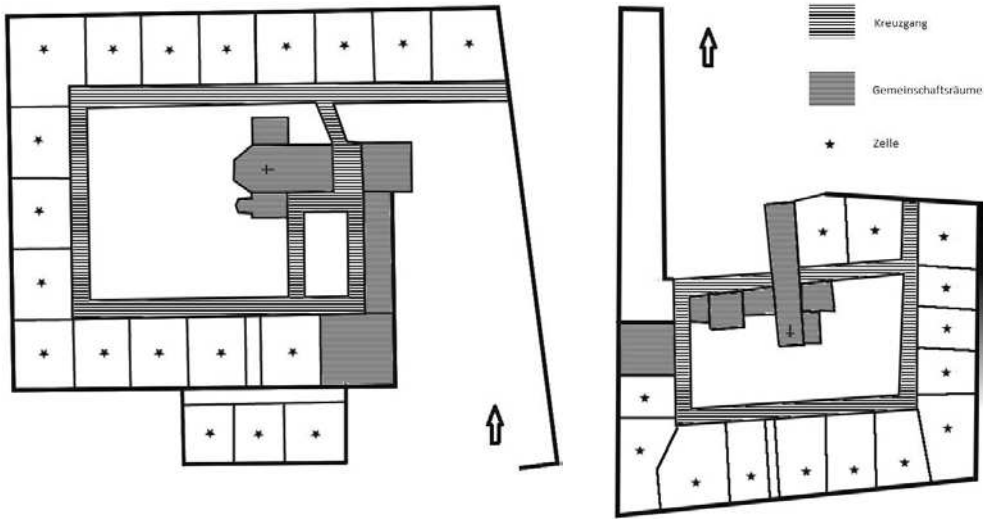


Abb. 4: Die Kartäuser von Nürnberg (links) und Tüchelhausen (rechts). Diese zwei schematischen Grundrisse veranschaulichen die architektonischen Unterschiede der Kartäuser hinsichtlich der kleinen und großen Kreuzgänge. In Nürnberg verteilen sich die Gemeinschaftsräume um den kleinen Kreuzgang und die Zellen des Einzel Lebens um den großen Kreuzgang. In Tüchelhausen hingegen organisieren sich sowohl die Gemeinschaftsräume als auch die Zellen um einen einzigen Kreuzgang (Graphik: Coralie Zermatten. Bei diesen Grundrissen handelt es sich nicht um maßstabsgetreue Skizzen).

den eremitischen Zellen als Bezug auf das morgenländische andererseits.⁹

Obwohl diese Argumentation sehr plausibel und logisch erscheinen mag, ist die architektonische Realität des Kartäuserordens eine andere. Zuerst gilt es festzuhalten, dass rechtliche Texte des Ordens keine präzisen Verpflichtungen in Bezug auf dessen Architektur beinhalteten.¹⁰ Der Kartäuserorden fordert also keine spezifische Architektur. Er besteht aber darauf, dass die Momente des kartäusischen Lebens einen passenden Raum bekommen. Daher entsteht der Eindruck architektonischer Einheitlichkeit kartäusischer Klöster, auch wenn die Organisation dieser Module den lokalen Gegebenheiten angepasst wurde.

Das Generalkapitel inkorporierte ein

neues Haus in den Kartäuserorden dann, wenn die Lebensbedingungen der Gemeinschaft gesichert waren, und dazu zählten nicht nur eine ausreichende finanzielle Ausstattung, sondern auch die fertiggebauten Anlagen. In diesem Sinne übernahm der Orden die Gebäude, die ein Stifter zur Verfügung stellte. Die neue Gemeinschaft richtete dann die Module innerhalb der geschenkten Anlage nach ihren Bedürfnissen aus. Die zwei Kreuzgänge mussten also nicht unbedingt vorhanden sein, wofür es auch in Franken Beispiele gibt.¹¹ Die Momente des kartäusischen Lebens bedurften eines Raumes und nicht umgekehrt. Der Orden nahm die geschenkten Anlagen also entgegen, und die Gemeinschaften arrangierten sich in der Regel mit den vorhandenen Lokalitäten.

