

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

ABHANDLUNGEN · NEUE FOLGE, HEFT 86

KARL BOSL

**Regularkanoniker (Augustinerchorherren)
und Seelsorge in Kirche und Gesellschaft
des europäischen 12. Jahrhunderts**

MÜNCHEN 1979

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KOMMISSION BEI DER C.H.BECK'SCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNCHEN

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

ABHANDLUNGEN · NEUE FOLGE, HEFT 86

KARL BOSL

Regularkanoniker (Augustinerchorherren)
und Seelsorge in Kirche und Gesellschaft
des europäischen 12. Jahrhunderts

MÜNCHEN 1979

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KOMMISSION BEI DER C.H.BECK'SCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNCHEN

ISSN 0005-710 X
ISBN 3 7696 0081 9

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München 1979
Druck der C.H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen
Printed in Germany

für
Prof. Astrik L. Gabriel
den großen Kenner
der mittelalterlichen Handschriften
und Universitäten Europas

VORWORT

Drei Anlässe haben zu dieser Studie geführt. Die Einladung von Professor Prosdocimi von der Sacro Cuore Universität in Mailand zu einem Vortrag über gesellschaftliche Bewegungen und Regularkanoniker im 12. Jahrhundert hat mich zur letzten intensiven Auseinandersetzung mit diesem Thema angeregt. Ich habe auf der letzten Internationalen Konferenz der Sacro Cuore Universität Mailand auf dem Mendelpaß über Meran über diesen Gegenstand gesprochen. Dabei konnte ich zurückgreifen auf meine erste Begegnung mit diesen Fragen an der Universität zu Würzburg, als Franz Josef Schmale, jetzt Bochum, unter meiner Leitung eine Habilitationsarbeit über das Schisma Innozenz II. auf Grund römischer Studien vorlegte und ich die Ergebnisse gegen die Angriffe Seidlmayers zu verteidigen hatte. Eigene Studien hatten mich schon länger auf die Fährte der Augustiner-Chorherren in Bayern und Italien gesetzt und erkennen lassen, daß diese Regularkanoniker sich in Städten, an Straßen, in Hospitälern und an großen Pilgerzentren niederließen und dort Seelsorge für die neue mobile Gesellschaft des 11./12. Jahrhunderts betrieben. Jede neu erscheinende Arbeit verstärkte mein gesellschaftsgeschichtliches Interesse an den Chorherren, ihrer europäischen Ausbreitung, ihren engsten Kontakten mit dem neuen Reformpapsttum und den Kardinälen der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts und dieses konzentrierte sich schließlich auf die Zusammenhänge zwischen Gesellschaftsbewegung im Aufbruchzeitalter des 11. und 12. Jahrhunderts und Menschenführung durch die ältere und jüngere Reformkirche der beiden Jahrhunderte. Ich hoffte dadurch auch einen Einblick in den geistig-mental und religiösen Wandel im Übergang von der archaischen zur Aufbruchgesellschaft zu gewinnen und die verschiedenen Strukturen der Religiosität, Moralität und Rationalität der Menschen dieses Umbruchs zu sehen. Letztlich ging und geht es mir immer um den Menschen einer historischen Epoche. Ich selber habe jedenfalls durch diese Studien neue Erfahrungen und gesellschaftsgeschichtliche Erkenntnisse gewonnen, die auch der Kirchengeschichte zugute kommen, wenn sie Hierarchen, Seelsorge, Gläubige und Außenseiter gemeinsam und gebührend beachtet. Auf jeden Fall meine ich, daß nach diesen europaweiten Studien niemand mehr das Seelsorgsanliegen der Chorherren und ihrer Schützer bzw. Auftraggeber in Zweifel ziehen sollte; auch das Eremitentum ist im 11. Jahrhundert eine Form der Seelsorge im Übergang vom monastischen zum kanonikalen Lebensideal. Der Chorherr des 12. Jahrhunderts aber ist zweifellos ein spezifisches Werkzeug päpstlich-kurialer Seelsorgspolitik und bischöflicher Pfarreform; er ist ein erfolgreicher Seelsorgertyp wie die Mendikanten des 13. und die Jesuiten des 16. Jahrhunderts. Die Chorherren tragen auch den geistigen Fortschritt des 12. Jahrhunderts mit, wie die Schule von St. Viktor in Paris und Gerhoh von Reichersberg belegen. Für mich eröffneten die Studien ein Fenster in Struktur und Werden geistiger Verbindungen durch ganz Europa. Herrn Professor Dr. Spitaler danke ich herzlich für das Mitlesen der Korrektur und für viele Hinweise.

Karl Bosl

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	9
I. Religion, Seelsorge, Klerus in einer mobilen Gesellschaft	9
II. Die Augustiner-Chorherren in der „Kirchengeschichte“. Berengar von Tours und der Strukturwandel des 11. Jahrhunderts	12
III. Die neue Seelsorge der Kanoniker und Chorherren als Werkzeug des neuen Reformpapsttums im 12. Jahrhundert	17
IV. Der Geist des kanonikalen Instituts. Reformpäpste, Reformkardinäle, Reform- bischöfe und Augustiner-Chorherren	23
V. Zentralgeleitete römische Seelsorgspolitik. Das prämonstratensische Modell in Böhmen/Mähren	32
VI. Die drei Augustinerchorherrenkongregationen in Italien und ihre römischen Beziehungen. Chorherrenaufstieg in Frankreich – Eremus, Seelsorge, Regel .	36
VII. Das Halberstädter und Hildesheimer Modell. Mittelelbe und Saale. Archidia- konate und Seelsorge, Seelsorger und „Volk“	43
Das Passauer und Salzburger Beispiel und sein Seelsorgsmodell	50
Der Regensburger Reformkreis	53
VIII. Ivo von Chartres, Wilhelm von Champeaux und St. Viktor in Paris. Hugo von St. Viktor	55
IX. Der traditionsreiche Orden von St. Rufus bei Avignon, seine Regel und die Ausbildung der Consuetudines. Die Chorherrenregel von Springiersbach . .	60
Vita communis und vita monastica im Kampf um Geltung und Wirkung . .	67
Die Kongregation von Arrouaise, Bischöfe, Äbte und Kanonikerreform . . .	72
X. Die Expansion von Arrouaise und St. Viktor nach England, Schottland, Ir- land, Polen	77
Das Bistumsmuster von Besançon	83
XI. Kanonikerbewegung und Gesellschaftsaufbruch im 11./12. Jahrhundert – Arnold von Brescia	85
Radikalismus, Spiritualismus, Antiklerikalismus, Predigt und Laienbewe- gung, Gesellschafts- und Kirchenkritik, Wanderpredigerbewegung, Häresie .	87
Der Gläubige und die cura animarum	96
Der Augustiner-Chorherr, der erfolgreiche Seelsorger des 12. Jahrhunderts .	97

Ein wesentliches Ergebnis der Überlegungen zum letzten Thomas-Jubiläum scheint mir die Erkenntnis gewesen zu sein, daß Thomas von Aquin und seine Gefährten die sozialen Funktionen der Religion sehr wohl erkannten; deshalb sprach man mehr über seine Ethik denn über seine Philosophie und Theologie und hob seine Predigtstätigkeit hervor. Predigtfunktion aber kann man niemals verstehen, wenn wir den Klerus nicht als handelnden Realtypus in der Gesellschaft mit bestimmten Rollen verstehen, die für die Gesellschaft nötig sind. Ayatollah Khomeini und seine Mullahs konnten unter bestimmten wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Voraussetzungen die islamische Religion und ihre im Koranglauben vermittelte religiöse Bildung zum Vehikel einer höchst wirksamen gesellschaftlichen Revolution machen, die eine kurzlebige Modernisierung unter technisch-agnostischem Zeichen in kurzer Zeit von der politischen Bühne spülte. Und was wird man von der gesellschaftsverwandelnden Kraft der Religion des Islam noch alles zu erwarten haben? Es ist hohe Zeit, daß wir Christentum auch und gerade im europäischen Hochmittelalter, einer der größten Aufbruchsepochen in der Geschichte unseres Kontinents, nicht nur als eine in die Institution der Kirche eingebettete, singuläre Monopolmacht betrachten, sondern als eine religiöse Kraft in einer wechselnden gesellschaftlichen Dynamik und Mobilität mit verschiedenen Haltungen (Attitüden) und Inhalten und in verschiedenen Erscheinungsformen beurteilen und werten; ihr entsprechen nicht zwei Religionen, die Orthodoxen oder Gläubigen (*fideles*) und die Ketzer oder Ungläubigen, sondern ein gleicher oder wechselnder *impetus*. Es bahnt sich ein Durchbruch in der Erforschung religiösen Verhaltens an, die ein wirkliches Verständnis vergangener religiöser Praktiken in Europa verspricht, die uns durch Versachlichung bislang dunkel blieben. Ermutigende Zeichen sind Keith Thomas, Natalie Davies, Peter Brown, Robert Brentano, Berndt Moeller, um fünf Historiker zu nennen neben Anthropologen wie Swanson, Geertz, Douglas und Turner. Dazu gehört auch das Buch Raoul Manselli's über die Volksreligion im Mittelalter.¹ Als Gründe für das bisherige Fehlen eines echten Studiums der „Religion“ gibt Trexler den Glauben an die alleinige Wahrheit des Christentums, mindestens seine Unvergleichlichkeit, die Idee von der Unveränderlichkeit des christlichen Dogmas, die Überzeugung vom Ausgang des Geistes von einem einzigen Gott von außen (und nicht von gesellschaftlichen Arrangements) sowie den Vorrang der Innerlichkeit vor der Handlung, des Geistes vor der Materie an. Der geistliche, der liberale, der materialistische Gelehrte-Intellektuelle stempelten das religiöse Verhalten des Mittelalters als Aberglaube, reines Ritual, Irrationalität und Magie ab. Manselli muß sich den Vorwurf der „clerical scholarship“ gefallen lassen, die den *savants*-Intellektuellen die Fähigkeit zutraut, Volksreligion zu verstehen, dem Volk (den *populaires*) aber kritisches Denken und tieferes Verständnis der Kirche abspricht, also Unvergleichbares auf verschiedenen Niveaus miteinander vergleicht, Praxis-Haltung mit Geist-Idee.

I.

Eine Studie wie diese über Mönchtum, Seelsorge, Kirche und Gesellschaft kann und muß aus der kritischen Lektüre von Manselli sich einen Religions- und Volks-Begriff er-

¹ R. Manselli, *La religion populaire au moyen âge. Problème de méthode et d'histoire* (Montreal 1976). Rez. von R. C. Trexler, in *Speculum* LII (1977) 1019-1022.

arbeiten, der für die mittelalterliche Aufbruchsepoche paßt. Mit „Volksreligion“ meint der italienische Mediävist Praxis, mit Intellektuellenreligion Studium, Denken, Scholastik, Klerikerwissenschaft. Volksreligion sei instabil, irrational, äußerlich, undogmatisch, unpersönlich, hinfällig zu Abweichungen, verwirrt, unbewußt, oft gewalttätig, mündlich, psychologisch, emotional, subjektiv, aktiv, dagegen intellektuelle Religion aber rational, begrifflich, systematisch, unwandelbar, doktrinal, komplex, abstrakt. Da in Alltagsnöten befangen, sei Volksreligion konkret, die religion savante aber ohne Beziehung zu Nahrungssorgen, politischen und gesellschaftlichen Ereignissen und Kräften; Intellektuelle im Sinne Mansellis praktizieren keine Religion. Diese Definitionen werden erhärtet an dem verschiedenen Verständnis von Wunder, menschlicher Handlung, Hölle, Eschatologie. Für das Volk waren Wunder Akte göttlicher Allmacht in einer Welt, die darauf reagierte, war menschliches Handeln nötig, um Gott zu beeinflussen, war Hölle das Feuer und brach das Ende mit der Ankunft des Antichrist an. Allein der Wunderglaube und das Wissen um die Allmacht Gottes machte es den Intellektuellen möglich, das Volk zu christianisieren; die Intellektuellen setzten das Wirken Gottes in der Natur unabhängig von Handlungen, außer dem Gebet; Hölle war für sie das Fehlen der beseligenden Anschauung Gottes und Eschatologie für sie ein theologisches Problem. Es bleibt eine entscheidende Frage, wie ferne oder nahe sich Intellektuelle und religiöser Elan des Volkes standen, der kleine Gläubige und der Prediger, und wie weit die Predigten auch die geistige Lage des wohlgebildeten Theologen berührten oder bewegten. Religion hat Macht über Intelligenz *und* breites Volk in gleicher und verschiedener Weise, im letzten muß man an einer radikalen Trennung zwischen innerer und äußerer Religion zweifeln; diese These macht auch Realität von Dienst und Vermittlung uneinsichtig. Der europäische Geistliche in seinen verschiedenen Formen war eine professionelle Gruppe mit verschiedenen Rollen und verschiedenen gesellschaftlichen Funktionen für die Laien und ihre Schichten. Im archaischen und noch im Aufbruchs-Mittelalter erleichterte er die Verbindung innerhalb der Laienwelt, indem er diente und vermittelte. In Predigten über caritas z. B. machte er die Existenz des Reichtums verständlich und analysierte dessen soziale Wohltätigkeitsfunktion. Das Armutsideal war ein Hauptinhalt der Wanderpredigerbewegung und der leidende, gemarterte Christus am Kreuz war ihr Gottesbild. Die religiöse Bewegung des 11. und 12. Jahrhunderts neben den in den Quellen breit dargestellten Aktivitäten der Papstkirche, der Bischofskirchen, der alten Benediktinerklöster im 11. und 12. Jahrhundert vor Franziskanern und Dominikanern wurde repräsentiert vom Eremitenprediger Heimrad von Hasungen, Vitalis von Savigny, Bernard von Tiron, Robert von Arbrissel, Gilbert von Sempringham, den Zisterziensern, Prämonstratensern, Augustiner-Chorherren, Peter von Bruis, Heinrich von Lausanne, Arnold von Brescia, den Waldensern und Katharern.

Die allgemeine Frage nach dem Wesen der Religion und Religiosität im 11., 12., 13. Jahrhundert und der Mittlerfunktion des Geistlichen innerhalb der Gesellschaft, innerhalb der Laienwelt und zwischen institutioneller Kirche, asketisch-eremitischer Welt der Mönche und den Laien wirft auch sofort das Problem der *Seelsorge* in einer mobilen Gesellschaft vom 11. bis 13. Jahrhundert auf. Auseinandersetzungen mit tiefgehenden theologischen Aspekten kann man beim Durchschnittspriester des 12. Jahrhunderts nicht voraussetzen; auch bei den Bischöfen darf man sie nicht allgemein annehmen. Der Kontakt des Seelsorgers mit der Gemeinde bestand vornehmlich darin, die Gläubigen in Stadt und Land in den täglichen elementaren Formen des Kultes, Gottesdienstes anzuleiten. Da die Mitglieder in der Regel nur ihre Muttersprache beherrschten, mußte der Priester in ihrer Muttersprache mit ihnen reden, sie in christlicher Lehre unterweisen und bestärken. Das geschah durch Predigt, Anlernen der christlichen Gebete, des Vaterunsers, des apostolischen Glau-

bensbekenntnisses, der Mariengebete sowie in der individuellen Aussprache, der Beichte vor allem. Die Funktionen des Klerikers in der Kirche waren weitgehend differenziert; nicht jeder hatte die Priesterweihe und nicht jeder Geweihte war in der Seelsorge tätig; die Ausbildung qualifizierte auch zu anderen Aufgaben, auch zum bischöflichen und erzbischöflichen Amt, das neben geistlichen Verpflichtungen vor allem administrative und herrschaftliche Leistungen verlangte. Die höchsten geistlichen Würdenträger sollten Latein als die Sprache des nationalen und internationalen Verkehrs der meisten Regierenden in schriftlicher Kommunikation beherrschen. Im 12. Jahrhundert vertrat die Kirche im allgemeinen noch die Ansicht, daß theologische Themen am besten in lateinischer Sprache abgehandelt würden. Beim Pfarrklerus war es mit den Lateinkenntnissen sehr schlecht bestellt, obwohl Latein die Kultsprache war. Volkssprachliche Predigten müssen nicht immer volkstümliche Ansprachen gewesen sein, ja sie mußten so urtümlich gewesen sein, daß sich ihre Aufzeichnung nicht lohnte. Es ist überhaupt erstaunlich, daß die Quellen über die pastorale Tätigkeit des Pfarrklerus so wenig berichteten; tun sie es dennoch, dann oft im negativem Sinn. Die Berichte über mangelnde Lateinkenntnisse des Klerus lassen erkennen, daß die Seelsorger meist einheimisch waren und darum mit den Gemeindemitgliedern keine sprachlichen Schwierigkeiten hatten. Zentren der Seelsorge in Stadt und Land waren bis in das 12. Jahrhundert die Klöster; bei einer relativ dünnen Besiedlung des Landes war die Pfarrorganisation, außer in Nord- und Mittelitalien und Teilen Frankreichs, doch recht schütter und unentwickelt und trat sicher erst im 12. Jahrhundert in ein Stadium der Beschleunigung und Organisation. Davon soll diese Abhandlung berichten. Daneben spielte die Pilgerseelsorge an zentralen Orten der Christenheit wie Rom, Jerusalem, Compostella eine spezifische Rolle.²

Seit dem 13. Jahrhundert flossen die Quellen für die mündliche Kommunikation sehr viel reicher, es nahm auch die Schriftlichkeit in jeder Form und in jedem Bereiche zu, der Horizont hatte sich seit dem 11./12. Jahrhundert in jeder Beziehung geweitet, der Umfang der Informationen war ständig größer geworden. Trotzdem blieb es zu allen Zeiten schwierig, die christliche Botschaft der Masse der Gläubigen zu vermitteln; es ging darum, komplexe theologische Gedanken so zu vereinfachen, daß sie auch für Christen ohne formale Ausbildung und Erziehung verständlich wurden, ohne den theologischen Sinn zu verändern. Die Geistlichen wurden vornehmlich in den kirchlichen Autoritäten unterrichtet, deren Schriften weitgehend lateinisch abgefaßt und überliefert waren; sie mußten diese Schriften lesen und deren Gehalt auf das Niveau der Gläubigen transponieren. An sich sollte der Seelsorgsgeistliche sowohl mit dem Latein wie mit der Volkssprache seiner Gemeinde vertraut sein.³ Meine Studie will einen gewissen Nachweis dafür erbringen, daß man an der Kurie seit dem 2./3. Dezennium des 12. Jahrhunderts, nicht erst seit dem Ende

² Ein Beispiel dafür bieten die Pilgerreisen des englischen Eremiten Godric von Finchale († 1170), über die Reginald von Durham berichtet [AA, SS Maii V 69–85]. Godric war in Norfolk geboren und stammte aus einfachem Hause. Bevor er Eremit wurde, machte er Weltreisen nach St. Andrews in Schottland, Rom, Dänemark, Flandern, Jerusalem, Compostella und wieder Rom. Sein Biograph Reginald bezeichnete ihn als „laicus et pane ineruditus literis.“

³ E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter* (1958) – J. W. Thompson, *The literacy of the laity in the middle ages* (1939) – *Famulus Christi. Essays in commemoration of the thirteenth century of the birth of the Venerable Bede*, hgb. v. G. Bonner (1976) 210–228 – M. Richter, *A socio-linguistic approach to the Latin Middle ages*, in *The materials, sources and methods of ecclesiastical history*, *Studies in Church History* 11 (1975) 69–82; Ders., *Kommunikationsprobleme im lateinischen Mittelalter*, in *HZ* 222 (1976) 43–80; Ders., *Sprache und Gesellschaft im Mittelalter. Untersuchungen zur mündlichen Kommunikation in England von der Mitte des 11. bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts* (1979) – R. W. Southern, *Kirche und Gesellschaft im Abendland des Mittelalters* (1976).

den Fragen der Seelsorge auf allen Ebenen erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt hat. Seinen stärksten Niederschlag fand dies in der Gesetzgebung des IV. Lateranense von 1215, die anschließend auf kirchlichen Nationalsynoden wie durch päpstliche Legaten propagiert und auf Länderebene eingeführt wurde. Da sich verschiedentlich religiöse Proteste im 12. Jahrhundert der Volkssprachen bedienten und in die Gründung des Bettel- und Predigerordens einmündeten, muß man annehmen, daß die Seelsorge schon in dieser Zeit intensiviert war, weil sich kirchliche Institutionen schon verstärkt volkssprachlicher Unterweisung bedienten. Im 13. Jahrhundert registrieren wir in Mitteleuropa die Massenpredigten Bruder Bertholds von Regensburg und seines Lehrers Bruder David von Augsburg; im 12. Jahrhundert muß der Augustiner-Chorherr von St. Mang in Regensburg/Stadtamhof und später Propst von Reichersberg am Inn Gerhoh vor Kaufleuten und Städten so volksnah und intensiv gepredigt haben, daß man ihm die Exkommunikation androhte und ihn abschob. In England unternahm man im 13. Jahrhundert größte Anstrengungen, die Predigt zu einem regelmäßigen Bestandteil der religiösen Unterweisung für die Niederschichten zu machen. Gegenstände der Predigt im 13. Jahrhundert waren in England Dreifaltigkeit, Leiden Christi, Geburt, Vaterunser, Glaubensbekenntnis, wenigstens der volkssprachlichen Predigt. Wenn sich auch erst gegen Ende des 13. Jahrhunderts in England die Berichte darüber häufen, muß man doch annehmen, daß Kirchen auch früher schon nicht nur der Verkündigung und dem Gebet dienten, sondern auch zur Bekanntgabe anderer Nachrichten durch die Priester in der Volkssprache verwendet wurden. Die „Verchristlichung“ oder Evangelisation Europas, vor allem von Randgebieten, kann erst im 11. und 12. Jahrhundert vollendet worden sein, weil erst in dieser Aufbruchsepoche die Aufnahmebereitschaft für die Lehren und Inhalte des Christentums in den Mittel- und Unterschichten so geweckt oder gelockert war, daß es sich als notwendig erwies, die Kommunikation zwischen den Menschen zu pflegen, zu kontrollieren, zu intensivieren und auf diesem Wege auch die christliche Unterweisung durch Predigt und Seelsorge zu organisieren. Freilich führte das bei der spezifischen Lage der damaligen Menschen nicht zu dem gewünschten (Alltags-)Leben im Sinne und Geist der Kirche, sondern auch zu eigenem Nachdenken und individuellen und gruppenmäßigen Sonderformen, zu den bekannten Bewegungen, die die Kirche am Rande ihrer Institution zunächst gewähren ließ. Diese waren Träger einer gesteigerten und lebendigen Religiosität, die eigene Akzente und Schwerpunkte in ihrem eigenen und im allgemeinen kirchlichen Leben setzten. Es fragt sich, ob man dieses Phänomen der Verchristlichung und religiösen Lebens mit dem soziologischen Begriff der „Sozialisation“ benennen darf.⁴

II.

Der sehr informative Beitrag von H. Wolter zum 2. Band des Handbuchs der Kirchengeschichte von H. Jedin⁵ zeigt, daß sich die Forschung viel intensiver mit Zisterziensern

⁴ Sozialisation ist nach soziologischer Auffassung ein Lernprozeß, in dem ein Kind die in der Gesellschaft geltenden Regeln, Wertorientierungen und Verhaltensgewohnheiten sich aneignet, die es braucht um später an seiner sozialen Umgebung verständig und kooperativ teilnehmen zu können; in diesem Prozeß wirken intentionale und automatische Einflüsse. In diesem Zusammenhang wirken „Familie“, Herrschaft, Kirche, Schule im Mittelalter, dazu noch Betrieb, Massenmedien, Agenturen heute, über welche die Gesellschaft Motive und Fähigkeiten ihrer Mitglieder formt.

⁵ H. Wolter, Das Hochmittelalter. 1. Abschnitt bes. S. 14f. in H. Jedin, Hdb. der Kirchengeschichte III/2 (1973).

und Prämonstratensern im 12. Jahrhundert als mit Augustiner Chorherren befaßt hat. Man spricht oft undifferenziert von Regularkanonikern, worunter man Chorherren und Prämonstratenser versteht und verstehen kann und würdigt die Augustiner Chorherren keineswegs ihrer tatsächlichen und spezifischen Bedeutung entsprechend. Es ist die Frage offen, ob man ein Domkapitel, das bei seiner Reform (Salzburg) oder Errichtung (Herrenchiemsee) die *regula beati Augustini* angenommen hatte, in die Augustinerchorherrenstifte mit *vita communis* einreihen sollte oder nicht und in welcher Weise es sich gegenüber Säkularkanonikern (wie etwa heute bei St. Peter in Rom) abgrenzte. Es scheint, daß die Rolle und Funktion der Augustiner-Chorherren bis heute zu sehr im Schatten der Prämonstratenser und Zisterzienser stand, obwohl man vielleicht keinen zu starken Trennungsstrich zwischen Augustiner-Chorherren und Prämonstratensern im 12. Jahrhundert ziehen sollte. Vielleicht hat man die Prämonstratenser und Zisterzienser wegen ihrer überragenden Figuren Bernhard von Clairvaux und Norbert von Xanten überbewertet, über die die Quellen viel berichten. Man hat sicher den Augustiner-Chorherrenpapst Innozenz II. und seinen Kanzler Haimeric oder die beiden Pariser Magister Hugo und Richard von St. Victor oder Gerhoh von Reichersberg weniger als Augustiner-Chorherren denn als große Kirchenfiguren und Gelehrte gewertet. Doch nach dem neuesten Stand der Forschung kann man diese Minderbewertung der Augustiner-Chorherren nicht mehr aufrecht erhalten, umsoweniger als diese und die Prämonstratenser gleichermaßen Regularkanoniker waren, und man sagt, daß die letzteren zuerst die *regula beati Augustini* übernommen hätten. Ein ausgewogenes Urteil scheint mir möglich zu sein, wenn man vergleichend das Wechselverhältnis zwischen Mönchen, Kanonikern, Kirche, Klerus, Klerikergemeinschaften einerseits, Gesellschaftsbewegung andererseits unter dem Generalaspekt von Seelsorge und Gesellschaftsfunktion der Kleriker im 12. Jahrhundert gegenüberstellt. Die *cura animarum* = Seelsorge ist das Kommunikationsmittel zwischen Religion, Kirche, Klerus und den Gläubigen = *fideles* aller Gesellschaftsschichten und Klassen. Seelsorge, ihre Mittel und Träger, sind für den Gesellschafts- und modernen Kirchenhistoriker ein Indiz und Testfall für den Wandel in Kirche und Gesellschaft.

Seelsorge = *cura animarum* ist Technik und Methode der religiösen Kommunikation zwischen Priesterkirche und Gläubigen. Die Kirche und ihre Träger hatten sich schon seit dem Investiturstreit auch unter dem Drucke engagierter Laien, Laienbewegungen, der Eremiten und des neuen Dranges zur *vita communis* der Säkulargeistlichen zu wandeln begonnen (*Pataria*). Dabei war ihr Einfluß und der des sich zentralisierenden Papsttums auf Welt und Laien deutlich angewachsen. Das zeigte sich auch darin, daß der Kampf für Kirche und Christenheit als gottgefälliges Werk von vielen Schichten angenommen wurde. Auch darin kommt die erwähnte Zunahme der Anerkennung religiöser und kirchlicher Ideale durch die Laien zum Ausdruck, daß es zur Bildung neuer religiöser Lebensformen und Leitbilder bei den Laien, zur Bildung neuer Orden und kleinerer religiöser Gemeinschaften seit dem Ende des 11. Jahrhunderts kam. Eine Folge dieser religiösen Vertiefung und Verchristlichung waren die sich mehrenden Gedanken der Laien über die Vereinbarkeit ihrer Lebensweise mit den Geboten der christlichen Moral; in ihrem Streben nach christlicher Vollkommenheit begannen sie aber auch jede kriegerische Betätigung zu verwerfen und das Ideal des Friedens zu betonen. Die Amtskirche hatte in früheren Jahrhunderten vielfach erfolglos das Kriegshandwerk gegen das herrschende Lehenswesen und den feudalen Herrschaftswillen der Bischöfe als Sünde gebrandmarkt und Bußleistungen für die Tötung im Kriege in den Bußbüchern gefordert.⁶ Im 11. Jahrhundert stellten nun

⁶ F. Prinz, Klerus und Krieg im frühen Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der

aber Laien und Theologen, die sich in Gemeinschaften zur bewaffneten Verteidigung der Christenheit zusammengeschlossen hatten,⁷ die Vereinbarkeit jeglicher Tötung im Kriege mit dem göttlichen Gebot in Frage. Ein besonderes Zeugnis neuen geistigen und religiösen Lebens in der Welt der Kleriker und Laien, der Mönche, Eremiten, Theologen, der Kaufleute und aufsteigenden Klassen neben und in der Kirche als Institution war ein hartnäckiger und tiefgreifender „Spiritualismus“ als „unorthodoxe, intellektualistische, sogar häretische“ Auslegung der Heiligen Schrift,⁸ die neben der fröhscholastischen Dialektik einherlief, die wir als Anfang einer ersten Aufklärung und als Rationalismus erkennen. Eine gesellschaftliche Mobilität breiten Ausmaßes nach oben und horizontal befreite die Menschen aus den personalen, religiösen, mentalen, wirtschaftlichen, herrschaftlichen Banden der „familia“ und entließ sie in eine zunächst noch gebundene Freiheit und Freizügigkeit verschiedenen Ausmaßes, schuf Bahnen der Emanzipation und des gesellschaftlichen Aufstiegs. Die wirtschaftliche Tätigkeit und das (Alltags-)Leben der Menschen, aber auch die Welt des Herrschens und Regierens, des Verwaltens und Organisierens wurde von einem rationalen Trend durchweht und bewegt.⁹ Die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, geistig-mental Strukturen des menschlichen Lebens änderten sich von Grund auf, die archaischen Grundlagen lockerten, lösten, wandelten sich, ein neues individuelles und kollektives Menschsein wurde „transparent“, ein allgemeiner Aufbruch begann wie im 18./19. Jahrhundert und setzte sich auch auf den Einzelfeldern menschlichen Tuns durch.¹⁰

Schon im ersten Viertel des 11. Jahrhunderts in Frankreich verbanden sich spirituelle Gedanken und rationale Elemente zu Kritik an biblischer Tradition und führten zur Wahrheitslehre des großen Abälard, aber auch zu Gesellschaftskritik an der reichen Macht- und Herrschaftskirche. Die Begegnung religiösen Wissens, des Erlösungsbewußtseins und rationaler Reflexion lief auf die Trennung von Natur und Übernatur, von spiritualia und saecularia hinaus und verhalf der Dialektik zu ihrem Siegeszug in der orthodoxen und heterodoxen Theologie. Das wurde erstmals offenbar im großen Streit um den Scholastiker

Königsherrschaft (1971) – L. Auer, Der Reichsdienst des Klerus unter den sächsischen Kaisern (1968) – Demnächst E. D. Hehl, Kirche und Krieg im 12. Jhdt. (1979).

⁷ C. Erdmann, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens (1935, 1955). Ders., Die Anfänge staatlicher Propaganda im Investiturstreit, in HZ 154 (1936) – S. Robinson, Gregory VII. and the soldiers of Christ, in History 58 (1973) 169–192 – M. Seidel, Dombau, Kreuzzugs-idee und Expansionspolitik. Zur Ikonographie der Pisaner Kathedralbauten, in Frühmal. Studien 11 (1977) 340–369.

⁸ E. Werner, Häresie und Gesellschaft im 11. Jhdt. = SB. Sächs. Ak. d. W. Ph. Hist. Kl. (Leipzig 1975) Bd. 117 H. 5; Ders., Spiritualismus und heterodoxe Dialektik im 11. Jhdt., in Jb. f. Gesch. 13 (Berlin 1975) 7–30; Ders. Pauperes Christi. Studien zu sozialreligiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums (Leipzig 1956); Ders., Konstantinopel und Canossa. Lateinisches Selbstverständnis im 11. Jhdt. = SB. Ak. Leipzig 4 G (1977).

⁹ R. Fossier, Remarques sur l'étude des „commotions sociales au XIe et XIIe siècles, in Cahiers de Civilisation médiévale Xe–XIIIe siècles XVI (1973).

¹⁰ K. Bosl, Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter. Eine deutsche Gesellschaftsgeschichte des Mittelalters. 2 Bde (1972) bes. S. 161–289; Die Gesellschaft in der Geschichte des Mittelalters (1975); Ders., Leitbilder und Wertvorstellungen des Adels von der Merowingerzeit bis zur Höhe der feudalen Gesellschaft = SB. Bay. Ak. d. W. Ph. H. Kl. 1 (1974); Ders., Gesellschaftswandel, Religion und Kunst im hohen Mittelalter = ebda SB 2 (1976); Ders., Das Problem der Armut in der hochmal. Gesellschaft = SB. Österr. Ak. d. W. Ph. H. Kl. 294. 5. Abh. (Wien 1974); Ders., Die adelige Unfreiheit. Zur Erneuerung der politischen Führungsschichten im Mittelalter, in Festschr. E. Schwarz-Bohenica Jb. 16 (1975) 11–23; Ders., Armut, Arbeit, Emanzipation. Zu den Hintergründen der geistigen und literarischen Bewegung vom 11.–13. Jh., in Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Mittelalters = Festschr. H. Helbig (1976) 128–146; Ders., Die Säkularisierung der Herrschaftsauffassung und Staatsideologie in der Stauferzeit, in Festschr. O. Höfler 3 (Wien 1976) 128–146.

Berengar von Tours, dessen erbitterter Gegner Lanfranc von Bec (1005–1089) war.¹¹ Berengar hat für das Gespräch der Theologen und die Kritik der häretischen Bewegungen innerhalb und außerhalb der Kirche Themen, Parolen, Slogans zu Dialog und Kritik bis Jan Hus und Martin Luther geliefert. Aus dem heiligen *Augustin* entnahm der französische Theologe den Gedanken, daß der Heilige Geist die geistige Wandlung und den geistigen Empfang bewirke; das Abendmahl erhält seinen hohen Wert dadurch, daß der Spiritus sanctus das erneuerte Leben der Gläubigen erweckt und erhält, daß er die Früchte der Erde heiligt. Im Denken Augustins verwandelt der Heilige Geist den Menschen zu einem Geistwesen (*spiritualis*), das durch göttliche Erleuchtung den Gotteswillen und das Geheimnis der Trinität erkennt, mit seiner Hilfe die Sakramente erklärt und auslegt wie die *signa et voces verborum* der Schrift.¹² Der französische Theologe, ein kühner Denker in einer noch archaischen Theologie und Gesellschaft, der über Reform und Institution und Symbolismus hinausstrebt, hob die Identität zwischen historischem und himmlischem Christus hervor, berief sich auf die Wahrheit, die ihm Gott war und deren sich der Mensch nur mit der Vernunft bemächtigte, was seine Gottebenbildlichkeit und sein Menschsein bestimme. „*Maximi plane cordis est per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere, quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, suum honorem relinquit, nec potest renovari de die in diem ad imaginem dei.*“¹³ Man meint Aufklärerschriften des 18. Jahrhunderts zu lesen, wenn man vernimmt, daß es tagtäglich die göttliche Aufgabe des Menschen sei, sich durch die *ratio* als in der Wahrheit existent zu erweisen, daß Licht Finsternis durchdringen, daß Wahrheit (*veritas*) publik werden muß. Gegen den Protest seiner Kritiker (Lanfranc, Ascelin von Chartres, Adelmann von Lüttich, Guitmund von Aversa) unterwarf Berengar das Sakrament der Prüfung durch den Verstand und sah in der Dialektik (Grammatik, Logik, Kritik) das Instrument zur Entschlüsselung der göttlichen Wahrheit im Worte Christi. Die Bild- und Zeichentheorie, die er dazu entwickelte, kann er vom Kirchenvater Augustin geholt haben, der drei Arten von *res* (Seiendem) unterscheidet, 1) die *res*, die alles, was sie ist, in sich ist, 2) die *res*, die *signum* für etwas außer ihr selbst Befindliches ist, 3) die *res*, die nur *signum* ist.¹⁴ Für Berengar war aber auch Aristoteles, der einen Gegensatz von Bild und Wirklichkeit formulierte, eine Hilfe beim Übergang vom Spiritualismus zum Rationalismus, der sich in der Ablehnung der Wunder und Legenden äußert. Theologie und Religion bewegen sich in solchen Überlegungen aus Archaismus und Symbolismus zur *ratio*, ein ganz bedeutsamer Vorgang, in dem sich höchste Mobilität, Wandel von Religiosität, Mentalität, Haltung gleichermaßen kundtun, Spiegel von Gesellschaft und Kultur des

¹¹ J. Schnitzer, Berengar von Tours, seine Lehre und seine Schriften (1890) – A. J. Macdonald, Berengar and the reform of Sacramental doctrine (London-New York-Toronto 1930) – P. G. Meuß, Die Abendmahlslehre B. v. T. vor dem Transsubstantiationsdogma von 1215 (1955) – H. de Lubac, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen âge* (Paris 1944) – J. F. Fahey, The Eucharistic teaching of Ratramn of Corbie (Illinois 1951) – G. Ladner, Theologie und Politik vor dem Investiturstreit. Abendmahlstreit, Kirchenreform, Cluny und Heinrich IV (21968) – O. Capitani, Studi per Berengario di Tours, in Bull. dell'Istituto stor. ital. per il Medio Evo 69 (1957) – G. G. Meersseman, Teologia monastica e riforma ecclesiastica da Leone IX (1049) à Callisto II († 1124) = in Il monachesimo e riforma eccl. (1049–1122) (Milano 1971) – R. B. Huygens, Berengar de Tours, Lanfranc e Bernold de Constance, in Sacris erudiri XVI (1965).

¹² H. Kusch, Studien über Augustin. Festschrift f. Dornseiff (Leipzig 1953) 181 ff.

¹³ Berengar, De sacra coena XXIII. 47 (ed. W. H. Beekenkamp, Kerkhistorische Studien, deel II (s'Gravenhage 1941) – Vgl. L. Ott, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises = Beitr. z. Gesch. d. Theol. u. Philos. d. MAs 34 (1937)

¹⁴ J. R. Geiselmann, Zur frühmittelalterlichen Lehre vom Sakrament der Eucharistie (1935) 66 ff. – R. Sprandel, Ivo von Chartres und seine Stellung in der Kirchengeschichte (1962).

11. Jahrhundert, in denen sich die Voraussetzungen von Verkündigung, Predigt, Seelsorge grundlegend ändern. Für Berengar war nicht die große Masse Trägerin der Wahrheit, sondern nur wenige, die die Kirche bilden, weil sich bei ihnen die Wahrheit findet. Das ist die augustinische *ecclesia* der *spirituales*, in der *imitatio Christi* und *continentia* wirken (nicht mehr *miracula*, *sacramentum*, *voces mysticae*). Der Tourer aber schreitet über die spirituale Kirche hinaus zur rationalen und weisen; sein Gott ist vernünftig, nicht allmächtig, sein Christus kein thronender Allherrscher, sondern Weisheitslehrer.¹⁵

Der Reformpapst des Jahrhunderts, Gregor VII., kann kein Anhänger der Berengarschen Abendmahlslehre gewesen sein,¹⁶ auf der Ostersynode von 1079 zwang er ihn seiner für die Kirche sehr gefährlichen Abendmahlslehre abzuschwören, die zu große ethische Konsequenzen für die Priester hatte; er kann es auch deshalb nicht gewesen sein, weil er die hierarchische Ordnung und die Stellung der Priester stärken wollte.¹⁷ Kirche war für ihn nicht Gemeinschaft des *populus christianus* der Geistlichen und Laien, von handelnden und denkenden Menschen oder Individuen, sondern eine geordnete Gesellschaft ungleichwertiger Stände. Dem augustinischen *populus* in der *civitas Dei* trat ein zweiter *populus* der Kleriker gegenüber und im kanonischen Recht wurde die *ecclesia* nur mehr auf die mit göttlicher Macht ausgestattete Hierarchie bezogen.¹⁸ Anselm von Lucca (1073–1081) hob in seinem „*Sermo de caritate*“ den *ordo sacerdotalis* als göttliche Institution hervor, wies ihm feste Prärogativen und Rechte zu und begründete den Anspruch der römischen Kirche auf Kriegführung gegen alle inneren und äußeren Feinde.¹⁹ Deutlich standen sich Berengars Kirche der Wissenden im Besitze der Wahrheit, die Heiliger Geist, *ratio*, Dialektik verbanden, und Gregorianische Kirche des *ordo clericorum* gegenüber. Die Sakramentslehre des Berengar von Tours und ihre praktischen Konsequenzen gegen Simonie und Herrschaftskirche waren der Ausdruck einer neuen Religiosität auf Grund einer rationalen und konsequenten Auslegung von Bibel und Vätern. Sie entsprach dem freieren Geist im aufsteigenden Bürgertum in den französischen und italienischen Städten seit den Anfängen des 11. Jahrhunderts, sie widersprach aber einem Geist wie Petrus Damiani (1007–1072), der die Gefahren einer Polarisierung von Glauben und Wissen sah und darum Schriftstudium und Wahrheitssuche verbinden wollte, die auf Ekstase, aber nicht logische Zergliederung der Dogmen zielten.²⁰ Wenn ich aber entgegen E. Werner wenigstens in der Wirkungsgeschichte der Sakramentenlehre des Berengar von Tours feststellte, daß sie für die praktischen Konsequenzen, die das italienische „Bürgertum“ aus seiner rationalen Geisteslehre zog, ein langewährendes Argument gegen Kleriker- und Herrschaftskirche bot, dann meine ich, daß sogar entgegen rationaler Logik dies ebensowenig unverständlich ist, wie die Forderung der gleichzeitigen Bürgerbewegung in den italienischen Städten des 11. Jahrhunderts nach der Ehelosigkeit der Geistlichen, die auch den idealen Kleriker und die *vita communis* (1059) forderte. Für mein Verständnis von Religion und Mentalität

¹⁵ E. Brehier, *La philosophie du Moyen Age* (Paris 1971) 145 ff.

¹⁶ C. Erdmann, Gregor VII. und Berengar von Tours, in *QuFJaB* 28 (1937/8) 55–58.

¹⁷ Vgl. das Kirchenideal der 74 Titel-Sammlung aus der Zeit um 1065: H. Fuhrmann, Über den Reformgeist der 74 Titel-Sammlung (*diversorum patrum sententiae*), in *Festschrift f. H. Heimpele II* (1972).

¹⁸ L. Prosdocimi, Lo stato di vita laicale nel diritto canonico dei secoli XI et XII, in *I laici nella società cristiana „dei secoli XI e XII. Univ. di Sacro Cuore, Contributi“*, serie III. Varia 5 (Milano 1968).

¹⁹ E. Pásztor, Motivi dell' ecclesiologia di Anselmo di Lucca. In margine a un sermone inedito, in *Bull. Ist. Stor. Ital. per il Medio Evo* 77 (1965) – G. Miccoli, Le ordinazioni simoniache nel pensiero di Gregorio VII, *Studi medievali IV* (Spoleto 1963), abgedr. in *Chiesa Gregoriana. Storici antichi e moderni N. S.* 17 (Firenze 1966).

²⁰ A. Cantin, *Ratio et auctoritas de Pierre Damian à Anselme*, *Revue des Etudes Augustiniennes XVIII* (1972).

widersprechen sich beide nicht, sondern ergänzen sich oder laufen nebeneinander her. Geistkirche ist nicht nur freier Geist, sondern ebenso ethische, religiöse Haltung; darum sollte man Volksreligion und Intellektuellenreligion nicht zu himmelweit voneinander trennen; sie sind nur zwei, mehr oder minder verschiedene Seiten der einen religio.²¹ Es gibt genügend Informationen des 11. Jahrhunderts über die intensive Wirkung der Sakramentslehre des Tourer Magisters auf alle Schichten, Geistliche und Laien, Zeugnis auch für den Wandel von Geist, Religion, Ethos, Mentalität. Petrus Damiani, Sigebert von Gembloux (1030–1112) und Manegold von Lautenbach wissen, daß lateinische Streitschriften unter den Handwerkern, Kaufleuten und Frauen der Städte verbreitet waren, wo sie vermutlich durch Scholaren in der Volkssprache bekannt gemacht worden waren. In gleicher Weise agierten die Schüler des Berengar. Entscheidend ist also die *Breitenwirkung* dieser Lehren im Volk durch Volkssprache, entscheidend auch die zündende Wirkung auf das Volk und ebenso die Abwehr der Reformkirche gegen diesen gefährlichen Zündstoff, der eine neue Aufklärung ankündigte.²² Der beste Beweis für diese Wirkung ist die Tatsache, daß orthodoxe Theologen wie Petrus Damiani zu den gleichen Waffen der *Dialektik* griffen, wie Berengar sie führte. Für meine obige These spricht vor allem auch die Tatsache, daß die französischen Schulen von Bec und Laon den heiklen dogmatischen Streitfragen dadurch auswichen, daß sie nicht die großen spekulativen Fragen, sondern praktische Gegenstände wie Sakramente, Schöpfung, Sündenfall und Erlösung sich vornahmen.²³

III.

Wir sahen, daß sich die Kirche und ihre Träger, der Inhalt von Theologie und Philosophie, Geist und Religiosität, Wirtschaft, Gesellschaft, Herrschaft schon im 11. Jahrhundert und besonders transparent im Investiturstreit in der 2. Hälfte des Jahrhunderts zu wandeln begannen, aber von Veränderungen in der Seelsorge hört man noch nicht viel, wenn auch die Menschen in West- und Südeuropa schon in starke Bewegung geraten waren. Wenn aber diese sich wandeln, eine tiefgreifende horizontale und vertikale Mobilität sie vorwärts und rückwärts treibt, dann müssen auch Kirche und Kleriker davon Notiz nehmen, ja noch mehr die Wege, Methoden, Formen ihrer Menschenführung dem menschlichen Wandel anpassen, um nicht Einfluß und Kontrolle zu verlieren; da genügen die verschiedensten Formen der Herrschaft, die die Kirche über viele Menschen ausübt, nicht mehr, da reicht die Verfügungsgewalt über die Menschen, ihre Arbeit, ihr Gewissen, über Leute und Land nicht mehr. *Seelsorge* ist auch eine Funktion der *Demographie*. Im 11. und 12. Jahrhundert kann man ein erhöhtes Wachstum der Bevölkerung in Europa feststellen, es füllen sich die alten Städte mit neuen Menschen auf und lassen sich auch neue Menschen in vielen neuen urbanen und halburbanen Zentren nieder; es füllte sich das Land in ganz Europa mit neuen agrarischen Siedlungen. Das alles bedingte Verstärkung und Neuorganisation der Seelsorge. Der Historiker, der nicht nur Institutionen und abstrakte Ideen,

²¹ K. Bosl, Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter II (1972) 242; Ders., Die Entstehung der bürgerlichen Freiheit im süddeutschen Raum, in Les libertés urbaines et rurales du XI^e au XIV^e siècle = Colloque Pro Civitate (Bruxelles 1968) 93 ff.

²² C. Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Gregor VII. (1894) – W. Ferretti, Il posto dei laici nella Chiesa secondo Pier Damiani, in San Pier Damiano nel IX centenario della morte (1072–1972) II (Cesena 1972) – F. Pelster, Aus der Frühzeit deutscher Scholastik und deutscher Frömmigkeit, in Scholastik XV (1940).

²³ J. de Montelos, Lanfranc et Bérenger. Spicil. Sacrum Lovaniense, Etudes et documents, 37 (Louvain 1971) – D. E. Luscomb, The school of Peter Abélard. The influence of Abélards thoughts in the early scholastic period (Cambridge 1969).

sondern die Menschen aller Schichten und die Gesellschaft im Auge hat, wird am Aufkommen neuer Formen der Seelsorge, des religiösen Lebens, des Handelns der Menschen, ihren veränderten Leitbildern, ihrem Gottes- und Christusbild, ihrer Auffassung der Frau, an Moral und Mentalität auch den Wandel in der Gesellschaft, die Dynamik des Gesellschaftsprozesses und die neue Haltung (Attitüde) der Menschen ablesen.^{23a} Diese indirekte Befragung der Quellen, modern gesagt „Hinterfragung“ der verfügbaren Nachrichten, Informationen, auch wenn sie oft spärlich erscheinen, ist trotz des Unbehagens mancher Historiker oft der einzige Weg, *Mensch und Gesellschaft*, als das Herrschaft, Staat, Kirche, Wirtschaft, Geist, Bildung, Kultur übergreifende historische Element, als einen Motor des Geschehens zu erkennen. Auch für Kirche und Religion gilt der Satz Max Webers, daß Geschichte das soziale Handeln des individuellen Menschen im Wandel von Gesellschaft und Kultur sei.

Es erhebt sich deshalb die ganz konkrete Frage, warum die Regularkanoniker, in erster Linie die *Augustiner-Chorherren*, wobei ich die Prämonstratenser nicht ausschließe, nach der Wiederherstellung des gemeinsamen Lebens in den (Dom-)Stiften und auch Pfarreien im 11. Jahrhundert²⁴ und nach dem Verpuffen der kluniazensischen und hirsauischen-benediktinischen Ordensreform und ihrer Wirkung auf Menschen und Gesellschaft die eigentlich „moderne“ Form der Seelsorge im 12. Jahrhundert in Süd-, West- und Mitteleuropa entwickelt haben.²⁵ Wir sehen das nicht nur an Haltung und Politik von Papsttum und Kurie, konkret an den Augustinerchorherrenpäpsten, nicht nur an dem großen Erfolg der Ausbreitung der Augustiner Chorherren in ganz Europa innerhalb weniger Jahrzehnte, sondern können dies auch an den Regionen und Orten ihres Wirkens, in Städten,²⁶ an Straßen, an Pilgerzentren und in der „Einsamkeit“²⁷ von Forsten feststellen, wobei wir nicht vergessen, daß die Wanderpredigerbewegung gerade Straßen, Wälder, Einsamkeiten aufsuchte. Wir lesen das an der Förderung von Päpsten und Kardinälen, vor allem an der Mitwirkung von Bischöfen, auch von Adel, am großen geistigen Einfluß der Augustiner-Chorherren und ihrem Übergreifen auf Politik und Leben ab. Auf die Einzelprobleme wird hier dann besonders eingegangen, wenn und weil sie zur Bekräftigung und zum Verständnis der getroffenen allgemeinen Feststellungen notwendig oder nützlich sind. Es gibt eine internationale Forschung, der diese Studie vor allem verpflichtet ist; hier sind besonders als Verfasser von Büchern und Studien zu nennen Dereine,²⁸ Fonseca,²⁹ Smith,³⁰ Giroud,³¹

^{23a} Für den älteren Stand der Forschung s. G. Schreiber, Cluny, Cîteaux, Premontré zu Eigenkirche, Parochie, Seelsorge, in Ders., *Gemeinschaften des Mittelalters* (1948) 288–370; Ders., Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert (1910) – U. Berlière, L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le Haut Moyen Age, in *Rev. Bened.* 39 (1927) 227–250. Ders., ebda 39 (1927) 340–364 – Ph. Hofmeister, Mönchtum und Seelsorge bis zum 13. Jhdt, in *StMBO* 65 (1953) 209–273 – R. Foreville – J. Leclercq, Un débat sur les sacerdoce des moines au XIIe siècle, in *Studia Anselmiana* 41 (1957) 8–118.