Die Stiftungen der Kartausen von Würzburg und Nürnberg: eine Zusammenarbeit der städtischen Obrigkeiten mit dem Orden

Würzburg: der Domherr, der Bischof und die Bürger

Im Jahr 1328 wurde die erste fränkische Kartause in Grünau durch die Gräfin Elisabeth von Wertheim gegründet. Zwanzig Jahre nach dieser ersten Stiftung folgten Gründungen von Kartausen in Würzburg und Tüchelhausen, ebenfalls in der Diözese Würzburg gelegen. Im Jahr 1348 soll der Domherr Eberhard von Riedern der Familie „Ariete“ (Von Steren) empfohlen haben, dem Kartäuserorden ein Grundstück in Würzburg zu verkaufen.¹² Als Domherr war Eberhard von Riedern mehrmals mit der Grünauer Kartause in Kontakt getreten,¹³ was sicherlich der Ursprung seiner Begeisterung für den Kartäuserorden gewesen ist. Seine Vermittlung erfolgte nicht sofort, denn die Summe von 600 Gulden wurde erst später von den Gebrüdern Teufel bereitgestellt.¹⁴ Dazu kam noch eine kleine finanzielle Beteiligung des Würzburger Bischofes Albrecht von Hohenlohe. Durch dessen Partizipation am Stiftungsvorgang wurde zwar das Engagement Eberhards in den Schatten gestellt, aber dessen Begeisterung für die Kartäuser blieb unverändert. So ließ er zwei Jahre später eine weitere Kartause, nämlich Tüchelhausen, durch eine testamentarische Stiftung gründen.¹⁵

In beiden Fällen wurde die tatsächliche Gründung der neuen Gemeinschaften durch die Konvente von Grünau und Mainz umgesetzt.¹⁶ Da der Kartäuserorden, wie bereits skizziert, neue Häuser erst dann inkorporierte, wenn deren finanzielle Grundlagen sichergestellt waren, beauf-

tragten die Prioren bereits bestehende Kartausen mit der praktischen Durchführung des Stifterwillens. Sie vergewisserten sich, dass die Einkommen der Klöster gesichert waren, um dann Kartäuser aus der Umgebung für die Zusammensetzung der ersten Gemeinschaften dorthin zu entsenden. Schließlich verließ sich das Generalkapitel auf die Autoritätspersonen des Ordens in Franken, um eine fränkische Kartause in den Orden zu inkorporieren. Es kam selten vor, dass das Generalkapitel eine Inkorporation verweigerte. Lag die Kartause nach Einschätzung des Generalkapitels nicht optimal oder war sie unzureichend ausgestattet, konnte die Inkorporation verschoben werden. Ganz einzigartig verlief dagegen die Stiftung der Nürnberger Kartause, was sowohl dem Willen des Stifters als auch den Ereignissen innerhalb der Kirche geschuldet war.

Nürnberg: der Stadtrat übernimmt die Initiative

Laut den Klosterchroniken¹⁷ soll der Nürnberger Kaufmann Marquard Mendel 1379 erstmals Pläne geschmiedet haben, eine Kartause zu stiften. Hierzu werden in den Quellen unterschiedliche Gründe genannt. Zum einen habe Marquard Mendel im Andenken an seine Frau das Kloster stiften wollen, zum zweiten könnte die Stiftung ein Votiv-Akt des Kaufmannes nach einem Pferdesturz in Rom gewesen sein, und zum dritten soll dem Kaufmann die Jungfrau Maria erschienen sein.¹⁸ All diese Erklärungen spiegeln sich in der Geschichte der Kartause wider. Die Erscheinung Mariens etwa wird in den Quellen damit bestätigt, dass die ‚Marienzelle‘ benannte Kartause der Jungfrau gewidmet sei. Solche Begründungen zur Stiftung wurden noch durch die Tatsa-

che verstärkt, dass Marquard Mendel sich selbst auf das Ideal des Kartäuserordens vorbereitete, indem er mehrere Wochen lang in der Kartause von Würzburg lebte.¹⁹ Unter all den monastischen Observanzen wählte Marquard Mendel gerade den Kartäuserorden, weil er für sich persönlich genau dieses „*propositum*“ erleben wollte. Burkhard, der Prior der Würzburger Kartause, empfing Mendel in seinem Haus über eine lange Zeit hinweg, und der Kaufmann Marquard engagierte sich persönlich sehr für den Erfolg seiner Stiftung, nicht zuletzt auch weil er sie als seine eigene Grabstätte zu nutzen gedachte.