²⁴ La vita comune del clero nei secoli XI e XII = Atti della prima settimana internazionale di studio. Mendola Settembre 1959. 2 Bde (Milano 1962).

²⁵ I laici nella „societas Christiana“ dei secoli XI e XII = Atti della terza settimana. Mendola 1965 (Milano 1968).

²⁶ Unabhängig von mir hat darauf in der sechsten/sechsten a Mendola in einem methodisch wie sachlich wichtigen Referat hingewiesen: F. Bocchi „Monasteri, canoniche e strutture urbane“ (1977).

²⁷ K. Bosl, Eremus. Begriffsgeschichtliche Bemerkungen zum historischen Problem der Entfremdung und Vereinsamung des Menschen, in *Polychordia-Festschrift f. F. Dölger* (1967) 73–90.

²⁸ Art. Chanoines, *DHGE* 12 (1953) 353–405; Ders., Saint Ruf et ses coutumes au XIe et XIIe siècle, in *Rev. Bened.* 59 (1959) 161–182; Ders., Les chanoines réguliers au diocèse de Liège avant S. Norbert (Bruxelles 1952).

²⁹ C. D. Fonseca, Medioevo canonico (Milano 1970); Ders., Le canoniche regolari riformate dell'Italia nord-occidentale. Ricerche e problemi in *Monasteri in Alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare* (sec

Carrière de Belleuse,³² Dickinson,³³ Milis,³⁴ Schmale,³⁵ Bogumil,³⁶ Weinfurter,³⁷ Mois,³⁸ Dubbled,³⁹ Goehlinger,⁴⁰ Humpert,⁴¹ Bonnard,⁴² Siegwart,⁴³ Southern,⁴⁴ Lazzarino del Grosso,⁴⁵ Classen,⁴⁶ E. Werner,⁴⁷ Manselli,⁴⁸ Meerssemann,⁴⁹ Zerbi,⁵⁰ Goy⁵¹ und nicht

X–XII) (Torino 1966) – C. Violante-C. D. Fonseca, Introduzione allo studio della vita canonica nel Medioevo. Questionario, in *La vita comune del clero* 495–536.

³⁰ A. Smith, Chanoines réguliers, DSAM 2 (1953) 463–477.

³¹ Ch. Giroud, L'ordre des Chanoines réguliers de St. Augustin et ses diverses formes de régime interne (Martigny 1961).

³² A. Carrière de Belleuse, L'école romane de l'ordre de Saint Ruf. Existence de cette école. Etudes et Documents sur l'ordre de Saint Ruf 4 (1948); Ders., Coutumier du XIe siècle de l'Ordre de Saint Ruf en usage à la cathédrale de Maguelone (= Et. et. Doc. 8) (Sherbrook bei Quebec 1950).

³³ J. C. Dickinson, The origins of the Austin Canons and their introduction into England (London 1950); Ders., English Regular Canons and the Continent in the twelfth century, in *Transact. of Roy. Hist. Soc.* 5. s. 1 (1951) 71 ff.

³⁴ S. Milis, L'ordre des chanoines réguliers d'Arrouaise. Son histoire et son organisation de la fondation de l'abbaye mère (vers 1090) à la fin des chapitres annuels (1471) (Brügge 1969); Ders., Constitutiones cononorum regularium ordinis Aroasiensis (Turnhout 1970); Ders., The regular canons and some socioreligious aspects about the year 1100, in *Etudes de civilisation médiévale (XIe–XIIe siècles)* = *Mélanges E. R. Labande* (Paris 1974) 558 ff.

³⁵ F. J. Schmale, Studien zum Schisma des Jahres 1130 (1961); Ders., Die Bemühungen Innozenz II. um seine Anerkennung in Deutschland, in *ZKG* 65 (1954) 240 ff.; Ders., Kanonie, Seelsorge, Eigenkirche, in *HJb.* 78 (1959) 38 ff.; Ders., die Bologneser Schule der Ars dictandi, in *DA* 13 (1957) 16–34; Ders., Das Bürgertum in der Literatur des 12. Jhdts, in *Vortr. u. Forsch. XII* (1968) 409–424; Ders., *Rezens. v. C. Violante, La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica I. Le premesse (1045–1057)* (1955), in *HZ* 187 (1959) 376–385.

³⁶ K. Bogumil, Das Bistum Halberstadt im 12. Jh. Studien zur Reichs- und Reformpolitik des Bischofs Reinhard und zum Wirken der Augustiner Chorherren (1972).

³⁷ St. Weinfurter, Salzburger Bistumsreform und Bischofspolitik im 12. Jhd. (1975). Vgl. Ch. Dereine, Les chanoines réguliers dans l'ancienne province ecclésiastique de Salzbourg d'après les travaux récents in *RHE LV* (1960) 902 ff., Ders., Neuere Forschungen zu den Regularkanonikern im deutschen Reich des 11. u. 12. Jhdts, in *HZ* 224 (1977) 379 ff.

³⁸ J. Mois, Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des XI./XII. Jhdts. Ein Beitrag zur Ordensgeschichte der Augustiner Chorherren (1953).

³⁹ H. Dubbled, Recherches sur les chanoines réguliers de Saint Augustin au diocèse de Strassbourg, in *Arch. de l'Eglise d'Alsace* 32 (N. S. 16) (1967/8) 5–32; 34 (18) (1970) 55–116.

⁴⁰ F. A. Goehlinger, Histoire de l'Abbaye de Marbach (Colmar 1954).

⁴¹ Th. Humpert, Chorherrenstift, Pfarrei und Kirche St. Stephan in Konstanz (1957).

⁴² F. Bonnard, Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de Saint Victor de Paris. 2 Bde (Paris 1907)

⁴³ J. Siegwart, Die Chorherren- und Chorfrauengemeinschaften in der deutschen Schweiz v. 6. Jhd. b. 1160 = *Studia Friburgensia NF* 30 (Fribourg 1962); Ders., Die Consuetudines des Augustiner-Chorherrenstifts Marbach im Elsaß (12. Jh.) (Fribourg 1965).

⁴⁴ R. W. Southern, Western society and the needs of the church in the middle ages (1970).

⁴⁵ A. Lazzarino del Grosso, Armut und Reichtum im Denken Gerhohs von Reichersberg (1973); Dies., Società e Potere nella Germania del XII. secolo. Gerhoh di Reichersberg (Firenze 1974).

⁴⁶ P. Classen, Gerhoh v. Reichersberg. Eine Biographie (1960); Ders., Gerhoh v. R. und die Regularkanoniker in Bayern und Österreich, in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, in *Atti Mendola I* (Milano 1962); Ders., Eschatologische Ideen und Armutsbewegungen im 11. u. 12. Jhd, in *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII.*; in *Atti di Convegno Intern. dell'Accademia Tudertina. Todi 1967* (Todi 1969) 129–162.

⁴⁷ S. Anm. 8. Ferner: E. Werner, Die gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jhd (Berlin 1953); Ders., Stadtluft macht frei. Frühscholastik und bürgerliche Emanzipation in der ersten Hälfte des 12. Jhdts = *SB. Ak. Leipzig Bd 118. H 5* (1976)

⁴⁸ R. Manselli, La religion populaire au moyen âge. Problème de méthode et d'histoire (Montreal 1973). Dort sind auch die Veröffentlichungen Manselli's zum Thema verzeichnet.

⁴⁹ G. G. Meerssemann, Chiesa e ordo laicorum nel secolo XI, in *Chiesa e riforma nella spiritualità del sec.*

zuletzt das große italienische Modell historiographischer Gesellschaftsstrukturanalyse, das C. Violante⁵² geboten hat. Es ist hervorzuheben, daß die Aufbruchsgesellschaft des 12. Jahrhunderts seelsorgerlich und kirchlich anders behandelt werden mußte als die langsam erwachende und erweckte des elften. Es ist meine These, daß dies in besonderer Weise durch die Augustiner Chorherren des 12. Jahrhunderts geschah, die sich an andere Menschen und Menschentypen zu wenden hatten; dazu war die kirchliche Institution eines *ordo novus* notwendig, der neue Geistliche und Seelsorger erzog und prägte, die wir idealtypisch in Figuren wie dem Kurienkanzler Haimerich, dem großen Theologen Hugo von St. Viktor, dem bedeutenden konservativen Zeit- und Gesellschaftskritiker Gerhoh von Reichersberg oder in dem römischen Revolutionär Arnold von Brescia greifen. Wir finden diese neuen Geistlichen und Seelsorgspriester in der Einsamkeit der Wälder und Forsten wie an neuen Orten, in den großen Handels- und Produktionszentren, an den großen Handelsstraßen und Verkehrswegen, an den neuen geistigen Brennpunkten einer gewandelten Rationalität und Mentalität und an den großen Pilgerorten, also in Lucca, Bologna, Ravenna, in Regensburg, Passau, Reichenhall, Rottenbuch, in Paris, Compostella, Rom und Jerusalem, um nur die wichtigsten und naheliegendsten Orte zu nennen. Es ist außerdem wichtig, daß sich die Chorherren zu „Kongregationen“ zusammenschlossen, um Geistliche wie auch Erfahrungen auszutauschen. Ich nenne die Frediani von Lucca, denen S. Giovanni in Laterano und Santa Croce in Jerusalem zu Rom unterstellt waren, oder die Kongregationen von S. Maria in Portu bei Ravenna, von S. Maria in Reno zu Bologna, von St. Rufus bei Avignon, Arrouaise, St. Viktor in Paris, Rottenbuch, Salzburg, Halberstadt und andere.

Den stärksten Beweis dafür, daß es sich bei dem Einsatz der Augustiner Chorherren im 12. Jahrhundert und ihrem raschen Hervortreten um eine Ablösung der alten benediktinischen Mönche aus dem Geiste Cluny's handelte, die den Erfordernissen der Seelsorge für gewandelte Menschen offenbar nicht mehr gewachsen waren, hat F. J. Schmale (Anm. 35) mit seinen Studien zum Schisma zwischen Innozenz II. und Anaklet II. gegeben, hinter dem nicht nur der städtische Streit zwischen den Geschlechtern der stadtrömischen Frangipani und Pierleoni steht, sondern der alte Geist der Reformer seit Gregor VII. und früher und der neue seelsorgerische Elan und Impuls der Regularkanoniker *secundum regulam beati Augustini* aufeinanderstoßen.⁵³ Die Pierleoni stammten aus dem Ghetto, wurden durch Zinsleihe reich, traten um die Mitte des 11. Jahrhunderts zum Christentum

XI, Convegno del Centro di Studi sulla spiritualità medievale VI. Todi 1963 (Todi 1968); Ders., *Penitenti nei secoli XI e XII*, in *I laici nella soc. christ.* (Milano 1968) 306–339; Ders., *Eremitismo e predicazione itinerante dei secoli XI e XII*, in *L'Eremitismo in Occidente nei sec. XI e XII* = *Atti Mendola* 1962 (Milano 1965) 163–181

⁵⁰ P. Zerbi, *La chiesa ambrosiana in due passi di Abelardo e di Pietro Venerabile. Appunti e spunti sull'umanesimo cristiano del sec. XII*, in *Studi sulla cultura lombarda in mem. di Apollonio I* (Milano) 33–42.

⁵¹ R. Goy, *Die Überlieferung der Werke Hugos von St. Viktor. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte des Mittelalters* (1976).

⁵² C. Violante, *La società milanese nell'età precomunale* (Bari 1974); Ders., *Studi sulla cristianità medioevale* (Milano 1975); Ders., *Pievi e parrocchie dalla fine del X all'inizio del XIII. secolo*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della „societas christiana“ dei secoli XI e XII*, in *Diocesi, pievi e parrocchie* = *Atti della VI. settimana Mendola* 1974 (Milano 1977) 643–799; Ders., *Lo studio dei documenti privati per la storia medioevale fino al XII. secolo*, in *Atti del Congr. Intern. 90. Anniversario dell'Istituto Storico Italiano* 1973 (1977) 69–129.

⁵³ F. J. Schmale hatte im HJb. 78 (1959) 38–63 (*Kanonie, Seelsorge, Eigenkirche*) an süddeutschen Beispielen das Engagement der Chorherren für Seelsorge gezeigt. P. Classen, in *La vita comune del clero* (Milano 1962) I S. 304–348 bes. S. 309ff. Anm. 22 hat daran Kritik geübt. Weinfurter und diese Studie erhärten das Ergebnis von Schmale.

über und stellten dem Papsttum ihre überlegenen Geldmittel zur Verfügung. Die römische Familie der Frangipani, greifbar seit dem beginnenden 11. Jahrhundert, trat auf den Plan, seit der Pierleoni Petrus, der spätere Papst Anaklet II., um 1111/1112 in das Kardinalskollegium von Papst Paschalis II. (1099–1118) aufgenommen war. Petrus, der Sohn des Petrus Leonis, hatte in Frankreich gelebt, seine Studien zu Paris vollendet und war dann in Cluny Mönch geworden. Zwar hatte sich die kommunale Bewegung in Rom aus machtpolitischen, sozialen und wirtschaftlichen Gründen nie so stark entfalten können wie in den oberitalienischen Städten, aber kommunale Tendenzen gab es dort auch; diese verstärkten sich in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, so daß die Gefahr drohender wurde, Papsttum und Kurie könnten in die Abhängigkeit der Stadt fallen; doch stand hier weniger das bürgerliche als das adelige Element im Vordergrund. Das veranlaßte den Papst, sich zusehends von Rom zu lösen und zu internationalisieren und damit die erst seit der Reform gewonnene universale Geltung zu verstärken. Die Päpste respektierten gerne die Finanzmacht der Pierleoni und das militärische Gewicht der Frangipani, spielten aber beide gegeneinander aus und brauchten sich deshalb keinem der beiden jemals ganz ausliefern. Darum war auch das Schisma von 1130 im wesentlichen eine Auseinandersetzung zwischen zwei Kardinalsgruppen. Die treibende Kraft an der Kurie war dabei der französisch-burgundische *Kanzler Haimerich* seit dem Kardinalsschub von 1123, der die späteren Anhänger Papst *Innozenz II.* und die Förderer der Augustiner Chorherren nach oben brachte. Haimerich suchte nach neuen Aufgaben, nachdem das politische Ziel der libertas Ecclesiae erreicht war, und bereitete die Kirche darauf vor. Schmale hat zu Recht erwiesen, daß er nicht eine Schachfigur in den Händen Bernhards von Clairvaux war, sondern eher dieser von ihm gelenkt wurde; daran ändern auch die vielen Briefe nichts, die der Zisterziener an Haimerich schrieb. In den Augen der Anakletianer waren die Haimerichkardinalen „Neulinge“ (novitii), was hier eher als „Neuerer“ zu deuten ist. Bei der schismatischen Wahl von 1130 standen 20 Innozentianer 22 Anakletianern gegenüber.⁵⁴ Schmale hat bis jetzt noch nicht widerrufen, daß einer der Hauptverantwortlichen für die Wahl des Regularkanonikers Innozenz II. der Kardinalbischof Konrad von Ostia war und er ein Regularkanoniker und Abt der großen Chorherrenzentrale St. Ruf bei Avignon gewesen sei.⁵⁵ Jedenfalls sei nicht vergessen, daß beim Tode Papst Kallixt II. 1124 der Kardinalbischof *Lambert von Ostia* neben dem Kardinal Saxo von S. Stefano zur Wahl stand und durch die Intervention des burgundischen Regularkanonikers Haimerich dann endgültig auch zum *Papst Honorius II.* (1124–1130) gewählt wurde; dieser Lambert von Ostia war auch Regularkanoniker und bestätigte Haimerich im Amt des Kardinalkanzlers, das er schon unter Kallixt II. zur Förderung der neuen nachgregorianischen Reformbewegung (Citeaux,

⁵⁴ F. J. Schmale, Studien zum Schisma des Jahres 1130 (1961); Ders., Die Bemühungen Innozenz II. um die Anerkennung seiner Wahl in Deutschland, ZKG 65 (1954) 240–269; Ders., Papsttum und Kurie zwischen Gregor VII. und Innozenz II., in HZ 193 (1961) 265–285; Ders., Lothar III. und Friedrich I. als Könige und Kaiser in Vortr. u. Forsch. 12 (1968) 33–52 – P. L. Palumbo, Lo scisma del MCXXX, 1 precedenti, la vicenda Romana e le ripercussioni europee della lotta tra Anacleto II col regesto degli Atti di Anacleto II (Roma 1942); Ders., Nuovi studi (1942–1962) sullo scisma di Anacleto II, BI St. IIAM 75 (1963) 71–109 – G. Tellenbach, Der Sturz des Abtes Pontius von Cluny und seine geschichtliche Bedeutung, in QFIAB 42/43 (1963) 13–55 – Vgl. H. Hoffmann, Petrus Diaconus, die Herren von Tusculum und der Sturz Oderisius' II. von Montecassino, in DA 27 (1971) 1–109, bes. S. 79ff.

⁵⁵ Gegen diese Identifikation hatte Einwände erhoben P. Classen, Die Geschichte Papst Anastasius IV., in QFIAB 48/1968) 36–63, bes. 38ff.; ihm folgte H. Tillmann, Ricerche sul origine dei membri di collegio cardinalizio nel XII. secolo II/1. Identificazioni dei cardinali del secolo XII. di provenienza Romana, in Riv. Stor. della chiesa in Italia 26 (1972) 313–353, bes. 325ff. Die Wahl hat dargestellt M. de Bergamo, La duplice elezione papale del 1130. I precedenti immediati e i protagonisti, in Contributi dell' Istituto di storia medioevale I. (Milano 1968) 265–302.

Prémontré, Regularkanoniker) ausgeübt hatte. Honorius kreierte 10 neue Kardinäle, unter denen sieben Freunde Haimeric und der Reform waren. Er entsandte Anhänger dieses Kreises als *Legaten* nach Deutschland, England, Oberitalien, Venedig, Benevent und Kastilien. Und so trat bei seinem Tode eine starke Minderheit des Kardinalskollegiums für den neuen Kurs ein. Von Wichtigkeit war die Klosterpolitik des Regularkanonikerpapstes vorab in Cluny und Montecassino, die eine Stärkung der *Bischöfe* gegen die *Großklöster* und damit offenbar auch eine Förderung einer neuen Seelsorge zum Ziele hatte.⁵⁶ Hand in Hand ging eine betonte Bevorzugung der regulierten Chorherrenstifte durch eine stets wachsende Zahl von Privilegien. Die Prämonstratenser und Zisterzienser standen am Anfang auch unter der bischöflichen Jurisdiktion und für die Chorherren setzten sich in stärkstem Maße Papst und Bischöfe ein.

Neben Lambert von Ostia und Haimeric stand der Oberitaliener *Johannes von Crema*, ein Mann von glänzender Begabung und diplomatischem Geschick, nach Bernhards Urteil, der neuen Seelsorgsbewegung sehr nahe; er errichtete und weihte 1123 ein Oratorium bei seiner Titelkirche S. Crisogono und übertrug es nach kurzer Tätigkeit der Benediktiner den Augustiner-Chorherren vom Lateran, die von San Frediano in Lucca, der bedeutendsten italienischen Kanonikerkongregation reformiert worden waren.⁵⁷ Man kann den vorsichtigen Überlegungen Schmales zustimmen, daß auch Papst Innozenz II., ein Römer, vorher Kardinal Gregor von S. Angelo, Regularkanoniker von S. Giovanni in Laterano war. Gerhoh von Reichersberg sagt es, daß er sich als Reformator der Chorherren einen Namen machte;⁵⁸ deshalb stand auch der Regularklerus ausnahmslos auf seiner Seite.⁵⁹ Arnulf von Lisieux und William of Malmesbury rühmen seine geistige Bildung. Wie schon erwähnt, war die entscheidende Kardinalskür von 1123 die des Franzosen *Haimeric* zum Kardinaldiakon von S. Maria Nuova und seine Erhebung zum päpstlichen Kanzler, dem gewichtigsten Amt an der Kurie; diese ausgeprägte Figur und Persönlichkeit von entschiedener Tatkraft und klaren Zielen beherrschte die Situation an der Kurie. Und er war Regularkanoniker! Wenn man an die Schärfe der Auseinandersetzungen zwischen Regular- und Säkularklerus denkt, wie sie Gerhoh von Reichersberg errahnen läßt, oder an die Spannungen zwischen den regulierten Kanonikern und den Mönchen,⁶⁰ dann sieht man das Gewicht der Entscheidung, die Haimeric mit seinem Eintritt in die Chorherrengemeinschaft traf und die mit seiner Laufbahn im Kardinalskollegium und an der Kurie gegeben war. Dafür zeugen auch seine Geschenke an die führenden Chorherrenstifte S. Maria de Reno in Bologna und S. Victor in Paris. Er wirkte entscheidend für die rechtliche Sicherstellung der Kanoniker, weshalb er auch so oft in deren Totenbüchern genannt ist. Von besonderem Interesse in diesem Zusammenhang ist die Feststellung Chodorov's, der auch als erster systematisch Gratian in die kirchenpolitische Situation seiner Zeit einzuordnen versuchte, daß eben Gratian ein Vertreter der Partei Haimeric war, der nach dem Wormser Konkordat ein neues kirchenpolitisches Programm entwickelt und dieses im Verlauf des Schismas von 1130 gegen die konservativere Richtung um Anaklet II. durchgesetzt habe.⁶¹

⁵⁶ H. W. White, Pontius of Cluny, The Curia Romana and the end of Gregorianism in Rome, Church History 27 (1958) 159–219.

⁵⁷ Italia Pontificia (IP. I. S. 124ff., bes. 125. Nr. 5.; 126, Nr. 7).

⁵⁸ Ep. ad Innocentium, MG LdL 3. S. 203ff.

⁵⁹ ebda S. 227.

⁶⁰ K. Fina, Anselm von Havelberg (1955) 63ff.

⁶¹ St. Chodorov, Christian Political Theory and church politics in the mid twelfth century. The ecclesiology of Gratian's Decretum (Berkeley-Los Angeles-London 1972) s. Rez. von Bension, in Speculum 50 (1975) 97–106 – J. Fried, Die römische Kurie und die Anfänge der Prozessliteratur, in ZRG. KA 59 (1973) 151–174, bes. 166f. – In der Beurteilung des Schismas folgt Chodorov F. S. Schmale.

Haimerich hatte in Bologna studiert. Im St. Felix und Nabor Kloster in Bologna lebte Gratian. Fried spricht von der „Juridifizierung“ der Kirche unter Haimerich. „Dieser (Haimerich) ist die zentrale Figur eines unaufhaltsam vorwärtsdrängenden, auch von zahlenmäßig starken Kräften getragenen Geschehens, das sich ... einem juristischen oder moralischen Urteil entzieht. ... Weil der Durchbruch eines neuen immer auch den Bruch eines bisher geltenden Rechts bedeutet, konnte das ganze Reformpapsttum, die ganze Kirchenreform auf keinem anderen Wege zum Siege kommen, hat sich dabei aber immer auf ein höheres Recht berufen.“⁶²

IV.

Was ist der neue *Geist*, der in der Regel und Tätigkeit der Kanoniker sich ausdrückte? Regularkanoniker zu sein, bedeutete im 12. Jahrhundert eine strenge Auffassung vom Leben und von den Aufgaben des *Priesters* zu haben, als Prieser starke Impulse aus dem Rückgriff auf das Ideal der *vita apostolica* zu ziehen⁶³ und dieses durch das Leben in einer engen Gemeinschaft zu sichern; man wollte so neue Maßstäbe für ein intensiviertes christliches Leben gewinnen und sich damit gegen Verweltlichung schützen, die sich durch Isolierung und Privatbesitz einstellte.⁶⁴ Die strenge Auffassung vom Priestertum und die Besinnung auf die eigentlichen Ziele brachte Haimerich und die Kanoniker in Kontakt mit den religiös erregten Massen in den Städten und auf dem Land, ihren Idealen und spiritualistischen Sehnsüchten und Auffassungen und trennte sie vom Konservatismus der alten Reformer. Sie wandten sich vom *ordo antiquus* des benediktinischen Mönchtums reformierter Observanz ab und suchten in ihrem *ordo novus* den Anschluß an die gewandelte Gesellschaft in Predigt und Seelsorge,⁶⁵ indem sie Klöster und Einsiedeleien verließen und die Städte aufsuchten, wie das Hugo von Fouilloy (um 1100 bis 1153) in seinem Traktat „De clauistro animae“ begründete und gegen das ortsgebundene Mönchtum verteidigte.⁶⁶ Gerhoh von Reichersberg sagt in einem Brief an Papst Innozenz II., daß man in keinem einzigen Chorherrenkloster einen finden wird, der so denkt wie Petrus Leonis.⁶⁷ Einige Weltgeistliche, vor allem Egoisten und Mietlinge oder geistliche Mieter, die mit dem Hurenknecht Nikolaus und dem Symon dem Magier verdammt sind, wollen teils heimlich, teils offen jenen siegen sehen über Papst Innozenz. Diesen Innozenz aber bekennen wir, die Regularkanoniker, einmütig als den rechtmäßigen Nachfolger Petri, von dem wir wissen, daß er schon vor dem Papsttum so sehr ein Freund der Keuschheit und Religiosität wie jener andere ein Feind der Kirche war. Hinter diesem fast leidenschaftlichen Bekenntnis zu dem Chorherrenpapst in Zugehörigkeit und Gesinnung und hinter Honorius II. und ihrer beider „Motor“ Haimerich stand eine kraftvolle Tradition und Bewegung. Die

⁶² Schmale, Schisma S. 191, Anm. 27.

⁶³ Brief Innozenz II. an Erzbischof Konrad von Salzburg, JL 8294.

⁶⁴ F. J. Schmale, Kanonie, Seelsorge, Eigenkirche, in HJb 79 (1959) 38 ff.

⁶⁵ Zur Wanderpredigt und Laienpredigt siehe H. Jedin, Hdb. d. KiGe III/1 Kap. 52 und III/2 Kap. 14 (F. Kempf u. H. Wolter) – M. D. Chenu, Moines, clercs, laics au carrefour de la vie évangélique (XIIe siècle), RHE 49 (1954) 59–89 – E. Werner, Pauperes Christi (1956) – P. de Moos, Hildebert de Lavardin (1067–1133). Humanitas an der Schwelle des höfischen Zeitalters (1965) – F. Vandenbrouck, La piété des laics au XIe siècle, in Histoire de la spiritualité chrétienne II (Paris 1961) 299–344 – J. Chatillon, Sermons et prédicateurs victorins de la seconde moitié du XIIe siècle, in AHD 32 (1965) 7–60 – H. Wolter, Bernhard von Clairvaux und die Laien, in Scholastik 34 (1959) 161–189 – A. Waas, Der Mensch im deutschen Mittelalter (1964).

⁶⁶ C. D. Fonseca, Hugues de Fouilloy entre l'ordo antiquus et l'ordo novus, in eem XVI (1972).

⁶⁷ MG. LdL III. 227.

canonica = das kanonikale Institut war schon seit der Mitte des 11. Jahrhunderts eine „forza ideologica e struttura autonoma, originale e libera“,⁶⁸ befreit von den Gesetzen des alten Mönchtums. Die ältesten normativen kanonikalen Sillogi beriefen sich noch auf die Klassikertexte der alten monastischen Tradition, wenn sie ihr eigenes Wollen ausdrücken oder das Klerikalideal propagieren wollten. In diesen im römischen Umkreis redigierten Texten bricht das geistige und institutionelle Klima des 11. Jahrhunderts durch, begegnen sich monastische und kanonikale Erfahrung der westlichen Kirche.

Die Regula ad servos Dei stellte im 12. Jahrhundert die Aufnahme eines spezifischen Modells geistigen Lebens und einer Orientierung des status vitae canonicorum nach dem Ideal der *persönlichen Armut*, der *asketischen Übungen* und des *Fastens* dar. Diese besondere Regula und der *augustinische Geist* ist in drei Kanonikerzentren vorab verbreitet worden, in San Frediano in Lucca, in St. Rufus in Avignon und in S. Quentin in Beauvais. Unabhängigen Ursprungs scheinen dagegen die Sillogi der canonica in Brescia gewesen zu sein. In Italien übernahm die kanonikale Bewegung den ordo antiquus, der die vita apostolica in der einfachen vita communis und im Verzicht auf Privateigentum erfüllt sah; doch taten dies nicht alle Kanonikerstifte, vorab die Kanonikerstifte an Kathedralkirchen nicht, die in ihrer integralen Formulierung die Institutio Aguisgrani (Aachener Regel) vorzogen.⁶⁹ In den sillogi drücken die *regulae* ein Ideal der Vollkommenheit und ein Modell der Askese aus, die *consuetudines* aber gehen mehr in die Richtung der observantia canonica.⁷⁰ Ein besonders lebendiger und wirksamer Teil der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts ist sichtbar in der Regula ad servos Dei. Die vita communis und ihre Wiederherstellung bei den Kanonikern der Kathedrale von Pistoja erfolgte im Gegensatz zu allen anderen kanonikalen Gründungen Mittelitaliens im Geiste der Aachener Regel.⁷¹ In Brescia gab es die beiden Kanonien S. Pietro in Oliveto und S. Giovanni de Fora. Zwischen 1095 und 1096 sprach Papst Urban II. in einer Bulle vom Entschluß der Kanoniker von S. Pietro „mores ... sub regularis vite disciplina coercere et comunitur secundum sanctorum patrum institutionem omnipotenti Domino deservire proposuistis.“⁷² In S. Giovanni de Fora war unter dem Episkopat des Arimannus (zwischen 1096 und 1110) die vita communis organisiert worden.⁷³ Papst Paschalis II. hat 1116 die kanonikalen Constitutiones von S. Maria in Porto bestätigt, die in den Ms. 2811 und 2711 (Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts) vorliegen, sowie einer Regula Portuensis der Bibliotheca Bertoliana in Vicenza; eine Handschrift davon wurde im Archiv der canonici regolari lateranensi di San Pietro in Vincoli aufbewahrt. In der Mitte des 11. Jahrhunderts wurde

⁶⁸ C. D. Fonseca, *Medioevo Canoniale* (Milano 1976) 185ff. Dem Reformkreis des endenden 11. Jhdts stand nahe der Ordo qualiter, den man Gregor VII. zuschrieb. Dann kam die Regula sanctorum patrum, dann die Regula ad servos Dei, die man dem Heiligen Augustin zuschrieb. Ein lebendiger Zeuge der kanonikalen Bewegung des 12. Jhdts. war die Regula Augustini, die das kanonikale Leben im Geiste des Heiligen Augustin für die Kleriker der Kirche zu gestalten versuchte.

⁶⁹ Die kanonikalen Normen waren geschöpft aus Tradition, Gewohnheit und kollegialer Überlegung, d. h. aus der Autorität der Schrift, der Konzilien, aus der consuetudo regularium locorum seu virorum oder ex devotionis religioso affectu autprovido arbitrio nobiscum nostris siquidem servando: Petrus de Honestis ... Regula clericorum. PL 163. 703/4 – C. Violante = C. D. Fonseca, *Introduzione allo studio della vita canonica del Medio Evo*, in *La vita comune del clero* I. 498–504.

⁷⁰ L. Prosdocimi, *A proposito della terminologia e della natura giuridica delle norme monastiche e canonicali nei secoli XI e XII*, in *La vita comune del clero* vol. II (Milano 1962).

⁷¹ Siehe Codex 115 der Kapitelsbibliothek von Pistoja.

⁷² In *Nachr. d. GGG. Ph. Hist. Kl.* (1905) Nr. 12. S. 328.

⁷³ ebda (1902) Nr. 6. S. 518–520. Papst Eugen III. erwähnt die regularis vita dieses Klosters. Die vita communis der Kanoniker von St. Peter und Paul ist seit dem Ende des 11. Jhdts. belegt – C. Violante, *La chiesa bresciana nel medioevo*, in *Storia di Brescia* ... G. Trescani di Alfieri I (Brescia 1961) 1039–1047.

im nordwestitalienischen Raum das kanonikale Reformkloster *Oulx* nahe der Kirche San Lorenzo ad plebem martyrum gegründet und bekam nach 1058 decime im Tal di Cesana von Graf Guizo dem Alten von Albon geschenkt.⁷⁴ Es entfaltete von Anfang an eine ausgeprägte geistige und institutionelle Art nach den Idealen der *vita apostolica*. Seine Regularität war geformt durch *vita communis*, Gütergemeinschaft, asketische Lebensweise im Geist der Armut nach den Anleitungen des Ordo, wie er in St. Ruf entwickelt war. Oulx war das erste Zentrum der neuen kanonikalen Reform in Nordwestitalien 1050. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts folgten als bedeutendste Modelle der Kanonikerreform S. Maria di Milano (1057), S. Maria di Vezzolano (1095), S. Pietro di Rivalta (1096), S. Pietro in Oliveto di Brescia (1095/6), S. Giovanni de Fora di Brescia (1096–1100).⁷⁵ Zum ordo antiquus im südlichsten Frankreich zählte St. Rufus bei Avignon^{75a}, das nach Nordwestitalien hereinwirkte. Zu seiner kanonikalen Tradition gehörte die *Expositio super regulam sti Augustini*, die von den beiden Historikern von St. Ruf, Dereine und Leclercq, dem großen Hugo von St. Viktor zugeschrieben wurde. Fonseca wies darauf hin, daß sich die Grundzüge des kanonikalen Ideals von St. Rufus in Ms B 2 der Bibliothek des Seminario Maggiore di Aosta finden. Die Traditionen von St. Rufus wurden in den *Consuetudines* von Marbach fortentwickelt.

In einer Zeit sich auflösender archaischer, mythischer, totaler Starrheit, Unpersönlichkeit, Unterordnung, die sich mit neuen Formen und Inhalten von Religion und Menschsein seit dem 11. Jahrhundert konfrontiert sah und auseinandersetzte, muß das Herzstück augustinischer Moral, *die Liebe* = *Caritas* besonders anziehend gewesen sein; sie war nicht nur der einigende Angelpunkt des ganzen christlichen Tugendgebäudes. *Dilectio*, *libertas*, *iustitia* waren für Gregor VII. Grundbegriffe seines Kirchenverständnisses gewesen; Kirche war ihm Organisation der gesamtchristlichen Gesellschaft. *Dilectio* führte nicht immer zum Frieden, sondern auch zum Kampf. *Caritas* war im Investiturstreit Zeichen gerechter Herrschaft gewesen; Brüderlichkeit sowie christliche Liebes- und Friedensgemeinschaft gaben der Gottesfriedensbewegung und der kommunalen Bewegung ihre dynamische Stoßkraft. Liebe ist das Hauptgebot der Augustinerregel, es ist die gebende und mitteilende Liebe, die bei einem erneuerten und reformierten Priestertum von der Isolation und Selbstheiligung zum Hauptberuf der Seelsorge = *cura animarum* und zu ihrer Organisation in der Pfarrei führen muß, gar nicht zu reden von der Pilgerseelsorge und -obsorge und von der Massenseelsorge an den großen Fernstraßen und in den Hospitälern. Darin liegt die besondere Bedeutung der Kanonikerbewegung, die europaweit war, wie zu beachten ist, für die Menschen und die Gesellschaft ebenso wie für die Gesamtkirche und die in ihr notwendigen Reformen. Es wurde entscheidend, daß Päpste, Bischöfe, Pfarrer, Priester durch das regulierende Priestertum geprägt wurden. So stand auch Haimerichs Wirken unter dem

⁷⁴ G. Collino, Le carte della prevostura d' Oulx raccolte e riordinate cronologicamente fino al 1300 (1908) – C. F. Fonseca, Le canoniche regolari riformate dell'Italia nord-occidentale. Ricerche e problemi, in *Monasteri in Alta Italia dopo le invasioni saraceni e magiare (sec. X–XIII)* (Torino 1966) 337–382 – L. Quaglia, Les hospices du Grand et du Petit Saint Bernard, ebda 429–441.

⁷⁵ P. Zerbi, La chiesa ambrosiana di fronte alla chiesa romana dal 1120 – al 1135 = *Studi medievali* 3^a serie 4 (1963) 136–216; Ders., Alcuni risultati e prospettivi di ricerca sulla storia religiosa di Milano dalla fine del secolo XI al 1144, in *Problemi di storia religiosa lombarda* (Como 1972) 17–29.

^{75a} Ch. Dereine, Saint Ruf et ses coutumes aux XI^e et XII^e siècles, in *Rev. Bened.* LIX (1949) 161–182; Ders., Vie commune. Règle de Saint Augustin et chanoines réguliers au XI^e siècle, ebda LVI (1946) 356–406 – D. de Bruyne, La première Règle de Saint Benoit, ebda XLII (1930) 320–326 – C. Lambot, S. Augustin a-t-il rédigé la règle pour moines qui porte son nom, ebda LIII (1941) 41–58 – A. Carrière de Belleuse, Coutumier du XI^e siècle de l'ordre de S. Ruf en usage à la cathédrale de Maguelone (Sherbrook 1950) – D. Mi-sonne, La législation canonique de S. Ruf d'Avignon à ses origines, in *Annales du Midi* 70 (1963) 479–486.

Gesetz der *caritas*, die die Seele des apostolischen Amtes war, d. h. unter der Verpflichtung sorgender Liebe für die christlichen Gemeinsamkeiten mit dem Ziel der Festigung der religiösen Kräfte. Das drückte sich in der Konsequenz, um nur ein Beispiel zu nennen, auch darin aus, daß im 12. Jahrhundert das Papsttum in *Latium* und in der *Sabina* die Diözesanstruktur auf der Grundlage der neuen Kastellaneien reorganisierte und den *Bischöfen* weitgehende Vollmachten über Klerus und Dorfkirchen übertrug bei gleichzeitiger Begrenzung der monastischen Freiheiten, um auf diese Weise auch die Zentralisierung voranzutreiben.⁷⁶ Und dazu trug auch das Werk *Gratians* bei, das die *ecclesia christiana* zu einer Rechtskirche machen wollte. Rom beabsichtigte mittels kanonischer Rechtsprinzipien die politische Macht im Kirchenstaat in eine *monarchia locale* umzugestalten und alle Lebensbedingungen rational durchschaubar zu machen. Augustinische *Caritas*, Chorherren, Seelsorge, Bischöfe, Kurie und Päpste verbanden sich rationell mit Recht, Politik, Theologie und Philosophie. In Rom fanden auch die Schriften Abalärds Eingang an der Kurie und wurden von den Kardinälen eifrig studiert. Es gab dort sogar große Verehrer des Pariser Magisters, allen voran Magister Guido di Città di Castello, Roland Bandinelli von Siena und der Subdiakon Hyazint Bobo-Orsini, die alle drei Päpste wurden, Coelestin II., Alexander III. und Coelestin III. Das ist darum auffällig, weil Abälard und Bernhard von Clairvaux nicht gerade verständnisvoll einander gegenüberstanden. Die Kurie und Haimeric waren einen Schritt weiter wie er, der noch die alte Menschenführung mit Askese und Kontemplation übte und vertrat, die gegen den Geist einer neuen Rationalität, gegen scholastische Theologie und gegen die städtischen Schulen mit ihren rationalen Lernmethoden stand;⁷⁷ es begegneten sich *vita activa* der regulierten Chorherren und *vita passiva* des Bernhardideals für Mönche, wenigstens auf dem Felde von Geist und Seelsorge. Das zusammenfassende Buch über die *Reformwirkung* der Regularkanoniker ist erst zu schreiben und zwar von einem auch an Gesellschaftsgeschichte im weiten Sinne orientierten Kirchen- und Verfassungs- bzw. Rechtshistoriker. Haimeric stand in Übereinkunft und Kontakt mit der Kanonikerbewegung und mit der Mobilität und Mentalität einer Gesellschaft im Aufbruch. Er führte die Traditionen des Reformpapsttums von 1059 fort, das sich auf der Lateransynode für die Regularkanoniker gegen die Säkulargeistlichen entschied; diese Impulse, die natürlich von der mentalen Entwicklung der Laien in Italien und Frankreich diktiert waren und eine Antwort heischten, die man in der Reform und einer autonomen Auseinandersetzung mit der Gesellschaft gab, kamen erst ganz bei den Augustiner-Chorherren und auch den Prämonstratensern im 12. Jahrhundert zum Durchbruch, nachdem sie lange etwas frustriert waren. Das Schisma 1130, an dessen Schalthelben Haimeric saß, war Ausdruck, Konsequenz und Ausbruch tiefer Spannungen in der Gesamtkirche und in der Aufbruchsgesellschaft. In seinen Beziehungen zu Bernhard von Clairvaux vor allem, aber auch zu Petrus Venerabilis, zu Guido von Chartreuse offenbart sich *Haimeric* als geistig selbständiger und selbstbewußter Charakter, der für die geistig-religiösen Bewegungen seiner Zeit voll aufgeschlossen war; darum war er in der Freund-

⁷⁶ P. Toubert, Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX. siècle à la fin du XII. siècle (Roma 1973) und die Rezension von G. Tabacco, in Studi medievali XV (1974) 911 ff.

⁷⁷ P. Zerbi, San Bernardo di Chiaravalle e il consiglio di Sens. Studi di S. B. di Ch. nell'ottavo centenario della canonizzazione. Convegno Intern. Certosa di Firenze 1974 (Roma 1975) – R. Manselli, San Bernardo e la religiosità popolare, ebda 245–260 – A. Borst, Abälard und Bernhard, in HZ 186 (1958) 497–526 – A. V. Murray, Abelard and St Bernard. A study in twelfth century „modernism“ (New York 1967) – L. Grane, Peter Abaelard, Philosophie und Christentum im Mittelalter (1964) – K. D. Frank, Abelard as imitator of Christ, in Viator, Medieval and Renaissance Studies I (1970) 111 f. – J. W. Gray, The Problem of papal power in the ecclesiology of S. Bernard, in Transact. of the Royal Hist. Soc. 5th s. vol 24 (1974).

schaft mit Bernhard von Clairvaux der führende Partner. Religiöser Ernst zeichnete auch *Petrus Venerabilis* aus, der als Abt von Cluny und Leiter von dessen Kongregation seinen Orden zu erneuern versuchte.⁷⁸ Wir haben oben schon von den Absetzungen von Äbten zu Cluny und Montecassino und ihren Auseinandersetzungen mit den Bischöfen in den zwanziger Jahren gelesen. Der benediktinische Reformgeist sprach die neue Gesellschaft nicht mehr an; deshalb kam es zu den Abspaltungen der Zisterzienser und Camaldulenser und deshalb wandte sich Petrus Venerabilis an den kirchlichen Reformgeist Haimericus.

Das Laterankonzil von 1123 hat nicht nur einen Schlußstrich unter die langwierigen vorausgehenden Kämpfe gezogen und eine Bilanz des Erreichten gegeben, sondern auch in Canon IV und XVI einen neuen Rahmen für zukünftige Orden geschaffen und die Seelsorge auf neue Grundlagen gestellt. Gerade das aber wurde eine wesentliche Voraussetzung für die cura animarum der Regularkanoniker, die von der Kurie und dem Bischof besonders unterstützt und gefördert wurde.⁷⁹ Canon IV befahl, daß kein Archidiakon und Archipresbyter (= die Leiter der Diözesanseelsorge), kein Propst oder Dekan (Spitzen der Kanonien) die cura animarum oder kirchliche Pfründen ohne Urteil, Zustimmung und Entscheidung des Bischofs betrieben, in dessen Verfügungsgewalt nach der Aussage der Canones die cura animarum und die dispensatio (Verwaltung der Kirchengüter) lägen. Canon XVI befiehlt unter Berufung auf die apostolischen Väter den Mönchen, ihren Bischöfen demütig untertan zu sein und ihnen als den Lehrern und Hirten der Kirche in allem schuldigen Gehorsam und ehrerbietige Unterwerfung zu leisten. Sie sollten keine öffentlichen Messen lesen, sich öffentlicher Krankenbesuche, aller Belastungen und Bußen enthalten, da dies nicht zu ihren Amtspflichten gehöre. In den Kirchen, die sie versahen, sollten sie nur Priester durch die Hand des Bischofs anstellen, die diesem für die übernommene Seelsorge verantwortlich waren. Seelsorge tat in zunehmendem Maße not, weil die kirchenpolitischen Ereignisse des 11. Jahrhunderts und das Schisma von 1130 zwischen alten und jungen Reformen gezeigt hatte, daß damals der Kirche Gefahren nicht von häretischen Glaubensbewegungen drohten, sondern daß Schisma, Laieneinfluß und Simonie sie in Frage stellten. Dafür aber standen der Kirche noch keine Erfahrungen zur Verfügung, die sich in Dekreten, Canones, Beschlüssen niedergeschlagen hätten; denn das kirchenrechtliche Material, das Gratian zur Verfügung stand, stammte weitgehend aus der Spätantike, in den Schriften Augustins standen die Auseinandersetzungen mit Glaubensspaltungen im Vordergrund (Donatisten).^{79a} Im Investiturstreit war der Häretikerbegriff um Simonie und Schisma erweitert worden, so daß jetzt auch Ablehnung der päpstlichen Zentralgewalt und der Kirchendisziplinvorstellungen als Häresie beurteilt und verurteilt wurden. Gratian muß den erweiterten Häresiebegriff gekannt haben; denn diese Häresie bedeutete Trennung von einer Kirche, die nun Rechtsgemeinschaft geworden war, aus der auszuscheiden für Gratian unmöglich war.⁸⁰ Der Vater der Kanonistik sah es als Aufgabe der Kirche an, die Menschen zu einem gottgefälligen Leben zu führen; der Hierarchie aber

⁷⁸ G. Constable u. J. Kritzeck, *Petrus Venerabilis* (1156–1196), *Studia Anselmiana* XL (Roma 1956) – G. Constable, *The letters of Peter The Venerable*, *Harvard Historical Studies* LXXVII (Cambridge, Mass. 1967); Ders., *The structures of medieval society according to the Dictators of the twelfth century*, in *Law, Church and Society. Essays in honor of St. Kuttner* (Pennsylvania Univ. Press 1977) 253–267.

⁷⁹ MG. Const. I. 575 ff.

^{79a} F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des hlg. Augustinus* (1933) – J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche* = *Münchner Theol. Stud.* (1954).

⁸⁰ Demnächst: E. D. Hehl, *Kirche und Krieg im 12. Jhd.* *Studien zu kanonischem Recht und politischer Wirklichkeit* = *Monographien* 19 (1979) – F. Kempf, *Kanonistik und kuriale Politik*, in *AHP* 1 (1963) 11–52 warnt, nicht in allem gerecht, vor übertriebenen Vorstellungen zur Zeitnähe der Kanonisten des 12. Jhdts.

sei von Christus die Verantwortung für die Gläubigen übertragen worden und das Leitbild des guten Hirten sei für sie verbindlich; der Hirt, der seine Herde im Stiche läßt, sei ein Mietling, das echte Vorbild sei der Apostel Paulus, der von den Römern Schutz gegen die aufgebrachtten Juden „zum allgemeinen Besten“ forderte. Das allgemeine Beste, dessen Verteidigung die Kirche vom Kaiser fordern könne, betrifft die Angelegenheiten der Gesamtkirche

Der Bedeutung des *Bischofs* im erneuerten Reformwillen des 12. Jahrhunderts und in den Absichten einer zentralgeleiteten päpstlichen Seelsorge, die ihm die kanonikerfreundlichen Päpste der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts zumaßen, stand auch eine Problematik des Bischofs in der Welt des 12. Jahrhunderts gegenüber, die Gerhoh von Reichersberg, der Augustinerpropst und Zeitkritiker, in der 2. Fassung seines „opusculum de aedificio Dei“ von 1138 angesprochen hat; er meinte die kriegführenden Bischöfe⁸¹ und prangerte als charakteristischen Vertreter dieses Typs Erzbischof Adalbert I. von Mainz an, feierte als Gegenbild St. Martin, den Patron der Mainzer Kirche, der die Armen um sich sammelte. Norbert von Xanten nahm 1119 die Wahl zum Abt der Domkanonie von St. Martin in Laon mit dem Vorbehalt an: *Propositum nostrum est, aliena non quaerere, rapta cum placitationibus vel iusticiis secularibus vel querimoniis nullatenus repetere, pro nullis illatis iniuriis sive dampnis nullum nullatenus innodare, sed ut breviter omnia concludam, secundum saniolem intellectum pure evangelica et apostolica vita praelegi vivere.*⁸² So sieht der „pauper Christi“ aus, der Erzbischof wird und ethische Wahlvorbehalte macht. Norbert spürte, daß ihn die Leitung eines Klosters in Konflikt mit seiner am Evangelium orientierten Lebensweise brächte. Aber als Erzbischof von Magdeburg mußte er erfahren, daß er diesen Konflikt auf sich nehmen müsse. Im 12. Jahrhundert war es eine Utopie, wenn Gerhoh das Ideal eines Bischofs in der ausschließlichen Hingabe an seine geistlichen Aufgaben und in der alleinigen Vorsorge für die *pauperes* sah. Der Zisterzienserbischof und Schüler der Pariser Magister Otto von Freising wußte beides zu verbinden. Gerhoh von Reichersberg verurteilte in den vierziger Jahren in seinem „Opusculum de aedificio Dei“ und im „Libellus de ordine dominorum Sancti Spiritus“ den kriegerischen Bischof und pries als sein Ideal den in Gemeinschaft lebenden Priester „de tribu levitica“, der sich nur seinen geistlichen Aufgaben widmet.⁸³ In seinen Augen machte es nur die *vita communis* dem Priester möglich, seine geistlichen Aufgaben zu erfüllen, ohne in weltliche Angelegenheiten verstrickt zu werden. Solche Gedanken weisen zurück in die Zeit Paschalis II., der 1111 die Kirche von weltlichen und politischen Dingen fernhalten wollte. Der Augustiner-Chorherr Arnold von Brescia, der Revolutionär, dehnte Gerhohs Kritik auch auf die Päpste aus und verschrte das Kardinalskollegium als „Räuberhöhle“ und den Papst als „vir sanguinum“, dem man keinen Gehorsam schulde, weil er nicht den Lehren der Apostel folge. Kein Bischof, Mönch oder Kleriker könne erlöst werden, der Regalien, Besitz oder Eigen habe. All dies stehe nur der Nutznießung durch die Laien zu. Außerhalb der Kurie war offenbar Ivo von Chartres ein Regularkanoniker, der in besonderer Weise und schon am Ende des 11. Jahrhunderts initiativ für all das wurde, was wir mit der neuen Reform der Regularkanoniker und Chorherren an Vorstellungen verbinden. Nach seiner Erhebung zum Bischof von Chartres 1090 führte er die Reform der zwei Kanonikergemeinschaften S. Jean und St. Andrieu in Chartres durch. Sie sollten nach der *Regula sancti*

⁸¹ PL 194. 1214: *Nonne et episcopi commixti sunt secularibus principibus et ita didicerunt opera eorum, ut nonnulli eorum sciant castra expugnare, procindum contra hostes movere et cetera quae duci magis quam pontifici conveniunt ordinare.*

⁸² Vita Norberti c. 9 = MG. SS 12. 678.

⁸³ Migne, PL 194. 1199ff.

Augustini leben, also auf Privateigentum verzichten und Seelsorge betreiben⁸⁴ (*parochias regere et animarum habere custodiam*). Das spätere Kanonikerzentrum Saint Quentin in Beauvais hatte er als *canonica* 1070 errichtet und geleitet.⁸⁵ Für Ivo war die *cura animarum* der *Hauptgegenstand* der *missio canonicalis* und zwar aus einer klaren Einsicht in die ekklesiologische Tatsache, daß die Kirche in die Welt eingefügt sei. Die in der Sieneser Handschrift eingefügten Predigten des Ivo weisen auf das Problem der Beziehungen zwischen Kirche und zeitlicher Wirklichkeit hin.⁸⁶

Das Wirken der Augustiner Chorherren hat beigetragen zur Entfaltung einer neuen Religiosität und Geistigkeit. Schon im Pontifikat Urban II. erfolgte die Wende und seitdem förderten Päpste und Bischöfe in besonderem, ständig wachsendem Maße deren Tätigkeiten durch Privilegien. Mit Haimerichs Eintritt in die Kurie begann allen sichtbar und in hoher Intensität der neue Kurs, dessen Erfolg überraschend war. Im 13. Jahrhundert können wir an wichtigsten Punkten Süd-, West- und Mitteleuropas weit über 300 Augustiner Chorherrenstifte zählen. Italien, Frankreich, Deutschland waren die Hauptländer ihres vielfachen und differenzierten Wirkens, ohne daß England, Schottland, Irland, Spanien übersehen werden. Man muß dabei natürlich auch das Wirken der Prämonstratenser immer im Auge behalten. Die neuen Kardinäle von 1123 kamen vornehmlich aus Norditalien und Frankreich, allen voran der Burgunder Haimerich. Zu ihnen zählt Kardinal *Gerhard von S. Croce*, eine Hauptstütze Haimerichs und Papst Innozenz II., der 1144 sogar für kurze Zeit Papst Lucius II. war, ein gebürtiger Bologneser aus der angesehenen Familie der Caccianimici, ein Augustiner Chorherr des zentralen Stiftes S. Maria de Reno in Bologna; andere meinen, er sei in S. Frediano in Lucca Chorherr gewesen. Seine Titelkirche S. Croce, unweit von S. Giovanni in Laterano, war auch schon seit Alexander II. reguliertes Kanonikerstift.⁸⁷ Nach dem Urteil Gerhohs von Reichersberg entfaltete er eine glänzende Tätigkeit als päpstlicher Legat in Deutschland, wo er im Auftrag Papst Honorius II. für die Wahl Norberts von Xanten zum Erzbischof von Magdeburg wirkte. Sein Freund war Erzbischof *Walter von Ravenna*, ein Augustiner-Chorherr von St. Mang bei Regensburg, der dann Prior des zentralen italienischen Stifts S. Maria in Porto in Ravenna war, ebenfalls Zentrum einer Kongregation wie S. Maria de Reno in Bologna und S. Frediano in Lucca. Nach Haimerichs Tod war Gerhard sein Nachfolger im Kanzleramt. Sein Landsmann *Hubert*, Regularkleriker an der Kathedrale von Pisa, dann Archidiakon und schließlich Kardinalbischof von Tivoli und vorher Kardinalpriester von San Clemente, stand auch den Chorherren sehr nahe, die seine Titelkirche betreuten. Die genannten nichtrömischen Reformfreunde bildeten offenbar einen Kern innerhalb der Kurie, der für Seelsorge und Kanoniker eintrat mit dem Ziel, eine neue Religiosität und Kirchlichkeit der sich ausdehnenden und erwachenden Laiengesellschaft zu vermitteln. Papst Honorius II. erweiterte diesen Kreis um neue Reformfreunde. Der Franzose *Matthäus von Albano* aus vornehmerm Reimser Geschlecht, Kanoniker an der dortigen Kathedrale, Mönch und Reformprior im Kluniazenser Kloster St. Martin des Champs, wurde nach erfolgreicher Tätigkeit für Papst und Kurie nach seinem mit dem Papst in Pisa verbrachten Exil in San Frediano in Lucca bestattet. Für die innere Reform der Kirche trat ebenfalls sehr stark der ehemalige Prior von Camaldoli und 1126 ernannte

⁸⁴ R. Sprandel, Ivo von Chartres und seine Stellung in der Kirchengeschichte = Pariser Histor. Studien 1 (1962) – H. Hofmann, Ivo von Chartres und die Lösung des Investiturstreits, in DA 15 (1959) 393–440.

⁸⁵ C. H. Dereine, Les coutumiers de Saint Quentin de Beauvais, in RHE XLIII (1943) 411–442.

⁸⁶ Die handschriftliche Überlieferung dieser sermones konzentrierte sich nur auf das 12. Jahrhundert. Danach gerieten sie in Vergessenheit.

⁸⁷ JP I. S. 35.

Kardinalbischof *Johann von Ostia* ein. Mit *Guido von Castello*, der aus vornehmerm Geschlecht stammte, der ein Schüler Abälards, vielseitiger Gelehrter und tüchtiger Kanonist war, von Honorius II. schon 1228 zum Kardinaldiakon von S. Maria in via Lata kreiert wurde, seit 1130 Kardinalpriester S. Marci war, am 26. 9. 1143 als Coelestin II. den päpstlichen Thron bestieg und 1144 starb, stieg ein Freund Haimerichs hoch, der die Nachfolge Innozenz II. antrat. Unter diesen Kardinälen seit Honorius II. waren zwei Römer, 3 Pisaner, je einer aus Bologna, Florenz, Venedig, Crema, Castello in der Toskana, drei waren Franzosen und 5 waren Chorherren. Die anakletischen Kardinäle kamen fast alle aus Rom und Umgebung oder aus Süditalien und 5 aus nichtreformfreudigen Benediktinerklöstern. Die Innozentianer aus Norditalien und Frankreich waren auf Grund heimischer Erfahrungen an religiöser Bewegung und Erneuerung mehr interessiert als an kurialer Macht.⁸⁸ Es nimmt deshalb auch nicht wunder, daß die Idee der Verschiedenheit von spiritualia und temporalia (regalia), die das Investiturstreitproblem löste, gerade weil sie an Augustinus orientiert war, durch den Augustiner-Chorherren Ivo von Chartres den Innozentianern und ihren Vorläufern geliefert wurde.⁸⁹

In letzter Zeit hat sich die Forschung mehr als mit Magister Guido de Castello, dem späteren Coelestin II., mit dem Kardinaldiakon *Guido de Castro Ficeclo* und Kardinallegaten nach Böhmen befaßt, den P. Kehr richtig identifizierte.⁹⁰ Zur selben Zeit gab es acht Kardinäle dieses Namens. Neben den beiden Genannten sehen wir noch den gelehrten Guido von Florenz, der 1139 als Kardinalpriester von San Crisogono nachweisbar ist und 1158 starb. *Guido de Caprona* (oder de Vico) aus Pisa war Kardinaldiakon von S. Cosmas e Damiano 1132–1140. Papst Eugen III. ernannte ihn zum Kanzler der römischen Kirche (1146–1149). Der 1149 Verstorbene war Legat in Spanien und Portugal. Einer von den 10 von Coelestin II. Kreierten war ein Kardinaldiakon Guido, der 1144–1146 unterschrieb. Ein Guido Mariotti (Moricossus) von Summa wurde 1143 von Coelestin II. zum Kardinalpriester S. Laurentii in Damaso ernannt und zeichnete 1143–1149. Papst Eugen III. erhob ihn 1149 zum Kardinalbischof (1149/50). Der gelehrte Magister *Guido Dent* (Guidodens) Clemens mit dem Beinamen Puella aus Bologna, ein Kanonist, wurde von Papst Lucius II. zum Kardinalpriester von S. Pudentiana tit. Pastoris ernannt und war Legat in Deutschland unter Barbarossa. Ein Hochadeliger war *Guido von Crema*, der schon unter Innozenz II. Kurialbeamter war, 1145 von Eugen III. zum Kardinaldiakon S. Mariae in Porticu kreiert wurde und 1145–1158 erschien. Von Hadrian IV. zum Kardinalpriester von S. Maria trans Tiberim befördert (1158) war er 1148 und 1149 Legat in Polen und starb 1168 als Gegenpapst Paschalis III. *Guido de Castro Ficeclo* (Fucecchio) am Arno in der Toscana (unweit Lucca) und sein Bruder vermachten ihren ganzen dortigen Besitz in Montaldo dem Papst Lucius II. Papst Innozenz II. schickte den Kardinal 1142 nach Böhmen, um den böhmisch-mährischen Klerus zu reformieren. Nach dem Tode Innozenz II. 1143 fuhr er fort den Zölibat der Priester durchzusetzen und entfernte auch in Prag hohe Kleriker aus ihrem Amt wegen Konkubinat und Simonie⁹¹; den Bischöfen gab er den Auftrag, in ihren Diözesen plebales ecclesiae zu errichten. Bei dieser ersten Legation traf er mit Ger-

⁸⁸ Schmale, Schisma S. 81. Anm. 235.

⁸⁹ H. Hofmann, Ivo von Chartres und die Lösung des Investiturstreitproblems, in DA 15 (1959) 393ff. – P. H. Weisweiler, Das Schrifttum der Schule Anselms von Lâon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken (1936) 247ff. s. auch in Recherches de théologie ancienne et médiévale IV (1132) 320–350.

⁹⁰ JP. III. 482 – L. Spätling, Kardinal Guido und seine Legation in Böhmen-Mähren (1142–1146), in MIÖG 66 (1958) 306–330 – V. Novotný, K pobytu kardinála Guida v zemích českých r 1143 (Zum Aufenthalt des Kardinals Guido in dem böhmischen Ländern 1143), in ČCH 25 (1919) 198–212 – R. Wenskus, Zu einigen päpstlichen Legationen nach Böhmen und Mähren, in ZKG 70 (1959) 141

⁹¹ MG. SS IX. 159.

hoh von Reichersberg zusammen, war mit der Gründung der Zisterze Schützing = Raitenhaslach befaßt und traf auch Arnold von Brescia in Prag. Am 1. Dezember 1143 war er wieder in Rom anwesend. Nach der Wahl Lucius II. zum Nachfolger Innozenz II. wurde er 1144 abermals zum päpstlichen Legaten in Böhmen-Mähren ernannt und kam dorthin ein drittes Mal 1145/6 unter dem Zisterzienserpapst Eugen III., von Arnold von Brescia diesmal begleitet. Seine *Legatentätigkeit* macht deutlich, daß das Ziel der Reform die Erneuerung des Klerus und der Aufbau einer Pfarrseelsorge war.

Die Quellen bezeichnen die Ausbreitung der Kanonikerbewegung als eines der wichtigsten Ereignisse des Pontifikats *Innozenz II.* Das war das Werk Haimerichs, des früheren Augustiner-Chorherren von S. Maria de Reno in Bologna, der auch seine Titelkirche S. Maria Nuova auf dem Forum der Kongregation der Frediani in Lucca übergab und die Kanonien S. Maria de Reno in Bologna und S. Viktor in Paris reich beschenkte. Mit Hilfe der Regularkanoniker konnte er auch seinem Papst Innozenz II. Anerkennung in Spanien, Frankreich, Deutschland, England und in weiten Gebieten Norditaliens rasch verschaffen. Ordericus Vitalis berichtet zwar, daß Innozenz den Chorherren sehr viel Förderung angedeihen ließ,⁹² doch gab er Gerhoh von Reichersberg nicht nach, der die obligatorische Einführung der Augustinerregel forderte. Für Papst Innozenz II. galt der Satz in einem Brief an Erzbischof Konrad von Salzburg:⁹³ „*vita canonicorum vita est apostolica*“, anders könnte man sagen, daß die *vita canonica* so viel wert sei wie die *religio monastica*. Der Mönch lebte also nicht nach der *vita apostolica*, da der innerste Grund der mönchischen Gemeinschaft nicht die *caritas*, das *cor unum* ist. Die Mönche führen keine wirkliche *vita apostolica* und predigen deshalb nicht. Für Innozenz II. war die *vita canonica* die höhere Aufgabe gemessen am Mönchtum. Deshalb war für diesen Papst die Förderung und Erhaltung der Zahl der regulierten Kleriker wichtiger als die Ausbreitung des Mönchtums, war sie ein aktuelles Erfordernis der „modernen“ Seelsorge, der Lenkung der räumlich und geistig in Bewegung geratenen Menschen in *Europa*, eine „Sorge“ des universalen Papsttums. In ganz besonderer Weise erscheint hier *cura animarum* als die große Aufgabe der Kirche, als die Hauptaufgabe des Klerus, auch der Regularkanoniker, vor allem in der Form der Predigt; denn *Seelsorge und Predigt* waren das Hauptwirkungsfeld augustinerischer *Caritas*, die im Zentrum der Nachfolge der *vita apostolica* stand. Neue Menschen, neuer Geist, weiterer Horizont, bohrende Rationalität, Gesellschafts- und Kirchenkritik, wachsende Massen, Pataria, Wanderpredigerbewegung, Eremitentum, Spiritualismus, Emanzipation der Frauen, der Menschen in Stadt und Land, der Intellektuellen und der neuen Stände und Klassen⁹⁴ hatten ein Gehör für die Predigt⁹⁵ bekommen, die jetzt zunehmend Mittel der Seelsorge für alle Menschen wurde, deren Herz und Hirn offener, flexibler, interessierter, neugieriger, bewegter geworden waren oder wurden, was uns die Briefsteller, z. B. die Bologner Dictamina deutlich beweisen, wie Schmale und Constable zeigen (a. a. O.). Deshalb griffen auch die Bischöfe Frankreichs und Deutschlands so bereitwillig nach diesem Mittel, wie Altmann von Passau, Konrad von Salzburg, Walter von

⁹² PL 188. 935. Vgl. MB III. 528 Nr. 2. (Erzbischof Konrad von Salzburg, der große Förderer der Chorherren).

⁹³ JL 8294.

⁹⁴ K. Bosl, Der Aufbruch von Mensch und Gesellschaft. Eine epochale Struktur in der europäischen Geschichte, in Krohn/Thum/Wapnewski, Stauferzeit. Geschichte, Literatur, Kunst (1979) 11–27 – M. D. Chenu, *Nature, Man, Society* (Chicago & London 1957); Ders., *Civilisation urbaine et theologie: L'école de Saint Victor au XIIe siècle*, *Annales ECS* 29 (1974).

⁹⁵ M. Zink, *La prédication en langue romane avant 1300* (1976) – R. Zerfaß, Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und seiner Entwicklung im 12. und 13. Jhdt. (Freiburg-Basel-Wien 1974).

Ravenna, Kuno von Regensburg oder der Zisterzienser Otto von Freising. Darum folgten sie schnell der Initiative der Päpste und versuchten Seelsorge auf ein höheres Niveau zu heben. Der Papst richtete an die Diözesanen von Lucca eine Mitteilung, daß er die Chorherren von S. Frediano dortselbst darum so mit Ehren- und Gunstbezeugungen überhäufe, weil sie unablässig „die Seelen gläubiger Menschen zur Ausübung rechter Werke anleiten.“⁹⁶ In einem Brief an Abt Hugo von Prémontré⁹⁷ drückte Innozenz II. aus, daß auf dem „ager dominicus“ nur der das Seelenheil der Menschen befördern könne (insistere iugiter profectibus animarum), der die Lockungen der Welt in der Nachfolge der Apostel abgelegt und sich dadurch für die Betrachtung des Himmlischen freigemacht habe. Das kann verstanden werden als Höherwertung der Chorherren gegenüber dem Weltklerus wie gegenüber dem Mönchtum.

V.

Man kann natürlich neben den Chorherren die *Prämonstratenser* nicht vergessen, wenn man von *zentralgeleiteter* römischer Seelsorgspolitik und *bischöflicher* Pastoral- und Pfarrorganisation in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts spricht. Sie stellen ja innerhalb der Kanonikerbewegung mit ihren zahlreichen Kongregationen eine besondere Gruppe dar, die sich durch Regeltreue und straffe Organisation nach zisterziensischem Vorbild auszeichnete. Im Grunde waren sie mehr Kleriker und Priester als Mönche, wenngleich sie offenbar etwas monastischer als die Augustiner-Chorherren waren, die gerade durch ihre *idealtypische Zwischenstellung* zwischen Mönchtum einerseits, Priestertum und Seelsorge andererseits hervorstachen und sich der Kurie besonders empfahlen. Auch die Prämonstratenserregel war eine Klerikerregel, Seelsorge und Predigt waren ihre Aufgabe, was ihr Gründer Norbert von Xanten als führender Wanderprediger in der Art Arbrissels besonders für adelige Damen exemplarisch vorgelebt hatte. In seinem Erzbistum Magdeburg wollte Norbert Kapitel und Pfarreien seinem Orden übertragen (1126–1134).⁹⁸ Vermutlich haben die Prämonstratenser als erste die eigentliche regula beati Augustini ihrem Ordensleben zugrunde gelegt, das schon 30 Jahre nachher in 100 Klöstern geführt wurde.⁹⁹ Auf Betreiben der Kurie und im Einvernehmen mit Bischof Adalbert von Mainz wurde Norbert gegen den ursprünglichen Willen König Lothars auf den Erzstuhl von Magdeburg gesetzt. Er war einer der treuesten Parteigänger Innozenz II. in Deutschland während des Schismas; er tat das Gleiche für ihn in Deutschland, was Bernhard von Clairvaux in Frankreich tat. Die Päpste haben den Bestand der Prämonstratenserklöster ebenso wie

⁹⁶ JL 7808: „informare fidelium populorum animos non desistunt“.

⁹⁷ JL 7654.

⁹⁸ D. Claude, Geschichte des Erzbistums Magdeburg bis in das 12. Jahrhundert (1975), bes. S. 1–38 u. S. 291 ff.

⁹⁹ G. Schreiber, Prämonstratensische Frömmigkeit, ZKTh 64 (1940) 181–201; Ders., Prämonstratenserkultur des 12. Jhdts., in An. Praem. 16 (1940) 41–108, 17 (1946) 5–33; Ders., Gemeinschaften des Mittelalters (1948) 283–370 – P. Lefèvre, Les statuts de Prémontré (Löwen 1946) – F. Petit, La spiritualité de l'ordre de Prémontré aux XIIe e XIIIe siècles (Paris 1947) – Ch. Dereine, Les origines de Prémontré, RHE 42 (1947) 352–378; Ders., in Rev. Benedict. 58 (1948) 84–92 – N. Backmund, Monasticon Praemonstratense, 3 Bde, (Straubing 1949/50) – A. Huber, Die Prämonstratenser (1955) – K. Fina, Anselm von Havelberg, Untersuchungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte des 12. Jhdts, in An. Praem. 32 (1956) 69–101, 193–227; 33 (1957) 5–39, 268–301; 34 (1958) 12–41; Ders., Ovem suam requirere. Eine Studie zur Geschichte des Ordenswechsels im 12. Jhd., in Augustiniana 7 (1957) 33–56 – W. Berges, Anselm von Havelberg in der Geistesgeschichte des 12. Jhdts., in Jb. Gesch. M. u. O. Dtlds. 5 (1956) 31–57.

den der Augustinerchorherrenstifte durch Privilegien gesichert; die ersteren erhielten 1135 eine großes Privileg, die letzteren unterstützte Innozenz II. z. B. dadurch, daß er allein den Frediani in Lucca 35 Briefe ausstellte. Daß neben kurialer Politik *Massenseelsorge* dem Papsttum am Herzen lag und daß die Chorherren als päpstliches Werkzeug dafür galten, zeigen die Bemühungen des Kanzlers Haimerich um die von Bischof *Didacus von Compostella* schon lange angestrebte Erhebung seiner sedes zur Metropolitanwürde;¹⁰⁰ für ihn waren dabei mehrere Gründe maßgebend; er wollte in dem schwerreichen religiösen Zentrum Spaniens einen päpstlich-kurialen Stützpunkt gewinnen und dazu die Freundschaft und Hilfe des Didacus; denn dieser Wallfahrtsort stand an Ansehen und Einfluß ebenbürtig neben Rom und Jerusalem; schließlich wollte er Augustiner Chorherren oder Regularkanoniker nach San Diago bringen. Es unterstützt meine Feststellung von der Massenseelsorge, wenn man sieht, daß fast alle Stifte und Hospitale an der vielbegangenen Pilgerstraße nach Compostella in den Händen von Chorherrenkongregationen waren, die sich damals über ganz Spanien ausbreiteten und Aragon schon fest in Händen hatten¹⁰¹ und in Portugal schon eine starke Stütze besaßen.¹⁰² Die berühmte französische Kongregation von S. Rufus (D. Avignon) feierte das Fest des hlg. Jakobus von Compostella.¹⁰³ Und von Compostella schweifen unsere Blicke nach dem östlichen großen Pilgerort Jerusalem, wo das Stift am Heiligen Grab im Besitz von Regularkanonikern war, deren Propst normalerweise zum Patriarchen von Jerusalem gewählt wurde. Überdies galt die Augustinerregel auch im dortigen Hospital, das die Keimzelle der Johanniter wurde, und auch in Sion wirkte ein reguliertes Kapitel.

Ein überzeugendes Einzelbeispiel für den speziellen Einsatz der Bischöfe für Kirchen und Klosterreform sowie den Aufbau der Seelsorge im Zusammenwirken mit dem „modernen“ Reformpapsttum des 12. Jahrhunderts und der Kurie bieten die Bischöfe Heinrich von Olmütz und Bischof Daniel von Prag. Vinzenz von Prag rühmt Daniel volle Beherrschung der *italienischen Sprache* und ein *Studium in Paris* nach.¹⁰⁴ Er stand in freundschaftlichen Beziehungen zu Arnold von Wied, dem Kanzler des deutschen Königs Konrad III., zum einflußreichen Abt Wibald von Stablo, zu Hildegard von Bingen. Der *weltoffene* Zug eines für damals weitgereisten Mannes und sein weiter Horizont fallen an ihm auf. Er war ja auch einer der führenden Berater und Kommissare Kaiser Friedrich Barbarossas zur Vorbereitung seines Italienzuges und zur Reorganisation der Reichsfinanzverwaltung in Reichsitalien. Sein Briefwechsel mit Hildegard und Wibald zeigen persönliche Beziehungen zum Rheinland und zum Kölner Raum, auch zu den Prämonstratensern, die ihm der tschechische Mönch von Sazawa vorwarf.¹⁰⁵ Daniels großer Lehrer war der Augustiner Chorherr Hugo von St. Viktor in Paris; deshalb suchte er auch sein Domkapitel mit Regularkanonikern bzw. Prämonstratensern zu besetzen. Mit großem Elan und Einsatz trat er für die Reform des Klerus ein sowohl als Propst des Domkapitels wie in den ersten Jahren seines Episkopates. Möglicherweise war der mährische Bischof Heinrich Sdik von Olmütz, der der Augustinerregel folgte, sein Onkel. Ein weiteres Indiz für sein Interesse an kirchenrechtlichen und organisatorischen Reformgedanken ist sein

¹⁰⁰ C. Erdmann in QFIAB 19 (1927).

¹⁰¹ P. F. Kehr, Das Papsttum und die Königreiche Navarra und Aragon bis zur Mitte des 12. Jhdts, Abh. Ak. Berlin 1928. Nr. 4. S. 30.

¹⁰² C. Erdmann, Das Papsttum und Portugal im ersten Jahrhundert der portugiesischen Geschichte. Abh. Ak. Berlin 1928. Nr. 5. S. 25 ff.

¹⁰³ A. Carrière de Belleuse, L'école romane de l'ordre de Saint Ruf. Existence de cette école. Etudes et Documents sur l'ordre de Saint Ruf 4 (1948).

¹⁰⁴ MG. SS XVII. 675 zu 1158 – ebda 689 (dreißiger Jahre).

¹⁰⁵ SS IX. 162: de exteris ascitis nationibus. Daniel berief Prämonstratenser aus dem Ausland.

Bemühen um Schriften aus Bologna, besonders um die Dekrete Gratians.¹⁰⁶ Besonders aufschlußreich ist Daniels Bekanntschaft mit zwei Prämonstratensern, die er vielleicht beim Studium in Paris kennenlernte; der eine war der hochverehrte Prämonstratenserabt Gottschalk († 1184), den er selber nach dem böhmischen Selau holte, und der andere Ulrich von Steinfeld in der Eifel († 1170), ein Franzose und Prämonstratenserpropst, dessen Briefe an Daniel erhalten sind. Prägend für Daniel war vor dem Bischofsamte seine Begegnung mit der Kirchenreform des Westens, sodann die Erfahrung sich differenzierender Denkformen und die dialektische Methode, alles Elemente, die die neue geistliche Oberschicht in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts als modernes Element der Kirchenführung zu Rom, in den Diözesen, an den Pfarreien und Pilgerzentren, aber auch an den neuen Universitäten heraushoben und auszeichneten. Der erste Vorkämpfer der neuen Kirchenreform in Böhmen und Mähren vor *Daniel* war sein Freund und Verwandter Bischof *Heinrich II. Sdik von Olmütz* (1126–1150). In Böhmen-Mähren erstrebte Reform vor allem „Freiheit“ der Kirche von weltlicher Gewalt; das war noch ein gregorianisches Element, das aber in diesem Lande noch nicht angegriffen war. Auf einer Pilgerfahrt nach Jerusalem 1137 nahm Heinrich Sdik Lebensweise und Regel der Augustiner-Regularkanoniker an.¹⁰⁷ Um die Zeit seiner Romreise machte er den ersten Versuch, ein Kloster der modernen Richtung in der Prager Diözese zu gründen, das spätere Strahov. Die bis dahin bestehenden älteren Klöster Břevnov, Ostrov, Sazawa, Opatovic, Cladruby, Postelberg und Wilemov waren benediktinischer Observanz. Wie schon gesagt, war der päpstliche Legat Guido Pisanus de castro Ficeclo dreimal in Prag, erstmals 1143, letztmals 1146.¹⁰⁸ Papst Innozenz II. hatte ihm vor seinem Tode (1143) den Auftrag erteilt, die Dekrete des II. Laterankonzils in Böhmen durchzusetzen und seinen Legaten Guido de Ficeclo 1142 dem Olmützer Bischof Heinrich Sdik brieflich angekündigt und zur Unterstützung empfohlen. Er sollte die Kirchenreform in Böhmen-Mähren endlich durchführen. Bezeichnend ist, daß an der ersten Gesandtschaftsreise des Legaten von Passau nach Prag auch *Gerhoh von Reichersberg*, der Augustiner Chorherr, teilnahm, der sich zuvor mit Bischof Heinrich Sdik getroffen hatte, da er sich persönlich an der praktischen Reformarbeit beteiligen wollte. Es nahm auch ein anderer bekannter Augustiner Chorherr *Arnold von Brescia* daran teil, wie ein Brief Bernhards von Clairvaux zeigt, der den Kardinallegaten vor dem gefährlichen Kleriker warnen wollte.^{108a} Der Legat ließ Bernhards Worte unbeachtet, ja söhnte 1146 sogar Arnold mit Papst Eugen aus.

Der Kardinal griff in Böhmen hart gegen alle „Konkubinarier“ in den höheren Rängen durch und setzte sie ab.¹⁰⁹ Der Dompropst war Laie und konnte sich nicht von seiner Frau trennen; der Domdekan lebte in Trigamie und Simonie und wurde seines Diakonats und Archidiakonats enthoben. Als „bigamam uxorem habens laicus“ wurde der Propst von Vyšehrad entlassen, die Äbtissin des Georgsklosters auf dem Hradschin abgesetzt. Auch in Olmütz und anderswo in Böhmen und Mähren kam es zu vielfachen Amtsenthebungen. Die Bischöfe aber wurden aufgefordert, in den einzelnen Pfarreien „*plebales ecclesias*“ zu schaffen. In seinem Bericht an den Papst hob der Legat die Mithilfe des Herzogs und der

¹⁰⁶ P. Hilsch, Die Bischöfe von Prag in der frühen Stauferzeit (1969) – A. Haverkamp, Herrschaftsformen der Frühstaufer in Reichsitalien. 2 Bde (1970).

¹⁰⁷ Vinzenz von Prag. SS XVII. 659.

¹⁰⁸ P. Hilsch (Anm. 106) Exkurs 1. S. 234ff. – P. Kehr, IP III (1908) 482 – L. Spätling (Anm.), MIOG 66 (1958) 306–330 – P. Classen, Gerhoh von Reichersberg (1960) 103. Anm. 35 – D. van den Eynde, L'oeuvre littéraire de Gerhoh de R. (Roma 1957) 195ff.

^{108a} Migne. PL 182, 363ff.

¹⁰⁹ Der Mönch von Sazawa (SS IX. 159): eodem anno legatus apostolici separavit sacerdotes ab uxoribus.

beiden Landesbischöfe von Prag (Otto) und Olomuc (Heinrich) hervor. Um die vakanten Propststellen am Dom und in Vyšehrad zu Prag zu besetzen, wählte man die Brüder Daniel und Alexander aus, da sie integre Männer, loyale Reformanhänger und mutige Kleriker waren. Dieses Revirement brachte Daniel an die zweithöchste Stelle der Prager Kirche; man kannte ihn aus dessen häufigen Besuchen in Rom und hielt ihn fähig, die neue Kirchenzucht in Böhmen durchzusetzen. Er wurde so Bischof Sdiks rechte Hand in dessen diplomatischen Verhandlungen mit Papst und König. Seit 1140 hatten die Reformkreise in Böhmen große Fortschritte gemacht; es waren Klöster neuer Orden gegründet worden, Strahov, Frauenstift Doxan, Leitomischl für die Prämonstratenser, Sedletz, Plaß, Nepomuk, Münchengrätz für die Zisterzienser, Herzogs- und Adelsklöster unter tätiger Initiative des Bischofs Heinrich Sdik. Die ersten Mönche kamen aus Deutschland, aus Steinfeld und Dünnwald bei Köln, Langheim im Bistum Bamberg, Ebrach, Waldsassen. Der 1148 zum Prager Bischof gewählte Daniel empfing die Investitur vom deutschen König, die Weihe von seinem Metropoliten, dem Mainzer Bischof. Als erster verwandelte er das Benediktinerkloster Selau in ein Prämonstratenserstift und berief Mönche aus Steinfeld bei Köln, das 1140 schon Strahov beschickt hatte. Der ausgesprochene Zweck war die Einführung von „Augustiniani ordinis regulares“. Noch 1149/50 erfolgte die Errichtung des Prämonstratenserinnenklosters Lonewitz mit Nonnen aus Dünnwald in der Kölner Diözese, die dem Selauer Abt Gottschalk nach Böhmen gefolgt waren. Der Tod Bischof Heinrich Sdiks von Olmütz 1150 stoppte die Reformbewegungen nicht. Kurz vorher hatte er noch das Benediktinerkloster Hradisch bei Olmütz in ein Prämonstratenserstift umgewandelt und es mit Mönchen aus Strahov und Selau besiedelt. Sdik wurde in Strahov beigesetzt. Gerlach rühmt diesen ersten Reformbischof des böhmisch-mährischen Raumes als „flos episcoporum illius temporis, vir acceptissimus Deo et notissimus in *utraque curia* videlicet papae et imperatoris, columna et lucerna Bohemiae atque Moraviae in diebus suis“.¹¹⁰

Böhmen-Mähren ist weniger ein augustinisches denn ein prämonstratensisches Modell des Regularkanonikertums, aber in seiner Art typisch für die Grundthese dieser ganzen Abhandlung, ganz abgesehen davon, daß es hier analysiert werden mußte, um den Gesamtkomplex des Regularkanonikertums wenigstens an einem instruktiven Fall, noch dazu im ostmitteleuropäischen Raum, zu zeigen. Wir beobachten hier den engen Zusammenhang zwischen Papsttum und Kurie bzw. deren europaweiter Reform- und Ordenspolitik und den Bischöfen eines eigengeprägten Raumes mit individuellen Herrschaftsstrukturen sowie den Regularkanonikern als Werkzeugen von Reform und Seelsorge. Besonders fallen dabei die engen Beziehungen zwischen den Bischöfen und der Kurie infolge der vielfachen Reisen nach Rom und Italien in geistlicher und politischer Mission auf sowie ihre große Reputation innerhalb der abendländischen Kirche. Daniels Briefwechsel mit Propst Ulrich von Steinfeld, dem ältesten Prämonstratenserklöster auf deutschem Boden, das wie ein deutsches Prémontré wirkte und zahlreiche Tochterklöster im Reich und bis Irland gründete, ist ein besonderes Zeugnis dafür.¹¹¹ Interessant ist der Tadel des Propstes Ulrich an Bischof Daniel,¹¹² er erinnerte ihn an die *religiosa pauperum humilitas* und warnt ihn vor *vana potentum huius mundi sublimitas*, *potens und pauper* treten hier klar gegenüber.¹¹³

¹¹⁰ SS XVII. 698.

¹¹¹ Vgl. F. W. Roth, Eine Briefsammlung des Papstes Ulrich von Steinfeld aus dem 12. Jahrhundert, in Zs. Aachener Gschtsver. 18 (1896) 242–311 u. Cod. dipl. Boh. I. 187–198, 252–257–N. Backmund, Monasticon Praemonstratense I (1949) 192–195, 281–328.

¹¹² Cod. dipl. Boh. I. 189.

¹¹³ K. Bosl, Potens und Pauper. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum „Pauperismus“ des Hochmittelalters, in Alteuropa und moderne Gesellschaft =

In einem weiteren Brief beschwört Ulrich die augustinische Caritas, wenn er sagt: „Karitas ... inter procellas presentis vite vos tuebitur et ad portum quietis optate perducet.“ Der Nachfolger Heinrich Sdiks auf dem Stuhl von Olmütz war der Prämonstratenser Johannes vom Stift Strahov und dessen Nachfolge trat der Prämonstratenser Johannes vom böhmischen Kloster Leitomischl an. Im Schisma waren die beiden Reformorden eine Stütze Alexanders III. und antikaiserlich. Nach seiner Rückkehr aus Italien (1160) ging Bischof Daniel dazu über, die Seelsorge im Lande zu organisieren; er baute eine Archidia-konatsverwaltung auf und errichtete zehn solcher Seelsorgskontrollsprengel, deren Mittelpunkt meist Güter der Prager Kirche waren.¹¹⁴ Daniel besetzte sie mit Kanonikern des Prager Domkapitels. Er begann auch mit dem Aufbau von Dekanaten. Solche organisatorischen Maßnahmen stärkten die Stellung des Bischofs im Lande gegenüber der weltlichen Gewalt des Herzogs, der 1158 vom deutschen Kaiser zum König von Böhmen erhoben worden war. Unter den besonderen Bedingungen des slavischen Eigenkirchenrechts, das den Bischof dem weltlichen Herrn unterwarf, im Falle Prags ihn zum „Kaplan“ des Herzogs/Königs machte, bedeutete die Betonung der bischöflichen Stellung als Reichskirchenfürst (*princeps imperii*) der deutschen Reichskirche einen besonderen Akt der Befreiung der Kirche von der *saecularis potestas*. Das war auch der Grund für die enge Zusammenarbeit dieses Bischofs Daniel und eines seiner späteren Nachfolger, des Přemysliden Heinrich, der von 1193–1197 sogar Bischof und Herzog war, mit dem deutschen Kaiser. An der „Modernisierung“ der böhmischen Kirche unter Daniel haben die Prämonstratenser einen gewichtigen Anteil. König Wladislav ließ seinen Sohn Adalbert, den späteren Erzbischof von Salzburg und eifrigen Alexandriner, im Prämonstratenserstift Strahov erziehen, wo der König selber bestattet sein wollte. Für die geistige Atmosphäre im reformgesinnten Prag und Böhmen ist es charakteristisch, daß Bischof Daniel ein Mann von hoher Bildung war, der slavisch, deutsch, lateinisch, italienisch und französisch sprach. Er hatte Beziehung zu Leuten, die einen bedeutenden Anteil an der geistigen Entwicklung ihrer Zeit hatten.

VI.

Nachdem am böhmischen Fall für die Prämonstratenser, die Bischöfe von Olmütz und Prag, den Kardinallegaten und vor allem den Augustinerchorherrenpapst Innozenz II. erwiesen ist, was für die Augustinerchorherren schon seit dem ersten Viertel des 12. Jahrhundert angenommen werden kann und noch durch eine breite und regionale Einzeluntersuchung erhärtet werden soll, sei die endgültige These formuliert, daß für die zum Universalismus und gerade unter Innozenz II. zu internationaler-europäischer Geltung aufsteigende römische Kirche die Augustiner Chorherren in ganz besonderem Maße und gezielt sowohl seelsorgerlich, kirchlich, geistig und gesellschaftlich die gleiche europaüberspannende Funktion hatten wie die Mendikanten im 13. und die Jesuiten im 16. Jahrhundert. Gemessen am Niveau und der Struktur des 12. Jahrhunderts, ja auch der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, sagen die Quellen genug darüber aus, daß im Zuge eines großen Wandels der Gesellschaft und einer inneren religiös-kirchlichen

Festschr. f. Otto Brunner (1963) 60–87 und in *Bosl*, Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa (1964) 106–134.

¹¹⁴ V. Novotný, *Ceské dějiny* I. 3 (1928) 390–395 – H. F. Schmidt, Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters, in ZRG. KA 46 (1946) 47ff. (Literatur!).

Reformbewegung die Kirche sehr wohl die stetig wachsende Bedeutung der Seelsorge und konkret den Zwang erkannte, auf die gewandelten Menschen und neuen Lebensinhalte und Lebensformen einzugehen. Im innerkirchlichen Leben schwoll der Spiritualismus mächtig an, wie Werner gezeigt hat, und bildeten sich neue Inhalte und auch Formen dessen, was R. Manselli die „religion populaire“ nennt. Eremitismus, Wanderpredigerbewegung, Berengar von Tours und der Rationalismus der Frühscholastik verlangten Antwort und Konsequenzen von der römischen Kirche, die sich eben erst aus den archaischen Fesseln sakraler Herrschaft von König und Adel befreit, einen neuen Atem gefaßt hatte und ihre eigene Stellung in der Welt zu festigen und zu legitimieren suchte. In dieser erwachten oder noch nicht voll erwachten Gesellschaft mit einer neuen Geistigkeit und rationalen Trends kann nur der Vergleich und der Versuch einer Strukturanalyse zu einem allgemeinen Ergebnis führen, nachdem wenigstens für eine Reihe von Modellen die wichtigsten Daten gesammelt sind. Es muß auch deshalb ein sicheres Ergebnis gefunden werden, damit die Weite oder Nähe des Sprungs zur neuen Mendikantenseelsorge und Spiritualität von den Chorherren (auch Prämonstratensern und Zisterziensern) zur neuen revolutionären Volkspredigt und Moral des heiligen Franz von Assisi ermessen werden kann, die der nächste Innozenz, nämlich Innozenz III., gerade noch in die Kirche leiten konnte.

Wie wichtig die Kirche des 12. Jahrhunderts die Augustiner Chorherren als die zeitweiligen großen Helfer im geistig, religiös, wirtschaftlich und gesellschaftlich hochentwickelten Ober- und Mittelitalien nahm, das enthüllen uns die engen Beziehungen des regulierten Kanonikerstifts von *San Frediano in Lucca*, der Stadt, die schon eine reiche und gutbelegte Vergangenheit hatte und sich zur großen Seidenproduktionsstätte aufschwang.¹¹⁵ Die Kongregation der Kanonie hatte für Italien und das Papsttum deshalb eine entscheidende Bedeutung, weil ihr die Kanonikerkollegien der stadtrömischen Titelkirchen zur Reform anvertraut waren, angefangen von S. Giovanni in Laterano, sodann S. Croce in Jerusalem und S. Maria Nuova. Die ganze Kongregation umfaßte S. Salvatore in Mustiolo, S. Giovanni in capite burgi, S. Pantaleone in Lucca, S. Maria de Montebello (D. Bologna) und S. Salvatore de Ficarolo (D. Ferrara), S. Martino in Siena, S. Andrea de Carraria (D. Lucca), S. Bartolomeo de Monte Scalocchio, die Kanonien S. Florido in Città di Castello und S. Pietro bei Pistorium.¹¹⁶ Ich kann im einzelnen auf die Gründungsgeschichten der Kanonien in dieser zusammenfassenden Untersuchung nicht eingehen, obwohl die gesellschaftsgeschichtlichen Schlüsse dadurch relevanter würden, doch ist es für San Frediano in Lucca erheblich, daß dieses Stift außerhalb der alten Stadtmauern entstand in einem Bezirk mit neu zuwachsender und differenzierter Bevölkerung. Es müssen hier ähnliche Verhältnisse und Voraussetzungen angenommen werden wie bei St. Mang in Stadtamhof vor Regensburg, bei St. Nikola in Passau, S. Maria in Porto bei Ravenna, S. Maria de Reno von Bologna oder auch St. Viktor in Paris und St. Rufus vor Avignon, um nur einige herauszugreifen. Man kann daraus den Schluß ziehen, daß die Seelsorge der Augustiner Chorherren nicht den Bewohnern der alten Stadtkerne innerhalb der alten Stadtmauern oder der Altstädte, sondern dem neu zuziehenden Volk in den suburbia und portus, den Händlern und Handwerkern und arbeitenden Menschen galt, die aus einer weiteren oder näheren Umgebung zuzogen, wie die Italiener-Latini in der Wahlgasse zu Regensburg oder die Franzosen-Latini in Breslau. Man kann also wirklich sagen, daß sich die Augustinerchorherren der Seelsorge der aufsteigenden Menschen der mobilen Gesellschaft von damals widmeten und kann diesen überzeugenden Schluß

¹¹⁵ M. Giusti, Le canoniche della città e diocesi di Lucca al tempo della Riforma Gregoriana, in Studi Gregoriani 3, 321 ff.

¹¹⁶ IP III. 412 ff., 209, 296.

aus der Topographie und Typologie ihrer Niederlassungen am Rand der alten Städte, aber auch nahe den Fern- und Pilgerstraßen oder an aufsteigenden Produktionsorten und Verteilungszentren ziehen. Am gegebenen Ort wird allerdings noch ein Wort über die Kanonikerstifte zu sagen sein, die im Forst, in eremo, in eremitischem Dasein ihre Anfänge hatten, worauf Milis besonders hingewiesen hat.

Es ist für eine genauere Kenntnis der Seelsorgsformen der Kanoniker wichtig zu wissen, daß S. Andrea de Carraria eine alte Pfarrkirche war, deren Sprengel zuerst vom archipresbiter, dann von 1151 ab vom Prior von S. Frediano mit ordentlicher Jurisdiktionsgewalt gleichsam als *diocesis nullius* errichtet wurde.¹¹⁷ Mit Erlaubnis Papst Eugen III. übertrug der Bischof von Luni an S. Frediano die Verfügungsgewalt über die Taufkirche S. Andreae in Lunensi comitatu Carrariae mit allen ihren Kapellen und dem Hospital de Monte Furca (Furcapass) mitsamt den Kapellen S. Sextus und S. Pancratius und dem Recht dort Kleriker einzusetzen; er transferierte ein weiteres Hospital „in capite paludis“ mit einer Leonhardskapelle und Zubehör. Damit sind im wesentlichen alle *Elemente der Chorherrenseelsorge* im Rahmen der Diözesanverwaltung gegeben: Archipresbyterat oder Archidiaconat, Tauf- und Pfarrkirche mit allen Nebenkirchen und vor allem *Hospitälern*, die einen besonderen Platz in der Chorherrengeschichte einnehmen. Diese letztgenannten Fälle sind ungezählt, wie schon ein flüchtiger Überblick über alle Länder zeigt. Im plebatus = Pfarrei von Massa (grundherrschaftliche Ortsbezeichnung) lag die Luccheser Kirche S. Pantaleone¹¹⁸, deren Gründer drei Priester und ein Kleriker waren; sie lag am Orte Mons heremista unweit der Kirche San Antonio. Papst Innozenz II. übertrug sie an S. Frediano 1137 „ad reformandam“; dazu gehörten zwei weitere Kirchen S. Giuliano und S. Antonio, die von capellani errichtet worden waren. Im burgo S. Fridiani bei Lucca lag zwischen den Kirchen S. Giovanni und S. Paolo das Hospital = Xenodochium S. Giovanni in capite burgi, das um 1051 errichtet, 1135 von Papst Innozenz II. mit der Kirche S. Giovanni dem Prior und den Brüdern von S. Frediano übertragen wurde.¹¹⁹ „Infra muros Lucanae civitatis“ lag die Kirche S. Salvatore in Mustiolo, Eigentum der römischen Kirche, die Innozenz II. schenkte.¹²⁰ Die Kirche S. Martino, eine *ecclesia cardinalis*, „iuxta burgum Senarum“ (Siena) und ihr Hospital wurden von Propst Alderich und dem archipresbiter Rainerus der Kathedralkirche S. Maria mit Zustimmung des Bischofs an S. Frediano in Lucca übertragen. Die Privilegien dieser Luccheser Chorherrenkirchen oder -stifter wanderten vielfach in das Archiv der Kanoniker von S. Giovanni in Laterano in Rom und zwar in die Kirche S. Maria della Pace oder nach S. Pietro ad Vincula. Man darf nicht vergessen, daß das Kanonikerstift bei S. Giovanni nahe dem Sacrum Palacium Lateranense = dem Papstpalast und Sitz der Kurie gelegen war. Papst Lucius III. bestätigte in einem Brief von 1181 für S. Martino in Siena u. a. alle Besitzungen „et terminos parochiae“ und verbietet innerhalb der parochia jeden Bau von Oratorien durch Fremde.¹²¹ Es ist beachtlich festzustellen, ist aber Beweis einer singulären Vorzugsstellung und darum nicht zu verallgemeinern, daß Frediano schon von Papst Paschalis II. 23 und von Papst Callixtus II. 11 Privilegienbriefe erhalten hatte. Es betraf ebenfalls S. Frediano, wenn zwischen 1125 und 1129 Papst Honorius II. dem Klerus, den consules und dem populus von Pistoja auftrag, den Bischof Hildebrand, der einst die Kirche S. Pietro bei der civitas Pistoja errichtet und dort religiosi viri eingesetzt hatte, nach Möglichkeit bei der Vollendung der Gründung

¹¹⁷ IP 6. – 2. Nr. 1. S. 391.

¹¹⁸ IP 5. S. 456.

¹¹⁹ IP 3. S. 448. bes. Nr. 3.

¹²⁰ IP. 3. Nr. 67. S. 426.

¹²¹ IP 3. Nr. 2. S. 209.

zu unterstützen.¹²² Innozenz II.¹²³ übertrug S. Frediano die Kirche S. Salvatore in comitatu Ferrariensi mit der terra, die vom Bischof Landulf von Ferrara und seinen Verwandten zugeeignet worden waren. Es fällt auf, daß Papst Innozenz II. durch seine Briefe für S. Frediano vor allem die Beziehungen zur Seelsorge aktivieren und fördern wollte. So befahl er 1139/42 dem plebanus von Massa und allen capellani dieser plebs (Pfarrei), dem ihnen anvertrauten populus = Pfarrgemeinde zum Gehorsam gegen Prior und Brüder von S. Frediano anzuhalten.¹²⁴ Ein gleiches Mandat erging an den presbiter und seine socii an der Kapelle S. Salvatore in Mustiolo wie an den Archidiakon von Lucca.

Zur hochangesehenen Kongregation von *S. Maria in Portu*, zwei Meilen von Ravenna entfernt am Hafen, gegründet von Petrus de Honestis aus einem vornehmen Ravennater Geschlecht, gehörten die Chorherrenstifte S. Maria de Caritate Veneta, S. Croce in Cesena, S. Giovanni de Marmoreto, S. Margarete, S. Maria de Vado (Ferrara), S. Pietro vetus iuxta(!) civitatem Firmianam (Fermi), S. Pietro de Castello in Ascoli (Insula Aesculana), S. Maria in Fano, S. Bartolomeo in Mantua, S. Maria Carcerum und S. Mang in Stadthof vor Regensburg.¹²⁵ Die Statuten von S. Maria in Portu aus dem 12. Jahrhundert sind in vier Exemplaren erhalten, 1) aus einem Codex von Pietro ad Vincula in Rom, 2) in zwei Codices 1435 und 1497 der Universitätsbibliothek in Bologna, einst Eigentum der Kanoniker des dortigen Stiftes S. Salvatore, in clm 16103, der einst dem Augustinerchorherrenstift St. Nikola in Passau gehörte. Die Päpste gewährten diesen Stiften häufig das Recht „clericos saeculariter viventes zur conversio¹²⁶ oder Laien in die „disciplinae regulae conversionem und zur tonsio clericorum aufzunehmen; das bedeutet, daß die Kanonien die Aufgabe hatten, den Weltklerus zur vita communis zu führen und ihn für die Seelsorge zu aktivieren und zu organisieren. Innozenz II. bestätigte 1139 dem Stift eine hospitalis domus neben der strata in illis partibus sita mit der dort erbauten Kirche S. Croce. Neben S. Frediano in Lucca und S. Maria in Portu kam der Kanonie *S. Maria de Reno* am Ponte de Reno lungo la strada Emilia presso *Bologna* eine überragende Bedeutung zu. Bologna war nicht nur ein bedeutendes Wirtschaftszentrum, Handels- und Verkehrstadt, sondern auch neben Paris die große europäische Universitätsstadt, an der vor allem die Rechtswissenschaft blühte und das römische wie kanonische Recht studiert wurden. Die berühmte Bologneser Kanonie, Stätte des ordo canonicus secundum beati Augustini regulam, erhielt in Rom die beiden angesehenen Titelkirchen S. Prassede und S. Pudenziana übertragen, damit dort der ordo canonicus nach der institutio et observantia regulae b. Augustini eingerichtet würde.¹²⁷ Das Bologneser Stift hatte ein Hospital bei Casaliola¹²⁸. Die getroffene Feststellung des Einsatzes für Massen-, Pilger- und Wanderseelsorge der Augustiner wird durch ein Privileg Urbans III. von 1186/7 erhärtet,¹²⁹ das sich an „universi Christi fideles per Ravennatem provinciam constituti et omnes per pontem S. Mariae de Reno Bononiensem transeuntes um Unterstützung für S. Maria de Reno wendet. Die Seelsorge kann Bischof Landulf von Ferrara nur gemeint haben, wenn er Regularkanoniker von S. Maria in Portu nach S. Maria de Vado (D. Ferrara) verpflanzte und sie vom damaligen Propst Walter erhielt, der dann Erzbischof in Ravenna wurde.¹³⁰ Mit einem Hospital an der

¹²² IP 3. Nr. 45. S. 422.