Dennoch übernahm der nürnbergische Stadtrat den Stiftungsprozess, um eine frühzeitige Bindung an die Würzburger Kartause möglichst zu vermeiden: Im Falle von Nürnberg nämlich hätten die Kartäusen von Würzburg, Tüchelhausen und Grünau die Stiftungsurkunde bekommen müssen, um die praktische Gründung der Gemeinschaft umzusetzen. Der Aufenthalt Mendels in Würzburg beweist sogar, dass Verbindungen mit den anderen Häusern der Region bestanden, und doch duldete die politisch unabhängige Reichsstadt einen solchen Pragmatismus offenkundig nicht.

Als Marquard Mendel 1380 die Entscheidung traf, sein Vorhaben umzusetzen, musste er den Stadtrat um die Erlaubnis bitten, eine neue monastische Institution innerhalb der Stadt zu gründen. Obwohl eine solche Erlaubnis seit 100 Jahren in Nürnberg nicht erteilt worden war, entschied sich der Stadtrat, die neue Observanz in die Stadt zu rufen. Er übernahm sogar die praktische Umsetzung der Stiftung, indem er sich an den Kartäuserorden wandte. Aber anstatt die Prioren der benachbarten Diözese um Mithilfe bei der Stiftung zu bitten, sandte der Stadtrat

eine Botschaft um Unterstützung an die Grande Chartreuse.

Was der Stadtrat zu diesem Zeitpunkt jedoch nicht ahnen konnte, war der Ausbruch des Großen Abendländischen Schismas im September desselben Jahres, das der westlichen Christenheit über Jahrzehnte hinweg zwei, zeitweise sogar drei Päpste gleichzeitig bescheren sollte.²⁰ Die Grande Chartreuse gestattete die nürnbergische Stiftung und schickte sogar einen Kartäuser, der bei der Gründung des Hauses Hilfe leisten und danach die Gemeinschaft leiten sollte. Jedoch erlaubte es die neue kirchliche Situation dem Stadtrat nicht mehr, einen französischen Mönch in der romtreuen Reichsstadt zu dulden. So wurde die praktische Zusammenstellung der neuen Gemeinschaft letztendlich doch den Kartäusen von Würzburg, Tüchelhausen und Grünau überlassen.

Sehr bemerkenswert sind hier einige Bedingungen, die der Stadtrat der neuen Niederlassung vorschrieb: Dieser übernahm die Funktion des Protektors der Kartause nur für den Fall, dass die Familie Mendel dazu nicht mehr in der Lage sei. In diesem Sinne standen die Bauern, die für die Kartause arbeiteten, unter der juristischen Oberhoheit des Landgerichtes: In gefährlichen Situationen konnte nur der Stadtrat den Kartäusern die Erlaubnis erteilen, aus dem Kloster zu fliehen. Schließlich unterstützte der Stadtrat den Willen des Stifters, in der Kartause begraben zu werden, denn nur Mendel und seine Frau durften in dem Gotteshaus ruhen.²¹ Kategorisch schloss er somit alle anderen Familien der Stadt von diesem Privileg aus, was paradoxerweise ein besonders intensives Interesse an gerade diesem Haus erregte.

Das mag zunächst merkwürdig erscheinen, weil es bedeutet, dass der Stadtrat



Abb. 5: Die monastische Landschaft in Franken (Karte: Coralie Zermatten).

die Stiftung eines Klosters innerhalb der Stadt nur für das Seelenheil eines Einzigen gestattete und somit weitere Stiftungen bereits im Vorfeld verhinderte. Jedoch ist das Gegenteil der Fall, da der Stadtrat diese Exklusivität ganz gezielt zu nutzen wusste. Die Bürger der Reichsstadt strebten in der Folgezeit alle nach einer starken Verbindung mit den kartäusischen Eremiten, deren Gebete besonders effizient, weil exklusiv, sein sollten.