¹²³ IP 3. Nr. 49 u. 50 S. 423.

¹²⁴ IP 3. Nr. 71. S. 427.

¹²⁵ IP 5, 94ff.

¹²⁶ IP 5. Nr. 1. S. 96

¹²⁷ IP 5. Nr. 10 u. 11. S. 279 ab 1154 und 1155.

¹²⁸ IP 5. Nr. 19. S. 281.

¹²⁹ IP 5. Nr. 24. S. 282.

¹³⁰ IP 5. S. 227.

Straße wurde die Kreuzkirche in Cesena begabt, die an S. Maria in Portu vom Papst übertragen wurde.¹³¹ Papst Lucius übertrug 1145 auch der Kirche S. Giovanni in Laterano zu Rom die Kirche S. Giovanni ante portam Latinam et hospitale iuxta portam Lateranensem ad meliorandum et regendum.¹³² Die gesamtkirchliche Bedeutung dieser drei mit der Reformkirche in der zweiten Gestalt des 12. Jahrhunderts und der römischen Kurie besonders eng verbundenen Kanonien und Kongregationen Ober- und Mittelitaliens war vergleichbar groß wie die südfranzösische Kongregation von St. Ruf bei Avignon, deren Kanoniker den Pilgerweg nach Compostella mit ihren Stiftern, Kirchen, Xenodochia und hospitalia betreuten. In Spanien wie Südfrankreich kann man die höchst erfolgreiche Wirksamkeit des Abtes Hildegar (Oldegar) von St. Rufus seit 1111 verfolgen, der dann 1116 Erzbischof von Tarragona wurde. Der Aufstieg und Sieg der Augustinerregel war verbunden mit Klerusreform, Bindung an Rom und St. Petrus und war für die sich internationalisierende Kirche dringend nach dem Erlahmen der alten benediktinischen Religiosität. Daß Bischof *Stephan von Paris* ein Freund Bernhards von Clairvaux war und wie dieser auf der Seite Papst Innozenz II. stand, aber trotzdem ein besonderer Förderer der Regularkanoniker von St. Viktor und Freund ihres Priors Thomas war,¹³³ das spricht sowohl für die Aktualität der Augustiner und ihrer Eignung für die Seelsorge, wie vor allem auch für das besondere Gewicht der Bischöfe und ihrer Beziehungen zu den Kanonikern, ihrer Seelsorgsfunktion und ihren hohen intellektuellen Rang, den diese Kanoniker der individuellen Armut und des gemeinsamen Lebens, die zwischen Mönchtum/Eremitentum und Weltklerus standen, für den geistigen Aufbruch im damaligen Europa besaßen. Der *Prior Thomas von St. Viktor* stand in engen Beziehungen zu Papst Innozenz II. und seinem Kanzler Haimerich und die Kongregation von St. Viktor war eine starke Trägerin der Kirchen- und Seelsorgereform. Diesem Chorherrenstift in Paris gehörte der große Geist an, der das Denken des frühen Mittelalters aus dem archaischen Symbolismus in die neue Rationalität der Frühscholastik führte, *Hugo von St. Viktor*.¹³⁴ Der steht fast ebenbürtig neben dem freien Geist Abälards und ihre Schüler haben die intellektuelle Geschichte des 12. Jahrhunderts maßgeblich beeinflusst oder mitbestimmt. Es genügt auf Papst Alexander III. Bandinelli, auf John of Salisbury, Arnold von Brescia und Gerhoh von Reichersberg zu verweisen. Für die Erneuerung des kirchlichen Geistes und der Seelsorge wirkte in Nordfrankreich das Dreigestirn des Priors Thomas von St. Viktor, des Bischofs Stephan von Paris und des Bischofs *Gaufried* von Chartres. *Chartres* aber war durch seinen Bischof Ivo, einen Regularkanoniker, ebenfalls eine Stätte hoher geistiger Aktivität. Seine Canonessammlungen wurden Wegbereiter des erneuerten kanonischen Rechts. Seit der ersten Regulierung des Kapitels S. Bartholomew in London 1123 begann nach 1130 die Augustinerregel auch *England* zu erobern. Man zählte 1133 bereits mehr als 50 Stifte und

¹³¹ IP 5. 129ff.

¹³² IP 1. Nr. 17. S. 27.

¹³³ PL. 137, 1422ff. Nr. 2; 1413ff. Nr. 8; 1418. Nr. 9; 1413. Nr. 5.

¹³⁴ R. Goy, Die Überlieferung der Werke Hugos von St. Viktor. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte des Mittelalters (1976) – M. D. Chenu, Civilisation urbaine et théologie: L'école de Saint Victor au XIIe siècle, Annales ÉCS 29 (1974) – J. Chatillon, Une ecclésiologie médiévale: L'idée de l'Eglise dans la théologie de l'école de Saint Victor au XIIe siècle, in Irenikon XXII (1949) 133ff. – P. Classen, Die Hohen Schulen und die Gesellschaft im 12. Jhdt, in AKuG 48 (1966); Ders., La curia romana e le scuole di Francia nel secolo XII, in Le istituzioni ecclesiastiche della „societas christiana“ dei secoli XI–XII (Milano 1974) – L. Ott, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises. Beiträge z. Gesch. der Philosophie und Theologie des Mittelalters (1973) – R. Rogues, Structures théologiques de la Gnose à Richard de Saint Victor. Bibl. de l'École des Hautes Études. Sciences Religieuses. 72 (Paris 1962).

Priorate, die den beiden französischen Kongregationen von St. Viktor und Arrouaise zu-
meist angehörten.¹³⁵ Das aber förderte die Annäherung der Insel an die großen Bewegun-
gen in Kirche und Gesellschaft des Kontinents.

Der Überblick, den wir uns bislang über die Ausbreitung der Augustiner Chorherren in
Italien und Frankreich verschafft haben, führt uns nochmals zur Erörterung von *Wesen
und Frühgeschichte* zurück. Diese Kanoniker haben keinen Ordensgründer, sondern nur
den Hlg. Augustin als *Patron*, der sich im 11./12. Jahrhundert erst langsam durchsetzte; das
schloß aber die apostolische Tradition, die des Hieronymus, Gregors d. Gr. oder Isidors
von Sevilla nicht aus. Augustin hat nie eine Regel wie Benedikt geschrieben, sondern trat
nur für die *vita communis* ein und schloß Privateigentum in der Klerikergemeinschaft von
Hippo aus. Geistliche des Midi in Frankreich, Spanien, Italien und England ahmten diese
Regel nach, bis in der Karolingerzeit Bischof Chrodegang von Metz für die Kleriker seiner
Kathedrale eine Regel aufstellte, die einen gewissen Erfolg im Reiche hatte. Eine kanoni-
sche Gesetzgebung erfolgte durch das Konzil von Aachen von 816 unter Leitung Kaiser
Ludwigs des Frommen. Zum erstenmal ist hier das Privateigentum geregelt. Das aber rief
nach Jahrhunderten den leidenschaftlichen Protest Hildebrands auf dem Laterankonzil von
1159 hervor; er verdammt das Privateigentum, das die Regel von Aachen zuließ. So for-
derte die kanonische Reformbewegung des 11./12. Jahrhunderts die Rückkehr zu den
Traditionen der einfachen Kirche in Armut, Liturgie, Disziplin und sie traf sich darin
wohl mit der gregorianischen Reform. Eine neue feste Form aber fand man erst im zweiten
Viertel des 12. Jahrhunderts. Über die Gemeinsamkeiten der Kirchen- und Kanonikerre-
form hinaus, die sich in Italien gegen die Mitte des 11. Jahrhunderts in dem Versuch trafen,
den Einfluß der Laien zu vermindern und den Geist der frühen Kirche zu erneuern, be-
gründete man in Italien und im französischen Midi die *vita communis* = ein Leben in
striktter Armut auf dem Vorbild der *vita apostolica*. Das einflußreichste Modell bot die
Gründung von *St. Rufus*; nach 1050 schloß sich dieser Bewegung auch der Norden Frank-
reichs an mit den Gründungen von *S. Martin des Champs* bei Paris, Senlis, Saint Aubère in
Cambrai. Es folgten Spanien und Deutschland dem Beispiel, aber England und der Nie-
derrhein kamen erst später nach. Das begann mit der Einführung des gemeinsamen Le-
bens zuerst in schon bestehenden Instituten. Neue Formen und neue Organisationen zeig-
ten sich seit dem Ende des 11. Jahrhunderts; es erfolgte eine Konzentration auf einen
Hauptpunkt, die *vita apostolica*.^{135a} Zwar lebten die meisten noch unter verschiedenen
Namen und Formen, aber einige führten schon den Titel „*canonici regulares*“, einige
lebten nach einer Regel, die dem Hlg. Augustin zugeschrieben wurde. Das war neu und
breitete sich nun in den Ländern des Westens aus, setzte sich mit den Kreuzzügen auch in
Palästina fest und wuchs unter politischem Einfluß und in missionarischer Zielsetzung auch
in die slavischen und keltischen Länder hinein. Dieses neue Leben erwachte natürlich
auch unter dem Einfluß der urbanen Bewegung seit der Mitte des 11. Jahrhunderts. Ein
großes Bevölkerungswachstum setzte ein, Handel und Verkehr entfalteten sich, der Geld-
umlauf stieg an, die Produktion steigerte sich, neue Menschen hatten andere Bedürfnisse
und Interessen.¹³⁶ Es ist bezeichnend, daß die *vita communis* teils freiwillig aufgenommen,

¹³⁵ J. C. Dickinson, *The origins of the Austin Canons and their introduction in England* (Oxford 1950);
Ders., *English Regular Canons and the Continent in the twelfth century*, in *Transactions of the Roy. Hist. Soc.*
5s, 1, 71 ff. (1951).

^{135a} L. M. Dewailly, *Notes sur l'histoire de l'adjectif Apostolique*, in *Mélanges de la science religieuse* 5
(1948) 141–152 – H. Grundmann, *Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter*
in *AKuGe* 37 (1955) 131–182.

¹³⁶ G. Duby, *Les chanoines réguliers et la vie économique*, in *Vita comune* I. 73 ff.

teils von den Bischöfen und weltlichen Herren im 11. Jahrhundert gewaltsam eingeführt wurde; die, die nicht einverstanden waren, wanderten vielfach aus und begründeten nach neuen Prinzipien eine neue Kanonie. Eremitenniederlassungen oder Hospitäler, die klerikalen oder laikalen Ursprungs waren, bildeten weitere Ausgangspunkte für die Begründung neuer *vitae communes*, wofür Arrouaise ein besonderes Beispiel bildet. In verschiedenen Fällen verließen Religiösen ihre Kirchen, widmeten sich ausschließlich Handarbeit, Gebet, Einsamkeit und Askese. Dadurch zogen sie in einer bewegten Gesellschaft andere Menschen an und bildeten mit diesen eine Gemeinschaft und fanden allmählich neue Formen dafür. Sie alle nahmen sich der *pauperes* und Kranken an und gaben ein Beispiel der *caritas apostolica*.

Es mag sein, daß sich für einige Gebiete die Aufgabe der *cura animarum* und das Problem ihrer Vereinbarkeit mit dem kanonikalen Wesen erst im 12. Jahrhundert stellte; sicher galt das für mehrere Eremitenorte, aber nicht für die Kanonikergemeinschaften an Kathedralkirchen, in Städten, an Straßen, in Pilgerheimen und Hospitälern. Und daß Eremiten „in eremo“ keine Individual- und Kollektivseelsorge nach einer gewissen Anlaufzeit ausübten, möchte ich klar verneinen. Der Abbau des Eigenkirchensystems machte sicher neue und organisatorische Formen der Seelsorge nötig.¹³⁷ Mit der Seelsorge stellte sich zwingend das Problem der Abhängigkeit vom Bischof und der Zusammenarbeit mit ihm. Die natürliche Beziehung zum *ordinarius loci* wandelte sich schon durch die Gründungsbestimmungen und die Statuten und Regeln einheitlicher Orden, wie die Prämonstratenser zeigen; denn es ergaben sich Verpflichtungen gegen die zentralen Einrichtungen des Ordens. Im ganzen aber war Exemption von der Zentralgewalt und eine direkte Abhängigkeit vom Heiligen Stuhl bei den Kanonikern sehr selten. Nachdem im Gefolge des Protestes Hildebrands, des späteren Gregor VII., 1059 zwei Kapitel der Aachener Regel durch den *sermo* 355 des Heiligen Augustin und durch Stellen aus seiner *Vita* des Possidius ersetzt worden waren, wurden diese Paragraphen der alten karolingischen Regel auch in einer Reihe von Häusern entfernt und ersetzt; diese korrigierte Lebensform war der *ordo antiquus*, wofür St. Rufus bestes Zeugnis ist; andere Häuser nahmen einen *ordo novus* an, der erstmals in Springiersbach zur Anwendung kam; trotz monastischen Einflusses war das Gewicht der *Regula Secunda* Sti. Augustini größer; Fasten, totale Abstinenz von Fleisch, ständiges Stillschweigen und *Handarbeit* waren gefordert. Doch gingen auch einige Häuser des *ordo antiquus* zum *ordo novus* über, wie z. B. St. Rufus. So wurden vielfältige Formen und Gewohnheiten in der „Regel des Hlg. Augustin“ vereinigt. Die Gewohnheiten oder Konstitutionen, die nötig wurden durch die konventuelle Organisation, haben die Kongregationen oder „Orden“ erstehen lassen. Im zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts hatte sich unter den verschiedenen Normen bereits eine so starke Nivellierung durchgesetzt, daß fortan die Regel des Hlg. Augustin allgemein als Grundlage angenommen wurde und der Ausdruck „*canonicus regularis*“ mit dem Begriff „*canonicus Augustinus*“ identisch wurde. Damit war eine gewisse Uniformierung erreicht; neben den den Bischöfen unterstellten Häusern gab es die in Gemeinschaften wie Prémontré, Arrouaise und St. Viktor zusammengeschlossenen Orden und Kongregationen. Wenn man also die Entwicklung des „kanonikalen Jahrhunderts“ von 1050 bis 1150 überblickt, dann stellt man vom päpstlich-kurialen wie vom religiös-asketisch-institutionellen Gesichtspunkt aus *punktuell* und *evolutionell* folgende Stationen und Phasen der Entwicklung fest: 1059 (Lateransynode von 1059) bis zum Pontifikat Urban II. (Odo de Largery), dann die vorbereitenden Pontifikate Paschalis II. und Callixt II. mit dem Stichjahr 1111 (Vertrag von Sutri); der eigent-

¹³⁷ C. Violante, Prospettive e ipotesi di lavoro, in *Vita comune* I. 10.

liche Aufstieg und die volle Entfaltung vollzog sich nach dem Laterankonzil von 1123 unter den beiden Augustinerchorherrenpäpsten Honorius II. (1124–1130) und Innozenz II. (1130–1143), wobei das Schisma von 1130 einen beschleunigenden Effekt auslöste. Man kann das Menschenalter von 1115/20 bis gegen 1150 mit gutem Grund eine *kanonikale Epoche* nennen, und zwar sowohl auf den oberen wie mittleren und unteren Etagen der kirchlichen und weltlichen Gesellschaft. Da sich die Prämonstratenser und noch mehr die Zisterzienser wohl unter dem Einfluß ihrer großen Gründerfiguren immer stärker zu geschlossenen Orden mit zentraler genossenschaftlicher Leitung entwickelten, tritt die Sonderentwicklung der Augustiner Chorherren in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts um so sichtbarer hervor. Sie hatten keine Gründerfigur und abgesehen von einigen europabeziehenden intellektuellen Geistern hatten sie auch wenige leitende Männer, die über ihre Kongregation hinaus Einfluß ausübten, überregional wirksam wurden. Entscheidend für die Ausbreitung und die innere Vollendung der Augustiner Chorherren als Gemeinschaft und „Orden“ waren zumeist Reformbischöfe, die in ihren Diözesen eine neue Seelsorge aufbauen wollten und dafür Werkzeuge brauchten. Für die Ausreifung zur vollen asketisch-seelsorgerlichen Lebensform unter eigenem „Gesetz“ aber wurde die Förderung und der bewußte Einsatz durch die Kurie, die eine neue, der Gesellschaft des 12. Jahrhunderts angepaßte Kirchenreform durchsetzen wollte und sich zu deren Verbreitung und zur eigenen Internationalisierung in stärkstem Ausmaß der sich abschließenden, in Kongregationen gegliederten Augustiner Chorherren bedienten. Für die Chorherren aber war die Zeit deshalb günstig, weil die römische Kurie mehr als zwanzig Jahre unter dem beherrschenden Einfluß von Augustinerchorherrenpäpsten und eines überlegenen Kanzlers (Haimericus) 1123–1145 stand. Gerade das Fehlen zentraler Figuren in den Ländern und einer straffen zentralen Organisation machte es der römischen Kurie leicht über reform- und kurienfreundliche Bischöfe neben dem direkten Weg der Privilegien und Papstbriefe einen indirekten Einfluß auf Ausbreitung der Chorherren und ihre Seelsorgsfunktion auszuüben. Deshalb drängte sich mir auch der Eindruck auf, daß die Augustiner Chorherren vor allem im Zeitraum zwischen 1115 und 1170/80 in ähnlicher Weise wie im 13. Jahrhundert die Mendikanten und im 16. die Jesuiten besondere *Werkzeuge kirchlichkurialer Reform und gesellschaftsbewegender Seelsorge* waren.

VII.

Zunächst an deutschen Modellfällen möchte ich jetzt regional diese These vollends erhärten. Da man Grund zur Annahme hat, daß das *Halberstädter* Beispiel wesentliche Anregungen für die wichtige Salzburger Reform gab, soll das norddeutsche Muster zuerst analysiert werden. Auch hier stoßen wir auf einen großen bischöflichen Initiator, Reinhard von Halberstadt (1107–1123), der ein zerrüttetes Bistum übernahm und mit Erfolg reformierte; er setzte dies durch mit der Aufnahme von Regularkanonikern und ihrer Verwendung in Verwaltung und politischer Führung. Die Chorherren wurden bis an den Anfang des letzten Viertels des 12. Jahrhunderts die Vorkämpfer der durch Reinhard wiedergewonnenen Freiheit der Diözese. Reinhard's Interessen galten dem geistlichen Leben, der Seelsorge, dem Dogma und der Sicherung von Lebensunterhalt und Recht. Als Propst der Mainzer Kollegiatstifte hatte er die Formen der „modernen“ Klosterreform kennengelernt.¹³⁸

¹³⁸ K. Bogumil, Das Bistum Halberstadt im 12. Jahrhundert. Studien zur Reichs- und Reformpolitik des Bischofs Reinhard und zum Wirken der Augustiner Chorherren (1972) – H. Büttner, Mainz und die Klosterreform im 11. Jahrhundert, in Arch. f. rhein. KiGe II (1949) 30–64.

Er begann 1108 mit der Fürsorge für das neubegründete Augustinerchorherrenstift Osterwieck, das er 1109 nach Hamersleben verlegte.¹³⁹ Reinhard war auch der Typ eines erfolgreichen geistlichen Territorialpolitikers, der sich mit Reichs- und Kirchenpolitik gleichermaßen beschäftigte. Wie schon erwähnt, war zu dieser Zeit Erzbischof Adalbert von Mainz der Prototyp einer solchen Aktivität. Auch hier zeigte sich das Erlahmen des süddeutschen gregorianisch-hirsauischen Reformgeistes; es traten neue Reformfragen auf den Plan und forderten die Bischöfe heraus; diese aber setzten sich damit in Widerspruch mit dem König, allen voran die Erzbischöfe von Köln und Salzburg, die Bischöfe von Würzburg^{139a} und Halberstadt. In unserem Bistum führte das 1119 zur Gründung des Chorherrenstifts Kaltenborn und 1120 zur Bestätigung desselben durch den Bischof; 1120 urkundet der 1123 verstorbene Ordinarius für das bischöfliche Chorherrenstift Schöningen.¹⁴⁰ Sein Versuch, das Domkapitel und die Kollegiatstifte der Stadt zu reformieren, mißlang zwar, doch war er bei allen bischöflichen Klöstern und Stiften erfolgreich und erstreckte sich auch auf laikale Eigenklöster. Mit seinem Tode endeten die bischöflichen Gründungen und Reformen in Halberstadt. Modell für seine Bemühungen war die *Herrandreform*, deren Zentrum Ilsenburg war; es wurde dabei versucht, einen Klosterverband (Kongregation?) unter Ilsenburgs Führung aufzubauen. Erst nach Abschluß ihrer Reform wandten sich die Halberstädter Bischofsklöster an Rom mit der Bitte um Schutz. Die Laienklöster dagegen wurden an Rom übergeben und gewannen durch diese *subiectio* die *Romana libertas* = den päpstlichen Schutz. Die Herrandreformklöster waren benediktinisch und übten die Seelsorge nicht selber aus. Aus dem Streit zwischen dem Prämonstratenserpropst Anselm von Havelberg und Abt Ekbert von Huysburg um den Übertritt des Hamerslebener Propstes Petrus als Mönch in das Kloster Huysburg im zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts ergibt sich, daß Mönche einen Archidiakonat, Archipresbyterat oder eine Pfarrei, also Seelsorge nicht übernehmen sollen, daß aber die Regularkanoniker darin tätig sind und daß der *rudis populus* sie verlangt, verehrt, annimmt wie eine Leuchte in der Finsternis, weil sie durch *Wort und Beispiel* lehren. Bischof Reinhard von Halberstadt förderte die kontemplativ orientierte Herrander Reform darum nicht mehr, weil sie sich an der Verwaltung des Bistums nicht beteiligte, keine Ämter und Pfarreien übernahm, sondern entschied sich für die Augustiner Chorherren, die zwar auch eine *vita contemplativa* führten, aber auch Pflichten in der Welt übernahmen und eine *vita activa* lebten. Zwar gab es im Süden Deutschlands damals schon Chorherrenstifte wie Rottenbuch, Marbach, Springiersbach, Ravengiersburg seit der zweiten Hälfte des 11. und dem Anfang des 12. Jahrhunderts, aber in den ostsächsisch-thüringischen Harzraum führte erst Bischof Reinhard die regulierten Chorherren-Kanoniker ein. Seine Reformgruppe erfaßte nur Stifte in den Bistümern Hildesheim und Halberstadt, nur einige Stifte erstanden noch in der Magdeburger Kirchenprovinz.

Reinhard's erste Gründungen waren die Stifte Osterwieck, das nach Hamersleben verlegt wurde, und Kaltenborn, wohin er Kanoniker aus Schöningen berief. Die drei ländlichen Stifte Hamersleben, Kaltenborn, Schöningen sollten die territorialen Interessen des Bischofs mittragen. Nach Reinhard's Tod (1123) erstanden in der Halberstädter Diözese noch die regulierten Stifte Abbenrode und Roßleben; erst 1186 wurde St. Thomas in Halberstadt ein Prämonstratenserstift, nachdem schon in der ersten Hälfte des Jahrhunderts die Quedlinburger Eigenkirche St. Wigbert mit Söhnen des Norbert besetzt worden war.

¹³⁹ UBHHI. Nr. 130. 133. S. 90 – MG. SS XVI. 181.

^{139a} Im Bistum Würzburg gab es die 1056 gestiftete, spätere Chorherrenpropstei Triefenstein, die besonders seelsorgerlich tätig war.

¹⁴⁰ UBHHI Nr. 147. S. 211, Nr. 149. S. 118.

Osterwieck war Urfarrei gewesen, besaß schon im 11. Jahrhundert eine große Bedeutung als bischöflicher Haupthof und am Anfang des 11. Jahrhunderts als blühender Markt. Viele Augustinerchorherrenkirchen waren mit einer *Pfarrkirche* verbunden.¹⁴¹ Im Gegensatz zu Springiersbach, das aus einer *Ermitage* erwuchs, war Osterwieck/Hamersleben ein *planmäßig gegründetes* Chorherrenstift. Kaltenborn und Schöningen waren Tochterklöster des letzteren. Dieses nahm auch Einfluß auf die Errichtung anderer Chorherrenstifte Ostsachsens und sein Propst Thietmar (bis 1138) versuchte die Stifte des Harzraums zu einem Kongregationsverband zusammenzuführen. Ja aus Hamersleben kamen vermutlich auch die Chorherren, die Erzbischof Konrad 1110 sich für Salzburg erbat und die nach den Reichersberger Annalen „gebildete“ Leute gewesen sein sollen. Vielleicht wiegt es sogar sehr stark, daß der große Theologe und Philosoph Hugo von St. Viktor aus diesem Stift hervorging und daß er seine Schrift „*De arrha animae*“ seinen einstigen Mitbrüdern widmete.^{141a} Das Augustinerstift im alten Kollegiatstift St. Johann Baptist und Evangelist in Halberstadt, das einer Umwandlung 1107/8 seine Entstehung verdankte, lag südlich der Domburg vor der Stadt wie das Bonifatiusstift in Rossleben. Dem Johannisstift übertrug der Bischof die Pfarrkirche in Wattenstedt und den archidiaconalen Bann in den Sprengeln von Wattenstedt und Gehrigsdorf; das Stift hatte keine freie Propstwahl und unterstand dem vom Bischof bestellten Vogt. Papst Kallixt II. nahm auf Bitten Reinhardts das Stift in päpstlichen Schutz und Papst Innozenz II. gewährte auf Bitten von Propst und Chorherrn ein Privileg. Stift St. Johann in Kaltenborn zwischen Sangerhausen und Rietstedt, eine Neugründung, lag in einem wichtigen Interessengebiet der Halberstädter Bischöfe. Ein Verwandter Bischof Reinhardts, Graf Wichmann, machte reiche Schenkungen aus seinem Besitz im Südostharz und Thüringen und trat 1116 als Kanoniker in das vorgenannte Chorherrenstift St. Johann in Halberstadt ein, um dort als „*pauper Christi*“ zu leben. An St. Martin in Mainz übergab er Stift Ettersburg, wo 1123 der Mainzer Erzbischof auf Wichmanns Rat Augustiner Chorherren einsetzte und Wichmann eintrat; er schenkte zudem 10 Kirchen und 2 Wälder u. a. Das vorgenannte Schöningen (Laurentiuskloster bei Sch.) war eine bischöfliche Urfarre und ein karolingischer Königshof im späteren Eigentum der Halberstädter Bischofskirche; die Umstellung erfolgte 1120. Reinhard übertrug die Schöninger Pfarrkirche und gewährte Vogtwahl. Der bischöfliche Stifter wurde von Papst Paschalis II. ob seiner Reformtätigkeit ausdrücklich belobt und erlangte einen allgemeinen Schutz für seine Chorherrenstifte.¹⁴² Die Kanonie Abbenrode (sö Vienenburg) ist seit 1149 belegt und ihre Insassen wurden 1176 als „*pauperes Christi*“ bezeichnet; es gehörte der Hamersleber Reformgruppe an. St. Peter in Roßleben an der Unstrut, 1142 gegründet, muß ein laikales Eigenstift gewesen sein, das nicht dem Reformkreis von Hamersleben angehörte. Bei der Einführung der Augustiner Chorherren in seiner Diözese erneuerte Bischof Reinhard vier Benediktinerfrauenkonvente und setzte an ihre Spitze regulierte Chorherren als Pröpste; es waren dies Drübeck, Stötterlingenburg, Hamersleben und Gerbstedt. Seit 1140 war der Propst der ehemals bischöflichen Burg Stötterlingenburg Archidiakon des Bannes Osterwieck und 1184 wurde ihm auch das Archidiaconat Kalme endgültig zugesprochen. Dem Propst von Hamersleben übertrug Reinhard den Bann von Hamersleben und die Funktion des Archidiacons. Papst Coelestin III. machte 1194 die Pröpste von Hamersleben, Kaltenborn und Lamspringe zu Schiedsrichtern in einem Streit zwischen den Augustinerchorherrenstiften Riechenberg und St. Ge-

¹⁴¹ K. H. Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (1903); Ders., Die Pfarreigenschaft der regulierten Stiftskirchen, in ZRG. KA 14 (1925) 161–173.

^{141a} J. Miethke, Zur Herkunft Hugos von St. Viktor, in AKuGe 54 (1972) 241–265.

¹⁴² JL 4799; UBHH I. Nr. 141. S. 107.

orgenberg bei Goslar. Vor seiner Ankunft in Drübeck 1223 war Propst Wilhelm seit 1222 Vorstand im Augustinerchorherrenstift Leipzig gewesen; wir treffen Augustiner am Ende des 12. Jahrhunderts in St. Stephan in Zeitz, einer Tochtergründung von Drübeck; ihm wurde bald die Marktkirche in Zeitz und damit die Seelsorge in der Stadt übertragen. In Gerbstedt (Kreis Hettstadt), einem Benediktinernonnenkloster mit Gründervogtei der Wettiner, setzte 1118 Reinhard einen Augustiner Chorherren als Propst an die Spitze und Papst Innozenz II. nahm 1137 das Kloster in seinen Schutz. Am Rande sei vermerkt, daß Markgraf Dedo 1124 die Gründung des Klosters Lauterberg einleitete. Reinhard schuf keine regulierten Chorfrauenstifte, wie sie später in der Diözese Hildesheim entstanden, doch schrieb er ihnen einen strengen ordo mit Klausur vor und setzte sie mit den Augustinern in enge Verbindung (nicht mit Herrand). Dem Augustinerpropst aber übertrug er Nonnenseelsorge, Verwaltung und den Archidiakonats in den Sendsprengeln, wenn die Klöster solche besaßen. Das war zweifellos eine sehr „moderne“ Seelsorge.

Papst Honorius II. (Lambert Scannabecchi, 1124–1130)¹⁴³ nahm in einem Brief, der an Propst Thietmar von Hamersleben gerichtet war, die acht Stifte in seinen Schutz. Dadurch erwies sich, daß auch die Stifte Riechenberg, St. Georgenberg und Backenrode (später Marienrode) im Bistum Hildesheim sowie Ammensleben im Erzbistum Magdeburg zum Halberstädter Reformkreis gehörten; doch entfaltete die Hildesheimer Gruppe sehr schnell ein eigenes Gewicht, so daß 1145 für beide Bistumsgruppen eine *Kongregation* geschaffen wurde. In der letztgenannten Diözese lagen die acht Chorherrenstifte 1) St. Bartholomäus auf der Sülte, zwischen 1115 und 1119 besetzt, mit der Taufkirche in Lühnde betraut, das ein Archidiakonatsitz war, 2) Stift Maria in Riechenberg vor der bedeutenden Silberbergwerksstadt des Reiches Goslar, dessen Bau 1117 begonnen, dessen Kirche 1122 geweiht wurde; sein Gründer war ein Subdiakon des Reichsstifts St. Simon und Juda in Goslar, 3) Georgenberg bei Goslar, das 1108 durch Heinrich V. an das Bistum Hildesheim kam und erst in den zwanziger Jahren aus einem Kanonikat von Weltpriestern in ein Augustinerchorherrenstift umgewandelt wurde, dessen Neubau 1128 geweiht wurde, 4) Backenrode/Marienrode, das letzte Reformstift Bischof Bertolds von Hildesheim an einer Kirche errichtet und 1125 urkundlich gegründet, 5) Derneburg, wo 1143 ein Chorherrenstift geplant war, das aber nicht zustande kam, 6) Heineburg, Stetterburg, Lamspringe, die beiden erstgenannten Kanonissenstifter des Bischofs von Hildesheim nach der Augustinerregel.¹⁴⁴ Die Ausbreitung der Augustiner Chorherren in der Diözese Hildesheim ist größtenteils ein Verdienst des Propstes Gerhard von Riechenberg, der zum engeren Beraterkreis des Bischofs zählte, wenn auch die Bischöfe Bertold und Bernhard die Reform sehr förderten. In Halberstadt wurden die Chorherrenpropste Berater des Diözesans und erhielten einige Funktionen, die sonst nur den Domherren zustanden, doch wurden sie in das Domkapitel in Hildesheim eingegliedert, ohne daß wie in Salzburg das ganze Domkapitel die Augustinerregel annahm. Eine Sonderstellung nimmt Ammensleben ein, das 1120 vom Adel aus einer Eigenkirche in ein Chorherrenstift mit Regularkanonikern aus Hamersleben umgewandelt wurde; doch schon 1129 kamen Hirsauer Mönche aus Kloster Berge, einem

¹⁴³ JL 7387. UB Goslar I. Nr. 169. S. 203.

¹⁴⁴ W. Heinemann, Das Bistum Hildesheim im Kräftespiel der Reichs- und Territorialpolitik des 12. Jhdts (1968) – H. Homann, Kloster und Bistum in der Diözese Hildesheim vom 9. b. z. Ende des 13. Jhdts (Diss. Marburg 1925) – N. Hilling, Die bischöfliche Banngewalt, das Archipresbyterat und Archidiakonats in den sächsischen Bistümern, in Arch. f. kath. Kirchenrecht 80 (1900) 80–114, 323ff., 443ff., 645ff.; 81 (1901) 86ff. – Ders., Beiträge zur Geschichte der Verfassung und Verwaltung des Bistums Halberstadt im Mittelalter. I. Die Halberstädter Archidiakonate (1902) – J. Distelmann, Zur Klosterreform des 12. Jhs. in Niedersachsen, im Jb. d. Ges. f. Niedersächs. KiGe 53 (1955) 13–23.

Eigenkloster des Erzbischofs von Magdeburg. Norbert von Magdeburg setzte im gleichen Jahr gegen Widerstand im Stift UL Frau in Magdeburg die Prämonstratenser durch. Von einer Regularkanonikerbewegung im Raum von Mittel- und Saale und im sächsisch-thüringischen Raum kann man sprechen, wohl kaum von einer zusammenhängenden sächsisch-thüringischen Reformgruppe, da es dort mehrere Zentren verschiedenen Ursprungs und verschiedenen Verfassungsmodells gab.¹⁴⁵ Wir wissen von den Bemühungen des Hamerslebener Kreises um eigenständigen Zusammenschluß mit einem Generalkonvent der Pröpste. Von Reichersberg am Inn aus wurde im Magdeburger Sprengel das neue bischöfliche Stift Neuwerk bei Halle besiedelt. Emigranten wies Erzbischof Adelgot von Magdeburg zuerst die Kapelle der Burg Giebichenstein zu und überführte sie dann 1116 nach Neuwerk, das der Ausgangspunkt neuer Gründungen wurde. Das Stift Lauterberg bei Halle wurde 1127 als laikales Eigenkloster von Graf Dedo von Wettin gegründet. Der erste Propst kam aus dem obengenannten Gerbstedt, spätere aus Neuwerk. Den Neuwerker Chorherren wurde die Pfarrkirche St. Moritz in Halle und das zugehörige Stift übertragen, das Erzbischof Wichmann von Magdeburg errichtet hatte. Die Chorherren von Neuwerk stellten auch im Reglerkloster zu Altenburg den Propst und beteiligten sich an der Umwandlung des Benediktinerklosters Riesa. Lauterberg erhielt 1150 von dem Markgrafen Konrad das durch seine Eltern gegründete Stift Niemegk, das wieder eingegangen war und besiedelte ebenfalls das 1174 durch Dedo von Groitzsch begründete Stift Zschillen. Im thüringischen Raum errichtete Bischof Dietrich das Augustinerchorherrenstift St. Moritz in Naumburg, das vom gleichen Bischof geplante Chorherrenstift in Zeitz aber kam nicht zustande. Eine eigene Gruppe stellen die thüringischen Chorherrengründungen in der Mainzer Erzdiözese dar. Dort hatte Erzbischof Adalbert die Regularkanoniker besonders befördert.¹⁴⁶ Es entstand 1117 das Allerheiligenspital in Erfurt, Stift Etterburg wurde zwischen 1116 und 1123 mit Chorherren besiedelt.

Die Augustinerchorherrenstifte der Halberstadter Diözese wurden aus bischöflichem Eigentum planmäßig geschaffen und schalteten den Einfluß der Laien aus. Zwar wünschte man an sich für bischöfliche Eigenklöster päpstliche Privilegierung nicht, doch griff Bischof Reinhard den Gedanken der Privilegierung von Klostergruppen durch den Papst auf, wobei der Bischof die Mittlerstelle zwischen Papst und Kloster übernahm; ihm kam es dabei auch auf eine Festigung der bischöflichen Rechte besonders gegenüber den Eigentherrn an. Als später die Stifte die Führung übernahmen, führte das zu Kongregationsbildungen im Kontakt mit der Kurie ohne die Einschaltung des Bischofs. Das erste Vorbild solcher Kongregationsbildung gab der hierarchisch gegliederte Cluniazenser Verband mit seinen Prioraten. Hirsau und Gorze entwickelten solches nicht, aber Zisterzienser und Prämonstratenser erstrebten im 12. Jahrhundert solchen zentralistischen Zusammenschluß und auch die Augustiner Chorherren strebten danach mit verminderter Kraft (Frediani in Lucca, S. Maria in Portu/Ravenna, S. Maria de Reno/Bologna, St. Rufus, Arrouaise, St. Viktor, Halberstadt/Hildesheimer Kongregation, der Springiersbacher Ordensverband im Erzbistum Trier mit Urkunde Innozenz II. von 1139, der Salzburger conventus prepositorum unter Erzbischof Eberhard (1147–1162). Zwischen 1125 und 1129, wahrscheinlich 1126, stellte Papst Honorius II. für die Augustinerchorherrenstifte des Harzraumes einen Brief aus und benannte namentlich, wie schon gesagt, der Reihe nach

¹⁴⁵ Die Gesta ep. Halberst. (SS XXIII S. 102) nennen zwar Bischof Reinhard von Halberstadt den Initiator einer Regularkanonikerbewegung in Sachsen, doch weiß das Chron. Montis Sereni-Lauterberg (SS XXIII. 145 ff.) bei seinem Bericht über die Gründung des Stiftes Petersberg bei Halle zu erzählen, daß die Augustinerchorherren von Reichersberg am Inn in Sachsen Verbreitung fanden.

¹⁴⁶ K. H. Schmitt, Erzbischof Adalbert von Mainz als Territorialfürst (1920).

Hamersleben, St. Johann in Halberstadt, Schöningen, Kaltenborn, Riechenberg, Georgenberg, Backenrode, Ammensleben, und zwar ihrer Zugehörigkeit zu den Bistümern Halberstadt, Hildesheim und Magdeburg entsprechend. Der Adressat Propst Thietmar von Hamersleben war der alleinige Unterhändler dieser Klöster mit der Kurie; er erlangte päpstlichen Schutz für alle diese Stifte. Eine besondere Aktivität dieser „Kongregation“ setzte 1138 ein, als Propst Thietmar nach Rom reiste und Verhandlungen mit Papst Innozenz II. führte, der ein Schutzprivileg für alle ausstellte. Die Pröpste sollten einen jährlichen conventus abhalten und Ordensfragen dort besprechen. Der vorsitzende Propst sollte durch Wahl bestimmt werden; die eigentlichen Entscheidungen wurden jetzt vom Stiftskonvent auf die Generalkonvente verlagert. In weiteren Bestimmungen über das Verhältnis zur Außenwelt wurden Behelligungen durch Weltkleriker verboten und die Chorherren sollten auf antizölibatäre Kleriker einwirken. Ein Papstprivileg Eugen II.¹⁴⁷ spricht nicht mehr von einem Verband der Halberstädter Chorherren; seitdem lesen wir nichts mehr von einem Generalkonvent der Augustinerchorherrenpröpste im Harzraum. Wichtig ist die Feststellung, daß Bischof Reinhard von Halberstadt den Chorherren die Verwaltung mehrerer Archidiakonate übertrug und sie in der Pfarrseelsorge und für den Aufbau des Bistums einsetzte. Die *Archidiakonate* bildeten sich im 11./12. Jahrhundert aus und deckten sich hier mit den bischöflichen Urfarreiern des 9. Jahrhunderts. Die Verbindung zwischen Chorherrenstift und Archidiakonats war nicht nur im Halberstädter Bistum gebräuchlich, sondern auch in den Erzsprengeln von Mainz, Salzburg, Magdeburg; in der Halberstädter Diözese waren alle acht Archidiakonate in den Händen der Chorherren, die damit an der Diözesanregierung beteiligt waren, die Bistumsinteressen gegenüber Geistlichen und Laien vertraten und die Seelsorge durch bestellte Priester kontrollierten, d. h. das Niederkirchenwesen vor allem pflegten.

Mit den Augustinerchorherrenstiften des Harzraumes, der Erzdiözese Salzburg, den Kongregationen Ober- und Mittelitaliens und Frankreichs kann man alle Behauptungen in der Forschung widerlegen, die Seelsorge nicht als das wichtigste Aufgabengebiet der Augustiner Chorherren gelten lassen wollen (Classen). Bischof Reinhard übergab 1108 Güter dem Stift Osterwieck „pro pace et tranquillitate populi nobis commissi quadam meliorare cupiens“, er wollte dem Volke nützen und es kirchlich-geistlich versorgen.¹⁴⁸ Die Augustiner sollten wie der Säkularklerus in der *Welt* wirken, sich aber von den Weltgeistlichen durch Askese und Kontemplation unterscheiden. Es ist unbestreitbar, daß Bischof Reinhard von allem Anfang an an den Einsatz der Chorherren in der Pfarrseelsorge dachte. Nach dem Abschluß des inneren Aufbaus wandten sich die Halberstädter Chorherren dem Erwerb, der Gründung und Versorgung ländlicher Kirchen zu. Bei den Kirchengründungen von Hamersleben waren stets die *Dorfbewohner*, die als Verband handelten, maßgeblich an der Ausstattung beteiligt und regten selber Kirchengründungen an. Eine Urkunde von 1153¹⁴⁹ bestätigt ausdrücklich die cura animarum = Stadtseelsorge in Halberstadt durch den Chorherrenpropst von St. Johann dortselbst; die Stiftskirche war Pfarrkirche für alle Häuser der Stadt außerhalb des ius fori. Bogumil¹⁵⁰ weist mit Recht darauf hin, daß die urkundliche Überlieferung des 12. Jahrhunderts zwar nicht übermäßig viel von der Pfarrseelsorge der Augustiner Chorherren schreibt (wenn auch die indirekten Fakten bei näherem Zusehen sich in ganz Europa häufen), doch ist auch Anselm von Havelberg ein

¹⁴⁷ JL 8720.

¹⁴⁸ UBHH Nr. 130. S. 90.

¹⁴⁹ UBHH Nr. 242. S. 210.

¹⁵⁰ Bogumil, Das Bistum Halberstadt. a. a. O. S. 202.

klarer Zeuge für die Pfarrseelsorge der regulierten Chorherren.¹⁵¹ Die Seelsorgsarbeit und Lenkung der Laien beruhte bis zum 11./12. Jahrhundert auf dem *Eigenkirchenwesen*; es bleibt weiterer Forschung überlassen, in welchem Umfang Chorherren in Kirchen eingesetzt wurden, die ihnen nicht eigenrechtlich unterstanden, über die ihre Pröpste nur archidiaconale Befugnisse ausübten. Das Gewicht der Augustiner Chorherren in der Diözese Halberstadt und in Rom war jedenfalls so groß, daß sie die Absetzung des Bischofs Otto (1123–1135), der Reinhard im Amte folgte, wegen Simonie in Rom durch einen Prozeß 1128 durchdrückten. Bei der Wahl von dessen Nachfolger Rudolf (1136–1149) spielten sie abermals eine bedeutsame Rolle, konnten aber den Chorherrenpropst Gerhard von St. Johann in Halberstadt nicht auf den bischöflichen Stuhl bringen. Bischof Reinhard setzte einen Neubeginn und verwirklichte „moderne“ Gedanken, deren Wirkung bis in das letzte Viertel des 12. Jahrhunderts zu spüren ist, wo sie erlahmte. Als Hüter der Interessen des Bistums wurden die Chorherren hier auch eine politische Kraft. Für die cura animarum der Augustiner Chorherren ist es bezeichnend, daß es den Mönchen, der literarischen Diskussion und einer gewissen Öffentlichkeit keine Ruhe ließ, daß sich die Mönche der alten Klöster nur mit Askese, Selbstheiligung, Kontemplation befaßten, Fragen, die auch heute Gesprächsstoff sind. Rupert von Deutz¹⁵² meinte, daß die Mönche auch zur Seelsorge in der Welt berufen seien und predigen sollten, auch wenn oder weil sie das im allgemeinen nicht taten. Tatsache ist freilich, daß die Lateransynode von 1123 (Can. 17) die Seelsorge der Benediktiner ablehnte.¹⁵³ Demgegenüber bezeichnete es aber Anselm von Havelberg in seiner *Epistola apologetica*¹⁵⁴ als allgemeinen Brauch in der ganzen Kirche, daß zwar kein Mönch Archidiakon, Archipresbyter oder Pfarrer sei, daß aber keine Regularkanoniker von Kirchengerichten, Synodalsachen oder Seelsorge (*gerenda cura animarum*) oder von irgendeinem kirchlichen Amt oder einer Würde ferngehalten oder entfernt werden dürfen. Wie oben schon erwähnt, verlangt der *rudis populus* diese Seelsorge. Wem die Armutsbewegung des 11./12. Jahrhunderts vertraut ist, der findet hier leicht die Brücke, die vom *rudis populus* und den *pauperes Christi* seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts zu den Regularkanonikern, den Augustiner Chorherren und ihrer Seelsorge führte. Die Brücke ist die *vita apostolica* mit der *vita communis*, die Verzicht auf *privates Eigentum* vom Kanoniker forderte. Diese verstanden sich darum als *pauperes Christi* genauso wie die Laien der italienischen *Pataria*, der französisch-deutschen Wanderpredigerbewegung und die orthodox kirchliche Diskussion des 12. Jahrhunderts (Gerhoh von Reichersberg, Bernhard von Clairvaux, John of Salisbury, Alexander III. als *pauper papa*).¹⁵⁵ Freilich besaßen die Kanonikergemeinschaften noch kollektives Eigen. Wenn sich die Kanoniker

¹⁵¹ K. Fina, Anselm von Havelberg, *Anal. Praem.* 33 (1957) 5 ff.

¹⁵² Rupert von Deutz, *Kommentar zur Benediktinerregel* = PL 170. 477–533; ders., *Altercatio monachi et clerici, quod liceat monacho praedicare* = PL 170. 537–542; ders., *Quaestio utrum monachis liceat praedicare*, in J. A. Endres, *Honorius Augustodunensis* 145–147; ders., *Epistola ad Everhardum abbatem Brunswilarensis* = PL 170, 541–544.

¹⁵³ Mansi 21. S. 304. JL I. S. 810.

¹⁵⁴ PL 188. 1129.

¹⁵⁵ M. Mollat, *Les pauvres au moyen âge* (Paris 1978); Ders., *Études sur l'histoire de la Pauvreté*. 2 Bde (Paris 1974) – O. Capitani, *La concezione della povertà nel medioevo* (Bologna 1974) – E. Werner, *Pauperes Christi. Studien zu sozialreligiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums* (Leipzig 1956) – A. Lazzarino del Grosso, *Armut und Reichtum im Denken Gerhohs von Reichersberg* (1973); Dies., *Società e Potere nella Germania del XII secolo. Gerhoh di Reichersberg* (Firenze 1974) – K. Bosl, *Potens und Pauper. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum „Pauperismus“ des Hochmittelalters*, in Bosl, *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa* (1964) 106–134; Ders., *Das Problem der Armut in der hochmittelalterlichen Gesellschaft* = S. B. Ak. Wien. Phil. Hist. Kl. 294. H. 5 (1974).

und Augustiner Chorherren bei der Bestimmung ihrer Lebensform anfänglich auf die Regel Augustins beriefen, meinten sie keinen überlieferten Regeltext, sondern dessen Lebensweise; man suchte in allen heiligen Schriften und Texten nach Hinweisen auf die *vita apostolica*. Ihr Verlangen nach einer strengeren Lebensform drückten sie in einem *ordo novus* aus.¹⁵⁶ Die Reform entwickelte sich in Europa in verschiedenen Formen; das hängt damit zusammen, daß die einen Stifte geplante Neugründungen waren und die anderen aus Gemeinschaften von Wanderpredigern und Eremiten oder aus Hospizen erwuchsen. Ihrer Entstehung nach war auch ihre Verfassung uneinheitlich, wenn auch eine Tendenz gegen laikales Eigenkirchenrecht erkennbar ist. Bald nach ihrem Einzug in Italien und Frankreich, den gesellschaftlich mobilsten Ländern des 11. Jahrhunderts, kam die Reform auch nach Deutschland. In der zweiten Hälfte des 11. und zu Anfang des 12. Jahrhunderts entstanden hier Rottenbuch, Marbach, Ravengiersbach. Die Reform ergriff zuerst den Süden und Westen.¹⁵⁷

Im letzten Drittel des 11. Jahrhunderts tauchten im *Südosten* die ersten regulierten Stifte in der Diözese Passau auf.¹⁵⁸ Im suburbium von Passau wurde um 1071 das Stift St. Nikola errichtet.¹⁵⁹ Auch St. Florian und St. Pölten müssen damals neubesiedelt worden sein.¹⁶⁰ Zehn Jahre später entstand Stift Göttweig aus einer alten Zelle, wurde aber 1094 in ein Benediktinerkloster umgewandelt, und zwar nach den Gewohnheiten von St. Blasien.¹⁶¹ Rottenbuch wurde 1073 eingerichtet. Bischof *Altmann von Passau*, der leidenschaftliche Reformers, der sein Bistum verlassen mußte, in Göttweig unter dem Schutze des Babenberger Markgrafen im Exil lebte und auch päpstlicher Legat in Deutschland war, war an allen diesen Gründungen maßgeblich beteiligt.¹⁶² Diese Altmanngruppe fand im 12. Jahrhundert einen zweiten Aufschwung im Bistum Passau, das im wesentlichen

¹⁵⁶ P. Schröder, Die Augustiner Chorherrenregel. Kritischer Text und Einführung in die Regel, in AUF 9 (1932) 271–306 – Jordani de Saxonia Liber vitae fratrum, ed. Arbesmann u. Hümpfner (New York 1943) – A. Zunkeller, Mönchtum des hlg. Augustin 215 ff. – L. Verheijen, La règle de Saint Augustin. 2 Bde (Paris 1967).

¹⁵⁷ Die neue Klosterreformforschung haben Ch. Dereine und K. Hallinger eingeleitet und ihnen folgten mehrere Arbeiten: K. Hallinger, Gorze-Cluny. Studien zu den mönchischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter 2 Bde (Rom 1950). Rez. Th. Schieffer, in Arch. f. m. rhein. KiGe 4 (1952) 24–44 – Ch. Dereine, Chanoines. Art. in DHGE XII (1953) 353–405; Ders., Les coutumiers de S. Quentin de Beauvais et de Springiersbach, RHE 43 (1948) 411–442; Ders., L'élaboration du statut canonique des chanoines réguliers spécialement sous Urbain II., in RHE 46 (1951) 534–565; Ders., Vie commune, règle de Saint Augustin et chanoines réguliers au XIe siècle, in RHE 41 (1946) 356–406 – J. Semmler, Die Klosterreform von Siegburg. Ihre Ausbreitung und ihr Reformprogramm im 11. u. 12. Jh. (1953) – H. Jakobs, Die Hirsauer, ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreits (1961); Ders., Der Adel in der Klosterreform von St. Blasien (1968) – F. Pauly, Springiersbach. Geschichte des Kanonikerstifts und seiner Tochtergründungen im Ebt. Trier v. d. Anfängen b. z. Ende d. 18. Jhdts (1962) – J. Mois, Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des 11.–12. Jhdts. Ein Beitrag z. Ordensgeschichte der Augustiner Chorherren (1953) – J. Siegwart, Die Chorherren- u. Chorfrauengemeinschaften in d. dtchsprach. Schweiz v. 6. Jh. bis 1160 (Fribourg 1962); Ders., Die Consuetudines des Augustiner Chorberrnstifts Marbach im Elsaß (12. Jh.) (Fribourg 1965) – H. Dubbled, Recherches sur les chanoines réguliers de saint Augustin au diocèse de Strassbourg, in Arch. de l'Eglise d'Alsace 32 (n. s. 16) (1967/8) 5–52; 34 (18) (1970) 55–116.

¹⁵⁸ P. Classen, Gerhoh von Reichersberg und die Regularkanoniker in Bayern und Österreich, in La vita comune del clero I (Milano 1962) 304–348.

¹⁵⁹ Germania Pontificia (GP) I. 176 ff. – G. Tellenbach, Die bischöflich-passauischen Eigenklöster und ihre Vogteien (1928).

¹⁶⁰ GP I. 215 ff. – Tellenbach 14 ff.

¹⁶¹ GP I. 243 ff.

¹⁶² J. Oswald, Beiträge zur Geschichte Bischof Altmanns von Passau (1070–1091) und des Chorherrenstifts St. Nikola, in Ostbaier. Grenzmarken 4 (1960) 212–226 – S. Haider, Passau – St. Florian – St. Pölten. Beitr. zur Geschichte der Diözese Passau im 11. Jhd., in Festschr. St. Florian, Erbe und Vermächtnis (1971).

Ober- und Niederösterreich über den Wiener Wald hinaus umfaßte. In den Bistümern Salzburg und Freising erstanden zwischen 1102 und 1105 die Chorherrenstifte Berchtesgaden, Dietramszell und Baumburg.¹⁶³ Nach Altmann war der stärkste Förderer der Augustiner Chorherren in Süddeutschland *Erzbischof Konrad I. von Salzburg* (1106–1147) aus dem Geschlechte der Edelfreien von Abensberg, der sich vor allem für die Reform von Klerus und Seelsorge einsetzte; deshalb wurde er ein sehr erfolgreicher Gründer von Augustinerchorherrenstiften und zum Initiator der Regularkanonikerreform in seiner Diözese.¹⁶⁴ Die Anregungen dazu holte er sich offensichtlich aus Sachsen, wo er von 1116–1121 im Exil lebte, obwohl Reichersberg ihm schon früher dienen konnte, da es 1080/4 an den Salzburger Erzbischof Gerhard übertragen worden war. Bevor er 1110 in Reichersberg eingriff und einen neuen Propst Berwin einsetzte, erbat er sich in Sachsen Reformkanoniker, wo damals die Stifte Osterwieck/Hamersleben und St. Johann in Halberstadt bereits begründet waren. Um diese Zeit besiedelte Konrad auch Maria Saal in Kärnten schon mit Chorherren; dessen Propst Roman wurde später Bischof in Gurk. Auf seiner ersten Emigration hielt sich der Metropolit in Tuszien zwischen 1212 und 1215 auf, nach kurzem Zwischenaufenthalt in Salzburg ging er 1116 in das sächsische Exil und verweilte in der Nähe Erzbischof Adelgots von Magdeburg und Bischof Reinhards von Halberstadt; er agitierte dort politisch gegen den Kaiser. Damals verließen auch die Reichersberger Kanoniker unter Propst Berwin mit seiner Erlaubnis ihr Stift und besiedelten Neuwerk bei Halle. Bei seiner Rückkehr 1121 begann Konrad I. ein umfassendes Reformwerk und besetzte vor allem das *Domstift* mit regulierten Chorherren und unterwarf es und sich selber der Augustinerregel. So bestand hier die ganze Spitze der Erzdiözese aus Augustinerchorherren; deshalb konnte Gerhoh von Reichersberg aus seiner Situation fordern, daß man diesem Beispiel folgen und den Weltklerus beseitigen solle. Das bedeutet aber, daß die ganze Seelsorge in den Händen der Augustiner Chorherren liegen solle. Auch wenn das nicht eintrat, beweist nichts schlagender den engsten Zusammenhang zwischen Kanonikern und Seelsorge. Konrad I. setzte bereits 1121 auch zu einer umfassenden Reform der ländlichen Stifte ein; er holte sich dazu Chorherren aus Klostersrath in der Diözese Lüttich. Doch kehrten auch die Reichersberger wieder aus Sachsen zurück und Konrad holte sich auch aus St. Nikolaus in Passau Kanoniker. Daß 1104 Kanoniker aus Rottenbuch zur Gründung von *Klostersrath* bei Herzogenrath geholt wurden, zeigt, daß auch *Rottenbuch* damals schon ein Reformzentrum war. Man kann annehmen, daß in Salzburg verschiedene Einflüsse aus Marbach, Lucca (Anselm I. von Lucca 1073–1086), Sachsen, Rheinland, Rottenbuch und Passau sich trafen und zusammenwirkten. Konrads Beispiel einer Reform des Domkapitels folgte Bischof Stephan von Paris. Der Domklerus legte die Profeß auf *vita communis* und *vita canonica* ab, leistete kanonische Profeß auf die Augustinerregel.

Die zentrale Funktion des Salzburger Domkapitels wirkte sich sichtbar in der geistlichen Aufsicht über drei andere Chorherrenstifte aus. Das Suffraganbistum Herrenchiemsee war nach diesem Beispiel den Augustiner Chorherren überantwortet. Entscheidend aber war, daß die Salzburger Regularkanoniker im Rahmen einer Generalreform des Erzbistums von Erzbischof Konrad I. zu Hauptträgern der Klerus- und Seelsorgereform bestellt wurden. Sie übernahmen Pfarreien und übten dort die Seelsorge selber aus oder überwachten sie wie in Lucca oder Halberstadt, bildeten Seelsorger aus oder setzten sie in reformierten Pfarreien an. Als Archidiakone oder Archipresbiteri übten die Pröpste hier und anderswo in ganz Europa die Kontrolle über die Pfarrer in großen Sprengeln (Send)

¹⁶³ GP I 57ff., 370ff., 74ff.

¹⁶⁴ St. *Weinfurter*, Salzburger Bistumsreform und Bischofspolitik im 12. Jhd (1975).

aus, wenn auch unter der Ägide der Bischöfe, die die Seelsorge- und Pfarreireform – nicht nur in Salzburg – zentral vom Diözesanmittelpunkt aus lenkten. In Salzburg wurde es ganz besonders sichtbar und ausgesprochen, daß die Gründung von Regularkanonikerstiften darauf angelegt war, möglichst *alle Menschen* (-gruppen) anzusprechen und zu erfassen, ihnen Gelegenheit zu geben, entsprechend ihren Möglichkeiten an der Reform mitzuwirken; man muß sie darum als Teil oder Element einer religiösen Bewegung verstehen, die alle Bevölkerungsschichten – den *rudis populus* zumal –, alle Stände und Klassen erfaßte und in alle Lebensbereiche hineinwirkte; diese religiöse Bewegung war aber Ausdruck und Symptom eines Wandels der Menschen, ihres Geistes, ihrer Mentalität, auch der neuen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturen. Das erkannten gerade auch die Päpste von Urban II., Paschalis II. und Kallixtus II. zu Honorius II. und Innozenz II. bis Eugen III., welch letzterer weitgehende Seelsorgsrechte im Stile der Privilegien für die italienischen Chorherrenkongregationen auch an Klosterneuburg und St. Zeno in Reichenhall verlieh. St. Zeno wurde 1136 zum Augustinerchorherrenstift ausgebaut, nachdem Erzbischof Konrad schon 1121 bei seiner Rückkehr aus dem Exil den Pfarrer Lanzo dort eingesetzt hatte, der auch dort der erste Augustinerchorherrenpropst wurde (1136–1146). Dabei wurde eigens vermerkt: „Ad eiusdem ecclesiae titulum spectare volumus *Hallensem populum* deo auctore a preposito Lazone eius qui in posterum legitimis successoribus gubernandum.“¹⁶⁵ Auch als canonica war Reichenhall Seelsorgsmittelpunkt. Es besteht kein Zweifel, daß die bayerische Salzmetropole Reichenhall mit ihrer besonderen Bevölkerung das Interesse des Seelsorgereformers Konrad weckte. Es war schon viel früher im Salzland Berchtesgaden den Augustiner Chorherrn die Seelsorge in diesem königlichen Forstgebiet und Salzproduktionszentrum (neben Reichenhall und Hallein) mit einer differenzierten Bevölkerung von Rodungsbauern, Waldarbeitern und Salinenleuten, also mobilen Elementen, von dem Salzburger Erzbischof übertragen worden.¹⁶⁶ Man denkt dabei vergleichend an das Silberminengebiet um Goslar, wo auch die Augustinerchorherrenstifte sich häufen, ebenso an die handels-, verkehrs- und wirtschaftspolitisch aktiven Räume Mitteldeutschlands entlang der Elbe, wo sich auch die Chorherren niederließen (Marienwerder, Barsinghausen, Hildesheim, Derneburg, Marienrode, Schöningen, Hamersleben, Goslar, Abbenrode, Georgenberg, Fredelsheim, Kotlenburg, Herdersleben, Halle, Neuwerk, Leipzig, Kaltenbach, Roßleben, Erfurt, Eisenberg, Zeitz, Altenburg, Wechselburg, Meissen, Crimmitschau, Zelle und östlich der Elbe Neumünster in Schleswig-Holstein, Segeberg, Sagan und Breslau). Überall begegnen sie hier mobilen und wirtschaftlich aktiven Menschen, denen ihre Seelsorge gilt, wie uns die Topographie ihrer Stifte in und an Orten = Städten, Märkten und an Straßen sowie Rodungsgebieten eindeutig beweist.

Die Seelsorge der Chorherren trägt den religiösen Bedürfnissen vor allem nichtagrarischer Menschen und einer aufbrechenden Gesellschaft Rechnung. Dem widerspricht nicht, daß im 11. Jahrhundert die Reform des Klerikerlebens obenan stand und daß eremitische Zurückgezogenheit, wie bei St. Rufus, Arrouaise oder Rottenbuch lokal und ideell die ursprüngliche Lebensform war, wenn das auch nicht typisch kanonikal, sondern eine Voraussetzung dafür war. Aber bei den Pröpsten von St. Florian und Pölten stellen wir schon früh archidiaconale Funktionen fest und auch die Päpste haben schon sehr früh die Seelsorgstätigkeit der Kanoniker gefördert, mindestens in den Briefen Urban II. finden wir

¹⁶⁵ Salz. UB II. Nr. 171. S. 253 – MG. Necrol. II. S. 126 – GP I. Nr. 2. S. 66. Dazu GP I. Nr. 3. S. 66ff.

¹⁶⁶ K. Bosl, Forsthoheit als Grundlage der Landeshoheit in Bayern. Die Diplome Friedrich Barbarossas von 1156 und Heinrich VI. von 1194 für das Augustinerchorherrenstift Berchtesgaden, in Bosl, Geschichte der Bayern 443–509.

Hinweise darauf. Später haben wir die Gewährung von Seelsorgsrechten durch Papst Eugen III. an Klosterneuburg und St. Zeno in Reichenhall. Im zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts aber hatte eine regelrechte Seelsorgsdiskussion eingesetzt. Dem ging voraus, daß Ivo von Chartres, 1078–1090 Propst des Chorherrenstifts St. Quentin de Beauvais, 1090 bis 1116 Bischof von Chartres, die Seelsorge zur *vornehmsten Kanonikeraufgabe* erklärt hatte; besonders stark setzten sich Gerhoh von Reichersberg und sein Bruder Arno dafür ein, auf prämonstratensischer Seite Anselm von Havelberg. In Salzburg vertraten die Erzbischöfe Konrad I. (1106–1147) und Eberhard I. (1147–1164) die Auffassung, daß der Chorherr, nicht der Mönch der beste Seelsorger sei. In Rom war Hadrian IV. (1154–1159) der letzte Regularkanoniker auf dem päpstlichen Stuhl; er war vorher Abt von St. Rufus gewesen. Jedenfalls kann man die Zeit von 1128–1159 eine *kanonikale Epoche der Papstgeschichte* nennen. Auf *drei Ebenen* spielte sich die Entfaltung der Augustiner Chorherren und ihrer cura animarum ab, auf einer päpstlich-kurialen, vor allem von 1124–1145 bzw. 1159, auf einer bischöflichen von Ivo von Chartres bis ca. 1160, auf einer stiftischen von 1059 bzw. 1070 bis in das letzte Drittel des 12. Jahrhunderts. Die Stifte der Salzburger Erzdiözese waren nicht nur alle Pfarrzentren oder besetzten Pfarrkirchen, sondern unterhielten *Musterpfarreien*. Weinfurter (186/7/8) hat auf die Beschlüsse der Reichenhaller Provinzialsynode von 1143 und 1146 hingewiesen, die gewisse Aufschlüsse über die reale Lage geben. Sicher ist die besondere Aufgabe der Chorherren im Rahmen der gesamten Erneuerung der Seelsorge; sicher sind ihre Stützpunkt- und Aufsichtsfunktionen vor allem als Archidiakone. St. Florian, St. Pölten, Herrenchiemsee, Gars am Inn, Baumburg, Maria Saal in Kärnten, auch Rottenbuch waren Archidiakonatssitze, die vermutlich Erzbischof Konrad I. zum Teil eingerichtet hat; der Salzburger Archidiakonat war in den Händen des Domkapitels und damit von Augustiner Chorherren. Die Gründung des babenbergischen Hausstifts Klosterneuburg bei Wien erfolgte in engstem Zusammenhang mit Eigenkirchen und Pfarreien.^{166a} Schon Papst Alexander II. hatte Erzbischof Gebhard von Salzburg (1060–1088) die Errichtung eines Nebenbistums genehmigt um die Seelsorge der großen Erzdiözese besser besorgen zu können.¹⁶⁷ Ich sehe keinen Anlaß mehr zur Annahme, eine vorrangige und gezielte Seelsorge der Chorherren im 12. Jahrhundert hätte nicht stattgefunden.

Ein instruktives Beispiel für kanonikales Leben und Wirken unter der Thematik meiner Studie ist der *Regensburger Reformkreis*, den auch ein Reformbischof Cuno (1126–1132) und sein Nachfolger Heinrich I. (1132–1155) besonders gefördert haben. Der Regensburger Cuno hatte in Siegburg bei Bonn¹⁶⁸ als Mönch und Abt (1105–1126) die Wirkung des Reformgeistes von Fruttuaria auf dieses rheinische Reformzentrum erfahren können und reformierte darnach St. Emmeram, Mondsee, Münchsmünster, Weltenburg (1123–1128). In Siegburg hatte er enge Beziehungen zum Augustinerchorherrenstift Klosterrath angeknüpft und noch 1126 berief er Gerhoh von Reichersberg aus Rottenbuch nach Regensburg. Er gründete 1127 am Baptisterium des Regensburger Domes das Augustinerchorherrenstift St. Johann, vielleicht mit Chorherren von St. Florian; St. Johann wurde ein Mittelpunkt der Chorherren für die Diözese. Regensburg war im 12. Jahrhundert die größte internationale Handelsmetropole Süddeutschlands mit einer deutsch-slavisch-romanischen Mischbevölkerung und einem eigenen Italienviertel (vicus, platea Latinorum), eine Stadt

^{166a} W. Hanns, Die Anfänge des Stiftes Klosterneuburg, in Jb. f. Ldkde v. NÖ. NF 29 (1948) 82–117 – B. Černík, Das Augustinerchorherrenstift Klosterneuburg (Wien 1958).

¹⁶⁷ GP I. Nr. 40. S. 17f.

¹⁶⁸ J. Semmler, Die Klosterreform von Siegburg, in Rhein. Arch. 53 (1959) 96ff.

mit zahlreichen Geschlechterburgen wie Gimignano oder Florenz, eine Stadt mit einem frühen, aktiven Bürgertum, das intensiven Transit- und Fernhandel zwischen Mailand, Lucca, Venedig und Prag, Kiew, Wien, Budapest und Konstantinopel trieb.¹⁶⁹ Dieses Bürgertum war auch geistig sehr beweglich und religiös sehr mobil und kritisch. Man geht in der Annahme nicht fehl, daß hier *Gerhoh von Reichersberg* als Augustiner Chorherr von St. Mang in Stadtamhof vor der Steinernen Brücke, die vor 1150 in Frankreich als Wunderwerk der Technik gefeiert wurde, zu stark in die Nähe der Lehren des Berengar von Tours (s. o.) kam, deren Wirkung auf die alten geistigen Kräfte des konservativen Teils der Gesellschaft und Kirche vom 11.–15./16. Jahrhundert höchst explosiv war. Diese ihrem Effekt nach gesellschaftskritischen Thesen und Forderungen waren im Volk oder in den Massen der Kaufleute, Handwerker, Arbeiter, Bauern gerade in diesem Raume sehr lebendig, wie wir bis in das 13. Jahrhundert hinein, bis zu den Massenpredigten des Mendikantenbruders Berthold von Regensburg feststellen. Es ist uns möglich, hier einen „internationalen“ geistigen Chorherrenkreis vor der Mitte des 12. Jahrhunderts zu greifen, der Reform, Seelsorge und intellektuelle Auseinandersetzung mit Zeit- und Gesellschaftsproblemen gleichermaßen betrieb. Die bekannteste Figur dieses Kreises war der Augustiner Chorherr *Paul von Bernried*, der Biograph Gregor VII., die merkwürdigste Persönlichkeit war die Eremitin *Herluca von Epfach*,¹⁷⁰ Schülerin Wilhelms von Hirsau (aus St. Emmeram in Regensburg) und des Theoger von St. Georgen im Schwarzwald, des späteren Bischofs von Metz. Der einflußreichste Mann dieses Kreises, den Paul von Bernried seinen geistigen Vater nannte, war der Regensburger Domherr *Walter*, der dann Abt von S. Maria in Portu bei Ravenna und Erzbischof von Ravenna (1118) wurde. Pauls „alumnus domi forisque sociatus“ war der Regensburger Domherr *Gebhard*; seinen hospes nannte er *Sigebot*, Priester zu Epfach am Lech, wo Herluca als Einsiedlerin lebte; letzterer wurde später Propst des Augustinerchorherrenstifts Bernried. Paul schrieb neben der *vita Gregorii papae* auch eine *vita Herlucae*. Ein Briefwechsel der Freunde Paul und Gebhard mit Mailänder Geistlichen zeigt uns die Reichweite dieses Kreises, in dem kluniazensisch = hirsauisches, eremitisches, kanonisch-chorherrliches Ideengut zusammentrafen und sich vermischten.¹⁷¹ Es ist wichtig festzustellen, daß Herluca mit rustici = Landleuten in Konflikt geriet und sich in Epfach nicht mehr halten konnte. Um 1120 mußten Gebhard und Paul die Stadt Regensburg verlassen. Es ergaben sich hier ähnliche Konfliktsituationen wie in Salzburg, wo Domklerus und arrivierte Ministerialen = adelige Unfreie zeitweise die Szene beherrschten. *Gerhoh von Reichersberg* kam in den Verdacht der Häresie und mußte sich einer Glaubensprüfung durch Erzbischof Walter von Ravenna 1130 unterziehen.¹⁷² Vorher Kanoniker in Rottenbuch, war er Pfarrer in dem an der Handelsroute von Regensburg nach Prag liegenden wichtigen Markt- und Handelsort Cham gewesen und hatte sich dann nach dem Augustinerchorherrenstift St. Mang an Regensburgs Steinerner Brücke zurückgezogen, über die die Fernhändler von Westen und Norden zogen. In St. Mang war die Regel von S. Maria in Portu bei Ravenna eingeführt, zu dessen Kongrega-

¹⁶⁹ K. Bosl, Die Sozialstruktur der mal. Residenz- und Fernhandelsstadt Regensburg. Die Entwicklung ihres Bürgertums vom 9.–14. Jhdt = Abh. Bay. Ak. Wiss. Phil. Hist. Kl. NF 63 (1966).

¹⁷⁰ R. Schnitzer, Die Vita b. Herlucae Pauls von Bernried. Eine Quelle zur gregorianischen Reform in Süddeutschland (1967).

¹⁷¹ J. May, Leben Pauls von Bernried, NA XII 333–352 – M. Herrmann, Paul und Gebhard von Bernried und ihre Briefe an Mailänder Geistliche, ebda XVI 565–588 – A. Brackmann, Studien und Vorarbeiten zur Germania Pontificia I. Die Kurie und die Salzburger Kirchenprovinz (1912) 51–56.

¹⁷² GP I. zu Nr. 2. 191 u. Lib. de Lite III. 225 – W. Wache, Eine Sammlung von Originalbriefen des 12. Jhs im Kapitelarchiv von San Ambrogio in Mailand, in MIÖG 50 (1936) 261–333 – H. Fuhrmann, Zur Benutzung des Registers Gregor VII. durch Paul von Bernried, in Studi Gregoriani 5 (1956) 299–312.

tion es gehörte.¹⁷³ Spätestens 1138 muß man die Regularkanoniker = Consuetudines des Petrus de Honestis aus S. Maria in Portu (1115/1116)¹⁷⁴ in Bayern gekannt haben, da sie damals über Erzbischof Walter von Ravenna (1118–1144) vom Domkanoniker Gebhard von Regensburg im Stift St. Mang in Stadtamhof eingeführt wurden. Eine vollständige Handschrift dieser Consuetudines aus dem 12. Jahrhundert wurde in St. Nikola in Passau gefunden. Es ist wichtig zu wissen, daß die beiden Vitae, die Paul von Bernried schrieb, Tendenzschriften zur Bekämpfung simonistischer Priester und zur Propaganda der neuen asketischen Form von Mönchtum und vita apostolica der Chorherren waren. Sigebot wurde der erste Propst des Chorherrenstifts Bernried am Starnbergersee, Walter war Abt und erster Wohltäter der Chorherren von S. Maria in Portu bei Ravenna, Gebhard gründete 1138 das Chorherrenstift St. Mang in Stadtamhof.¹⁷⁵ Gerhoh von Reichersberg, der große konservative Zeitkritiker von geistlicher und weltlicher Gesellschaft, ein Schüler der Pariser Magister, wurde als Propst in das stillere Chorherrenstift Reichersberg am Inn abgeschoben, wo er seine bedeutenden Bücher schrieb und mit den Mächten der damaligen Gesellschaft in Briefwechsel stand. Vor St. Mang (1138) hatte Bischof Cunos Nachfolger Heinrich I. 1133 erste Chorherren nach *Rohr* möglicherweise aus St. Johann in Regensburg berufen.¹⁷⁶ Er, der in engsten Beziehungen zu dem Salzburger Erzbischof Konrad I. stand, bestätigte 1137 die adelige Gründung des Chorherrenstiftes *Schamhaupten* und 1143 die Errichtung des Stiftes *Paring* nahe Rohr. Ein Rohrer Kanoniker aber verteidigte Gerhoh von Reichersberg im Eucharistiestreit mit Folmar von Triefenstein (Ufr.).

VIII.

Ivo von Chartres,^{176a} von dem oben die Rede war, führte geleitet von den Erfahrungen beim Aufbau von Saint Martin des Champs bei Paris das kanonikale Leben in Nordfrankreich ein und beeinflusste in seinem Geiste die Bischöfe *Jean von Therouanne* und *Lambert von Arras*, die beide zu den frühen Eremiten von Arrouaise in Beziehung standen, die nach der strengen Mönchsregel des ordo antiquus mit Fasten, Schweigen, Handarbeit, Abstinenz und Wollkleid lebten. Die Oberen hießen Propst oder Prior und Dekan. Als dann 1116 der Abt den Propst und der canonicus den eremita ersetzten, war entschieden, daß nun die kanonikale Profeß nach der 1107 vom Papst bestätigten Regel des heiligen Augustin Gültigkeit hatte. Ein Hort des ordo antiquus war das Kanonikat von *St. Pierre in Lille*. Von hier gingen Lambert von Guines und Jean von Warneton aus, die bis 1094 in *Mont Saint Eloi* weilten. Lietbert aber wurde Abt von St. Rufus, wo er den Liber ordinis redigierte. Der ordo novus feierte Urstand in Springiersbach und wurde von den Prämonstratensern übernommen. Neben Ivo von Chartres spielte *Wilhelm von Champeaux*, später Bischof von Châlons, eine mehrfache Rolle. Er ist der Gründer des Pariser Chorherrenstifts von St. Viktor; er intervenierte wohl 1113 beim französischen König Ludwig VI., der St. Viktor daraufhin zum königlichen Stift erhob.¹⁷⁷ Wilhelm war es auch, der

¹⁷³ IP 5. S. 94f. und Nr. 2 S. 97.

¹⁷⁴ PL 163. 703–748; Clm 16103 (12. Jhdt) fol. 16^r–48^v – IP. 5. 94.

¹⁷⁵ GP I. 294.

¹⁷⁶ H. P. May, Die Traditionen, die Urkunden und das älteste Urbarfragment des Stiftes Rohr 1133–1332 (1966) 50–55.

^{176a} H. Hoffmann, Ivo von Chartres und die Lösung des Investiturstreitproblems, in DA 15 (1959) 393–440.

¹⁷⁷ J. Ehlers, Hugo von St. Viktor. Studien zum Geschichtsdenken und zur Geschichtsschreibung des 12. Jhdts (1973) 5ff.

den deutschen Kaiser Heinrich V. 1119 zu bewegen suchte, einen Ausgleich in der Investiturfrage herbeizuführen; seine Vorschläge hat Hugo von St. Viktor aufgezeichnet.¹⁷⁸ Wilhelm von Champeaux war Dialektiklehrer an der Kathedralschule zu Paris gewesen und war zum Weiterstudium zu Anselm nach Laon gegangen.¹⁷⁹ 1103 nahm er seine Lehrtätigkeit in Paris wieder auf und hatte großen Lehrerfolg; er wurde bezeichnenderweise Archidiakon in Notre Dame zu Paris. Zu seinen Schülern zählte vor allem *Abälard*, der ihn als größten zeitgenössischen Dialektiker feierte.¹⁸⁰ Vor 1108 aber war Wilhelm mit einigen Schülern auf das linke Seineufer gezogen und hatte sich im Walde beim Genovefahügel bei einer Kapelle zum hlg. Viktor niedergelassen, war also Eremit geworden, jedoch nach der Lebensform der regulierten Chorherren;¹⁸¹ er nahm dort auf den Zuspruch Hildeberts von Lavardin hin, der damals Bischof in Le Mans war,¹⁸² die Lehre wieder auf; es kam auch Abälard wieder zu seinen Rethorikvorlesungen. Seine Erhebung zum Bischof von Châlons diente auch seiner Gründung St. Viktor, die damit in ein enges Verhältnis zum *Königshaus* trat und Königsstift wurde. In Châlons sur Marne bestätigte Ludwig VI. 1113 auf einem Hoftag die Gründung. Daran waren beteiligt neben den Erzbischöfen von Reims und Sens die Bischöfe Lisiard von Soissons, Ivo von Chartres, Golo von Paris, Manasse von Melun, Johannes von Orléans, Gottfried von Amiens, Hirmbaud von Auxerre, Philipp von Troyes und Humbert von Senlis. Papst Paschalis bestätigte 1114 die Königsurkunde.¹⁸³ Der Nachfolger Wilhelms in St. Viktor Gilduin verfaßte sehr wahrscheinlich den *Liber ordinis* oder leitete die Redaktion. In der Amtszeit dieses hervorragenden Organisators und Förderers der Wissenschaft baten vor allem Gebildete um Aufnahme in das Stift.¹⁸⁴ Der *Liber* verfügte eine scharfe Trennung von bischöflicher und königlicher Gewalt einerseits und den inneren Angelegenheiten des Stifts andererseits. Das macht den Weg klar, den die aus der Mönch- und Klosterreform von Cluny hervorgegangene Erneuerungsbewegung des Weltklerus zum regulierten Leben und einer quasimönchischen Verfassung hin annahm. Von den Augustinerchorherrenstiften stand *St. Rufus bei Avignon* zwar nicht am Anfang, aber in der Frühzeit dieses Aufbruchs¹⁸⁵ und ein zweiter früher Hauptort war *St. Quentin de Beauvais*, das St. Viktor stark beeinflußt hat.¹⁸⁶ Das hängt vermutlich damit auch zusammen, daß Bischof Golo von Paris, ein Freund St. Viktors, vorher Abt im besagten St. Quentin war, wo er Ivo von Chartres nachfolgte. Was hier hervorsteicht, ist die Aktivität der *Bischöfe* bei der Konsolidierung der Chorherrenstifte im nordfranzösischen Raum; was auffällt als eine Alternative zu den direkten Neugründungen, ist die *Eremitage* Wilhelms von Champeaux. Bei *Arrouaise* haben wir einen Modellfall für diesen zweiten Typ zu besprechen, dem Wanderprediger, Stifter häretischer Sekten wie Peter von Bruis, aber auch Ordensgründer wie Norbert von Xanten zugehörten. Seelsorge aber unterschied Mönch und regulierten Chorherrn deutlich voneinander.

¹⁷⁸ PL 176. 419 ff. = De sacramentis christianae fidei II. 2, 7.

¹⁷⁹ P. Classen, Die Hohen Schulen und die Gesellschaft im 12. Jahrhundert, in AKuGe 48 (1966) 155–180.

¹⁸⁰ L. Grane, Peter Abaelard (1969) – Ph. Delahaye, L'organisation scolaire au XIIe siècle, in *Traditio* 5 (1947) 211–168 – M. M. Mc. Laughlin, Abaelard as Autobiographer, in *Speculum* 42 (1967) 463–488.

¹⁸¹ PL 202. 1313.

¹⁸² PL 171. 141–143. Vgl. P. de Moos!

¹⁸³ JL 6412.

¹⁸⁴ F. Bonnard, Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de Saint Victor de Paris. 2 Bde (Paris 1907).

¹⁸⁵ Ch. Dereine, Saint Ruf et ses coutumes aux XIe et XII. siècles, in *Rev. Bened* 59 (1949) 161–182 – D. Misonne, La législation canonique de Saint Ruf d'Avignon à ses origines, in *Ann. du Midi* 75 (1963) 471–489.

¹⁸⁶ Chr. Dereine, Les coutumiers de Saint Quentin de Beauvais et de Springiersbach, in *RHE* 43 (1948) 411–442.

König Ludwig VI. übertrug 1125 zahlreiche Annaten aus Königskirchen an St. Viktor, nämlich von St. Severin und St. Tudwal zu Château-Landon, St. Maria u. St. Salvator in Melun, St. Maria in Etampes, St. Stephan in Dreux, St. Maria in Nantes, St. Maria in Poissy, St. Melonus in Pontoise, St. Pierre in Montlhéry, St. Maria und St. Genaldus in Corbeil.¹⁸⁷ Wir wissen nicht, wieviele Präbenden diese zwölf königlichen Eigenkirchen an St. Viktor zu stellen hatten; in St. Maria in Corbeil verblieben von 12 nur eine am Ort. Die zuständigen Bischöfe von Sens, Chartres und Paris stimmten zu. Bischof Stephan von Paris fügte noch die Annaten von Notre Dame, St. Marcel, St. Germain Auxerrois, St. Cloud und St. Martin (Champeaux) hinzu mit dem consensus des Herrschers. *St. Viktor* war also von Ludwig VI. als Träger der Reform königlicher Eigenkirchen ausersehen. Bei einem schweren Konflikt zwischen König und Reformpartei bzw. Papst 1128 wurde Prior Thomas von St. Viktor ermordet. Als *Bischof Stephan von Paris* seit 1124 das Domkapitel von Notre Dame durch Aufnahme von Augustiner Chorherren reformieren wollte, widersetzten sich die Domherren unter der Leitung des Archidiacons Stephan von Garlandia, seit 1108 auch Kanzler, aus einer sehr einflußreichen, dem König nahestehenden Familie. Die Königin Adelaide war aber eine Nichte des Erzbischofs Guido von Viennes, der 1119 als Kallixt II. den päpstlichen Thron bestieg. Auf der Seite Bischof Stephans, der nach Citeaux fliehen mußte, stand auch Bernhard von Clairvaux. Das Stift St. Viktor war deshalb in die Affäre verwickelt, weil sein *Abt Gilduin* zu den 13 Kardinalpriestern am Dom zählte und vicarius episcopi war. Prior Thomas von St. Viktor wurde 1133 auf der Rückkehr von einer Reformreise nach dem Frauenkloster Chelles im Auftrag des Königs, an der auch der Bischof von Paris, die Äbte von St. Viktor und St. Maglonus und der Subprior von St. Martin des Champs teilgenommen hatten, bei der Garlandiaburg Gournay von Garlandiavasallen ermordet. Offenbar galt Prior Thomas als der eigentliche Kern der Reformgruppe. Bischof Stephan floh daraufhin nach Clairvaux. Im nächsten Jahr 1134 erhielt St. Viktor erstmals seit 1125 wieder 3 Königsprivilegien, darunter auch Präbenden und Abtwürde der Kanonikergemeinschaft von St. Genald bei der Burg *Corbeil*.¹⁸⁸ Sowohl König Ludwig VI. wie Ludwig VII. verfolgten klare politische Zwecke mit ihrer herrschaftlich verstandenen Schutzpolitik zu Gunsten von St. Viktor, das dem französischen Einheitsbewußtsein dienen sollte. 1139/40 bewarb sich Prior Gaubert von St. Vinzenz in Senlis um Aufnahme in den „Orden“ von St. Viktor bei Abt Gilduin und seinem Konvent dergestalt, daß ein Viktoriner Nachfolger des eben verstorbenen Abtes von Senlis werden und dann regelmäßig zum *Generalkapitel* nach St. Viktor kommen sollte, wo der Abt von St. Viktor den Vorsitz führen sollte. Hinter diesem Akt ist auch die königliche Hand zu sehen; Abt wurde der Viktoriner Chorherr Balduin. Die Vereinigung von St. Vinzenz mit St. Viktor 1139/40 war wohl der Start zur *Kongregationsbildung*, auch wenn schon 1132 Bischof Gottfried von Chartres den Bischof Stephan von Paris um die Entsendung eines Kanonikers von St. Viktor nach einer reformwilligen Kirche im Bistum Chartres bat.¹⁸⁹ Das mag eine Voraussetzung für Ordensbildung gewesen sein, wie die Urkunde über die Besetzung des neu gegründeten Stiftes St. Maria in Chaage, einem Vorort von Meaux, mit regulierten Chorherren unter Abt Helias von St. Viktor beweist, die der Dekan Har-

¹⁸⁷ A. Luchaire, Louis VI. le Gros. Annales de sa vie et de son règne (1081–1137) (Paris 1890) Nr. 363. S. 166 – J. F. Lemarignier, Aspects politiques des fondations de collégiales dans le royaume de France au XIe siècle, in La vita comune del clero nei secoli XIe XII (Milano 1962) 19–40; Ders., Les institutions ecclésiastiques en France de la fin du Xe au milieu du XIIe siècle, in Lot-Fawtier, Histoire des institutions françaises au moyen âge 3 (Paris 1962) 1–139.

¹⁸⁸ Luchaire, Louis VI. Nr. 541, S. 247.

¹⁸⁹ PL 173. 1413. Nr. 3.

pinus von Meaux 1135 ausstellte.¹⁹⁰ Bei der Ordensbildung von St. Viktor war das Vorbild der Zisterzienser maßgeblich gewesen und Bernhard von Clairvaux mischte auch in den Reformkämpfen tüchtig mit. Die zisterziensische *carta caritatis* zwang die Chorherren nicht den *Diözesanverband* aufzugeben, der für sie maßgeblich war. Bischof Stephan von Paris wurde in St. Viktor bestattet, wenn er nicht am Ende seines Lebens dort sogar als Chorherr eintrat († 1140). Politisch gesehen lag dem *König von Frankreich* sehr an der Unterstützung der Kurie, deshalb schloß er 1107 mit ihr ein Bündnis; er übergab dem in S. Denis weilenden Papst Paschalis II. sein Königreich und versprach ihm Beistand gegen seine Feinde, vor allem den Kaiser.¹⁹¹ Des Königs Interesse war es, die französische Gesamtkirche als einziger Vermittler und Verhandlungspartner vor dem obersten Repräsentanten der Christenheit zu vertreten. Darum suchte er die Bischofskirchen gegen die Adelherrschaften zu unterstützen und versuchte die Zahl der Königsbistümer zu vermehren und eine Reichskirche aufzubauen; beim Tode König Heinrich VI. standen von 76 Diözesen Frankreichs 26 unter Königsschutz.¹⁹² König Ludwig VI. verband deshalb auch die Gründungen von Stiften mit einer Klerikerreform, die bei den königlichen Eigenkirchen ansetzte. Das ist ganz deutlich bei St. Viktor der Fall gewesen; ein königliches Reformstift sollte so solide ausgestattet sein, daß es zentralisierend wirken konnte. Abt Gilduin von St. Viktor tat genau das Gleiche wie Abt *Suger von Saint Denis*, der seine Benediktinerabtei in den zwanziger Jahren auch reformierte. Wenn man bedenkt, daß *Paris* in den ersten Dezennien des 12. Jahrhunderts noch keine geistig-kulturell überragende Metropole war und Poitiers wie Blois-Champagne an höfischer Kultur mit ihm konkurrierten, dann weiß man einzusehen, wie bedeutsam Aufstieg und Ausbau der Stiftung des Augustinerchorherrenstifts St. Viktor für die *geistige Bildung* war, besonders wenn es sich aus einer *Schule* entwickelte. Die Eignung der Chorherren für eine königliche „Bildungspolitik“ ergab sich aus der Mittlerstellung der *vita regularis et canonica* zwischen *vita monastica* und *vita secularis*. Den Jahrhunderte dauernden Ruhm von St. Viktor aber begründete die Leistung *Hugos von St. Viktor*.¹⁹³

Der für Jahrhunderte unbestrittene geistige Rang des großen *Magisters Hugo* in Philosophie und Theologie, seine Mittlerstellung zwischen Mystik und Gelehrsamkeit, zwischen Symbolismus und Rationalismus gründete in einer Synthese von Lehre, Kontemplation und Verkündigung, wie Bonaventura anerkannte. Man muß dieses aus dem geistigen Umbruch seiner Zeit verstehen, aus ihrer „Dialektik“ und dem erbitterten Streit der Pariser Schulen, über dem Hugo stand.¹⁹⁴ Die Bibel wurde zu Hugos Zeit ein Gegenstand wissenschaftlicher Forschung und Magister machten Exegese zur Wissenschaft. Das aber ist zumeist das Verdienst des Viktoriners Hugo und der Chorherrenschule von St. Viktor.

¹⁹⁰ Gallia Christiana VIII. Nr. 4 Sp. 549.

¹⁹¹ Suger, *Vita Ludovici* c. 10 (ed. Waquet S. 52ff.).

¹⁹² K. F. Werner, Aufstieg der westlichen Nationalstaaten, in *Historia mundi* 6 (1958) 121–189, bes. 138 – Ch. Petit-Dutaillis, *La monarchie féodale* (Paris 1933) 91 ff. – A. Becker, Studien zum Investiturstreit in Frankreich (1955) 128 ff. – J. F. Lemarignier, *Le gouvernement royal aux premiers temps capétiens* (Paris 1965).

¹⁹³ J. Taylor, *The origin and early life of Hugh of St. Victor* (Notre Dame, Indiana 1957).

¹⁹⁴ E. Gilson, *La Philosophie au moyen âge* (Paris 1962) – F. Vandenbroucke, Nouveaux milieux, nouveaux problèmes du XIIe au XVIe siècle, in *La spiritualité du moyen âge* (Paris 1961) 273–644, bes. 282 f. – R. L. Poole, The Masters of the Schools at Paris and Chartres in John of Salisbury's time, in *EHR* 35 (1920) 321–342 (übersieht Hugo!) – L. Hödl, Die dialektische Theologie des 12. Jhdts., in *Arts libéraux* (1969) 137–147 – D. Chenu, *Civilisation urbaine et théologie. L'école de Saint Victor au XIIe siècle*, Ann. E. S. C. (1974) 1253–1263 – J. Chatillon, *La culture de l'école de Saint Victor au XIIe siècle*, in *Entretiens sur la renaissance du XIIe siècle* (1968) 147–160 – J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle* (Brugge 1948).

Historia, allegoria, tropologia waren ihm die drei Stufen exegetischen Verfahrens. Neu war dabei, daß er historia zur Grundausbildung des Theologen erklärte. Das zeigen auch Untersuchungen zur Predigtliteratur des 12. Jahrhunderts, die erkennen lassen, daß die Kleriker und Laien für die *Predigt* aufgeschlossen waren und daß darum auch zahlreiche Prediger vorhanden waren, die methodisch im Sinne Hugos geschult wurden.¹⁹⁵ Dafür aufgeschlossen waren aber auch Malerei, Plastik, Architektur, Literatur. Ähnlich wie Petrus Lombardus, der universale Summist des 12. Jahrhunderts, im großen versuchte auch Hugo die vielen Einzelergebnisse seiner Untersuchungen zusammenzufassen; die alten Methoden der Väter aber genügten der neuen analytisch-spezialisierten Methode der Schule von Laon und Wilhelms von Champeaux nicht mehr, in deren Bannkreis Hugo sicher stand. Hundert Jahre vor Thomas stellte er wie Gilbert de la Porée einen Unterschied zwischen Gott und Kreatur fest.¹⁹⁷ Hugo war zwar nicht ein führender Geist der neuen exegetischen Richtung, trotzdem zählte er zu den größten Geistern des 12. Jahrhunderts¹⁹⁸ vor allem darum, weil er sich durch die Dialektik herausgefordert fühlte und eine Antwort versuchte. Hugo von St. Viktor, der einen großen Einfluß auf die Sentenzenwerke von Petrus Lombardus bis zu Thomas von Aquin ausübte und der auch das Denken Abälards kannte, war zwar kein Vermittler von Grundsätzen im Übergang von der Patristik zur Dialektik, aber er verstand die Sprache des Neuen. Die Bibliothek von St. Viktor wurde die „modernste“ Kanonikerbibliothek seiner Zeit. Zur gleichen Epoche, da der König von Frankreich und das Papsttum einen engen Bund eingingen, entwickelte Hugo zwar eine Lehre der irdischen und geistlichen Gewalt aus *einer* Wurzel, trat aber für eine päpstliche Universalmacht ein, die die irdische Herrschaft kontrollierte.¹⁹⁹ Man kann leider nicht beweisen, daß Hugo unter Innozenz II. nach Rom reiste.²⁰⁰ Tatsache bleibt, daß der Königsschutz gegen die Großvasallen für die französische Kirche höchste Notwendigkeit war; dabei ging Idoneität vor Legitimität. Die Kirche verstand St. Viktor als universitas fidelium.²⁰¹ Die hierarchische Auffassung der christlichen Weltordnung und die Trennung von weltlicher und geistlicher Macht störte in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Frankreich nicht, weil die Auseinandersetzungen der Kurie mit Kaiser Heinrich V. und

¹⁹⁵ H. Caplan, The four senses of scriptural interpretation and the medieval theory of preaching, in *Speculum* 4 (1924) 282–290 – M. M. Lebreton, Recherches sur les principaux thèmes théologiques traités dans les sermons du XIIe siècle, in *RTAM* 23 (1956) 5–18 – J. Longère, Oeuvres oratoires des maîtres Parisiens au XIIe siècle. Etude historique et doctrinale (Paris 1975). Rez. v. J. W. Baldwin in *Speculum* 53 (1978) 158–161 – M. Zink, La prédication en langue romane avant 1300 (1976).

¹⁹⁶ F. Ohly, Probleme der mal. Bedeutungsforschung und das Taubenbild des Hugo von Folieto, in *FM St* 2 (1968) 162–201 – W. W. Robertson, The doctrine of charity in medieval literary Gardens, in *Speculum* 26 (1951) 24–49.

¹⁹⁷ W. E. Gössmann, Die Bedeutung der Liebe in der Eheauffassung Hugos von St. Victor und Wolframs von Eschenbach, in *Münchener Theol. Zs.* 5 (1954) 205–213 – G. M. Manser, Hugo von St. Viktor und die Realdistinctio von Wesenheit und Existenz, in *Divus Thomas* 8 (1930) 98ff.

¹⁹⁸ H. de Lubac, *Exégèse médiévale* 2 (Paris 1961) 287f.

¹⁹⁹ K. F. Werner, Das hochmittelalterliche Imperium im politischen Bewußtsein Frankreichs, in *HZ* 200 (1965) 1–60 – F. Merzbacher, Recht und Gewaltenlehre bei Hugo von St. Viktor, in *ZRG. KA* 75 (1958) 181–208 – W. Kölmel, *Regimen Christianum* (1970) 208ff. – W. Ullmann, *Principles of Government and Politics in the middle ages* (London 1961).

²⁰⁰ Ch. Schütz, *Deus absconditus, Deus manifestus* (Rom 1967) S. 7.

²⁰¹ B. Tierney, *Foundations of the Conciliar theory* (Cambridge 1953) 134f. – J. Beumer, Ekklesiologische Probleme der Frühscholastik, in *Scholastik* 27 (1952) 183–209; Ders., Zur Ekklesiologie der Frühscholastik, ebda 26 (1951) 364–389.

²⁰² A. Fliehe, Ya-t-il eu en France et en Angleterre une querelle des investitures?, in *Rev. Bened.* 46 (1934) 283–295 – J. Spörl, Wandel des Welt- und Geschichtsbildes im 12. Jhd, in *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im MA* (1961) 278–297.

die Hinwendung des Papsttums zur französischen Monarchie 1183 keinen Gegensatz zur Kurie aufkommen ließen. Hugo von St. Viktor hat die geistigen Grundlagen der französischen Königsherrschaft mitgeformt, indem er irdische Geschichte als das geordnete Erlösungswerk Gottes deutete. Die Weihe stellte zwar den König an die Spitze weltlicher Herrschaftsordnung, brachte aber die Schwäche und Vorläufigkeit dieser Institution theologisch zugleich und stetig zu Bewußtsein. Diese Parallelität von höchstem Autoritätsanspruch des Herrschers und seiner Hinfälligkeit unterscheidet das französische vom deutschen Königsverständnis.²⁰³ Die Königsgalerien in den Kathedralen von Paris, Chartres, Amiens und Reims verkünden die Bezogenheit dieses Monarchieideals auf den Prototyp der himmlischen Hierarchie.²⁰⁴ In der Umgebung des französischen Königs und bei Hugo von St. Viktor wurde die Weltreichsideologie weit weniger ernst genommen als bei dem adeligen Reichsbischof und Zisterzienser Otto von Freising.

Hugo von St. Viktor²⁰⁵ war ein anerkannter Wissenschaftler und Gutachter in Theologie, gleich stark im Detail wie in der Synthese (entsprechend seinem Niveau); er war der neuen Dialektik kritisch aufgeschlossen, wenn auch seine Schüler, etwa Clarembald von Arras, davon beeinflusst und Beziehungen zur Schule von Laon vorhanden waren; er stand seiner Zeit nicht schroff gegenüber wie Gerhoh von Reichersberg und Rupert von Deutz. Seine Deutung zielte auf die Faktizität. Für ihn erforderte die heilsgeschichtliche Interpretation von Bibel und Tradition eine eigene theologische Ausbildung, positive Gelehrsamkeit, hohe Beobachtungsfähigkeit²⁰⁶. Darum war er noch lange kein Humanist, wie Baron meinte. Aus der Haltung Hugos erklärt sich Ehlers (157) die Spitzenleistungen der mittelalterlichen Universalgeschichte. Die Grundsätze stetig verfeinerter Bibelexegese und die Interpretationsmethoden aller schriftlichen Überlieferung wandte er auch auf fremde Bereiche außerhalb der Schrift an. Seine historisch-symbolische Exegese war vergleichbar der in Einzelwissenschaften sich verfeinernden Dialektik.²⁰⁷ Über seine wissenschaftliche Eigenart und Leistung hinaus ist das Werk Hugos von St. Viktor eine der wichtigsten Erkenntnisquellen für Ideen, Geist, Methode, Wissenschaft des 12. Jahrhunderts, nicht weniger bedeutsam als Abälard, als Augustiner Chorherr aber ein Spitzenmann in dieser Untersuchung vor Gerhoh von Reichersberg, dem Gesellschafts- und Zeitkritiker des gleichen saeculum.