Geistiger Austausch zwischen Kartäusern und Bürgern

Die Praxis der Begräbnisse in den Kartäusern war im 14. Jahrhundert neu, lebten doch die ersten Kartäuser ausschließlich der Kontemplation und zelebrierten kaum

Totenliturgie. Im Zuge der Entwicklung des Ordens, vor allem in den Regionen, in denen sie mit den Zisterziensern konkurrierten, kümmerten sich schließlich immer mehr Konvente auch um das Seelenheil ihrer Stifter.²² Infolgedessen führte die Gründung städtischer Kartäuser dazu, dass die Stifter selbst solche Klöster vermehrt zu ihren Grablegen wählten. In die nürnbergische Kartause wurde sogar ein zusätzliches Gebäude für den Besuch von Laien eingebaut. Das weist darauf hin, dass selbige in kartäusischer Nähe durchaus geduldet wurden, jedoch nur in einem bestimmten Bereich. Sie konnten also die Wüste – die für die Laien verbotene Anlage des Klosters – sehen und sich dem asketischen Leben annähern. Letzteres blieb dem Auge eines Betrachters von außen

allerdings verborgen, was die Exklusivität des Ordens weiter erhöhte. Mitten in der Stadt gelegen, von städtischen Obrigkeiten geschützt und doch der Sicht der Laien verborgen, gelang es dem Kartäuserorden, die ‚Wüste‘ der Abgeschiedenheit in die Stadt zu transferieren.

Gemeinhin engagierten sich die städtischen Kartäuser in der „*cura monialium*“ und sorgten für die religiöse Ausbildung von Nonnen beziehungsweise Laien. Die Kartäuser versuchten den religiösen Frauen selbst schwierige Schriften zur Verfügung zu stellen. Dafür vereinfachten sie theologische Texte und übersetzten nicht wenige davon in die Volkssprache, denn die Nonnen waren oft des Lateinischen nicht mächtig. In Nürnberg ist das Beispiel des Kartäusers Erhard Groß bekannt, der viele Werke für die Nonnen der Stadt schrieb und übersetzte.²³ Besonders interessant ist überdies ein Witwenbuch, das er für die Äbtissin des Dominikanerinnenkonventes verfasste.²⁴ In diesem Buch erklärte er der Äbtissin, wie sie handeln solle, um ihren Witwenstand am besten zu halten. Dabei fällt auf, dass dieser Kartäuser zum spirituellen Mentor der Äbtissin wurde. Er kannte das Verhalten und die Lebensweise des Bürgertums vorzüglich, da er selbst ein Nürnberger war, der überdies aus einer Patrizierfamilie stammte.

Das wirft ein weiteres Licht auf die Rolle der Kartause. Das religiöse Haus als privilegierter Mittler zu Gott funktionierte nämlich auch dadurch, dass die dort lebenden Kartäuser aus einheimischen Familien stammten. Zwar konnten die Bürger (wegen der Letztner in den Gotteshäusern) die Gestaltung der Liturgie durch die Kartäuser nicht sehen, doch da ihre Söhne als Mönche in den Kartausen wohnten, näherten sich folglich auch die Familien dem Geheimnis des kartäusischen Ideals

mehr und mehr an. Daher war es in Nürnberg eine ausgesprochen wohlüberlegte Entscheidung des Stadtrates, nur die Familie Mendel in der Kartause begraben zu lassen. Denn dadurch waren alle anderen Familien vor dem Kartäuserorden gleich und konnten sich für ihn in gleicher Weise in allen möglichen Formen engagieren.