IX.

Älter als die Kongregationen von St. Viktor in Paris und Arrouaise, auf das aus typologischen Gründen noch einzugehen ist, älter auch als alle Chorherrenkongregationen des Westens und Südens war der traditionsreiche Orden von *St. Rufus* in der Bannmeile von

²⁰³ L. Bornscheuer, *Miseriae regum* (Berlin 1968) 208ff. – E. H. Kantorowicz, *Laudes regum* (Berkeley 1958) – P. Beskov, *Rex Glorae* (Stockholm 1962) 157ff. – A. Dempf, *Sacrum Imperium* (1954) 247ff. – H. Glaser, Sugers Vorstellung von der geordneten Welt, in *HJb.* 80 (1961) 78–114.

²⁰⁴ L. Buisson, Ludwig IX, der Heilige und das Recht (1954) – O. v. Simson, *Die gotische Kathedrale* (1968) 202f. Anm. 142.

²⁰⁵ J. Ehlers, Hugo von St. Viktor (1973) 34ff. – E. Kleineidam, *Literaturgeschichtliche Bemerkungen zur Eucharistielehre H. v. St. Viktor*, in *Scholastik* 24 (1949) 564–655 – N. M. Häring, *Life and works of Clarembald of Arras* (Toronto 1965) 38ff. – E. Meuthen, *Kirche und Heilsgeschichte bei Gerhoh von Reichersberg* (Leiden/Köln 1959) 117ff.

²⁰⁶ B. Bischoff, *Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter*, in *Mittelalt. Stud.* 1 (1966) 205–273, bes. 207ff.

²⁰⁷ H. Grundmann, *Geschichtsschreibung im Mittelalter* (1965)

Avignon.²⁰⁸ Die Kirche wurde 1039 von 4 Geistlichen gegründet, die nach der *vita perfecta* strebten. Die Abtei, die daraus erwuchs, war am Ende des 11. Jahrhunderts Mittelpunkt einer Kongregation geworden, deren Priorate sich nicht nur in den südwest-französischen Diözesen, sondern auch im Heiligen Land und im Spanien der *reconquista* ständig ausbreiteten. Das große Ansehen seiner Regel zog immer neue Reformer an, die nach den echten kanonikalen Überlieferungen suchten. Im 12. Jahrhundert stellte diese Kongregation der Kirche zahlreiche Bischöfe, Kardinäle, Legaten und in Hadrian IV. Breakspear sogar einen Papst. Beweise genug für die engsten Verbindungen zwischen Papsttum, Kurie, Bischöfen und Augustiner Chorherren. Die vier *Domherren* Camaldulus, Odilo, Pontius und Durandus zogen sich mit Erlaubnis ihres Bischofs Benedikt von Avignon in das *suburbium* zurück und begannen eine Kloster-vita religiosa in einer Kirchenruine zu eröffnen. Der eigentliche Aufstieg begann im letzten Drittel des 11. Jahrhunderts, als die Schenkungen vor allem von Kirchen seit 1070 sich mehrten. Im Jahre 1084 wurde erstmals die Augustinusregel erwähnt. Erzbischof Bernhard von Barcelona, der der Kongregation angehörte, führte die Regel an mehreren Kirchen Kataloniens ein und zwischen 1100 und 1110 folgte Erzbischof Guido von Vienne, der spätere Papst *Kallixtus II.*, diesem Beispiel. Dasselbe taten Raimund von Nîmes, Léger von Vivarais und andere. Papst *Anastasius IV.*, der römische Konrad von Suburra (1153/4), ließ in einem Brief von 1154 nicht weniger als 108 Gemeinschaften in Süd- und Westfrankreich, in Katalonien und im ganzen eroberten Spanien aufzählen, die mit St. Rufus affiliert oder davon abhängig waren.²⁰⁹ Die Reichweite seines Einflusses zeigen die Reformer, die sich, ohne affiliert zu sein, nach den Gewohnheiten von St. Rufus ausrichteten. Um 1070 blieb der Eremit Gaucher von Aureil, der eine Gemeinschaft von Schülern unter seiner Leitung aufbauen wollte, zwei Jahre zur eigenen Ausbildung in den Traditionen der Kanoniker im Stift St. Ruf. Der Drang der Eremiten zu einer *vita communis* nach den Regeln der *vita canonica* und *apostolica* setzte mit Macht damals ein. Dieselbe *regula* S. Augustini wurde auch im Kloster *Couronne* in der Diözese Angoulême durch Lambert, einen seiner Schüler eingeführt. Von St. Rufus holten sich um 1092 auch die Eremiten von *Chaumouzey* ihre *consuetudines*.²¹⁰ Dasselbe tat um 1130 Théoton, der Gründer von Heilig Kreuz in *Coimbra*/Portugal. Damals war der Vermittler zu St. Rufus offenbar schon *Compostella*.²¹¹ Bischof Ponce von Bellay rühmte 1129 den Ordensgeist und das Ansehen von St. Rufus und der bedeutende Prämonstratenser Anselm von Havelberg würdigte die Ausbreitung dieser Kongregation.²¹² Der Aufstieg der recht einfachen Kanonie zum Zentrum einer Kongregation vollzog sich unter *Abt Arbert*, der von dem großen Förderer der Regularkanoniker *Papst Urban II.* zwei Briefe erhielt,²¹³ die einen Markstein in der Entfaltung der Kanonikerregel für die neue *familia religiosa* darstellen. Der Papst schärfte die traditionelle *vita apostolica* für die *vita communis* gleichwie für die *vita monastica* ein und verbot allen, die dies wünschten, das Kloster ohne Erlaubnis des Bischofs zu verlassen außer um ein asketischeres Leben

²⁰⁸ Y. Lebrigand, *L'ordre de Saint Ruf en France 1039–1774* (Paris 1956) – Ch. Dereine, *Saint Ruf et ses coutumes au XIe et XIIe siècle*, in *Rev. Benedict.* 59 (1949) 161–180 – A. Carrière de Belleuse, *Listes des abbayes, chapitres, prieurés et églises de l'ordre de Saint Ruf de Valence en Dauphiné*, in *Bul. de la soc. d'archéologie et de statistique de la Drôme* Bde 64 u. 65 (1934/5) 260–274, 306–323, 372–381, 402–423; Ders., *Abbayes et prieurés de l'ordre de Saint Ruf* (Romans 1936); Ders., *L'école romane de l'ordre de Saint Ruf*. (1948); Ders., *Coutumier du XIe siècle de l'ordre de S. R. en usage à la cathédrale de Maguelone* (1950).

²⁰⁹ JL 9874.

²¹⁰ MG. SS. XII. 329 (= *Primordia Calmosiacensia*).

²¹¹ ASBol. Februar III. 116 (= *Vita S. Theotoini*).

²¹² PL 188. 1154/5.

²¹³ JL. 5579 und 5763. Vgl. Ch. Dereine, in *Scriptorium* 2 (1948) 36.

zu führen; er garantierte die Sicherheit eines schon ausgebreiteten ordo. Die Kanoniker von St. Rufus unterwarfen sich dem Angebot eines neuen „Mönchslebens“; zwei von ihnen schlossen sich Bruno an, als er in die wüste Einöde von Chartreuse zog. Der eigentliche Gesetzgeber der Kongregation von St. Rufus wurde Arberts Nachfolger *Lietbert*, Kanoniker von St. *Pierre in Lille*, der wie damals viele andere das weltliche Leben aufgab und 1096 in das angesehene Stift St. Rufus eintrat, dessen Abt er von 1100 bis 1110 war. Sein literarisches Werk „*Flores Psalmorum*“ wurde lange dem Rufin von Aquileja zugeschrieben. Ein Brief Paschalis II. von 1123²¹⁴ bestätigt die Geltung des *vitae canonicae ordo* vor Abt *Pontius*. Um dieselbe Zeit muß unter der Leitung des Abtes die verlorene Kompilation kanonischer Texte zur *vita regularis* zusammengestellt worden sein, deren Exemplar sich im Kloster San Salvador in Oña befand und eine Abschrift eines Manuskripts der Regularkanoniker von *S. Sermin in Toulouse* war, das den Titel trug: „*liber ecclesiasticus et canonicus ordinis in claustrum Sancti Rufi tempore Liberati abbatis institutus*“. Dazu haben wir als Beleg noch einen Brief Lietberts,²¹⁵ der zumeist an Propst Otger von Ferrania in der piemontesischen Diözese Alba, einmal an Propst Gerung von Marbach²¹⁶ in der Überlieferung datiert ist. Eine *Expositio super regulam S. Augustini* wird Hugo von St. Viktor zugeschrieben, durch einige Handschriften auch Lietbert. Der Nachfolger Lietberts seit 1110, Propst *Oldegar von S. Adriano* in Barcelona, wurde von *Papst Paschal II.* auf den großen katalanischen Bischofstuhl berufen und in der Abtei St. Rufus wurde Pontius (Ponce) installiert, der 1120 einen Brief an die Kanoniker von Chaumouzey richtete, der mit einem Schreiben des Bischofs Gauthier von Maguelone in Verbindung steht.²¹⁷ Die Gesetzgeber der Gewohnheiten des Klosters *Marbach* im Elsaß, das um 1090 von *Manegold von Lautenbach* gegründet wurde, haben an die kanonikale Tradition von St. Rufus angeknüpft, die Regularkanoniker von *Lyon*, die mit dem großen provençalischen Reformzentrum verbunden waren, haben sich zu Marbach bekannt. Als Mitglieder des Ordens von St. Rufus erweisen sich durch die Überlieferung von Handschriften mit der Profeßformel von St. Rufus *Tortosa*, *St. Isidor in Leon*, *St. Cruz von Coimbra*, *Porto*, *Tarragona*, *Bellemont* (Diöz. Vabres-Aveyon) und eine Abtei in der Diözese Lyon. Die Gewohnheiten haben übernommen *Marbach*, *Saint Pierremont*, *Pébrac*, die Kathedrale von *Bellay*, ohne daß sie zum Orden von St. Rufus gehörten. Die Formel von St. Rufus, die im Gegensatz zum *ordo novus* von Springiersbach und Prémontré stand, stellt den *ordo antiquus* dar und ist das einzige kanonikale und authentische augustinische Dokument. Sein Geltungsbereich erstreckte sich auf das französische Midi, auf Spanien und Portugal, auf Mittelfrankreich (Aureil und Pébrac), auf den Nordosten (Chaumouzey, Saint-Pierremont und Marbach). Sein Einfluß auf Rottenbuch, Reichersberg und St. Viktor in Paris ist noch nicht untersucht;²¹⁸ als Repräsentant des *ordo antiquus* und der alten Regularkanonikertradition überragt es St. Quentin de Beauvais. Im ganzen gesehen waren die Beziehungen von St. Rufus in der Provence zu den Päpsten und der Kurie von Urban II. bis Hadrian IV., zu Spanien, Portugal, zu den Bischöfen so intensiv und

²¹⁴ JL 7069.

²¹⁵ PL 157. 715.

²¹⁶ Dieser Gerung erhielt sowohl von Callixt II. 1119 (PL 163. 1130 u. JL 6763) und von Honorius II (unedierte Ms. Utrecht 111. fol. 110^a) einen Brief.

²¹⁷ Dereine, in *Rev. Bened.* 58 (1948) 86–89.

²¹⁸ Alberich von Troisfontaines (SS. 23. 828) berichtet hundert Jahre später, daß man die älteren Benediktiner vertrieben und Hugo von St. Viktor mit königlicher Unterstützung sein Kloster dem Konvent von St. Rufus von Valence angeschlossen habe.

²¹⁹ *Ch. Dereine*, *Les coutumiers de Saint Quentin de Beauvais et de Springiersbach*, in *RHE* 43 (1948) 411–442.

zwar auf höchster kirchlicher Ebene und schon sehr früh, vor Italien und Deutschland, daß man die spezifische Bedeutung dieser Augustinerchorherrenkreise für die große zweite kirchliche Reformwelle nach dem Abebben des Gregorianismus gar nicht mehr übersehen kann, auch nicht mehr die Seelsorgstätigkeit, wobei man ruhig die eremitischen Anfänge gar mancher Stifte gar nicht zu verschweigen braucht, da ja nach den Gründungsjahren die Seelsorge eine offizielle Funktion geworden ist. Die Geltung der Regel von St. Rufus die auch Spanien und Portugal einschließt und Verbindungen nach Oberitalien hat, deckt einen bedeutsamen und auch kirchlich hochpolitischen Teil Europas ab und ist ein wesentlicher Faktor der europäischen Funktionen der augustiniischen Regularkanoniker vom letzten Viertel des 11. bis über die Mitte des 12. Jahrhunderts hinaus, von Urban II. bis Hadrian IV.

Bevor wir Arrouaise und seiner Kongregation unser Augenmerk schenken, sollten wir der Parallele zu St. Rufus wegen ein kurzes Interesse *St. Quentin von Beauvais* widmen, um die Anfänge vollständig zu überblicken. Am Ende des 11. Jahrhunderts breitete sich unter den Kanonikern eine ganz verschiedene asketische Bewegung rasch aus. In den zahlreichen Gemeinschaften, die sich spontan um Eremitengeistliche gebildet hatten, die ihrem Kanonikerberuf treu bleiben wollten, erschienen die von anderen Regularen angenommenen Gewohnheiten etwas zu hart. In *Aureil* in der Diözese Limoges führte Gaucher (ius) die Gewohnheiten von St. Rufus ein, behielt aber die totale Fleischabstinenz bei. Zu *Digny* (D. Autun) an den Quellen der Seine, beschlossen die Einsiedler die *vita communis* und die Entbehrungen der Eremiten, sie sahen in der Handarbeit einen wesentlichen Teil ihrer Regel. Die gleiche Absicht finden wir beim Regelvater von *Hérival* in der Diözese Toul. Zu *Roldouc* in der Diözese Liège zog sich Ailbert von Antoing lieber in eine neue Einsiedelei zurück, als daß er die apostolische Armut aufgab, die seine Schüler verweigerten. Alle diese Strömungen gewannen einen neuen Sinn, als die Reformer ihre Askese unter den Schutz des Heiligen Augustin durch die volle Übernahme des *ordo monasterii* stellten, der unbekannten Ursprungs war und später Augustin zugeschrieben wurde. Diese revolutionäre Initiative ergriffen die Gründer von *Springiersbach* in der Diözese Trier am Anfang des 12. Jahrhunderts und 1119 *Norbert von Prémontré*. Der Geist Ailberts von Antoing war offenbar geprägt von Odo, dem Gründer von *St. Martin in Tours*. Durch diese Berufung auf den Heiligen *Augustin* verursachten die Väter der neuen Kanonikerreform bald eine Bewußtseinskrise. In der Gemeinschaft von Chaumouzey, die nach den Regeln von St. Rufus lebte, stellte sich dieses Problem, in Roldouc und in der Kongregation von Arrouaise wurden weitgehend die neuen Gewohnheiten eingeführt. Die Anhänger des *ordo novus* mußten aber bald Besonderheiten in der Liturgie vorab aufgeben. Der Dualismus der Auffassung des kanonikalen Lebens, die Unsicherheiten in den zugrundegelegten Texten und die verschiedenen Auslegungen der *Regula S. Augustini* prägten die nach 1120 für die Regularengemeinschaften geschaffenen Regeln. Diese Verschiedenheiten sind besonders klar geworden durch den Vergleich der Überlieferung in H 349 von St. Geneviève in Paris und dem ms. lat. 1482 von Vienne; in der Hs. von St. Geneviève liegt die Regel vor, die Ivo von Chartres als Abt von St. Quentin de Beauvais erarbeitet hat; die zweite Hs. bietet die Regel von Springiersbach. Nach der Chronik des Sigebert von Gembloux, die in Beauvais fertig geschrieben wurde, hielt man *Ivo von Chartres* als Abt von Beauvais lange für den Gründer oder wenigstens den Gesetzgeber der Regularkanoniker; jedenfalls hat seine im ms. 1482 von Vienne vorliegende Regel in Frankreich, England, Deutschland, Marbach und Salzburg großen Einfluß ausgeübt. Die persönliche Auffassung des großen Kanonisten in Fragen der Askese und die Gründungsvoraussetzungen von St. Quentin haben in dieser Gemeinschaft vermutlich den *ordo antiquus* eingeführt.

Ivo von Chartres, der vor seiner Bischofsweihe zu Chartres 1090 Student zu Bec und Paris, Kanoniker zu Presle in der Picardie und Propst zu St. Quentin in Beauvais gewesen war, hatte den Einflüssen der Eremitenbewegung widerstanden und in Briefen an den Wanderprediger Robert von Arbrissel und den Eremiten Rainaud vor den Gefahren des Eremitenlebens sogar gewarnt²²⁰ und den Vorrang der *vita communis* gefordert. Er betonte, daß die Wüstenväter keine Handarbeit betrieben hätten. Als Propst von St. Quentin befolgte Ivo deshalb eine gemäßigte Richtung, wozu ihn schon die reale Situation zwang. Zu den Existenzquellen dieser Propstei zählten Präbenden, die zu den Kapiteln von St. Peter in Troyes, zu St. Quentin in Vermandois, zu St. Marie in Nesle und St. Laurent in Beauvais gehörten. Bischof Peter vermittelte 1126 eine Verbrüderung zwischen den Kathedralkanonikern und den Regularkanonikern von St. Quentin; die letzteren erhielten eine jährliche Abgabe von den Präbenden des Domes und nahmen an der Liturgiefeier und an den Ämtern an der Kathedrale teil. Die Lage des Stifts in der Bannmeile der Stadt und die Begegnung zwischen Säkular- und Regularkanonikern förderten ein asketisches Leben nicht und so setzte sich der *ordo monasterii* als die Norm des Regularenlebens durch und deshalb unterschieden sich auch die Gewohnheiten von St. Quentin in Beauvais nicht von denen in St. Rufus und dem dort geltenden *ordo antiquus*. Man übernahm die liturgische Tradition, schrieb keine systematische Handarbeit vor, gewährte den Fleischgenuß und empfahl einen Habit ähnlich dem der Säkularkanoniker; Augustinus wurde als Vater des kanonischen Lebens anerkannt.

Bernold von Konstanz und der Verfasser der *Vita Paulinae*²²¹ unterstreichen die Mitteilung anderer Chroniken, daß am Ende des 11. Jahrhunderts auch zahlreiche *Frauen* an der religiösen Erneuerung und am Eremitenleben teilnahmen und selber Klöster gründeten. So zog sich die Witwe Benigna in den letzten Jahren des 11. Jahrhunderts in einen Wald zwischen Trier und Koblenz zurück, um dort ein Einsiedlerleben zu führen.²²² Mit Erlaubnis des Pfalzgrafen Siegfried erbaute sie eine Kirche, an der sich bald Kanoniker zu einem gemeinsamen Leben fern der Welt unter der Regel Augustins zusammenfanden. Erzbischof Bruno von Trier weihte 1107 die Kirche dieser Zelle, bestätigte für sie das Regularenstatut und gewährte ihnen das Recht der Oberenwahl. Papst Gelasius II. bestätigte in zwei Briefen, daß die Gemeinschaft den *ordo monasterii* übernommen und dadurch eine schwere Krise ausgelöst habe, die den Austritt mehrerer Mitglieder zur Folge hatte.²²³ Im Gehorsam gegen den päpstlichen Rat gab Propst Richard, der Sohn der Gründerin, die liturgischen Besonderheiten des *ordo* auf, hielt aber an Handarbeit und starker Askese fest. Eine Bulle Papst Kallixt II. von 1119²²⁴ bestätigte dann die Regeln von *Springiersbach* mit Handarbeit und Schweigegebot nach den Paulinischen und Augustinischen Vorschriften. Dem Propst des Zweigstifts *Lonnich* wurde 1137 die Befolgung der alten Gewohnheiten in Psalmensingen und Fasten eingeschärft.²²⁵ Während in Frankreich die Regel den Vorständen der Regularkanoniker den Abttitel zugestand, übertrug ihnen die Regel in Deutschland zumeist den Titel Propst.²²⁶ In den Grenzgebieten führte das zu Konflikten. Zwischen 1120 und 1125 verbot Erzbischof Friedrich von Köln seinem Suffragan Alberon von Lüttich, Äbte an die Spitze der Kanonien *Roldouc* und *Saint Gilles* zu setzen. Rupert

²²⁰ PL 152. 50 u. 62.

²²¹ MG. SS V. 439 und XXX 909f.

²²² Beyer-Elster-Goerz, *Mittelrhein UB. I.* 475.

²²³ PL 158. 497 – J. W. 6648 und 6649.

²²⁴ PL 158. 497 – Beyer, *UB. I.* 510.

²²⁵ *Pflugk-Hartung*, *Acta. II.* 290.

²²⁶ G. Schreiber, *Kurie und Kloster im 12. Jhd II* (1910) 162.

von Deutz (OSB) faßte in seinem Regelkommentar,²²⁷ einer Verteidigung der alten Mönchsgewohnheiten, die Argumente des Metropolitens gegen die gefährliche Neuerung zusammen. Springiersbach stand in enger Verbindung mit Roldouc und durch sein Zweigkloster *Steinfeld* mit der Erzkirche von Köln. Richard von Springiersbach hatte sich lange mit dem Propsttitel begnügt, nahm aber zwischen 1130 und 1136 den Abtittel an. Entgegen der Annahme Dereines,²²⁸ daß cura animarum keinen wesentlichen Bestandteil des Regularkanonikerlebens gebildet habe, nahmen die Kanoniker von Springiersbach sehr rasch verschiedene Formen *des Apostolats auf* und Papst Kallixt II. gewährte schon 1123 dem Propst und den Priestern die Rechte des Beichthörens, der Krankenseelsorge, der *Predigt* für die Leute, die die Hauptkirchen und die Kirchen der cellae besuchten;²²⁹ ebenso darf die Propstei freie Laien (*libere professionis*) und Weltgeistliche, die nach einem vollendeten Leben verlangten, ohne Dazwischentreten eines Bischofs in ihr Gemeinschaftsleben aufnehmen. In der Folge zog Springiersbach viele Kanoniker an, die ihre alten Kapitel verließen und der *vita apostolica* zustrebten. Der Säkularkanoniker des Kapitels Utrecht Ellenhard verließ vor 1108 seine Präbende und trat in Springiersbach ein, und ein Burgunder Bornon tat dasselbe. So hatte man genug Chorherren, um die übertragenen Kirchen in Klöster umzuwandeln und die cellae mit Regularkanonikern zu besetzen. So reformierte *Springiersbach* 1121 die alte Abtei *Steinfeld*; es folgten 1128 *Lonnich*, 1141 *Martilthal*, 1153 *Mertzig*. Die dem Propst unterstellten *sorores* zogen 1129 in *Andernach*, 1136 in *Stuba*, 1155 in *Oeren* ein. Richard führte als Leitungsinstrument für diese Kongregation ein Generalkapitel ein, das 1136 Papst Innozenz II. bestätigte.²³⁰ Nacheinander wurden die Springiersbacher Chorherren Bertolph und Bornon Pröpste von Roldouc und ein Bertolph leitete auch die junge Chorherrengemeinde von *Frankenthal* in der Diözese Worms.²³¹ Engere Bande der Verbrüderung bestanden mit *Neufmoustier* in der Diözese Lüttich. Die Gewohnheiten von *Springiersbach* begründeten also einen eigenen *ordo*. Die Regel ist überliefert in einer Handschrift des Domkapitels Salzburg aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts und neben einer *Expositio super regulam S. Augustini*, die Hugo von St. Viktor zugeschrieben wird und in der ersten Hälfte des 12. Jhdts abgeschrieben wurde, steht darin neben *statuta* ein *Breviar*, der *ordo officii Lateranensis* und der *ordo monasterii* nach den oben genannten Papstbriefen Gelasius II. und schließlich die *regula tertia*. Das Statutum läßt Verwandtschaft mit *Marbach* vermuten.

In den Kapiteln der Regel zeigt sich eine starke asketische Mentalität ihrer Verfasser, die sich äußert in vollständiger Enthaltensamkeit von Fleisch, verlängertem Fasten, erweitertem Chorgebet und Kirchendienst, in der Forderung von Handarbeit als eines wesentlichen Elementes christlicher Armut und der *vita apostolica*. Alle diese Gebote unterschieden sich von den maßvollen Forderungen Ivo von Chartres. Die Seelsorge wurde als ein Amt, ein Dienst betrachtet, der mit dem Regularenkanonikerstand wohl vereinbar sei. Als die Vorzüge des echten Seelsorgers = pastor wurden folgende benannt: *sapientia*, *eloquium*, *vita probatus*, *doctrina sacer*, *actu circumspexitus*, *temptationibus exercitatus*, *infirmis suae cognitor*, *modestus*, *humilis*.²³² Der obligatorische Charakter der Handarbeit gilt für alle Kleriker und Mönche, die eine Profeß auf die *vita apostolica* abgelegt haben. Ich stimme Dereine zu, wenn er betont, daß für die Zeitgenossen von damals die *vita*

²²⁷ PL 170. 526/7.

²²⁸ Ch. Dereine in RHE 43 (1948) 424.

²²⁹ Beyer UB I. 510.

²³⁰ Beyer UB I. 562.

²³¹ Boos, Mon. Wormatiensia III. 139.

²³² Dereine, RHE 43 (1949) 429. Anm. 2.

apostolica eine bestimmte Form der Armut miteinbeschloß, aber nicht die Ausübung der cura animarum; ich widerspreche ihm aber, wenn er meint, daß deshalb die Regularkanoniker nicht wesentlich cura animarum betrieben hätten. Realität der Seelsorge und Idealität des apostolischen Lebens schließen sich bei den Chorherren nicht aus.²³³ Sicher haben gar manche die leibeigenen Arbeiten, wie Felddbau, Viehzucht und die verschiedenen Berufe nicht mit der Würde des geweihten Priesters, mit dem Dienst am Altar und der Kontemplation für vereinbar gehalten. Dereine sieht in der Verteidigung der Handarbeit eine direkte Antwort auf die Ideen der Benediktinerregel des Rupert von Deutz von 1125, der als Verteidiger des kluniazensischen Ordenslebens den Mönchspriester zum Gebet, aber nicht zur Handarbeit für verpflichtet hielt. Auf die Frage, wie der Regeltext von Springiersbach in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Salzburg kopiert werden konnte, gibt es die plausible Antwort, daß Erzbischof Konrad von Salzburg sich 1121 an die Kanoniker von Roldouc um Reformhilfe wandte; dort war Richer seit 1111 Leiter, der auch in Rottenbuch gewählt war. Nach einem Brand suchten 1113 die Kanoniker von Roldouc Zuflucht im Osten und dabei kam eine Verbrüderung zwischen Roldouc und Rottenbuch zustande. Um 1120 nahm Richer die Gewohnheiten von Springiersbach an und seine zwei Nachfolger Bertolph und Bornon waren in Springiersbach gewählt. Durch die Vermittlung von Roldouc kamen wohl die mosellanischen Statuten nach Salzburg und und beeinflussten auch Ranshofen. Dereine (431) hält Propst Richard von Springiersbach (1115–1150) für den Verfasser der mosellanischen Chorherrenregel,²³⁴ die gegen den Benediktinerregelkommentar des Rupert von Deutz gerichtet war, der 1125 geschrieben wurde (terminus post quem). Die Gewohnheiten von St. Quentin in Beauvais und Springiersbach sind also am Beginn des zweiten Viertels des 12. Jahrhunderts entstanden und stellen zwei verschiedene geistig-religiöse Tendenzen dar, eine gemäßigte (Ivo von Chartres) und eine strenge Richtung (Richard von Springiersbach). Es sprechen sich darin zwei Konzeptionen der vita canonica aus, die parallel den Spannungen zwischen den Cluniazensern und Zisterziensern in der Auffassung der vita monastica laufen. Der ordo novus, der auf dem ordo monasterii aufbaut, unterscheidet sich vom ordo antiquus, der sich an die regula tertia hält, nicht nur durch Fasten-, Schweige-, Kleider-, Abstinenzgebot und Liturgie, sondern durch eine neue Interpretation der vita apostolica, die mit der vita communis identisch gesetzt wird und die *Handarbeit* als wesentlich neues Element einbezieht. Buchstabengetreue Strenge und maßvolle Anpassung standen sich hier gegenüber. Wer wie *Richard von Springiersbach* und *Norbert von Prémontré* seinen Zeitgenossen, die nach Askese hungerten, eine neue religiöse Lebensform aufzeigte, die allen zugänglich und gleich streng wie die zisterziensische war, der erneuerte damit die vita canonica und setzte zugleich eine Quelle der Unruhe und der Unausgeglichenheit. In der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts durchdrangen sich Glaube und Kritik oder Krise, standen Haimeric, Hugo von St. Viktor, Gerhoh von Reichersberg und Arnold von Brescia als Augustiner-Chorherren nebeneinander.

Nicht durch eine direkte Aussage, sondern auf indirektem Wege durch vergleichende Interpretation erfährt und erspürt man etwas von dem engen Zusammenhang zwischen vita canonica und Kanonikerregel einerseits, Gesellschaftsbewegung, Stadt und Bürgertum andererseits zu Anfang des 12. Jahrhunderts aus dem liber consuetudinum sive rituum von St. Quentin in Beauvais (= Ms. Ste. Geneviève 349)²³⁵ und zwar aus einer symbolisch-allegorischen Einleitung, die sowohl Wirklichkeitsnähe wie auch Bezüge des Schreibers

²³³ Dereine, ebda 429ff.

²³⁴ MG. SS. XV. 2. 968–970. Seine Briefe mit Hildegard von Bingen: PL 197. 296/7.

²³⁵ Text bei Dereine, RHE 43 (1949) 433–437.

zur umgebenden Welt verrät, so daß man in ihr einen echten Niederschlag der realen Stadt vermuten muß. Es war oben schon die Rede von den engsten Kontakten der Augustiner Chorherren zum Bürgertum der Städte und zu den Fernreisenden. In Übersetzung lautet dieses arengahafte primordium: „Wie in einer Stadt oder an einem bekannten Ort, wenn ein Fest angesagt ist, nicht nur aus der Nachbarschaft, sondern auch aus der weiteren und entfernteren Umgebung Massen (multitudines) von Menschen zusammenströmen sei es in religiöser Absicht, sei es des Geschäfts oder irgend eines Einkaufs (Erwerbs) wegen und diese durch die verschiedenen Einlässe oder Tore einziehen und trotzdem in das Fassungsvermögen einer einzigen Stadt einbezogen werden, zumal allen der einzige Wille nichts zu verlieren eigen ist, aber nicht dieselbe Sorge und der gleiche Spürsinn des Erwerbs, werden auch die Bürger des himmlischen Jerusalem, die auf der Wanderschaft des Lebens mit Bürgern Babylons vermischt sind und nach der Rückkehr in die Stadt oben sehnlich verlangen, nicht von den gleichen Arbeitsmühen geplagt und von denselben Tätigkeiten festgehalten, sondern verlangen trotz der einen Belohnung, die sie erwarten, mit einer ungleichen Wachsamkeit und Stärke nach ihrem Ziel.“

Seit 1050 häuften sich die *Konflikte* zwischen Kanonikern und Mönchen z. B. in St. Ferréol zu Vienne (1060–1066), bei der Erneuerung des Bistums Lectoure im Norden von Auch, bei der Wiederbesiedlung der Kanonien von Avallon 1078 und Najeira 1079 durch Cluny und von Bellême durch Marmoutier 1090;²³⁶ sie finden sich alle im Bereich der Kluniazenserregel, in Nordspanien, in der Bourgogne, in der Provence, im Limousin, in der Poitou und im Languedoc. Die alte Kanonie von *Ager* in der katalonischen Diözese Urgel, wurde von einem Adeligen mit Schenkungen ausgestattet, in seiner Stellung durch die Päpste Nikolaus II. 1060 und Alexander II. 1063 geschützt; die Affiliation mit Cluny 1066 wurde bald aufgehoben und das Kloster den Regularkanonikern übergeben. Ein Streit 20 Jahre später setzte die Kleriker von *San Juan* von *Abadesas* in der Diözese Vich in Katalonien in Auseinandersetzung mit den Mönchen von St. Viktor in Marseille. Zusammen mit dem Grafen von Besalu vertrieb 1083 Abt Richard die Kleriker; diese aber kehrten mit der Unterstützung des Bischofs von Vich wieder zurück und nahmen die Augustinerregel an, die Papst Urban II. 1089 und auf dem Konzil von Toulouse 1090 bestätigte.²³⁷ Der Kanonikerfeind Richard kam aber nochmals zur Macht und setzte Nonnen ein; doch wurden die Regularkanoniker ein zweites Mal eingeführt auf die Intervention der Bischöfe von Vich und Barcelona und des Abtes von St. Rufus hin. Doch gaben die Benediktiner von St. Viktor in Marseilles ihre Ansprüche nicht auf und erlangten 1113 eine Bestätigung von Papst Paschalis II.;²³⁸ doch wurde 1115 die Kanonikerregel endgültig eingeführt. In ähnlicher Weise setzten sich die Regularkanoniker auch in der alten Kirche St. Symphorian in *Autun* gegen die Abtei Fleury durch (vor 1081/2). Die Kanoniker der berühmten Kirche *St. Sernin in Toulouse* nahmen vor 1076 die *vita apostolica* auf und kamen zu Einfluß in den Diözesen Poitiers, Sarlat und Cahors, z. B. in *St. Cyprian in Poitiers* 1076; Papst Urban II. bestätigte 1097 (JL 5658) die Abhängigkeit von *St. Avit Senieur* in der Diözese Sarlat von St. Sernin. Infolge von Streitigkeiten mit den Kanonikern vertrieben der Bischof und Graf Wilhelm von Toulouse die Kanoniker und setzten dort Benediktinermönche von Moissac ein. Auf den Protest des Volkes und der Besitzer setzten die Legaten Richard von St. Viktor, Hugo von Die und Amat von Oléron, Bischof Gerhard von Cahors

²³⁶ Th. Schieffer, Die päpstlichen Legaten in Frankreich (1935) 62/3 [Konzil von Vienne 1060] – Mansi XIX. 1965 – P. Kehr, Papsturkunden in Spanien II (1928) 1. 59 – J. Ranvackers, Papsturkunden in Frankreich NF II (1937) 62/3.

²³⁷ PL 151. 299.

²³⁸ J. L 6353 u. PL 163. 327.

und Papst Gregor VII. selber die Kanoniker wieder in ihre Rechte ein. Im Kollegiat von *Vieux en Albigeois* versuchten die Benediktiner von Aurillac die Kanoniker zu verdrängen, die die Gewohnheiten von Sernin angenommen hatten. Doch der Streit dauerte im ganzen 12. Jahrhundert an. Die Mönche von Aurillac versuchten dasselbe bei den Regularkanonikern, die S. Gaubert in der Kirche von *Montsalvy* in der Diözese Rodez eingesetzt hatte. Die Päpste Gregor VII., Urban II. und Paschalis II. bemühten sich um einen Kompromiß zugunsten der Kanoniker.²³⁹ In *Rodez* erhielt Abt Richard von St. Viktor in Marseille 1082 vom Bischof Pontius das alte Kloster *St. Amans*, wo sich die Kanoniker der Reform von S. Gaubert widersetzt hatten. Vermutlich besetzten dieselben Mönche einige Jahre später das Kapitel von *St. Antoine* in der nämlichen Diözese Rodez. Durch die Intervention des Amatus von Oléron und des Hugo von Die und mit Hilfe einer Bulle Urban II. konnten sich die Kanoniker behaupten.²⁴⁰ In dem reichen Kanonikat von *St. Nikolaus*, das Gräfin Agnes um 1050 auf dem Marktplatz von *Poitiers* begründete, dessen *vita communis canonica* Papst Alexander II. zwischen 1061 und 1068 anerkannt und bestätigt hatte, warf Geoffrey, der Sohn der Agnes, 1086 den Klerikern vor, daß sie nicht streng nach der Regel Augustins lebten und gab ihnen deshalb einen Prior aus der Abtei *Esterp* in der Diözese Limoges, der sich aber nicht durchsetzen konnte; deshalb wollte Geoffrey Kluniazensermönche von Montierneuf in Poitiers holen. Papst Urban II. bestätigte 1093 den status quo.²⁴¹ Die Gründer des Kollegiates von *Ste. Croix d'Angles sur Anglin* in der Diözese Poitiers schenkten diese Siedlung dem Kloster St. Cyprian in Poitiers; das bestätigten Bischof Peter und Papst Urban II. Als Abt Rainaud, Benediktinermönch von Chaise de Dieux daraus ein Priorat machen wollte, widersetzten sich die Kleriker und brachten ihre Klage vor das päpstliche Gericht, wo Ivo von Chartres den ordo canonicus verteidigte. Schließlich behaupteten sich die Regularkanoniker. Ähnlich erging es dem Kollegiat *Anzème* in der Diözese Limoges, das am Ende des 11. Jahrhunderts der Abtei Déols unterstellt wurde. Die Kleriker von *St. Emilion* in der Diözese Bordeaux und Erzbischof Goszelin stellten 1086 die *vita regularis* wieder her, die 1097 durch die Mönche von Nanteuil abermals gefährdet, durch Amatus von Oléron wiederhergestellt wurde.²⁴²

Die Härte der Konflikte wird verständlich, wenn man weiß, daß *Cluny* und *St. Viktor in Marseille* sich als die Vorkämpfer des Mönchsideals fühlten; daß sich in den vorgeführten und von Dereine analysierten Fällen aber die Regularkanoniker durchsetzten, verdankten sie der Unterstützung der Bischöfe, Provinzialkonzile, von päpstlichen Legaten und der römischen Kurie sowie des Papstes, vorab Urban II., auch Gregor VII. Der neuen Kraft der Regularkanoniker, der durch *vita communis*, *vita apostolica* und *vita canonica* reformierten und reorganisierten Potenz des Weltklerus gehörte die Zukunft, als die Notwendigkeit einer neuen Seelsorge für gewandelte Menschen immer dringender wurde; und das war offenbar und erkannt von dem französischen Papst Urban II., der den ersten Kreuzzug mobilisierte. In der kirchlichen Debatte vor allem zwischen Mönchen und Kanonikern ging es um die Natur, den höheren Rang, das Alter und die Würde jedes der beiden Orden. Der Kronzeuge für Kurie und Kirchenpolitik in der Frage des Vorranges der Kanoniker vor den Mönchen war die Sammlung *Anselms von Lucca*, des Freundes und Mitarbeiters Gregor VII., die er vor 1086 vollendete. Nach Anselm wurde Ivo von Chartres der große Vorkämpfer der Kanoniker. Diese beiden Kanoniker haben entscheidend

²³⁹ Ch. Dereine, L'élaboration du statut canonique des chanoines réguliers spécialement sous Urban II., in RHE 46 (1951) 534–565.

²⁴⁰ JL. 8385 – Schieffer 146 – Ewald in NA 5 (1880) 363.

²⁴¹ PL 151. 367 = JL 5492.

²⁴² JL 5376.

den Boden für die erste größere Hinwendung Roms zu den Regularkanonikern vorbereitet. Als Modelle haben Urban II. zwei Briefe gedient, der eine für St. Rufus²⁴³ (ohne Datum, vor 1094) und der andere von 1092 mit Berufung auf einen Brief von 1090 für *Rottenbuch*.²⁴⁴ Papst Urban II. war überzeugt von der *Originalität* des Kanonikerberufs neben dem des Mönches. In den eben genannten Briefen für St. Rufus und Rottenbuch haben wir die *Grundlagen* des kanonischen Statuts für die Regularkanoniker vor uns, das der Papst anerkannte, der vorher selber Kluniazenser war. Man findet den Einfluß des Briefes für St. Rufus in den Bullen Urban II. für *St. Paul in Narbonne* 1093 (JL 5482), *St. Quentin in Beauvais* 1093 (JL. 5496), *Maguelone* 1095 (JL. 5550), Kallixt II. für *Mende* 1123 (JL. 7025) und *Prémontré* 1124 und Innozenz II. für *Berchtesgaden* zwischen 1138 und 1142 (JL. 8295). Der Papst verbietet den Wechsel zwischen *vita canonica* und *vita monastica* außer in besonderen Fällen; wir sehen das in den Papstschreiben Callixt II. für *St. Etienne in Cahors* 1119 (JL. 6721), *St. Peter in Loo* 1119 (JL 6750), für *Chaumouzey* 1122 (JL. 6756), die Kathedrale in Mende 1123 (JL 7025), für *Roldouc* 1125 (JL. 6961) und Innozenz II. für *Val Secret* 1142 (JL. 8197) und *Arnstein* 1142 (JL 8239).

Im Kampfe gegen das Mönchtum lieferte die *päpstliche Gesetzgebung* den Regularkanonikern die wichtigsten Argumente. *Ivo von Chartres* fügte 1094 seinem Decretum Auszüge aus Hieronymus ein, die den Bußcharakter des Mönchtums betonten; auf der anderen Seite ließ er zwei Papstbriefe Urban II. ventilieren, von denen der eine für St. Rufus den Übergang zur *vita arctior* verbot, während der andere den Regularkanonikern *praktische Seelsorge* erlaubte.²⁴⁵ Aus seiner Korrespondenz ist hier besonders einschlägig der wichtige Brief von 1094 an Bischof Peter von Poitiers,²⁴⁶ sowie ein Schreiben an Abt Geoffrey von Vendôme, das auf der Grundlage des Hieronymus den charismatischen Charakter des ursprünglichen Mönchtums betont.²⁴⁷ In einem Brief an Abt Wilhelm von Fécamp von 1093 unterstellte er den Übertritt von Regularkanonikern zum Mönchtum der Erlaubnis des Oberen und der Zustimmung der Gemeinschaft und in einem Schreiben an Johannes von Orléans breitete er seine Theorie von den apostolischen Ursprüngen des Regularkanonikerordens aus²⁴⁸ wie auch an Propst Gauthier von Esterp; er stellte seine Auffassung über die *cura animarum* deutlich heraus. Unter Ivos Einfluß stand der Regularkanoniker *Gautier von Therouanne* und zwar über seinen Lehrmeister Bischof Jean von Warneton in Therouanne. In seiner Canonessammlung zielte er auf die Pfarrseelsorge der Regularen ab. Sowohl in der Polycarp-Sammlung des Kardinals Gregor aus der Zeit zwischen 1104 und 1106 wie in der *collectio Caesaraugustana* findet man antimonastische Stellen; beide Sammlungen entstammen dem französischen Midi und Spanien, wo der Streit zwischen Klerikern und Mönchen am heftigsten ausgetragen wurde. Auch Gratian zog kanonische Texte dieses Inhalts zu Rate. Die Verbreitung der Privilegien für die Regularkanoniker ist auch gesichert durch die Regeln mehrerer Gemeinschaften, die sich um die *regula S. Augustini* vereinten; wir finden die grundlegende Modellbulle Urbans II. für St. Rufus in einer Münchener Handschrift aus dem Prämonstratenserstift Schäftlarn aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts²⁴⁹ oder in der Handschrift Straßburg (arch. hospital.)

²⁴³ JL 5763.

²⁴⁴ PL 151. 338. JL 5459 vgl. JL 5429 – Dereine, RHE 46 (1951) 546/7; Ders., *Le problème de la vie commune chez les canonistes*, in *Studi Gregoriani III* (Roma 1948) 293.

²⁴⁵ PL 162. 533.

²⁴⁶ CSEL 54. 533.

²⁴⁷ PL 162. 544.

²⁴⁸ PL 157. 216/217.

²⁴⁹ Clm 17 174 vgl. ms. Paris B. N. lat. 2941 (Ende des 12. Jhdts).

1291 vom Anfang des 13. Jahrhundert aus dem Augustinerchorherrenstift *St. Arbogast bei Straßburg*. Zu dieser Gruppe zählt eine italienische Handschrift des 13. Jahrhunderts mit der Augustinusregel und den Briefen des Pontius von St. Rufus und des Abtes Lietbert über den Kanonikerorden;²⁵⁰ eine Handschrift des 14. Jahrhunderts aus einem Regularkanonikerstift in *Utrecht*²⁵¹ mit den *Epistulae declarantes Regulam S. Augustini* stammt aus einer älteren Marbacher Handschrift. Die Verfasser der polemischen Werke benützten die großen Kanones-Sammlungen oder die kleineren Sammelschriften, um die päpstlichen Entscheidungen auswerten zu können. In der Auseinandersetzung über Wesen, Alter, Würde, Vorrang, Funktion und Privilegien der beiden Orden stehen sich zwei Phalangen führender Vorkämpfer gegenüber; auf der Seite der Regularkanoniker nennen wir Lietbert von St. Rufus, Richard von Springiersbach, Arno von Reichersberg, Anselm von Havelberg, Philipp von Harvengt und die Verfasser des Briefes an die Mönche von La Charité sur Loire, des Augustinusregelkommentars der Hs. Wien ms. lat. 2207 und des *Exordium et creatio religionis canonicorum regularium*.²⁵² Auf monastischer Seite standen ihnen Rupert von Deutz, Wazelin II. von St. Lorenz, Wibald von Stablo, Abälard, Hugo von Rouen, Egbert von Huysburg, Idung von Prüfening, Honorius von Autun, die Verfasser der *vita vere apostolica* und des *Dialogus inter cisterciensem et cluniacensem* gegenüber.²⁵³ Für Gregor VII., Anselm von Lucca, Urban II. und ihre Auffassung von Reform war das Gebot der *vita communis* für die Kanoniker soviel wie die Wiederaufnahme authentischer Traditionen des *ordo canonicalis*, in Realität und Wahrheit war es Neuerung, fast Revolution gegen die *vita monastica*; das zeigt, daß sich im Verlaufe des Streites die Originalität der *vita canonica* immer stärker präzierte und so die Regularkanoniker im Kampfe gegen das alte Mönchtum sich zusammenschließen mußten. Bei gleichen Prinzipien unterstrichen sie den laikalen Charakter, die bußartige und eremitale Form des ursprünglichen Mönchtums, wie es Hieronymus und Augustinus beschrieben haben. Wenn die Mönche im Laufe der Zeit die Weihen, die Zehnten und die Seelsorge übernahmen, dann paßten sie sich den konkreten Notwendigkeiten an. Ivo von Chartres und Anselm von Lucca konnten leicht den Vorrang des *ordo canonicorum* und seine Unabhängigkeit als Recht erweisen. Trotz kluniazensischer Herkunft anerkannte Urban II. weitgehend diese Auffassung und zog auch praktische Konsequenzen daraus, wie seine Briefe für St. Rufus und Rottenbuch, sein „Mandamus“ und das Konzil von Autun beweisen. Das Kanonikertum war eine Herausforderung an die Kluniazenser; aber der Kluniazenser Urban II. und der Zisterzienser Eugen III. konnten keine monastische Politik mehr treiben; dazwischen standen Honorius II. und Innozenz II. und kam noch Hadrian IV. De-reine (564) lehnt es mit Recht ab, in der Kanonikerreform einen Versuch zu wittern, in der weltlichen Kirche die Praxis des Mönchtums einzuführen und Norbert zuzumuten, daß er seinen Schülern einen der Zisterzienserregel entlehnten Asketismus oktroyieren wollte. Die *vita canonica* und die *canonici regulares* des 11./12. Jahrhunderts waren der päpstlich-kuriale, bischöfliche, laikale und gesamt kirchliche Versuch und die Avantgardisten einer neuen geistlichen Lebensform zum Zwecke der christlichen Erneuerung und Lenkung-Seelsorge einer gewandelten Gesellschaft in einem veränderten europäischen Milieu.

²⁵⁰ PL 157. 175.

²⁵¹ Ms. Utrecht Universität 111 fol. 102–115.

²⁵² PL 157. 175 – PL 203. 769–837: de continentia clericorum des Philipp von Harvengt PL. 213. 717–720.

²⁵³ PL 170. 665–671 – *Jaffé*, Bibl. rer. Germ. 1. 589–591 – PL 178. 345–352 – PL 192. 1215–1219 – NA 5 (1850) 24 – *Pez*, Thes. Anecd. II. 2. 505–539 – *J. Endres*, Honorius Augustodunensis (1906) 82 ff. – PL 170. 610–664 u. *Pez*, thes. V. 1554–1564.

Es verbleibt die Aufgabe, im Rahmen des französischen Chorherrentums Eigenart, spezifische und allgemeine Funktion von *Arrouaise* und seiner Kongregation zu würdigen und in das Gesamtbild zu integrieren; wir haben dafür das vorzügliche Werk von Milis²⁵⁴. Arrouaise begann als eine eremitische Niederlassung in einem großen Forst des südlichen Artois und trug auch dessen Namen. Zahlreiche Ortsnamen weisen auf Rodungszonen hin, hier lagen die großen karolingischen Abteien St. Vaast in Arras und St. Bertin in St. Omer. Den Forst durchziehen einige Römerstraßen in Richtung Arras, was einen spezifischen „eremus“ auch im 12. Jahrhundert annehmen läßt; Abt Gauthier spricht von einer *strata publica* (Königsstraße) nahe der Einsiedelei, die Bapaume, Péronne, Arras und St. Quentin miteinander verband. Die Einsiedelei lag an einem Straßennetz in bedeutender *Verkehrslage*, das das *Artois* zu einer der fortschrittlichsten Gegenden des mittelalterlichen Westens machte, denn auf diesen Straßen vollzog sich der Verkehr zwischen England und den Rheinlanden, sie verbanden das Artois mit Italien. Der Begriff „Einsiedelei“ hat also einen traditionell-religiösen und spezifischen Sinn. Das halte ich Milis entgegen. Die spätere Abtei lag an der Grenze der Grafschaften Artois und Vermandois, der Bistümer Arras und Noyon. Die Lage an der großen Straße macht das Ziel der Einsiedeleigründung einsichtig: Seelsorge und Verpflegung der *Reisenden* im Zusammenhang mit dem *Hospital* von Inglevert. In der Nähe lag auch die bedeutende Zollstation von Bapaume. Hier kehrte 1139 der bedeutende irische Erzbischof Malachy O'Mogair ein. Ein typisches Gründungsmodell bietet die Ankunft der Eremiten.²⁵⁵ Ein Laie zog sich in die Einsamkeit des Forstes zurück und gewann Ansehen. Ihm schlossen sich zwei clerici Heldemar und Cono(n), beide Kapläne des englischen Königs Wilhelm des Eroberers an. Milis weist auf den Kaplan des deutschen Kaisers hin, der Norbert war, bevor er Wanderprediger wurde. Heldemar aus Tournai und Conon aus Süddeutschland befanden sich auf einer wissenschaftlichen oder reformerischen Reise und zwar in der Eigenschaft als Kanoniker des Kapitels von Waltham und nach dem Tode König Wilhelms 1087. Heldemar wurde Vorstand dieses kleinen Zentrums der *vita eommunis* und der Arbeit. Um 1090 (1087) wurde eine Abtei gegründet. Die Kirche der Hlg. Dreifaltigkeit und des Hlg. Nikolaus zog viele Leute an.^{255a} Heldemar lehnte die Propstwürde in *Vermandois* ab, dessen Reform ihm 1091 angetragen wurde. Damals schied Arras als eigene Diözese aus Cambrai aus; Lambert von Guines, sein erster Bischof, kam aus dem Kreis von St. Quentin in Beauvais, der ersten Kanonie Nordfrankreichs, und aus dem Einflußbereich Ivo von Chartres. Lambert wurde später Kanoniker und cantor des Kapitels von St. Peter in Lille. Unter der Leitung Conons wandelte sich das Anachoretentum zum Coenobitismus. Neben Gebet und Arbeit auf dem Felde betreute man die Reisenden im Forst. Die Kirche erhielt viele Schenkungen; der Bischof übertrug die Kirche von Rocquigny und eine Synode bestätigte 1097 diese Gründung. In Conon suchte der Eremitismus die Verbindung zur Welt; die weltliche Funktion dieser Leute bestand in der Arbeit für die *Pilgerbewegung* und in Kontakten zu *Stadt und Bürgertum*; das erleichterte ihnen ihre Mobilität und ihre *Freiheit* von den Mönchsregeln. Conon war von einem *aktiven Idealismus* getragen und stand

²⁵⁴ S. Milis, *L'ordre des chanoines réguliers d'Arrouaise. Son histoire et son organisation de la fondation de l'abbaye mère (vers 1090) à la fin des chapitres annuels (1471)* (Brügge 1969); Ders., *Constitutiones canonorum regularium ordinis Aroasiensis* (Turnhout 1970); Ders., *The regular canons and some socio-religious aspects about the years 1100*, in *Etudes de civilisation médiévale (XIe–XIIe siècles)* = *Mélanges E. R. Labande* (Paris 1974) 448f.

²⁵⁵ L. Genicot, *L'éremitisme du XIe siècle dans son contexte économique et social*, in *Eremitismo* 65 – E. Werner, *Pauperes Christi*. 38–41.

^{255a} Nikolaus ist der Patron der Reisenden und Wanderer.

unter dem Einfluß des *Bischofs Lambert*, der in seiner Diözese Arras das religiöse Leben in Schwung brachte. Letzterer bestätigte auf der Herbstsynode 1097 das Statut für Arrouaise und stellte fest, daß Heldemar und Conon eine Zufluchtstätte für *Reisende* schufen, bestätigte Ort, Anstalt, ordo und unterstellte sich allein die Eremiten, gab ihnen die *Pfarrrei* Rocquigny, genehmigte die Wahl eines Vorgesetzten für eine entwickelte Gemeinschaft und übertrug ihm die Investitur mit den weltlichen Besitzungen, versprach die cura animarum für die Gemeinschaft und die Weihe. *Mont Saint Eloi*s erhielt am gleichen Tag ein ähnliches Institut. Einer der ältesten Kanoniker von Saint Eloi, *Jean de Warneton*, wurde 1099 zum Bischof von Therouanne gewählt. An dessen Seite traten Reformfreunde, voran Conon, dann Achard, beide aus Arrouaise; um 1100 wurde er Archidiakon (Seelsorge!) von Therouanne. Es wurden an Arrouaise Burgen in Péronne und *Margère* geschenkt und an letzterem Ort ein Priorat errichtet. Bischof Gottfried von Amiens weihte 1106 in A. eine Steinkirche. Auf dem Konzil von Troyes und in einem Brief von 1107 bestätigte Papst Paschalis II. erstmals den vitae canonicae ordo secundum beati Augustini ordinem, nahm Kirche, Kloster, Besitz in seinen Schutz und unterstellte A. dem Diözesanbischof. Die Einsiedelei wurde zur Kanonikergemeinschaft und zur Propstei. Zwar erscheinen 1108 Conon nur als presbyter und Odo nur als religiosus eremita, aber *Conon* wurde vom Papst zum Kardinalbischof von Praeneste erhoben und bereiste als *Kardinallegat* Frankreich, Deutschland und das Heilige Land. Vor seiner Abreise wählte er Richer, den Propst von Licques zum Nachfolger; dieser hatte ihn schon bei der ersten Reise Conons an die Kurie vertreten; er war engster Ratgeber Bischofs Johann Warneton von Therouanne. Conon war 1111 in *Jerusalem*, wohin ihn sein alter Mitbruder *Achard* begleitete, der im Heiligen Land blieb und zum Haupt der Regularkanoniker am *Tempel*, der alten Omar-Moschee, von Gottfried von Bouillon ernannt wurde († zwischen 1136 und 1138). Der neue Abt Richer erhielt 1112 Reliquien aus Jerusalem. Papst Paschalis II. stellte 1116 für Arrouaise einen Brief aus, der gegenüber dem von 1107 erweitert wurde durch Profeß und Armutsgelöbniß, stabilitas loci und vita communis, Krankensalbung und Bestattungsfreiheit. Ein 3. Papstbrief Kallixtus II. von 1119 nannte Richer „prior“ und die Mitglieder canonici. Die kommenden 20 Jahre wurden eine Blütezeit für Arrouaise. Jean von Warneton und Lambert von Guines waren Schüler Ivo von Chartres und Kanoniker von St. Peter in Lille, das einige Zeit früher durch Balduin von Flandern gegründet worden war. Wir stellen mehrere Kontakte zwischen Bischof und Archidiakon, den engagiertesten Reformern der Diözese und den Eremiten fest. Nach der Bischofserhebung des Jean von Warneton gingen starke Einflüsse von Arras nach Therouanne. Richer wurde Propst von Licques in der Diözese Therouanne; seine Nachfolger waren Gervasius und Balduin, der spätere Bischof von Noyon. Als Conon Arrouaise verließ, mögen dort 12 Kanoniker, die Normalzahl bei Gründungen, gelebt haben; zwischen 1090 und 1121 stieg die Zahl auf 37, davon 15 clerici, darunter 12 Priester und 22 Konversen. Diese lebten nach der Regula tertia oder dem praeceptum Augustini und dem ordo antiquus, den St. Rufus repräsentierte in der Fassung des Abtes Lietbert, eines alten Kanonikers von St. Peter in Lille, und des Abtes Pontius.

Arrouaise wurde das Zentrum eines Ordens, einer societas, einer *Kongregation* mit gleicher Regel und zentralen Einrichtungen. Der Gründer war *Gervasius*: *Gervais*. Die ersten Affiliationen erfolgten zwischen 1123 und 1128. Es wurden angegliedert die Abteien: *Henin-Liétard*, vor 1044 als säkulares Kapitel vom Adel im nördlichen Artois gegründet und um 1120 in eine Kanonikergemeinschaft nach der Regel Augustins und den instituta von Arrouaise umgewandelt (D. Arras); *Ruisseauville* und *Notre Dame in Boulogne*, beide in der Diözese Therouanne und nach 1127 affiliert, das erste 1099 als

Propstei vom Adel gegründet, 1125 von Jean de Warneton erneuert, dann zur Abtei erhoben; das zweite vom gleichen Bischof gefördert, war vorher säkulares Kapitel, aufbauend auf einer alten Pfarrkirche auf dem Platz eines alten Tempels, um 1129 ein Regularkapitel nach den Gewohnheiten von Arrouaise. In Boulogne wurden die zentralen Institutionen der Kongregation begründet: das Kollegium der *primi abbates* mit dem Recht der Kontrolle des Generalabtes. Es bestanden also 1129 bereits vier Klöster, zwei in der Diözese Arras, zwei in der von Therouanne, ein fünftes *Missenden* war in England errichtet. In der zweiten Welle von 1130–1133 bevölkerten die Kanoniker von Arrouaise die Kirche und später Abtei Saint *Crépin en Chaye*, die 1142 einen Brief Innozenz II. bekam; sodann erschien in der *societas* das Kapitel von *Notre Dame de Chauny*, begründet auf einer Burgkirche und befördert vom Bischof von Noyon-Tournai, Simon von Vermandois; die Affiliation wurde 1135 auf einer Synode zu Noyon publiziert. Das dritte Stift war *Saint Wulmèr in Boulogne*, 1132 durch Bischof Milon I. bestätigt, als Abtei 1108 errichtet nach der Augustinerregel, unter starkem bischöflichem und gräflichem Einfluß. Als dritte Kanonie wurde das karolingische Kloster *Cysoing*, eine Gründung Eberhards von Friaul, dann erzbischöfliches Eigenkloster, um 1120 aus einem weltlichen Säkularkanonikerstift unter dem starken Druck des reformfreudigen Erzbischofs in eine Regularkanonie umgewandelt, deren erste Kanoniker aus Saint Denis in Reims kamen, die die Gewohnheiten von Arrouaise annahmen. In der dritten Expansionswelle von 1133–1139 schlossen sich 7 neue Abteien in Flandern, Artois und in den Nachbargebieten, Champagne-Lorraine, Normandie und sogar in *England* an. Die neuen Arbeitsfelder *Schottland* und *Irland* erscheinen 1139 in einer päpstlichen Bulle. Bischof Joszelin, alter Pariser Professor zu Zeiten des Streites zwischen Abälard und Wilhelm von Champeaux, dann Diözesan in Soissons, ein Anhänger Papst Innozenz II., vermochte für das Säkularkapitel *Saint Léger in Soissons* (Ende des 11. Jhdts), das im Lehensverhältnis zum Bischof stand, den Grafen zu bewegen, Kanoniker von Arrouaise zu berufen, denen gleichzeitig die *cura animarum* übertragen wurde. Um 1137 erfolgte die Affiliation, um 1139 die Bestätigung. Ein zweites Stift war das alte karolingische Doppelkloster *St. Bertille in Maroeuil*, das vom Bischof von Arras als Teil der *mensa episcopalis* abhängig war. Die Reforminitiative ging von Bischof Alvisé von Arras aus und wurde getragen von der Bitte der Kanoniker an den alten Abt von S. Nicolas à Furnes, Balduin von Bailleul, um Entsendung von Kanonikern; Abt Odon von Eaucourt stimmte zu. In *Eaucourt* und Fournes herrschte die Augustinerregel, aber das erste gehörte nicht zur *societas* von Arrouaise und Fournes war Norbertinerstift. Mönche von Arrouaise besiedelten die 1137/8 errichtete Abtei *Clairfay* in der Diözese Amiens auf Grund und Boden von Kloster Corbie. Milis (149) gibt zwar Gründe für die Anwesenheit von Arrouaisekanonikern in den vorgenannten drei Abteien an, doch lehnt er zu Unrecht eine bestimmte Politik ab, die dahinter stehe. Er vergißt den Reformwillen und die Initiative der Bischöfe in allen bisherigen Fällen, die nicht singulär, sondern Teil einer großen Bewegung waren, die man bislang übersehen hat, der Gründer- und Besitzerwille wurde von den Bischöfen gelenkt. Diese, vor allem Jean und sein Nachfolger Milon I., regten in der Diözese Therouanne einen Wettstreit des Adels um die Gründung von Abteien an.^{255b}

Um 1137 ließen sich Kanoniker von Arrouaise in *Beaulieu* nieder; sie kamen aus Ruisseauville. Der spätere Bischof von Noyon Balduin hatte seine Hand im Spiele, er war ein Freund Bernhards von Clairvaux. Die nächsten Affiliationen integrierten *Warneton* und

^{255b} Einen solchen Wettstreit des Adels um Klostergründungen stellen wir in Bayern und Süddeutschland bei Hirsauerklöstern fest. Man wandelte die namengebenden Hausburgen in Klöster um.

Zonnebeke in einem Grenzgebiet der Diözesen Arras und Tournai. Jean de Warneton regulierte 1120 das aus einer Einsiedelei erwachsene Säkularkapitel von *Chocques*, das von den Burgherren von Cambrai abhängig war. Nach 1128 übertrug sie Bischof Milon an den Abt von Ruisseauville. Auch Warneton war vorher ein *Säkularkapitel* gewesen. Obwohl die bis 1146 vereinigten Bistümer von Tournai und Noyon bzw. deren Bischöfe keine starke Initiative für die Kongregation von Arrouaise entfalteten, muß man ihre Förderung bei der Gründung von *Saint Médard de Tournai* und bald darauf von *Saint Nicolas des Prés* annehmen. St. Médard ging auf eine Einsiedelei zurück, deren Gründer Ailbert Kanoniker des Domkapitels war, aber bald nach Roldouc übertrat; es waren die Kanoniker des Kapitels von Tournai, die 1126 ihren Bischof Simon von Vermandois baten, Regularkanoniker an der Kirche des Ailbert einzusetzen. Der erste Abt Oger, ein Freund des Heiligen Bernhard und durch ihn in das Schisma verwickelt, reformierte auch die *Abtei St. Martin in Laon* und versuchte König Heinrich I. von England und Thibaut von Champagne für Papst Innozenz II. zu gewinnen. St. Médard in Tournai fand 1132 einen reichen Wohltäter in dem reichen *Bürger* Morin in Tournai, der im Süden der Stadt die Kirche *St. Nicolas des Prés* bauen ließ, wo zahlreiche Männer und Frauen eintraten. Als sich Oger mit Erlaubnis des Metropoliten von Reims nach Mont Saint Elois zurückzog, wurde Gérard de Messines sein Nachfolger, der den Anschluß an Arrouaise herbeiführte. Dieser Gerhard, der sehr enge Beziehungen zwischen St. Nicolas des Prés und der Mutterabtei pflegte, wurde 1147 Abt in Arrouaise, der Prior von Arrouaise aber wurde sein Nachfolger in Tournai. Die vierte Phase der Ausbreitung von 1139–1147 füllte die letzten acht Jahre der Regierung des Abtes Gervais aus; sie erfaßte den *französisch-flämischen Raum* und griff auch nach *Schottland, Irland* und *Polen* über. Nach Chocques und Warneton erfolgte die Affiliation von *Zonnebeke*, das aus einer Burgkirche hervorgegangen war, an der sich 1073 drei Säkularkanoniker niederließen, deren Propst seine Pfarrei aufgab. Der Enkel des Gründers Fulpold von Ypern, Lambert, wurde nach einem *Archidiaconat* in Noyon-Tournai Propst in Zonnebeke und 1114 Bischof in Noyon-Tournai. Die Propstei erhielt eine Bulle Papst Innozenz II., die den *ordo canonicus secundum Beati Augustini regulam et institutionem fratrum de Aridagamantia* (Arrouais) bestätigte. In die Kongregation wurde 1142 *Doudeauville* in der Diözese Therouanne aufgenommen; es ging aus einer Adelsgründung (1099) hervor. Dasselbe Datum wie der ebengenannte Papstbrief hatte eine Bulle für *Saint Jean zu Valenciennes*, ein früheres Säkularkapitel und Gründung des Burgherrn (1107) in der auch in der französischen Verfassungsgeschichte berühmten Stadt Valenciennes; dort müssen 1139 Regularkanoniker eingesetzt worden sein; die Affiliation erfolgte um 1141/2. Erzbischof Samson führte damals Gislebert von Saint Crépin en Chaye als Nachfolger von Clarembald ein. Die Abtei lag in der Diözese Therouanne. Im Flandre-Artois in der Diözese Tournai schlossen sich der *societas* noch *Phalempin* und *Eckehout* an. Der Gründer von Phalempin Saslawo siedelte 1039 auf seinen Ländereien „*pauperes Christi*“ an. Zwischen 1090 und 1108 erfolgte eine Reform auf bischöfliche und gräflich-flandrische Initiative hin und seit 1108 entwickelte sich dort ein Regularkanonikerstift unter einem Abt Lambert. Schon 1090 hatte Phalempin die Freiheiten des Kapitels St. Peter von Lille von weltlicher Gewalt (Exemption) erhalten, aber der Anschluß an Arrouaise erfolgte erst 1145; im Jahre darauf (1146) wurde Eckehout afiliiert über St. Nicolas des Prés im Anschluß an eine Reise des erwähnten Abtes Oger nach Flandern. Von Eckehout war das *Priorat St. Trond* seit 1149 abhängig. Das erstere geht auf eine Einsiedelei zurück, deren Inhaber Everelme zwischen 1049 und 1060 eine Kirche zu Ehren des damaligen Modeheiligen Bartholomäus (Barthélemy) erbaute. Das Doppelkloster St. Trond ging vielleicht aus der Notre Dame-Kirche in Bruges hervor.

Seit dem Tode des Abtes *Gervasius* von Arrouaise erlahmte der idealistische Schwung der Chorherrenreform, der von dort und von ihm ausging (1121–1147). Bei seiner Abdankung (1147) setzte ein allmähliches Auslaufen der Expansion ein, wenn auch noch einige Affiliationen folgten wie 1162 die von *Bellevaux* in der nämlichen Zone Nordfrankreichs und 1215 die Gründung von *Zoetendale* und 1288 die von *Betlehem by Doetinchem en Gelre*. Der große Erfolg der Ausbreitung der *societas* von Arrouaise läßt sich aus einer Reihe von Umständen erklären. Es war zweifellos der Trend und Elan der nachkluniazensischen und regularkanonischen zweiten Reformwelle, der Säkularkanonikerstifte freiwillig oder gewaltsam zu Regularkanonikerkonventen umwandelte und unter der Wirkung des großen Ansehens dieser Kongregation sowie dem Einfluß eines bedeutenden Abtes sie zum Anschluß an Arrouaise führte. Unleugbar war vielfach die *Reforminitiative der Diözesanbischöfe* neben der der Kanoniker entscheidend, die beide seit dem Ende des 11. Jahrhunderts in der Erzdiözese Reims den neuen religiösen Ideen der *vita apostolica, canonica, regularis* sehr aufgeschlossen waren. Idealtypisch sind hier – wie überall anderswo auch – die Bischöfe Lambert von Arras und Johann von Therouanne. Wir denken an Erzbischof Konrad von Salzburg, Kuno von Regensburg, Walter von Ravenna und viele andere, die oben schon behandelt wurden, zu schweigen von dem frühen Altmann von Passau für den süddeutschen Raum. Beachtlich ist der große auch internationale Wirkungskreis von Arrouaise, der sich bis 1133 auf die beiden Diözesen Arras und Therouanne im wesentlichen beschränkte und von da an die Erzdiözese Reims ausfüllte. In Reims und Laon herrschten allerdings die Prämonstratenser. St. Viktor in Paris hatte seine Einflußzone in der Ile de France und in der Normandie; Cîteaux aber beherrschte die Champagne, Bourgogne und Lorraine. Auf Reichsgebiet übten die Mosel- und Rheinklöster und die Prämonstratenser einen beschränkten Einfluß aus. In Valenciennes, das das Zentrum eines Einflusses von Arrouaise war, hatte das Reich Anteil. Dagegen waren die Bistümer von Châlons sur Marne, Toul und Verdun (Champagne, Lothringen) von 1135–1150 Schauplatz einer schnellen Ausbreitung des Ordens von Arrouaise. Die Propstei, spätere Abtei von *Cheminon*, die unter ähnlichen Umständen wie Arrouaise gegründet wurde im Forst von Luiz durch die Gräfin Adelheid der Champagne, wurde 1102 in einem Papstbrief erstmals erwähnt. Der Bischof Philipp von Châlons hatte seine Hand im Spiele, aber die Propstei war dem Papst unterstellt und zahlte einen Anerkennungszins an den Lateran. Ein typischer Vertreter der neuen Reform war *Wilhelm von Champeaux*, der Gründer von St. Viktor in Paris und spätere Bischof von Châlons; er versuchte Cheminon unter seine bischöfliche Gewalt zu bringen und nahm darum 1120 am Konzil in Beauvais teil, das Konon präsidierte. Papst Innozenz II. teilte 1138 der 4 km entfernten Zisterze von Troisfontaines mit, „daß Cheminon sich ihm unterwerfe“; erstere war 1118 gegründet worden. In diesem Gebiet war der Einfluß von Clairvaux sehr groß, das die Ausdehnung der grauen Mönche in der Erzdiözese Reims, im Bistum Langres und in Lyon kraftvoll betrieb. Im nämlichen Waldgebiet wie Cheminon lagen in einer Entfernung von 20 km die beiden Abteien *Montier en Argonne* und *Lisle en Barrois*. Aus Arrouaise kam der Abtgründer Eustache mit neun Kanonikern; die Kirche lag im Bistum Toul, ihre Güter in der Diözese Verdun. Den Verlust von Cheminon kompensierten Eustache und 8 Kanoniker 1142 durch die Gründung einer 3. Abtei *Chartrices* in der nämlichen Gegend. Allerdings ging Montier 1144 an den Zisterzienserorden über. Das alarmierte und so verpflichteten Bischof und Papst Lisle und Chartrices bei der Stange zu bleiben. Zwischen 1139 und 1145 trat Chartrices in das Generalkapitel von Arrouaise ein und verteidigte sich nach dem Tode des Eustache und dem Amtsantritt des Barthélemy von Senlis auf den Bischofsstuhl von Châlons, beides 1147, standhaft gegen die zisterziensische Bedrohung. Das

lothringische *Autrey* war unabhängig vom Bischof von Toul, wo Henri, der Sohn des Herzogs von Lothringen, Bischof war, während auf dem Metzzer Stuhl Etienne von Bar saß, ein Freund Bernhards von Clairvaux. Möglicherweise besiedelte Bischof Etienne Autrey, als die Kanoniker von Montier vertrieben wurden und bald darnach Lisle begründet wurde; einer seiner Neffen bestieg damals den Erzstuhl von Trier. An einer Italienstraße lag die einzige Arrouaise-Abtei Burgunds *Châtillon sur Seine*, in einer gallorömischen Stadt. Das Kollegiat *St. Vorles* war eine Gründung aus dem Ende des 10. Jahrhunderts und erfüllte die Aufgaben der Seelsorge: cura animarum und des Unterrichts. Das Kapitel wurde unter dem Einfluß des Bischofs von Langres 1135 regulisiert und darin 1137 von Papst Innozenz II. bestätigt; der Anschluß an Arrouaise erfolgte um 1142, als Balduin und einige Mitbrüder von Ruisseauville kamen. Balduin begleitete 1146 Bernhard von Clairvaux auf seine Kreuzzugspredigt nach dem Artois, Flandern und Brabant; die Kanoniker von Arrouaise wählten ihn 1147 zum Nachfolger von Gervasius; er lehnte unter Bernhards Druck ab, nahm aber 1148 vom Kathedralkapitel von Noyon die Wahl zum dortigen Bischof als Nachfolger Simons von Vermandois an. Abt Suger von Saint Denis, der damals den auf dem Kreuzzug befindlichen König vertrat, ratifizierte die Wahl Balduins. Da sich in Saint Vorles gegen Ende des 12. Jahrhunderts viele Männer und Frauen einfanden, wurde ein neues Haus „aux portes de la ville“ entlang der Seine = in der *Vorstadt* gebaut. Die Kanoniker von Saint Vorles betrieben die Seelsorge in der ganzen Stadt und in einigen benachbarten Dörfern; sie versorgten auch ein Hospital für Männer, die Frauen bewohnten ein Haus nahe der Abtei. Als Einzelfall haben wir *Bellevaux* in der Grafschaft Nevers zu betrachten, das 1152 gegründet und 1162 in die Kongregation aufgenommen wurde; 1188 traten die Kanoniker zu den Prämonstratensern über. Arrouaise konnte in der Champagne, Bourgogne und in Lorraine gegen den übermächtigen Einfluß Bernhards ebensowenig aufkommen wie in der Normandie gegen den von St. Viktor in Paris. Dort sollten in *Eu an der Bresle* gegenüber Ponthieu an einer Kreuzungsstraße von Boulogne und Beauvais in einer von Säkularkanonikern besorgten Burgkirche 1119 die Gewohnheiten von Arrouaise eingeführt werden; wieder wirkten die Erzbischöfe Gottfried und Hugo von Rouen mit.

Bis 1116 zum Abbatiat von Richer herrschte in Arrouaise der *ordo antiquus* der strengen Mönchsregel, die auf der regula tertia beruhte und einen Propst oder Prior als Oberen hatte. Seitdem 1116 der Titel Abt aufkam und anstelle von eremita der canonicus benannt wurde, muß man an den Übergang zum *ordo novus* denken, der zuerst in Springiersbach aufkam; dabei war in Arrouaise wohl der Einfluß von Prémontré maßgeblich; vielleicht ist der Einfluß Bernhards von Clairvaux vom Chronisten Gauthier etwas übertrieben worden. Die Einführung dieser rücksichtsloseren Observanz war das Werk des Gervasius, der vermutlich 1133–1139 die consuetudines redigiert hat und dabei Anleihen in der Carta Caritatis machte. Der Propst bestätigte 1139 die societas, deren Äbte sich jährlich einmal in der Mutterabtei versammelten, bevor die Gewohnheiten schriftlich niedergelegt wurden; die ersten Kapitel fanden in Arrouaise zwischen 1129 und 1132 statt. Auch wenn die Expansion der Kongregation zwischen der ersten Papstbulle von 1119 und der zweiten von 1139 zum Teil erfolgte und der Orden bald funktionierte, kann man die Anteilnahme von Kurie und Papsttum auch im Vergleich zu Prémontré nicht so gering ansetzen wie Milis es tut. Meine ganze Analyse für die Frediani in Lucca, für Deutschland, Südfrankreich usw. beweist doch das Gegenteil. Nur unter besonderen Voraussetzungen intervenierte der Propst in Prémontré in besonderer Weise. Die Bulle Proprium est ecclesiastice von 1139 ist zwar ein erster Anfang päpstlicher Intervention für den Orden des Gervasius. Man kann aber das entscheidende Engagement der *Bischöfe* nicht verschweigen, für das es

ungezählte Belege gibt; das aber bedingte eine längere Unabhängigkeit vom Papst. Dazu muß man den doppelten Ursprung der Abteien von A. im Auge behalten, auf den Gauthier in seiner Fundatio hinweist: „Unde accidit, ut a multis usquequaque requisitus (Gervasius) per diversa loca cenobia construeret et religiosos quosque de suis fratribus ad plantandam ibi religionem nostram transmitteret, nonnulli etiam canonicorum de aliis ordinibus ordini suo valefacientes nostrum tamquam districtiorem suscipere et confiteri contenderent.“ Rodungsarbeit, Seelsorge, Spitaldienst werden als die Aktivitäten von Arrouaise und anderer Kongregationen benannt. *Handarbeit* war eine der Vorschriften des *ordo novus*. Einige Filiationen von Arrouaise (Ruisseauville = St. Maria de Bosco oder Nemore, Beaulieu etc.) lagen im Forst, andere wie S. Crépin en Chaye standen in Zusammenhang mit *curtes* und *grangiae*, mit Urbarmachung. Zwar gab es im 12. Jahrhundert einige Debatten über die Seelsorgepflicht der Kanoniker, aber die Verteidiger derselben obsiegten. In der Wirklichkeit war das Vorhandensein von (geweihten) Priestern eine Voraussetzung dafür und die Predigt verlangte eine bestimmte Bildung des Geistlichen und eine Organisation, die Sache des Bischofs war, wie wir bei Salzburg oder Halberstadt/Hildesheim im Zusammenhang mit dem Archidiakonats gesehen haben. Es war klar, daß die Abteien in *castra* und *urbes* mehr Besitz als die jüngeren Gründungen und mehr Seelsorgepflichten hatten, wie in Hénin-Liétard, Boulogne, Châtillon sur Seine, in Eu, Chauny; auch Arrouaise war mit der Pfarrei Rocquigny betraut und in St. Jean de Valenciennes wurde die Seelsorge päpstlich bestätigt. Im großen und ganzen waren die Abteien Pfarrzentren. Die Hilfe für den Nächsten betrieben die Regularkanoniker vor allem für Reisende und Kranke im Unterhalt von Hospitälern in Städten und an Straßen. St. Léger in Soissons erhielt von den Bischöfen ein Hospital am Markt, in der Handels- und Pilgerzentrale Boulogne gab es mehrere Hospitäler in der Stadt und auf dem Lande. Im Ausladehafen Wissant lag bei der St. Wulmèr gehörigen Kapelle ein besonderer Friedhof für Schotten, Iren und andere Pilger (1177). Die Reisenden zogen auf der Straße nach Inglevert, wo Arrouaise zeitweise ein von Laienbrüdern betriebenes Hospital innehatte. Zu St. Wulmèr gehörte das Hospital St. Nicolas in Audisgue, das den Reisenden und armen Einwohnern von Boulogne Schutz gewährte, vor allem auch schwangeren Frauen, die nicht weiterreisen konnten. In Haute Ville de Boulogne war die gräfliche Gründung von Saint Catherine an die Abtei von Notre Dame angelehnt. Zu Châtillon sur Seine leitete ein rector das Hospital von Saint Germain. In Tournai erwarben die Kanoniker ein Hospital, das von Morin gegründet war, dem Neffen des Wohltäters der Abtei und des Domkanonikerstifts. Der Unterricht hatte im Orden anscheinend nur geringe Bedeutung und war auf die städtischen Häuser beschränkt.

X.

Die Expansion von Arrouaise griff über den Ärmelkanal hinüber und drang bis Schlesien (Polen) vor.²⁵⁶ Vor dem Ende des 11. Jahrhunderts gab es die Augustinerregel im normannischen England in St. Bortolph zu *Colchester* und wurden Regularkanoniker in St. Mary, *Huttingdon* und in St. Gregory, Canterbury eingesetzt; doch erst nach 1100 begann eine stärkere Ausbreitung der Kanoniker, so daß es unter König Heinrich II. bereits 44

²⁵⁶ J. C. Dickinson, I canonici regolari e la riforma ecclesiastica in Inghilterra, in *La Vita Comune* I. 274–296. Ders., The origins of the Austin Canons and their introduction into England (London 1950); Ders., English Regular Canons and the Continent in the twelfth century, in *Transact. of Roy. Hist. Soc.* 5. s. 1 (1951) ff. – S. Milis, L'ordre des chanoines réguliers d'Arrouaise (Brügge 1969) 275 ff., 323 ff.

Gründungen gab, als die bedeutendsten unter ihnen *Aldgate* und *Merton*, zwei vermutliche Tochterstifte von Huttingdon. Es waren *Bischöfe* wie Anselm und Thurstan oder bedeutende *Hofleute* dabei beteiligt. Schon beim Tode Heinrich I. waren die Orden von Savigny, Citeaux, Fontevault, Grandmont auf der Insel vertreten und konkurrierten mit den Regularkanonikern, deren europäische Kongregationen Saint Sépulcre, Saint Victor, Arrouaise und Prémontré auftraten. Das einzige insulare Kloster war *Sempringham*. Der Pariser Abt Gilduin von St. Viktor gründete Stift Wigmore in England und Arrouaise startete seinen Sprung über den Kanal von Boulogne aus, dem Hauptzentrum anglonormannischer Beziehungen, wo die Kanoniker von St. Wulmèr seit 1121 das Recht der freien Überfahrt besaßen und wo Abt Gervasius von Arrouaise zuvor Geistlicher gewesen war. Besitz in *England* hatten 6 Abteien der Kongregation von Arrouaise selber, St. Wulmèr, Boulogne, Ruisseauville, Doudeauville, Eu und St. Hélier. Einer der tatkräftigsten Förderer der Chorherren war *Bischof Alexander von Lincoln*, der um 1133 stark bei der Gründung der Abtei *Missenden* mitwirkte. Grundstücke, Pfarrkirche und Eigenkirche des adeligen Stifters bildeten die Erstaussstattung. Zu den ersten Wohltätern zählten die Könige von Schottland und die Grafen von Huntingdon. Arrouaise nahm direkt an der Gründung der Abtei *Bourue* in der gleichen Diözese teil. Abt Gervasius setzte Abt und Kanoniker hier ein. Im Norden des Landes gründete Geoffrey Fitz Pain, wahrscheinlich Mitglied des königlichen Hofes, 1132 das *Priorat Warter*. Vor 1140 führte Bischof Aethelulf in *Carlisle* die consuetudines von A. ein. Die Filiation Walters zu Arrouaise dauerte nur unter der Regierung der Äbte Richard und Yvo an. In der Stadt *Dorchester* mit ihrem sehr alten Bischofsitz, der 1075 endgültig nach Lincoln übertragen wurde, wo aber ein Kanonikerkapitel zurückblieb, führte Bischof Alexander Magnus eine Verbrüderung mit Arrouaise herbei. Ein Teil der Kanoniker zog sich in die Stille eines Ortes mit Marienkirche zurück und verblieb dort 1143/4 im boscum von Illeshul-Forst von Lilleshall. Die neue Abtei *Lilleshall* wurde 1145 von König Stefan bestätigt (Donnington Wood). Im Bistum Lincoln wurde das Priorat *Harrold*, im Bistum Coventry das von *Arbury* errichtet und Arrouaise angeschlossen. Ebenfalls in der Einsamkeit lagen die Anfänge der Abtei *Notley* (1164), das abseits vom Forst von Crendon errichtet wurde. Dem ursprünglich S. Maria de Parcho genannten Haus gab König Heinrich II. ein haeremitorium zu Finmere mit Berechtigungen im nahen Forst. Das Priorat *Warter* war ein Regularkapitel mit Zustimmung der Gemeinschaft geworden; in *Shrewsbury* wurden Präbenden durch die Kanoniker inkorporiert; *Hartland*, vor 1066 errichtet, wurde wahrscheinlich 1165 Regularstift, nachdem ein Adelige die dortige Kirche dem Archidiakon von Poitiers und späteren Bischof von Winchester Richard of Ilchester mit Billigung König Heinrich II. und des Bartholomäus von Exeter geschenkt hatte, damit der ordo canonicorum regularium dort eingeführt werde. Die Wahl fiel auf den ordo von Arrouaise. Nahe dabei wurde 1220 das Priorat Frithelmstock gegründet, das zu einer großen Abtei wurde. In der Diözese Rochester im Südwesten der Insel gründete der Großjustitiar König Heinrich II. 1178 die Abtei *Lesnes* (= Lessness, Westwood). Das Motiv war die Sühne für den Mord an Erzbischof Thomas Beckett; die Kirche wurde St. Thomas von Canterbury geweiht. Der Gründer Richard von Lucy trat 1177 in die von ihm fernab städtischem Leben gestiftete Abtei ein, die mit Arrouaise verbrüdet war. Unklar, ob diesem oder St. Viktor zugehörig, sind die Priorate *Hastings* (1189/1199) und *Michelham* (1229); direkt abhängig von der Mutterabtei war Harrold Priory in Bedfordshire, bis es nach heftigen Widerständen der dort lebenden Nonnen den Orden verließ. Canon 12 des Laterankonzils von 1215 schrieb vor, daß sich die Regularkanoniker alle drei Jahre in einem ihrer Häuser versammeln sollten, um dort über gemeinsame Fragen zu beraten und das Funktionieren ihrer consuetu-

dines zu überprüfen; das geschah einmal für das ganze Königreich, das anderemal für die Kirchenprovinzen Canterbury und York. Die Regularkanoniker wirkten in England durch ihr Beispiel und traten für den Frieden ein, sie predigten brüderliche Liebe und Gottesfurcht.

Die Macht der englischen Bischöfe war anders als auf dem Kontinent und in Frankreich, die Rolle des Königs dagegen bedeutsamer, wie die Konstitutionen von Clarendon zeigen. Auf ihren Visiten machten die Bischöfe ihren Willen geltend,²⁵⁷ dabei war der Bischof begleitet oder vertreten durch den Archidiakon. Natürlich mußte der Kandidat für eine Pfarrei vom Bischof gebilligt sein. „In parrochialibus autem ecclesiis, quas tenetis . . . liceat vobis quattuor aut tres ad munus de canonicis vestris ponere, quorum unus diocesano presentetur episcopo, ut ei curam animarum committat, ita quidem quod ei de spiritualibus, vobis (= abbati) autem de temporalibus debeat respondere“.²⁵⁸ Diese Formel erschien in Missenden seit 1145. Da die Zentralisation der Macht in den Händen des Königs die Verhältnisse des Festlandes bei weitem übertraf, spielten der *König* und sein *Hof* anfänglich eine Rolle bei der Gründung der alten Augustinerabteien aus religiösen, verfassungsrechtlichen und politischen Gründen; vor allem spielte der König die wichtigste Rolle bei den Wahlen. Von 1106 bis ca. 1139 fand die Wahl am Hofe statt, von 1140–1161 kanonisch, von 1161–1208 kehrte man zum ersten System der Abtdestination ex officio zurück. Wenn der König das Wahlergebnis billigte, mußte der Gewählte den *Fidelitätseid* leisten, bevor er installiert und durch den Bischof geweiht werden konnte. Die Macht des Königs war oft durch die Macht des Vogtes beschränkt. Die Zentralisation in England beschwerte besonders die Klöster, die mit dem Festland in Verbindung standen, da man für die Reise eine königliche Erlaubnis brauchte. Die Haupttätigkeit der Arrouaise-Stifte auf der Insel bestand in *Seelsorge* und Ackerbau, weniger in Bildung und Pilgerbetreuung, obwohl für viele Regularkanonikerstifte Hospitaltätigkeit das Motiv ihrer Gründung war. Wenn Milis die Pfarrseelsorge der Augustiner Chorherren mangels direkter Belege zu verkleinern sucht, dann übersieht er das methodische Bedürfnis, die Pfarrseelsorge *vor* den Augustinerregularen zum Vergleich heranzuziehen und die Demographie in Rechnung zu stellen. Ein echter überzeugender Grund ist der, daß in den meisten Arrouaiseklöstern Englands die Zahl der Kanoniker zu klein war, um persönlich Seelsorge zu betreiben. Allein die großen Häuser mit mehr als 20 Kanonikern haben Zellen errichtet: Notley in Bradley und Sheringham. Die Arrouaiseklöster in England bauten entweder auf schon bestehenden Einrichtungen auf, die auf ihren Wunsch (Warter) oder gegen den Willen der Besitzer (Hartland, Dorchester) regularisiert wurden. Die Neugründungen verließen oft die bewohnten Orte; sie konzentrierten sich anfänglich in der Diözese Lincoln unter der Kontrolle strenger Bischöfe.

Auf der Rückreise von Rom 1140 hatte *Malachy O'Morgair* Carlisle besucht und war so mit König David von *Schottland* zusammengetroffen. Der hatte schon erlaubt, daß die consuetudines von Arrouaise an seinem Kathedralkapitel eingeführt wurden. Aber nicht dieses Zusammentreffen, wie man gewöhnlich annimmt, sondern die Initiative des Bischofs von *Carlisle* haben die Gewohnheiten von Arrouaise nach Schottland gebracht. Der tatkräftige *Bischof Aethelulf*, Beichtvater König Heinrich I. von England, wollte den Kano-

²⁵⁷ Neben den Hauptwerken für die englische Kirchengeschichte des 11. und 12. Jahrhunderts von *R. W. Southern*, *D. Knowles*, *B. Hill*, *D. Matthew*, *D. Nicholl* und *E. Kealey* s. *N. Cantor*, *Church, kingship and lay investiture in England 1089–1135* (1960) – *M. Brett*, *The English Church under Henry I.* (Oxford U. Press., 1975) – *D. Knowles*, *The growth of monastic order*, in *Downside Review* (1932) 201–231 – *M. Dueball*, *Der Suprematseid zwischen den Erzdiözesen Canterbury und York 1070–1126* (1929).

²⁵⁸ Milis, *Arrouaise* S. 312.

nikern in der Mission von Schottland ein neues Feld der Betätigung eröffnen und zugleich die Kanonikerbewegung in England fördern. Ehemals Prior von St. Oswald's Nostell (York) hatte er auch die Einführung der Regularkanoniker in *St. Andrews* durch einen Prior aus Nostell, der ältesten Kanonikergründung Englands, unterstützt (1144). Die familiären Beziehungen des schottischen Königshauses und der Grafen von Boulogne mögen das Interesse des Königs an den Regularkanonikern geweckt haben. Nach Carlisle und St. Andrews gründete König David 1147 die Abtei Cambuskenneth nahe Stirling auf Bitten des Bischofs Robert von St. Andrews nach arrouaisischer Gewohnheit. In Schottland hatten keltische Religiösen = culdei Normanneninvasion, Entchristlichung und Anschluß an Rom überlebt, auch in der Diözese von St. Andrews, wo Regularkanoniker eingeführt wurden. Papst Eugen gab letzteren 1147 das Recht einen Bischof zu wählen und ordnete die Ablösung der dortigen culdei durch Regularen an. König David übertrug den Kanonikern 1150 das Priorat von Lochleven mit dem Auftrag, die dort lebenden culdei zu vertreiben, wenn sie nicht Kanoniker werden wollten. Doch ein Kontakt zwischen beiden rettete die Existenz der culdei in das 13. Jahrhundert hinüber. König und Lokalbischöfe standen in Schottland den Kapiteln und Abteien gegenüber: *König und Bischöfe* betrieben damit die römische Reform der keltischen Kirche nach englischem Vorbild, aber auch die Befreiung der Metropolitangewalt vom englischen York. Arrouaise war bestrebt in Irland wie in Schottland seine Kanoniker und Konstitutionen in den Kathedrankapiteln zur Erneuerung des religiösen Lebens einzuführen. Nicht Malachy, sondern Bischof Aethelulf von *Carlisle* war der Initiator. An den Kathedralen wirkten *Archidiakone* als Vertreter und Helfer des Bischofs. Die missionarische Tätigkeit von Carlisle und St. Andrews verlangte geübte Geistliche, um so mehr als ein Drittel der Pfarreien der Diözese Carlisle vom Kapitel abhing. Als Annex des Kapitels spielte das reiche Hospital von St. Andrews eine bedeutende soziale Rolle. Die schottischen Könige wollten ihr Land nach englischem Muster modernisieren und die *Isolation* überwinden. Für Abt Gervais von Arrouaise und seine Klosterpolitik in Schottland waren die Kontakte zwischen den Bischöfen von Carlisle, Therouanne und Arras entscheidend. Von den arrouaisischen Häusern Schottlands war eine Abtei, die zwei anderen Kathedrankapitel. In diesem Land war die Hauptaufgabe der Kanoniker die kirchliche Administration.

In *Irland* waren die alten Abteien einer wachsenden Säkularisation zum Opfer gefallen. Adelige Laien hatten den Besitz an sich gerissen und Abteien und Bistümer besetzt; man nannte sie combarbas und crenaghs. Die auf der Insel herrschenden Könige anerkannten einen Oberkönig, dessen Macht wechselte. Die Normannen durchbrachen die Isolierung, fielen aber selbst Rom gegenüber in eine solche wieder zurück. Die Reform leitete Gilbert Bischof von Limerick durch seine Schriften und die Synode von Rathbreasail 1111 ein. Die vorher belegten Bischöfe hatten keinen eigenen Sitz und waren den Äbten unterstellt, die Laien waren. Der *Irländer Gilbert* wurde 1105 zum Bischof von Limerick gewählt; er war zu gleicher Zeit wie Anselm von Canterbury Mönch in Rouen gewesen; mit Unterstützung des Oberkönigs Mucertach (Murtough O'Brien) eröffnete er die Erneuerung Irlands. Ein zweiter combarba und Reformanhänger war Celsus (Cellach) in *Armagh*. Auf der Synode zu Rathbreasail wurde 1111 die Insel in 24 Bistümer aufgeteilt; Dublin freilich hörte nicht auf, seine Bischöfe weiter vom Erzbischof von Canterbury konsekrieren zu lassen. Seit 1127 ließen sich die religiösen Orden des Kontinents in Irland nieder; vier Gründungen mindestens waren mit dem 1109 gegründeten Tiron und dem 1122 gestifteten Savigny affiliert. Während Celsus sich ausschließlich auf den Norden konzentrierte und die Reform bis 1130 auf den Süden beschränkt blieb, trat ein Wandel durch *Malachy O'Morgair* ein. In Armagh geboren (1095), seit 1119 Priester, verehrte er Imar Na h-Aed-

hacain den Abt von St. Peter und Paul in Armagh, der schon nach Rom gepilgert war, als Lehrer. Malachy vertrat Erzbischof Celsus eine Zeitlang und zog sich dann zu Malchus den Bischof von Lismore und Waterford, ehemals in Winchester Mönch, in die Einsamkeit zurück. Dort wurde Malachy vertraut mit nichtirländischer Mönchstradition 1121–1124. Dann wurde er zum Bischof von Connor gewählt und residierte in der Abtei *Bangor*, wohin er dem *combarba* nachgefolgt war. In Limerick knüpfte er 1127 Beziehungen zum emigrierten König Desmond Connac Mac Cartaigh († 1138) an, der dann mit Malachy das monasterium *Ibracense* baute. Celsus gründete 1126 die *Abbey* auf dem Stein von Armagh und setzte dort Imar als Abt ein. Der Erhebung des Malachy zum Erzbischof von Armagh widersetzte sich der legale *combarba* Muirchertach, nach dessen Tod er als *combarba* Padraig unbestritten war; 1137 zog er sich auf den Bischofsstuhl von Down zurück und überließ Armagh dem Gille Mac Liag (Gelasius), dem früheren *crenagh* von Derry und *combarba* von Colmcille. Malachy führte Gründungen wie Bangor und Armagh der augustiniischen Observanz zu; auch andere Häuser wie *Ulster* und *Cong Abbey* in Connaught übernahmen sie. Im Bewußtsein des Reformators reiste Malachy 1139 oder 1140 nach Rom, um das Pallium für die Erzbischöfe von Armagh und Cashel zu erbitten. Die Reise ging von Bangor nach Schottland, wo er in Carlisle die ersten Arrouaise-Mönche traf; weiter ging es nach England und auf den Kontinent. Der Papst gewährte die pallia nicht und verwies Malachy an die Nationalsynode. In Nachfolge des alten Gilbert von Limerick wurde er zum apostolischen Legaten ernannt. Auf dem Heimweg traf er Bernhard in Clairvaux, mit dem er tiefe Freundschaft schloß; 1148 starb der irländische Heilige in den Armen des burgundischen Abtes, der seine *vita* S. Malachiae schrieb. Abt Gauthier berichtet, daß Malachias die Gewohnheiten von Arrouaise nach Irland brachte. Auf der Synode von Kells 1152 war die Organisation der irländischen Kirche vollendet. An den meisten Orten einer Kathedrale wurde von Malachy oder zu seiner Zeit eine Regularkanonikerabtei eingerichtet, in Armagh, Kells, Downpatrick, Duleek, Clonard, Tuano, Clonfort, Clonmacnois. Diese Klöster hatten den Domkapiteln zu dienen, auch in Bangor, wo Malachy als Bischof von Connor und Down residierte. Letzterer gründete ein Haus St. Patrick in Zusammenhang mit St. Patrick's Purgatory (Lough Derg), einem wichtigen *Pilgerort*, den Malachy als Priorat gegen 1134 regularisierte. Die wichtigsten Reformabteien waren vom Anfang der Tätigkeit Malachys an Bangor, Armagh und *Cong*, die 1134 dank Turlogh O'Connor, den König von Connaught, neuerrichtet wurden; bald aber wurde die Abtei nach *Gill Abbey zu Cork* verlegt. Unter Malachy's Einfluß gründete Murchard O'Melaghlin 1144 die Abtei *Clonard* für Kanoniker von Arrouaise; sie wurde Oberhaupt von Kanoniker-Nonnen in England durch ein Netz von Prioraten. Die Klerusreform des Malachy ist zu verstehen als Teil der Reorganisation der irischen Kirche. Er wollte die Rolle der Kanoniker an den Bischofsitzen verstärken, was zur Errichtung von Abteien führte. In *Dublin* hatte er mit dieser Methode allein Erfolg; dort wirkte eine Frauenabtei mit den abhängigen Klöstern *Kilcubliheen* und *Aghade*; der König von Leinster Dermot Mac Murrough und Malachy halfen dabei. In *Cashel* drangen die Religiösen von Cong vor Malachy's Reise auf den Kontinent ein. Malachy's Rolle als Förderer von Arrouaise nahm *Laurent O'Toole*, der Erzbischof von Dublin (seit 1162) auf. Er war 1154 Abt zu *Kevin in Glendalough* geworden und schlug den dortigen Bischofsitz aus. Sein Interesse galt vor allem Chordienst und Liturgie, wie es auch bei Malachy der Fall war; er führte die Gewohnheiten von Arrouaise an seiner Kathedrale ein und war selbst Augustinerchorherr. Sein Einfluß reichte vermutlich auch bis zu Gründungen von Abteien oder Prioraten wie *All Hallows* (durch Dermot Mac Murrough gegen 1162/3). Laurent versuchte seit den Anfängen der anglonormannischen Invasion zwischen Strongbow und dem irländischen Oberkönig

Ruaidhri Na Conchobhair (Rory O'Connor) seiner Stadt zu vermitteln, die 1171 in die Hände der Engländer fiel. Laurent war als Kirchenmann an der Verpflanzung kirchlicher Formen des Kontinents nach Irland interessiert, er wurde am Ende apostolischer Legat und starb 1180 in Eu, einer alten Arrouaise-Abtei, die mit St. Viktor liiert war; er versuchte dort König Heinrich II. zu treffen. Die Kongregation von Arrouaise verfügte im 12. Jahrhundert über 10 englische Häuser; der Orden von St. Viktor in Paris, der großem Mißtrauen begegnete, hatte beim Tode John Lacklands auch nur 10, d. h. eine Abtei sowie einige Priorate und Zellen. In den 50 Jahren nach der Eroberung fanden die Gründungen in dem Lehens-Gebiet der Königsvasallen statt, derer von Lacy und von Clare; *Meath* und *Leinster*. Im ganzen folgten etwa 50 Häuser der Augustinerregel, ohne sich einer besonderen Observanz anzuschließen; doch das galt nicht für das 12., sondern für die ersten Dezennien des 13. Jahrhunderts.