Nicht wenige Kartäuser der fränkischen Städte waren Humanisten, die zwar das kartäusische „*propositum*“ pflegten, aber sehr wohl ihr Leben in Einsamkeit einschränkten. Die Bibliotheksbestände liefern einige Informationen zu den intellektuellen Einflüssen der Kartäuser auf ihre soziale Umgebung. Die Bücher zeigen nicht nur, was die Eremiten lasen, sondern auch was sie kopierten und welche Werke sie austauschten. Wenn die Kartäuser ein Werk für einen Laien übersetzten, zeigen solche Vorgänge die persönlichen Beziehungen auf, welche die „*Patres*“ mit dem Ankäufer pflegten. Durch die Bücherbestände weiß man heute, dass die „*Devotio moderna*“, eine spirituelle Bewegung, die den Laien zu einem einfachen religiösen Leben verhelfen wollte, sowie der Humanismus in Franken verstärkt rezipiert wurden und vor allem von Nürnberg aus Verbreitung fanden. Zum Beispiel wurde das Handbuch der „*Devotio moderna*“ „*De imitatione Christi*“ von Thomas von Kempen im süddeutschen Raum namentlich dank der Editionsarbeit von Georg Pirckheimer, dem Prior der Nürnberger Gemeinschaft, eingeführt.²⁵ Darüber hinaus betrieb er im Kloster Alchemie. Die humanistischen Vorhaben schufen einen neuen Ansatzpunkt für die Naturwissenschaften: es wurde konkret versucht, und man war gewillt, die Dinge zu verstehen.

Obwohl sie Mitglieder in einem Eremitenordens waren und gelobt hatte, ihr Leben der Kontemplation zu widmen, blie-



Abb. 6: Der Laien Doctrinal von Erhart Gross. Universitätsbibliothek Freiburg, Ink. 4°N 9255, 3b. Straßburg, [ca. 1477–1480]. Persistente URL: <http://dl.ub.uni-freiburg.de/diglit/gross1477>.

ben die städtischen Kartäuser in Franken ihrer sozialen Umwelt sehr nah.²⁶ Eine Untersuchung der Konventszusammensetzung zeigt sehr genau, dass die „*Patres*“ ihre familiären Bindungen weiterhin pflegten, trotz ihres vermeintlichen Rückzuges in die ‚Wüste‘ der Einsamkeit. Einen Hinweis darauf geben uns auch die Protokolle des Generalkapitels der Kartäuser. Es war nämlich in Franken üblich, dass das Kapitel neue Kartäusermönche nicht dazu nötigte, ihr Gelübde in einer ländlichen Kartause der Region abzulegen. Die Statuten, die Regelsätze des Ordens, sehen eigentlich vor, dass die Kartäuser ihr Leben dort verbringen sollten, wo sie ihre Profess abgelegt hatten. Dennoch baten zahlreiche Kartäuser bürgerlicher Herkunft erfolgreich beim Kapitel um eine Verset-

zung in ihre Geburtsstadt.²⁷ Dies ist ein weiterer Beweis für anhaltende Verbindungen der Mönche mit ihren Familien und dem Bürgertum ihrer Heimatstädte.

Am Anfang des 16. Jahrhunderts waren die Kartäuser im religiösen Leben ihrer Stadt sehr präsent, ohne freilich an der dortigen Seelsorge aktiv teilnehmen zu dürfen. Die Einsamkeitspflicht der Eremiten erlaubte es ihnen nicht, Gottesdienste für die Laien zu zelebrieren. Sie engagierten sich stattdessen vor allem mittels ihrer Schriften für die öffentliche Religiosität. Die „*cura monialium*“ ist ein weiteres Element davon. Doch gerade der ständige intellektuelle Austausch mit dem Bürgertum entwickelte sich letztlich zu einer Gefahr für den Orden in Franken, denn die lutherischen Schriften zirkulierten sehr früh in Nürnberg und fanden so auch eine Rezeption innerhalb der dortigen Kartause. Mehrere Eremiten entschlossen sich, ihre Zellen zu verlassen, um Straßenprädikation zu betreiben. Der Orden wehrte sich, so gut er konnte, gegen diese Begeisterung für die neue Lehre. Dennoch führte die Einführung der Reformation in der Stadt durch den Stadtrat schließlich zur Aufhebung aller Klöster in Nürnberg. Die Wirren des Konfessionswechsels in Franken trafen den Kartäuserorden und dessen Konventsmitglieder mit aller Wucht. Die einzelnen „*Patres*“ wurden dazu gezwungen, eine grundsätzliche Entscheidung zu treffen: entweder mussten sie die Kartause wechseln, wenn sie im Orden bleiben wollten, oder sie hatten den Orden zu verlassen, um in der Stadt bleiben zu dürfen. So zerfiel die Gemeinschaft. Alle Mönche außer einem einzigen verließen den Orden und kehrten zurück in das weltliche Leben.

Die hier dargestellten Beziehungen fränkischer Bürger mit den Kartausen

in Würzburg und Nürnberg, im gesamten Kontext der Geschichte des Ordens erfasst, zeigen nur einen Bruchteil des vielfältigen Austausches der Religiösen mit ihrem urbanen Umfeld. Da sich die Kartäuser über den Prozess der Inkorporation, die Eingliederung einer Kartause in den Orden, verbreiteten, verbanden sie sich bei jeder neuen Gründung mehr mit ihrer Umgebung. Diese Verflechtungen waren wiederum so vielfältig, dass es schwierig ist, alle Formen des Transfers zwischen Stadt und Kartause zu erfassen und aufzuzeigen. Trotz des Anspruchs eines ständigen, unveränderten Daseins lebten im Spätmittelalter eben zahlreiche Kartäusermönche nicht mehr in der ‚Wüste‘, sondern erfuhren die Einsamkeit nur noch in ihrer Zelle. Selbst ihre intellektuelle Arbeit richtete sich an den Interessen der Bürger einer Stadt aus, wenn sie Texte für deren religiöse Ausbildung verfassten.

Dr. Coralie Zermatten arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Forschungsstelle für Vergleichende Ordensgeschichte für das Projekt Bibliotheca Carmelitana Nova. Ihre Aufgabe ist es, eine Datenbank über die Autoren des Karmelitenordens zu erstellen. Ein weiterer Forschungsschwerpunkt ist die Geschichte des Kartäuserordens im mittelalterlichen Franken, diese war gleichzeitig Gegenstand ihrer Doktorarbeit. Ihre Anschrift: Forschungsstelle für vergleichende Ordensgeschichte, 01062 Dresden, coralie.zermatten@tu-dresden.de.

Anmerkungen:

- 1 Die Bezeichnung ‚Grande Chartreuse‘ entwickelte sich erst im 14. Jahrhundert, nachdem das Oberhaupt des Ordens den Titel eines Generalpriors bekam. Mit dem Funktionsträger änderte auch das erste Kartäuserkloster seinen Namen. Zu den Kartäusern generell vgl. Schlegel, Gerhard: *Monasticon Cartusiense*. Bd. 2 (= *Analecta Cartusiana* 185:2). Salzburg 2004; Zadnikar, Marjan (Hrsg.): *Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche*. Köln 1983.
- 2 Hogg, James (Hrsg.): *Consuetudines Guigonis. Prima pars statutorum antiquorum* (= *Analecta Cartusiana* 99:1). Salzburg 1989.
- 3 Bruno wird auch Bruno von Köln oder Bruno von Hartenfaust genannt. Seine Kanonisierung erfolgte erst 1514, weshalb er hier nicht heiliger Bruno genannt wird. Vgl. Bligny, Bernard: *Saint Bruno, le premier chartreux*. Rennes 1984; Girard, Alain/Le Blévec, Daniel/Nabert, Nathalie (Hrsg.): *Saint Bruno et sa postérité intellectuelle* (= *Analecta Cartusiana* 189). Salzburg 2003; Posada, Gerardo: *Der heilige Brun, Vater der Kartäuser. Ein Sohn der Stadt Köln*. Köln 1987.
- 4 Unter ‚zönotisch‘ versteht man ein Leben in der Gemeinschaft und unter ‚eremitisch‘ ein Leben in der Einsamkeit. Damals wie heute verbringen die Kartäuser ihr Leben einzeln in Zellen, in denen sie ihre Zeit intellektueller und handwerklicher Arbeit widmen: die kontemplative Grundausrichtung drückt sich in einem ständigen Gebet aus. Täglich versammeln sich die Kartäuser zu einem gemeinschaftlichen Gottesdienst. An den Sonntagen werden die Eremiten durch gemeinschaftliches Speisen und Unterhaltungen von ihrer steten Einsamkeit entbunden. Solche Aktivitäten sollen die Einsamkeit sowie die Klausur in der Zelle erleichtern.
- 5 Guigues 1^{er}: *Coutumes de Chartreuse*, in: *Sources Chrétiennes* 313. Paris 1984, S. 284 : „*Numerus habitatorum huius heremi, monachorum quidem tredecim est. [...] Laicorum autem numerus quos conversos vocamus, sedecim statutus est.*“ (Die volle Besetzung einer Kartause bestand aus 12 Kartäusern und einem Prior. Dazu kamen die Konversen, Männer, die religiös lebten ohne jedoch Profess abzulegen. Sie leisteten die Arbeit, die die Mönche aufgrund ihres eremitischen und kontemplativen Lebens nicht erledigen durften).
- 6 Bligny, Bernard: *Les Chartreux dans la société occidentale du XII^{ème} siècle*, in: *Cahiers d'histoire* 20 (1975), S. 137–159.
- 7 Vgl. Cygler, Florent: *Das Generalkapitel im hohen Mittelalter. Cisterzienser, Prämonstratenser, Kartäuser und Clunienser* (= *Vita Regularis* 12). Münster 2002, S. 205–313.
- 8 Hogg, James: *Die Ausbreitung der Kartäuser* (= *Analecta Cartusiana* 89). Salzburg 1987.
- 9 Jabobsen, Werner: *Die Anfänge des abendländischen Kreuzgangs*, in: Klein, Peter K. (Hrsg.): *Der mittelalterliche Kreuzgang. Architektur, Funktion und Programm*. Regensburg 1994, S. 37–56; Legler, Rolf: *Der abendländische Klosterkreuzgang. Erfindung oder Tradition?*, in: ebd., S. 66–79. Anhand von archäologischen Befunden dekonstruieren einige Forscher die Vorstellung einer symbolischen Doppelkreuzgang-Kon-

- struktion und argumentieren, dass die Anordnung der Kreuzgänge in Gebirgen praktischen Aspekten unterlag: Die Kartäuser sollten jederzeit in der Lage sein, in die Kirche zu gehen, was angesichts der Wetterbedingung im Winter unmöglich gewesen sein könnte, wenn man die Wege nicht kurz und überdacht hält.
- 10 Einige architektonische Elemente wurden vom Generalkapitel beschlossen, wie z.B. die Tatsache, dass jede Kartause ab dem 14. Jahrhundert einen Kerker einrichten sollte. Doch wie und wo sich dieser Raum eingliedern sollte, ist rechtlich nicht bestimmt worden. Vgl. Hogg, James (Hrsg.): *Secunda pars statutorum antiquorum. Tertia pars statutorum antiquorum; statuta nova* (= *Analecta Cartusiana* 99:2). Salzburg 1979, S. 309–310.
 - 11 Völcker Otto: Die Klosteranlage der Karthäuser in Deutschland, in: *Zeitschrift für Bauwesen* 71 (1921), S. 313–322; Aniel, Jean Pierre: *Les maisons de Chartreux: des origines à la Chartreuse de Pavie* (= *Bibliothèque de la Société française d'Archéologie* 16). Genève 1983, S. 52.
 - 12 Braun, Engelbert: Die Kartäuser und ihre Gründung in der Stadt Würzburg im 14. Jahrhundert. Würzburg 1979, S. 86.
 - 13 Ebd., S. 85; Staatsarchiv Wertheim, F US 10. U 36.
 - 14 Hogg, James: Die Kartause Würzburg, in: Koller, Michael (Hrsg.): *Kartäuser in Franken* (= *Kirche, Kunst und Kultur in Franken* 5). Würzburg 1996, S. 95–100, hier S. 95.
 - 15 Rackowitz, Robert: Die ehemalige Klosterkirche der Kartause Cella Salutis in Tückelhausen. Tückelhausen 1972, S. 9; Hogg, James: Die Kartause Tückelhausen, in: Koller: *Kartäuser* (wie Anm. 14), S. 102.
 - 16 Staatsarchiv Würzburg, Würzburger Standbücher, Standbuch 679, fol. 70v; Standbuch 668, fol. 45r: 28 Oktober 1351.
 - 17 Staatsarchiv Nürnberg, Reichsstadt Nürnberg Handschriften, Rep. 52a, Nr. 410.
 - 18 Le Couteulx, Charles: *Annales Ordinis Cartusiensis*. Bd. 6, S. 261–262. Le Couteulx zitiert *De Origine et progressu Ordinis Cartusiensis* des Eghers von Kalkar: „*Nurembergae Domum Ordinis cives nullatenus voluerunt admittere, tandem Beata Virgo apparuit fundatori super hoc satis contristato, dicens quod audacter peteret ut Domus fieret, quam et Cellam Mariae vocaret.*“ (Keine Bürger werden im Nürnbergerischen Haus des Ordens angenommen, außer der Stifter, dem die Jungfrau erschienen ist und der ihr geschworen hat, ihr ein Haus zu widmen, wenn sie ihn von seinen Schmerzen befreit).
 - 19 Heerwagen, Heinrich: Die Kartause in Nürnberg 1380–1525, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 15 (1902), S. 88–132, hier S. 92.
 - 20 Das abendländische Schisma begann, als das Kardinalskollegium Papst Clemens VII. gewählt hatte, obwohl Papst Urban VI. erst sechs Monate zuvor gewählt worden und noch am Leben war. Das Schisma dauerte von 1378 bis 1417 und verschärfte eine grundsätzliche Auseinandersetzung zwischen dem Prärogativ des Papstes und dem der Kurie. Der Diskurs drehte sich um die Frage der kurialen Berechtigung, einen Papst, den sie für unfähig hielt, seiner Funktion zu entheben.
 - 21 Staatsarchiv Nürnberg, Reichsstadt Nürnberg Handschriften, Rep. 52 a, Nr. 410.
 - 22 In Franken konnte sich der Kartäuserorden erst nach der Blütezeit der Zisterzienser ansiedeln. Als die Kartäuser später in der Region ihre Förderung verloren, wurden wieder die Zisterzienser begünstigt. Vgl. Zermatten, Coralie: *Les formes de communication des chartreuses de Franconie avec leur ordre et leur environnement 1328–1525*, S. 91–96, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:14-qucosa-78654> (Letzter Zugriff 06.01.2013).
 - 23 Vgl. Riedel-Bierschwale, Heike: Das ‚Laiendoctrinal‘ des Erhart Groß: Edition und Untersuchung. Münster 2009; Eichler, Friedrich: *Studien über den Nürnberger Kartäuser Erhart Gross*. Greifswald 1935; Hogg, James: Art. Gross Erhardus, in: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. Bd. 22. Paris 1988, S. 363–366.
 - 24 Kruse, Britta-Juliane: *Witwen: Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin [u.a.] 2007, S. 19–34.
 - 25 Reimann, Arnold: *Die Älteren Pirckheimer. Geschichte eines Nürnberger Patriziergeschlechtes im Zeitalter des Frühhumanismus (bis 1501)*. Leipzig 1944, S. 182.
 - 26 Vgl. Zermatten, Coralie: *Environnement urbain et communautés cartusiennes en Franconie XIV^e–XV^e siècles.* (= *Les Chartreux et les élites [XII^e–XVIII^e siècles]*, im Druck 2013). Ein erster Entwurf der prosopographischen Arbeit wurde schon angestrebt und könnte weiterentwickelt werden: Vgl. Zermatten : *Les formes de communications* (wie Anm. 22), S. 374–406.
 - 27 Zermatten: *Les formes de communications* (wie Anm. 22), S. 260–262.