Der spektakuläre Aufstieg der *Abtei St. Viktor in Paris* erfolgte unter *Abt Gilduin* (1113–1155); sie wurde zu einem führenden Kloster Westeuropas, ihr Ruf drang in die ganze westliche Welt. Seit dem Wirken seines berühmten Sohnes *Hugo* war es ein Zentrum von Wissenschaft und Frömmigkeit. Für den Augustinerchorherren Jacques von Vitry († 1240) waren die Viktoriner „devoti et humiles et amabiles deo“; ihr Mutterhaus lobte er als „recreatio lassorum, relevatio lapsorum, portus tranquillissimus scholarium, quibus de mundi huius naufragio evadere cupientibus sinum misericordie aperit“.²⁵⁹ Das berühmteste Viktorinerhaus in England war die Abtei *Wigmore*. Deren Geschichte begann, als Kanoniker von St. Viktor den englischen Compostella-Pilger Oliver von Merlemond auf dem Heimweg in ihre Abtei einluden und er sich alles genau besah. Zuhause bat er Abt Gilduin um mehrere Kanoniker zum Aufbau einer Kanonie an der von ihm erbauten Steinkirche in Shobdon. Erst als der Bischof von Herford Robert von Bethune sich ebenfalls mit seinem großen Ansehen in Paris einsetzte, willfahrte Gilduin der Bitte. Doch die Besitzer und Lehensleute, die Shobdon förderten, wurden lange nicht einig und die Nachfolger wurden bis 1149 mit der Lage nicht fertig, bis *Andrew von St. Viktor*, ein gefeierter Bibelgelehrter, dort Abt wurde.²⁶⁰ Die Kanoniker mußten ihr Haus in die *Stadt Wigmore* verlegen, wo man aber auch lange nicht zur Ruhe kam, bis 1179 die Kirche geweiht werden konnte. An zweiter Stelle unter den englischen Viktorinerhäusern stand die Abtei *St. Augustine in Bristol*, deren Anfänge auf König Heinrich II. zurückgehen, dem der wohlhabende *Kaufmann* von Bristol Robert Fitz Harding zur Seite stand. In Bristol, das an einer bekannten Route von Paris nach Wigmore lag, wurden um 1159 Kanoniker aus Wigmore eingeführt. Die Abtei *Keynsham (Somerset)* gründete um 1169 Wilhelm der zweite Earl of Gloucester (1147–1183). Man darf annehmen, daß das Haus von Anfang viktorinisch war und daß die consuetudines aus Bristol kamen. Das nahegelegene kleine Priorat *Woodspring (Somerset)* wurde von William von Courtenay gestiftet, der sich eine Kapelle zu Ehren des Thomas von Canterbury in ein Augustinerstift Bristolscher Observanz umzuwandeln bemühte. Zu diesem Kreis zählte auch das kleine Priorat von *Stavordale (Somerset)*; auf einen Eremiten ging das englische Priorat *Wormsley (Herford)* zurück, Wormsley und Keynsham waren vermutlich viktorinisch. Wenn man von den nicht immer festen und dauerhaften Kontakten der englischen mit den französischen Chorherren spricht, dann steht natürlich St. Viktor in Paris im Vordergrund und man hat auch die Engländer zu nennen, die sich dort aufgehalten haben. Als „natione Scotus“ wurde der berühmte Richard von St. Viktor († um 1173) beschrieben. Andrew von St. Viktor war

²⁵⁹ *Jaques de Vitry*, *Historia occidentalis* (Douai 1597) 327.

²⁶⁰ *B. Smalley*, *Andrew of St. Victor, Abbot of Wigmore*. 1960.

dort keineswegs der einzige Engländer. Der Nachfolger Abt Gilduins *Achard* (1155) kam ebenso dorthin wie der Kanonist Robert von Flamborough (ca. 1205) und Bischof Ansgar von Coutances (1132–1151), als Wohltäter der Abtei St. Viktor erscheinen Walterus Anglicus und seine Frau Aeliz oder der Magister Gerard, Bischof von Chester (1183/4). Um englische Emigranten vor dem Wüten Johanns ohne Land handelte es sich vermutlich bei dem Archidiakon Raimund von Leicester (1197–1227), Bischof Mauger von Worcester (1200–1212), Bischof Philipp von Durham (1197–1208), dem Archidiakon Aimery von Durham (1196–1219) und seinem Bruder Peter. Ein großer Wohltäter des Hauses war Bischof Eustace von Ely (1198–1218). Bücher schenkte an St. Viktor Magister Gervasius Anglicus. Ein Mönch aus Durham war Robert von Edington, der 1180 in Paris studierte. Die Chronik von St. Viktor, die in ms. lat. 15009 der Pariser Nationalbibliothek erhalten ist, wurde von einer englischen Hand geschrieben und ms. lat. 15157 derselben Nationalbibliothek bezeugt ebenso Verbindungen. Wir vergessen auch nicht, daß zwei Äbte von Arrouaise Robert (1151–1161) und Robert (1197–1209) ebenfalls von der Insel stammten.

Angesichts der engen politisch-herrschaftlichen Verbindungen zwischen England und dem französischen Festland erscheinen uns die kanonikalen und monastischen Kontakte über den Kanal nicht merkwürdig; doch weitausgreifend waren zweifellos die arrouaisischen Beziehungen Breslaus in *Schlesien/Polen*. Zwischen 1142 und 1145 wurden im *Sandstift zu Breslau* Kanoniker aus Arrouaise eingeführt, wie die Chronik des Abtes Gauthier berichtet, möglicherweise auf den Rat westlicher Kleriker. Die Abtei wurde von *Zobtenberg* hierher verlegt.²⁶¹ Mit der französischen Mutterabtei halten Verbindung neben Breslau *Sagan*, *Trzesmeszno* und *Czerwinsk*. Breslau war ein Kreuzungspunkt wichtiger *Straßen* von Prag nach Gnesen; dort gab es eine *Wallonengasse*: platea gallicorum; Wallonen waren hier seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts anwesend, ihre Kirche war St. Moritz.²⁶² Der Bischof Gauthier in Breslau war ein Wallone aus dem Maastal. Als erster slavischer Abtname im Sandstift erscheint 1204 Witoslav. Darnach etablierten sich Kanoniker in anderen Propsteien wie St. Adalbert in Kamenz 1207, Kalisz vor 1211 und Mstow gegen 1220. Naumburg am Bober, Gründung des Herzogs Heinrich und der Hedwig, wurde 1217 erstmals mit einem Propst erwähnt. Die führende Stellung hatten immer die Abteien Breslau und Sagan inne. Die Niederlassung von französischen Augustinerchorherren im Osten erfolgte nicht im Zusammenhang mit Kolonisten aus dem Westen und Wallonien, sondern waren vermutlich das Ergebnis adeliger Familienbeziehungen.

Den ausgeprägten französischen Modellen der Kongregationen von St. Rufus, Arrouaise und St. Viktor stellen wir noch ein *Bistumsmuster* zur Seite, das aus mancherlei Gründen interessant ist, nachdem wir für Deutschland gerade letzteres erprobt haben. In der Diözese Besançon, die so ziemlich mit der Grafschaft Burgund sich deckte, begann die kirchliche Reformbewegung unter *Erzbischof Hugo I.* (1031–1066), der eine Klerusreform unter dem *ordo canonicus* einleitete.²⁶³ Sein Bereich grenzte im Westen und Norden an den Raum der großen religiösen Zentren Autun, St. Benigne/Dijon, Cluny und Gorze, über die Süddiözesen Lausanne und Lyon hatte es Südanlüsse durch die großen Fernverkehrswege von der Champagne nach Italien, von Langres nach Lausanne über Besan-

²⁶¹ Rousseau, L'expansion wallonne et lorraine vers l'Est au XIe et XIIe siècles, in Les dialects belgo-normans I (1937) – Stiennon, La Pologne et les pays mosau au moyen âge, in Cahiers de civilisation médiévale IV (1961) 457–473.

²⁶² S. Goerlitz, Das Breslauer Wallonenviertel, in Beiträge zur Geschichte der Stadt Breslau III (1937) 104–106.

²⁶³ R. Locatelli, Les chanoines et la Reforme dans le Diocese de Besançon (v. 1050–1150) = Vortrag auf der Intern. Tagung der Sacro Cuore Universität Mailand auf dem Passo di Mendola Aug. 1977.

çon oder Salins, den Col de Jougne und zum Großen St. Bernhard.²⁶⁴ Der Anschluß des Königreichs Burgund an das Deutsche Reich 1032 erhöhte die politische Bedeutung dieses großen Durchgangs- und Passraumes der europäischen Geschichte. Es fehlten Mittelstädte mit Ausnahme der Bischofsstadt Besançon und der Salinenstadt Salins; sonst gab es Burgorte wie Vesoul, Dôle, Montbéliard oder befestigte Marktflecken wie Lons-le-Sauniez, Pontarlier, Poligny, die in den Händen einer seigneurialen Aristokratie sich befanden. Die Diözese zählte nur wenige alte Abteien. Hugo I. hob sein Bistum auf ein hohes religiöses Niveau an der Seite des ersten Reformpapstes Leo IX.; er war päpstlicher Legat und Freund des Petrus Damiani. Seine Methode für die Klerusreform war die *vita communis* und so erneuerte er das Domkapitel von St. Jean, dem er 1035 St. Etienne angliederte, schuf er das Kapitel von Ste. Marie und St. Paul 1044, das von St. Madeleine (1063), alle in der Stadt Besançon; zuvor hatte er ein Kollegiat in Salins errichtet. Den städtischen Gemeinschaften verordnete er die Aachener Regel. Er wurde zum Vorkämpfer einer kanonikalen Reform und beförderte auch das intellektuelle Leben. Die Zeit von 1100 bis 1130 war eine Pause des Atemholens nach langem Streit. Einsiedeleien und selbständige Gemeinschaften, mehr oder weniger organisiert, waren die Formen der Anwendung eines neuen Geistes. Erzbischof Anseri²⁶⁵ erzählt 1123, daß in der Gegend von Salins ein monachus peregrinus sich im Juratal Migette niederließ, eine Kapelle im Wald errichtete mit Hilfe begüterter Leute und des Priesters Wilencus, der mit dem Hirtenstab investiert wurde. Gemeinsam ist den überlieferten Fällen dieser Art der Rückzug von Eremiten in bisher unbesiedelte Orte, die aber nicht weit von Hauptstraßen quer durch das Bistum entfernt waren und auf denen Menschen und Ideen sich mischten. Im zweiten Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts mehrten sich die Gemeinschaften unter der Kontrolle der Bischöfe. Erzbischof Anseri (1117–1134) hatte einen bedeutenden Anteil am Wandel. Der Legat Guy von Vienne, Sohn des Grafen der Bourgogne, dann Erzbischof und Papst Callixt II. (1119–1124) wählte außerhalb der Diözese Anseri, um Frieden zwischen den Kathedralkapiteln zu stiften. Anseri, ein Mann des Friedens und der Reform, war vorher Propst in Autun gewesen. Die Kanonikerabtei Chaumouzey an der lothringischen Grenze erhielt vor 1123 in der Diözese Besançon Gut, auf dem sie das Priorat *Marast* errichtete.²⁶⁶ Um 1120 faßten die Regularkanoniker von St. Pierre in Mâcon und von St. Etienne in Dijon in der Diözese Besançon festen Fuß in *Montseugny*, wo sie großen Einfluß ausübten. Um 1127 nahm *St. Maurice Agaunum* die Augustinerregel an; dieses Stift im Wallis besaß große Lehen der Herren von Salins. Den neuen kanonikalen Ideen öffnete sich die Franche Comté am Kreuzungspunkt von Kanonikereinflüssen von Nord und Süd. Zwischen 1122 und 1130 fand die Augustinerregel eine neue Heimstadt in *Besançon* in der Kirche *Ste. Marie und St. Paul* unter dem Einfluß des *magister scholae* von St. Jean, *Gerland*, der Anseri sehr nahe stand.²⁶⁷ Im Ostteil der Diözese Besançon entstanden drei Kapitel oder Kollegiate: *Corneux* bei Gray, eine regulares Priorat, die Abtei *La Charité*, unweit davon unter der Leitung eines Raimbaud, sodann *Acey*, das ein Priester und seine Brüder gründeten, zunächst mit der Absicht, eine Einsiedelei zu errichten, sodann mit dem Bau einer Kirche zu Ehren Johannis Baptistae, die Anseri 1128 weihte. Im Jahre 1127 war das

²⁶⁴ Histoire de Besançon 1. von C. Fohlen (Paris 1964) – B. de Veregille, La restauration de la vie canonique à Besançon au XIe siècle, in Institutions ecclésiastiques. Ann. Litt. Univ. Besançon (1964) 73–84.

²⁶⁵ Nach Locatelli, s. Bibl. Nat. Paris. coll. Moreau nr. 51. fol. 72.

²⁶⁶ N. Parisse, Les chanoines réguliers en Lorraine. Fondations expansions (XIe–XIIe siècle), in Annales de l'Est 4 (1968).

²⁶⁷ Gerland war Prior von St. Paul unter Anseri, dann *magister* der Kathedralschulen 1118. Beim Tode Anseri's (1134) verließ er Besançon und fand sich 1147/9 in Begleitung des Erzbischofs von Trier.

Priorat *Cherlieu* gegründet worden. Einfluß von außen und die kraftvolle Hand des Erzbischofs Anseri bestimmten die Entwicklung zwischen 1120 und 1130. Der zisterziensische Druck an der Westgrenze des Bistums war so stark, daß sich Cherlieu, La Charité und Acey den grauen Mönchen anschlossen; Corneux unterstellte sich den Prämonstratensern. Während sich aber die Prämonstratenser von Corneux und die von Belchamp nicht um das Patronat von Landkirchen bemühten, ließ sich 1139 *St. Paul* den Besitz von 32 Kirchen und Kapellen bestätigen und erhöhte noch diese Zahl durch die Vermittlung seiner Filialen. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts waren dies drei Priorate: 1) das alte Kloster *Lanthenans* in der Region Clerval, das jetzt das Priorat *St. Paul* wurde und sehr rasch aufblühte, 2) *Bellefontaine*, 3) *Courtefontaine*. *St. Paul* gliederte sich bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts noch andere Priorate auf dem Lande an. Mit Hilfe des Adels und seines Priors Narduin gelang dem Augustinerpriorat *Montbenoit*, das einer Eremitengruppe unterstand, um 1140 der Aufstieg zur autonomen Regularkanonikerabtei. Der Süden der Diözese blieb der Kanonikerregel bis 1150 verschlossen. Bald darnach gründete dort Abondance (Chablais) zwei Priorate, Verbindungsstationen entlang der Straße von Genf nach Salins. Insgesamt gab es um 1170 in der Diözese 7 weltliche Kanonikerkapitel, 3 bedeutende Augustinerchorherrenhäuser *St. Paul*, *Montbenoit*, *Lanthenans* neben verschiedenen Prioraten, dazu zwei Prämonstratenserabteien. Für die Durchsetzung der Reform war neben der Teilnahme des Adels in Besançon das Wirken zweier Erzbischöfe (11. und 12. Jhd) entscheidend.

XI.

Der funktionale Zusammenhang zwischen Kanonikerbewegung und Gesellschaftsaufbruch des 11./12. Jahrhunderts, zwischen Eremitentum und Seelsorge der Augustiner Chorherren einerseits, Bischöfen und Päpsten, internationaler Ausweitung und neuer Organisation der kirchlichen Menschenlenkung andererseits konnte an Gesellschaftsschichten, kollektiven Gruppen und herausragenden Figuren bisher einsichtig gemacht werden. Päpste wie Innozenz II. und Hadrian IV., Kardinäle und Bischöfe wie Haimeric, Konrad I. von Salzburg oder Kuno von Regensburg, Äbte wie Gilduin von St. Viktor oder Gervasius von Arrouaise, große Seher und Theologen wie Hugo, aber auch Richard von St. Viktor oder große Zeitkritiker wie Gerhoh von Reichersberg sind *Idealtypen* in der geistig-religiös-auflärerisch-menschlichen Erneuerung der archaischen Gesellschaft Europas, die sich zumeist evolutionär, bisweilen aber auch revolutionär vollzog. An gewaltsamen Vorgängen waren die Kanoniker ebenfalls beteiligt und sie haben in Arnold von Brescia dafür sogar den revolutionären Idealtypus des 12. Jahrhunderts, den man natürlich nicht nur als Kanoniker, sondern auch als Individuum sehen muß. Und das führt uns zugleich zu den Bewegungen am Rande der Orthodoxie wie der feudalen Gesellschaft. Daß aber Religion in Verbindung mit den ideellen wie realen Gegebenheiten einer Epoche in günstiger Situation Zündstoff für Revolution und gewaltsamen Wandel in Staat und Gesellschaft sein kann, dafür haben wir in unserer Gegenwart ein erschütterndes Modell; auch *Arnold von Brescia* zeugt dafür im europäischen 12. Jahrhundert.²⁶⁸ Er hat die Gesell-

²⁶⁸ A. Frugoni, Arnaldo di Brescia nelle fonti del secolo XII (Roma 1954) – R. Foreville, Latran I, II, III et Latran IV (Paris 1965) 88–87, 105–106, 111 – H. Grundmann, Ketzer Geschichte des Mittelalters, in Schmidt-Wolf, Die Kirche in ihrer Geschichte II. F 2 G, 1 (1963) S. 19ff.; Ders. Religiöse Bewegungen im MA = Neudruck mit Ergz (1961) – P. Classen, Gerhoh von Reichersberg (1960) bes. 105ff. – M. D. Lambert, Medieval Heresy. Popular movements from Bogomil to Hus (London 1977) bes. 57–59. Rez. v. R. E.

schaftskritik, die Gerhoh von Reichersberg relativ maßvoll vortrug, in revolutionäre Tat umgesetzt. Ich will nicht sagen, daß Kanonikerbewegung und Augustiner Chorherren der von Laien und Mönchen geführten Kritik an und Auseinandersetzung mit der reichen Macht- und Herrschaftsgeschichte direkt und geistig nahe standen; ja sie waren und wurden ja geradezu Werkzeuge der sich ihrer Schwächen im 11. und 12. Jahrhundert selber sehr bewußt gewordenen hierokratischen und „reformierten Kirche gegen die Kritiker und Häretiker“. Ich interpretiere so das Schisma von 1130. Aber das Beispiel Arnolds, das für mehrere steht, zeigt Möglichkeiten und Gefahren auf, in denen sich Bewegungen in einer Zeit befanden, die die *vita apostolica*, die evangelischen Räte, die Armut, den „*nudus Christus in nudo ligno*“ gegen den „Herrschergott“ zum religiösen Ideal erhoben.²⁶⁹ Ob Arnold von Brescia als religiöser Reformator auftrat oder ob seine Tätigkeit mehr durch die politischen Zielsetzungen der kommunalen Bewegung Italiens bestimmt war, kann nicht ganz klar entschieden werden. Sicher sind seine Motive auf jeden Fall religiös-reformistische wie politische und in der Propaganda der römischen Kommune gegen den Papst auch gemischt. Durch sein Wirken aber gewannen die römischen Wirren einen grundsätzlichen Charakter und das hob sie über die italienischen Auseinandersetzungen zwischen Kommune und Stadtherrn hinaus. In Rom ging es um die Vereinbarkeit von geistlichem Amt und weltlich politischer Machtstellung und so auch um ein Element der mittelalterlichen *Gesellschaftsordnung*, es ging auch um den Monopol- und Totalcharakter der archaischen Herrschaft.

Arnold von Brescia hatte in Paris studiert, war Schüler Abälards und dann Augustinerchorherrenpropst in Brescia gewesen. Er verfocht die radikale Armut des reformierten Klerus, forderte von Klerikern und Bischöfen Verzicht auf Besitz, Kirchengüter und Regalien. Vermutlich wurde er auf dem II. Laterankonzil gebannt und ging nach Paris, wo auch seines Bleibens nicht war und Bernhard von Clairvaux gegen ihn auftrat. Dann reiste Arnold über Zürich nach Prag, wo er den Kardinallegaten Guido von Castello, der kein Augustinerchorherr war, für sich gewann. Der brachte eine Aussöhnung mit Papst Eugen III. zustande. Doch Arnold nahm am Aufstand der Comune gegen den päpstlichen Stadtherrn teil und predigte in Rom gegen Simonie und Verweltlichung des Klerus, ja er konnte sich trotz päpstlichen Bannes halten und durch seine Predigt die Forderung der Bürger nach Freiheit unterstützen. Der Papst holte 1149 zum Gegenschlag aus, warb Söldner an und beauftragte den Kardinalpriester Guido von S. Pudenziana Truppen gegen das aufständische Rom zu führen; gleichzeitig kam auch Roger II. von Sizilien seinen Lehensverpflichtungen gegen den päpstlichen Lehensherrn nach und entsandte militärische Unterstützung. Aber die Kämpfe endeten mit einer Niederlage. Papst Eugen III. mußte nach kurzem Aufenthalt Rom wieder verlassen, die römischen Comunen konnten sich jedoch

Lerna in *Speculum* 53 (1978) 821–824 – C. W. Greenaway; Arnold of Brescia (Cambridge 1931) – A. Ragazzoni, *Arnoldo di Brescia nella tradizione storica* (Brescia 1937) – P. Fedele, *Fonti per la storia di Arnaldo di Brescia* (Roma 1938) – F. Bartolini, *Codice diplomatico del senato Romano (1144–1347. I)* (Roma 1948).

²⁶⁹ M. Mollat, *Les pauvres au moyen âge. Etude sociale* (Hachette 1978; Ders., *Etudes sur l'histoire de la pauvreté, Moyen âge – XVIe siècle* (Paris 1974) 2 Bde – O. Capitani, *La concezione della povertà nel Medioevo* (Bologna 1974) – K. Bosl, *Das Problem der Armut in der hochmittelalterlichen Gesellschaft* = SB. Ak. Wien Ph. Hist. Kl. 1974. Bd. 294. 5 Abh. (1974); Ders., *Gesellschaftswandel, Religion und Kunst im hohen Mittelalter* = SB. Ak. München Ph. Hist. Kl. H. 2 (1976) – J. B. Russel, *Dissent and Reform in the early middle ages* (1965) – G. Leff, *Heresy in the later middle ages. The relation of heterodoxy to dissent 1240–1450*. 2 Bde (1967) – R. Manselli, *Studi sulle eresie del secolo XII* (1975) – A. Borst, *Die Katharer* (1953) – Kurt K. Selge, *Die ersten Waldenser* 2 Bde (1967) – W. Lourdaux – D. Verhelst, *The concept of heresy in the middle ages (11.–13. cent.)* (Louvain 1976).

behaupten und sogar den Krieg im Namen des Papstes propagandistisch gegen ihn ausnutzen; denn dieses Unternehmen mußte den Massen zeigen, wie berechtigt die Vorwürfe Arnolds von Brescia gegen die Kirche seiner Zeit waren. John of Salisbury, auch ein Schüler Abälards wie der Bürgerpapst Alexander III. Bandinelli,²⁷⁰ berichtete, daß Arnold schon während seiner Lehrtätigkeit in Paris die Bischöfe wegen ihrer Habgier scharf angegriffen habe „et plerumque propter maculam vite et quia ecclesiam Dei in sanguinibus aedificare nituntur.“ Um 1149 nannte er das Kardinalskollegium eine „Räuberhöhle“ und warf dem Papsttum Verrat an seiner wahren Aufgabe vor, nämlich apostolicus vir et animarum pastor zu sein; statt dessen sei er zum vir sanguinum geworden und darum schulde man ihm auch keine Nachfolge. Otto von Freising berichtete, daß er den Geistlichen kein Eigentum, den Bischöfen keine Regalien, den Mönchen keinen Besitz zugestand, wenn sie erlöst werden wollten. Die Nutznießung daran stünde nur den Laien zu; denn Regalienbesitz halte die Kirchenfürsten von ihren eigentlichen Aufgaben ab und verwickle sie in die blutigen Angelegenheiten der Welt. Da Arnold von Brescia nicht nur schrieb, sondern auch predigte und handelte, kann man sagen, daß sein Spiritualismus einen Höhepunkt an reformerischer Radikalität darstellte, indem er eine *apostolisch arme, wandernde Kirche* forderte und von Bischöfen und Priestern Demut und Verachtung der Welt verlangte. Er scheiterte, weil er politisch seine Reformideen zu verwirklichen suchte. Papst Hadrian IV. setzte 1155 beim römischen Senat die Verbannung Arnolds und seiner Leute aus Rom durch. Friedrich Barbarossa aber mußte am 18. Juni 1155, dem Tage seiner Kaiserkrönung, eine Erhebung der Römer, deren Anerbieten der Krönungszeremonie auf dem Kapitol er abgelehnt hatte, blutig niederschlagen; er verlangte die Auslieferung Arnolds von Brescia, der auf Befehl des Stadtpräfekten hingerichtet wurde. Die Arnoldianer gingen auseinander, wie es auch die Anhänger Heinrichs von Lausanne²⁷¹ und Eudos della Stella²⁷² getan hatten.

Das Beispiel des Augustiner Chorherren Arnold von Brescia zeigt uns die *Radikalität* wie die *Internationalität* (Brescia, Rom, Paris, Prag) der *Armutsbewegung* wie des *Spiritualismus* im 11./12. Jahrhundert; das zeigt uns seine Verankerung und seine Wirksamkeit im *Bürgertum*, in den Mittel- und Unterschichten der Städte wie auf dem *Lande*, es bringt uns die enge Verbindung zwischen *Volks-* und *Massenbewegung* auf der einen Seite, Predigt und Seelsorge auf der anderen Seite schlagend zu Bewußtsein. Predigt und Seelsorge gehören in gleicher Weise der institutionellen wie organisatorischen Sphäre der orthodoxen Kirche wie dem allgemeinen religiösen Felde und Leben des Volkes und seiner Lenker und Prediger an. Vor diesem Hintergrund verliert der Streit um Seelsorge und Nichtengagiertheit der Augustiner Chorherren sein Gewicht und seine Glaubwürdigkeit. Cura animarum war im 12. Jahrhundert ebenso ein großes Anliegen der Bischöfe und Päpste wie Menschenlenkung, Propaganda der entscheidende Weg für Wanderprediger, Mönche Priester, Eremiten, Häretiker, Dissenters waren. Beide Ebenen waren im 12. Jahrhundert wegen ihres inneren Zusammenhangs höchst aktiv, explosiv, gefährlich und gefährdet. Arnolds von Brescia radikale Kirchenreform als Extremfall offenbart, wie leicht die spiritualistische Frömmigkeit zur radikalen Forderung der Armut und Kirchenkritik führen konnte, sie zeigt, wie not es der Kirche tat, die erregten und mobilen Massen und Menschen

²⁷⁰ D. E. Luscomb, The school of Peter Abelard. The influence of Abelards thought in the early scholastic period (Cambridge 1969).

²⁷¹ R. Manselli, Studi wie Anm. 269 und BISTIAM 65 (1953) 1–63.

²⁷² L. Spätling, De Apostolicis, Pseudo-Apostolicis, Apostolinis (1947) 67–69 – N. Cola, The pursuit of the Millennium (London 1957) 38–40. – M. Lambert, Medieval Heresy. Popular movements from Bogomil to Hus (London 1977) 57ff.

durch eine *neue Seelsorge* unter Kontrolle zu bringen. Gerade diese Aufgabe erfüllten die Regularkanoniker sowohl als gewandelte Säkularkanoniker wie als neu eingetretene oder neugeweihte Priester wie als Archidiakone = Kontrolleure der Seelsorgsorganisation in den Bistümern, aber auch als Eremiten und Männer einer individuellen Frömmigkeit ohne Regel und Organisation. Gerade das *Eremitentum* und sein Wirken an und nahe den großen Fernverkehrsstraßen und Pilgerwegen oder Pässen, sogar in „Großstädten“ enthüllt uns die große Nähe zu den geistig und körperlich mobilen Menschen und Massen des 11.–13. Jahrhunderts und ihren Anliegen. Eremitentum und Seelsorge sind in einer Gesellschaft und Epoche, in der sich die beherrschte Kirche erst zu befreien und seelsorgisch zu organisieren beginnt, noch keine Gegensätze oder Widersprüche, ganz gleich in welche Richtung Eremitentum, Armuts- und apostolisch-spirituelle Bewegung, kanonische Bewegung und notwendige Seelsorge gingen, ob sie im Gehege der Orthodoxie blieben oder sich aus ihr hinausbewegten. Das Modell Arnolds wie Gerhohs zeigt uns, in welche Richtung die Tendenzen gehen konnten, es erklärt, daß die kritischen zu häretischen Bewegungen werden konnten und daß die für die Kirche zuerst gefährliche Bewegung in den Mendikantenorden gerade noch klerikalisiert werden und den drohenden Auseinanderfall noch einige Jahrhunderte aufhalten konnten.

Armut und Arbeit waren vom 11.–13. Jahrhundert zwei große Schlagworte, *Ideale und Ideologien*, denen Herrschaft und vor allem Kirche begegnen mußten. Es ist außerdem festzustellen, daß in ganz Europa der Freiheit der Kirche die Freisetzung von Arbeit, gesellschaftlicher Aufstieg, Armutsforderung und Gesellschaftskritik entsprachen. Und das machten Gerhoh von Reichersberg und Arnold von Brescia, zwei Pariser Schüler in ganz besonderer Weise bewußt. Wer die Kirche aus den Banden archaischer Mythologie und sakraler Herrschaftsideologie befreite, mußte auch riskieren, daß der erweckte und erwachte Geist der Menschen sich gleichermaßen von den archaischen kirchlichen Fesseln befreite. Jede *Kirchenreform* weckt auch die *Gegengeister*, wie wir auch heute erlebt haben, und beschränkt sich nicht nur auf die Bewegung der konservativen Elemente. Es war deshalb auch ein Anliegen dieser europäübergreifenden Studie, die *Seelsorge* der Augustiner Chorherren mehr noch als die der Prämonstratenser als ein Werkzeug des im 12. Jahrhundert erneuerten *Reformpapsttums* und vorab des mit Rom enger verbundenen *Episkopats* Europas zu sehen und zu belegen. Dieses Instrument wurde einleitend von Urban II., in größerem Umfang von Paschalis II. und Callixt II., ganz zielbewußt von den Chorherrenpäpsten von Honorius II., vor allem Innozenz II. bis zu Hadrian IV. eingesetzt; und das ist ja doch keineswegs außergewöhnlich oder unlogisch. Die offizielle Kirche mußte auf diese Bewegungen, die in das christliche Volk sehr tief hineinwirkten, auch positiv reagieren; ein größerer zentraler Versuch in dieser Richtung waren Förderung und Ausbau der Kanonikerbewegung und ihre Einordnung in das kirchliche System, gerade weil das Eremitentum ungeordnet war. Im Grunde geschah also etwas Ähnliches wie bei der *Klerikalisierung* der Mendikanten im 13. Jahrhundert. Der vorgenannte Papst Alexander III., ein Abälardschüler, der selber eine Summa geschrieben hatte und Kanonist war, ließ sich von dem anderen großen Abälardschüler John of Salisbury „pauper papa“ nennen und zu den *pauperes Christi* rechnen. Damit aber scheint sich die Wende zu den Mendikanten, zu Waldes und den Waldensern, zu den Katharern und Albigensern anzukündigen. Würden wir alle Schüler Abälards und Hugos von St. Viktor kennen, könnten wir sicher mehr aussagen über die religiöse, geistig-mentale und gesellschaftliche Bewegung des christlichen Europa im 12. Jahrhundert und wüßten wir auch mehr von der Bedeutung Bolognas. Interessant ist, daß der Chorherr Arnold von Brescia die Armut der Kirche forderte, aber keine dogmatischen Häresien predigte, über die ja die Kirche in der Regel leichter mit sich

reden ließ. Weil die *Laien*, Männer und Frauen, weil *Jakob Waldes* predigten, darum erschrak die Kirche und baute ein Seelsorgssystem auf, das aber kaum bis zum Ende des 12. Jahrhunderts voll wirksam blieb. In Arnold verbündete sich geistlich-kirchliche und asketisch-laikale Reformbewegung und explodierte unter besonderen Voraussetzungen.

Es bleibt noch die Frage, welche Menschen und Kreise und in welchen Formen Prediger und Kanoniker sie angesprochen haben. Trotz mancher Berichte, die wir darüber haben, erkennen wir das meiste doch aus Extrem- und Randfällen und aus indirekten Informationen. Daß wir es schon im 11. Jahrhundert mit spiritualistischen Bewegungen in Stadt und Land zu tun haben, zeigen uns die Inhalte und Mentalitäten. Gemeinsam waren allen Gruppen die Flucht aus der Welt, ein Verlangen nach Reinheit, eine Ablehnung materieller Dinge und alles menschlichen Fleisches und seiner Gelüste sowie die Verurteilung der Ehe. Wir finden solche Gruppen in Orléans und Arras belegt, auch in Aquitanien und Châlons sur Marne in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Eine monastische Reformbewegung griff darin auch auf die mobiler werdende Laienwelt über; ich meine den Einfluß von Cluny und Gorze, die auch die Laien die Notwendigkeit einer christlich-religiösen Erneuerung spüren ließen, ganz abgesehen von der weltlichen Kirche und ihren Klerikern. Ein radikaler *Pessimismus* über die natürliche Ordnung war ein starker Motor dieser Reform besonders im vergleichenden Hinblick auf die Ideal-Kirche der Bibel und der Väter und den Zustand des zeitgenössischen Priestertums und der Gegenwartshierarchie. In den fortgeschritteneren Ländern des *Westens* erfuhr ein Teil der Laienwelt eine Umkehr im 11. Jahrhundert; es wurde ein Weg aus dem mythischen Glauben in die intellektuelle Welt des Laien frei. So drängte man in Arras auf die Verantwortung des Erwachsenen durch Ablehnung der Kindertaufe und in Orléans war man skeptisch gegen die jungfräuliche Geburt Mariens. All das geschah und lebte zusammen mit Orthodoxie im Rahmen der Kirche. An diesen Bewegungen waren unterschiedlich Adel und Geistlichkeit in Orléans, Adelige in Montfort, Stadtbewohner in Arras und Lüttich und Bauern fast überall beteiligt, plebs, rustici.²⁷³ Gründe dafür waren die Ausweitung von Handel und Verkehr, die Verbreitung von Ideen, die Erweiterung des Horizonts, die Zunahme der Bevölkerung und das Entstehen der neuen Comunen. Die Gruppen hatten jetzt ihre Führer und pochten in Orléans, Arras und Montfort auf ihre Erfahrung gegen die kirchliche Lehre. In der neuen religiösen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umgebung erwuchs zwischen 1000 und 1060 ein günstiges Milieu für die Häresie und die religiöse Bewegung im Westen, die man als protodualistisch vom Inhalt her beschreiben kann. Frankreich, besonders dessen Norden, und die Niederlande waren die erstbelegten Gebiete für diese Bewegungen. Die Messen von Châlons s. M. waren ein Bindeglied zwischen Nordfrankreich und dem Mittelmeergebiet, in Arras schuf die Kleiderherstellung eine gleiche Verbindung; in Orléans wirkte eine weibliche Missionarin aus Italien. Mit Montfort, Venedig, Verona, Ravenna und Sardinien war Italien als südlichstes Gebiet der Häresie eine Ausnahme. In der zweiten Hälfte des 11. und am Beginn des 12. Jahrhunderts änderte sich nicht nur die kirchliche, sondern auch die religiöse Szene im ganzen, es wuchs und wandelte und weitete sich die religiöse Kraft von immer mehr Menschen in immer mehr Regionen. Die größte „Massen“-Bewegung war zweifellos nach der Pataria (nicht nur in Mailand) die Wanderpredigerbewegung in Frankreich, am Rhein und in den Süddonauländern, die Tausende von Menschen aus den Städten, aus den Familien, aus den Gemeinschaften auf die Straßen und in die Wälder führte, wo sie den Predigten von Mön-

²⁷³ H. Grundmann, in Kultur- und Universalgeschichte, Festschr. f. W. Goetz (1927) 1–107 – P. Riché, Recherches sur l'instruction des laïcs du Xe–XIIe siècle, Cahiers de civilis. médiévale V (1962) 175–182.

chen lauschten, die sich vom Kloster frei gemacht hatten. Noch konnte diese Massenbewegung in die Orden und Kongregationen von Savigny, Fontevault und Prémontré kirchlich eingefangen und befriedet werden, aber daneben erhob sich in einer stetig mobileren Gesellschaft immer stärker die Häresie und verlangte von einer reformerischen Kirche Maßnahmen der Seelsorge.

Eine *orthodoxe Kirchenreform*, die vom Mönchtum und Niederklerus ausging, dann aber auch das Papsttum ergriff, hatte auch das religiöse Bewußtsein der Laien in weitem Umfang bewegt.²⁷⁴ Man spürt das an der Heftigkeit der Auseinandersetzung zwischen Kaiser und Papst um die rechte Stellung der Kirche in der Welt und sieht, daß Gregor VII. religiöses Genie Spiritualisten und Enthusiasten zum Kampf gegen den simonistischen Klerus und damit vor allem gegen die bischöflichen Kollegen und Mitbeteiligten sogar aufgehetzt hatte. Die Laienbewegung der *Pataria* in Mailand gewährt uns einen Blick in ihre inneren Kräfte. Die *Predigt* des Dekans Arialdo schürte eine ungeheuerere Revolution gegen den simonistischen und beweihten (= unkeuschen) hohen Klerus. Die sozialen Spannungen entluden sich, als kleine Bürger, von den Gegnern als Einwohner des Lumpenmarktviertels bspöttelt, zum Sturm auf die Macht des Feudaladels ansetzten, der mit dem Domklerus verbündet war, der ein Leben wie der weltliche Adel führte. Dazu kam ein historischer Patriotismus von Stadt und Metropolitanbistum mit einer großen Vergangenheit und auch die Rivalitäten von Kaiser und Papst um den Vorrang in Welt, Europa, Christenheit (= christianitas). Die „Eidgenossenschaft“ der *Pataria* blieb einig und fest in ihrem Kampf 1057–1075 und dehnte ihren Einfluß auch auf Brescia, Piacenza, Cremona aus. Aus Florenz und dem Reformkreis des Johannes Gualbertus stießen integre Priester zu den Mailändern.²⁷⁵ Die *Pataria* war eine *Laienbewegung*, obwohl sich der niedere Klerus daran beteiligte; Adelige waren, wie das in der kommunalen Bewegung üblich war, ihre Führer, der Ritter Erlembald und sein Bruder Landulf, Notar in Mailand. Man sparte keine bösen Worte und Taten gegen den unwürdigen Klerus und boykottierte seine Sakramentspendung d. h. seine Seelsorge. Landulf predigte als Laie ohne Genehmigung und wurde dafür auch angegriffen. Doch verließen die Patarener nicht den Rahmen, den die Lateransynode 1059 durch ihr Verbot abgesteckt hatte, daß Laien bei verheirateten Priestern Messe hören könnten, sie waren unhäretisch und kämpften nicht gegen das sakramentale und dogmatische Kirchensystem. Doch *Petrus Damiani*, der radikalste Kirchenreformer, hatte deshalb einige kritische Reserven gegen sie, weil ihr Reformeifer die Autorität der Kirche erschütterte und revolutionäre Kräfte freisetzte. Trotzdem ließ Gregor VII. die Verbindung zur *Pataria* nicht abreißen, ja er ehrte 1075 den im Straßenkampf gefallenen Erlembald als Märtyrer und Gonfaloniere der römischen Kirche. In ähnlicher Weise gab Gregor VII. dem Kämpfer für die Reinheit des Klerus, dem in Cambrai verbrannten Priester Ramilrdus eine späte Rechtfertigung. Aber die Grenze zwischen dem *Boykott der Massen* unreformierter Priester und der *Häresie* war schon sehr schmal. Wenn *Gregor VII.* die Laien zur Aktion aufrief, dann setzte er voraus und gab ihnen ein eigenes persönliches

²⁷⁴ G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale Italiana* (sec. XI–XIV) (Firenze 1926).

²⁷⁵ C. Violante, *La pataria milanese e la riforma ecclesiastica* 1. Le premesse (1045–1047) (Roma 1955); Ders., *Hérésies urbaines et Hérésies rurales en Italie du XI^e au XIII^e siècle*, in *Le Goff, Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle* 11.–18. siècles (Paris & La Haye 1968) 171–198 – H. J. Cowdry, *The papacy, the Patarenes and the church of Milan*, in *Transact. Roy. Hist. Soc.* 5th s. XVIII (1968) 25–48 – G. Miccoli, *Per la storia della pataria Milanese*, in *Bull. Ist. Stor. It. M. E. e Arch. Murator.* 70 (1958) 43–123. – E. Werner, *Pauperes Christi* (1956) 114–164 – C. Thouzelier, *Hérésie et Hérétiques* (Roma 1969) 204ff. – E. Dupré-Théseider, *Introduzione alle eresie medievali* (Bologna 1953) 77–94 – J. Leclercq, „Simoniac haeresis“, in *Studi Gregoriani* I. 523–530.

Verantwortungsbewußtsein. Das hatte es in der Christenheit bislang noch nicht gegeben und hatte auch seine Konsequenzen in der Laienbewegung. Kirchenreform und Häresie standen sich nahe. Die idealen Ziele der Gregorianer konnten in der harten gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit nie ganz erreicht werden; deshalb entwickelte sich bei Klerikern und Laien die Idee einer *Freien Kirche*. Die relativ enge Verbindung der Gregorianer mit den Bewegungen im Volk verhinderte in den fortgeschrittenen Zentren des Westens deren Emanzipation von der Kirche. Darum setzte von den Wirkungen Berengars von Tours abgesehen die Häresie im Volke erst wieder zu Beginn des 12. Jahrhunderts ein, vor allem als auch durch das Wormser Konkordat und das Abgleiten der ersten Reform in das Formale, Juristische, Klerikale das *Versagen der Gregorianischen Reform* ganz offenkundig wurde. Zwar hatte der erste *Kreuzzug* dem Papsttum und Urban II. einen großen Erfolg auch beim Volke gebracht, in dessen Bewußtsein diese Idee tief eingedrungen war. Die *Kreuzzugspredigt* erregte die Menschen mit eschatologischen Erwartungen, steigerte ihr Gefühl für die Leiden Christi und ihren Haß gegen die Juden, reizte zu Pogromen in den Städten. Religiöser Enthusiasmus suchte nach Führern und lenkte auch zu nichtorthodoxen Forderungen.²⁷⁶ Ein Ungenügen an der *reichen Macht- und Herrschaftskirche* und ihrem Festhalten an der Orthodoxie führte „freie“ Kreise in Massen und für eine lange Zeit an den Rand des Katholizismus und zu einer asketischen Überbetonung, für die die starrgewordene Reformkirche kein neues Lebensideal aufzeigen konnte. Es hat zwar nicht hundert Jahre gedauert, bis die Kirche sich der neuen Lage und Forderung anpaßte, aber unterdessen trennten sich zweifelnde und zaudernde, unsichere Gruppen von ihr. Die Kirche versuchte mit dem *neuen Institut* der Augustinerchorherren und ihrer Seelsorge dem in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts entgegenzuwirken; doch wurde es in der zweiten Jahrhunderthälfte klar, daß dieses Mittel nicht zog, weil die Menschen die *ganze*, nicht die halbe *Armut* wollten. Gerhoh von Reichersberg hatte die individuelle Armut des Kanonikers mit dem kollektiven Reichtum der Propstei verbinden wollen. Erst Franz von Assisi kam bei den Massen wieder an, als er die individuelle *und* kollektive Armut seiner Minderbrüder und -schwestern als Wirklichkeit vorstellen und anbieten konnte. Die Kirche des 12. Jahrhunderts verstand die Kräfte noch nicht, die hinter den religiösen und häretischen Volksbewegungen standen; deshalb genügte ihre Antwort auch nicht und deshalb erlahmte die Seelsorge der Chorherren um die 70–80iger Jahre des 12. Jahrhunderts, als die Katharer ihre dogmatischen Positionen sicherten und ihre Nähe zur orthodoxen Frömmigkeit ganz sichtbar wurde.

Die *Wanderpredigerbewegung*,²⁷⁷ die das Bewußtsein der Massen bewegte und sie auf die evangelischen Prinzipien und den Dualismus vorbereitete, hatte oft einen orthodoxen Anfang. Wir sahen es in Italien bei der Mailänder Pataria und in Frankreich bei den ordentstiftenden „Eremiten“. Wir haben es hier nicht mit organisierter oder geplanter Mission und Evangelisation zu tun, sondern mit *freier und spontaner Bußpredigt* und Aufruf zu Reform, mit einem Übermaß an Asketismus, das sich in den Klöstern und Kanonikergemeinschaften oder im Klerikerleben nicht mehr befriedigen ließ. Die offizielle Kirche verbot dieses Übersäumen nicht, selbst wenn die Wirkungen dieser Wanderpredigt in den einzelnen Regionen tiefgreifend und eine vitale Reaktion auf die konventionelle Religionsausübung waren. Der Idealtypus des Wanderpredigers ist *Robert von Arbrissel*,

²⁷⁶ N. Cohn, *The pursuit of the Millennium* (London 1957); Ders., *Medieval Millenarism; its bearing on the comparative study of millenarian movements*, in *Millennial Dreams* ed. S. Thrupp (Den Haag 1962).

²⁷⁷ J. Becquet, *L'Érémisme clérical et lac dans l'Ouest de la France*, in *L'eremitismo nei Secoli XI^e bis XII* (Milan 1966) 182–211.

dem die normale Klerikerlaufbahn an der curia des Bischofs von Rennes offenstand, der sie aber freiwillig mit einem Eremitenleben im Forst von Craon vertauschte, wo sich Leute einfanden, von wo er zu seinen Wanderpredigten ansetzte. In die gleichen *Wälder* floh enttäuscht von Kirche und Welt seiner Zeit *Bernhard von Tiron*, Mönch und Prior von St. Savin sur Gartempe, wo er sich mit dem Abt Gervasius, dem späteren Abt von St. Cyprian bei Poitiers, und den Mönchen wegen Simonie stritt; er geriet auch mit Cluny in Konflikt. *Vitalis von Savigny*, Kaplan des Grafen Robert von Mortain und Kanoniker der dortigen Kirche St. Ebrulf, lebte 17 Jahre als Eremit in Dompierre östlich Moritain. Der erfolgreichste Wanderprediger war zweifellos Norbert von Xanten, der des Lebens in Kanonikerkreisen überdrüssig und deshalb Wanderprediger wurde. Da sich die Augustinischen Kanoniker von Laon nicht anschlossen, gründete er mit Unterstützung des dortigen Bischofs den neuen Orden der Prämonstratenser. Allen diesen Gruppen um Wanderprediger waren gemeinsam die Liebe zur Armut, Verachtung der äußeren Formen des Lebens, die Betätigung in Handarbeit zum Lebensunterhalt ohne Zuhilfenahme fremder Arbeitskraft. Es eignete ihnen allen eine Exzentrik auf verschiedenen Gebieten.²⁷⁸ Die Zuhörer dieser Predigten waren alle fasziniert von Askese und Armut; Armut und Predigt waren nahe beieinander, die Abhängigkeit des Predigers von den freiwilligen Gaben seines Auditoriums machte ihn nicht nur unabhängig von den Autoritäten, sondern zeugte auch davon, daß die Hörer keine Proletarier waren, sondern in die Wälder und auf die Straßen zogen, um Segen und Rat eines heilig(mäßig)en Mannes zu finden. Männer und Frauen zusammen begleiteten diese Prediger auf ihren Wanderungen. Die Predigt Roberts von Arbrissel hatte immer wieder den beweihten Klerus und die „Verirrungen“ der archaischen, vorgregorianischen Welt zum Inhalt; darum zog er auch gerade Klerikerfrauen verschiedener Art an sich, die die öffentliche Meinung von damals „Prostituierte“ nannte.

Was die offizielle Kirche alarmierte, waren die unkontrollierten *Predigten* und die unkontrollierbare Gefolgschaft. Als Gegenmaßnahme forderte man die Domestizierung dieser mobilen Massen, die in die Tausende gingen, und den Aufbau neuer religiöser Lebensgemeinschaften. Dahinter standen reformfreudige Bischöfe oder ängstliche Herrschaftsträger. Die neuen Klöster und Orden waren unkonventionell; sie waren Doppelklöster; gemeinsam war allen in besonderer Weise Armut und Ablehnung von Besitz. Fontevault, die Gründung Roberts von Arbrissel, nahm sich der Frauen besonders an, zuletzt als Haus für die Töchter und Witwen des französischen Hofes und Adels. Letztlich war es unmöglich das apostolische Leben in solchen Klöstern zu verwirklichen; den Jüngeren blieb nur der Rückzug aus der Welt in ein geordnetes Leben mit Gelübden; ein neues Verständnis des apostolischen Lebens kam auf, das sich auf die *Aussendung der Siebzig* zur Wanderpredigt in totaler Mittel- und Bedürfnislosigkeit bei Mathäus und Lukas stützte. Mit der Ausbreitung der Reform des kanonischen Lebens verband sich eine wachsende Betonung der Armut auf Grund des asketischen Ursprungs dieser Bewegungen, ihrer halbmonastischen Formen und der nachgregorianischen Kritik an der reichen Macht- und Herrschaftskirche; die Armutsbewegung war keine Reaktion auf, sondern eine Folge vom Aufstieg des Bürgertums zu Reichtum und Ansehen. Das ist nicht paradox, sondern es ist durch Mailänder Beispiele belegt, daß diese arrivierenden Laien durch ideale Geistliche und Seelsorger vertreten und vorgelebt haben wollten, was ihnen in ihrer Welt nicht möglich war. Der reiche Mann des 19. und 20. Jahrhunderts macht eine Stiftung oder mehrere. Der Neubürger des 11. und 12. Jahrhunderts ist rationaler und leistungsbewußter und vergleicht zwischen apostolischer und hierarchischer Kirche. Darum forderte auch Bern-

²⁷⁸ Böhmer, in Theol. Lit. Ztg 29 (1904) 330/4.

hard von Clairvaux seiner Gefolgschaft wegen Einfachheit und Armut vom Papst. Die Massen, die den Wanderpredigern nachzogen, wollten mehr Belehrung, die die Kirche dem Volke außer in den „Bilderbögen“²⁷⁹ ihrer romanischen Kirchen bislang nicht gab. Das aber konnten und sollten die Regularkanoniker tun. Und dabei ging es in erster Linie um das *Volke* und zwar in den wachsenden Städten, wie uns Tanchelm im frühen 12. Jahrhundert in Antwerpen zeigt; dort aber leistete die ganze Seelsorge in einer einzigen Kirche *ein* verheirateter, simonistischer Priester.²⁸⁰ Die römische Kirche und vor allem die *Bischöfe* spürten in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts bereits das Fehlen einer entwickelten *Seelsorge* und suchten diesem Mangel mit Augustiner Chorherren und auch Prämonstratensern abzuhelpen; man war gezwungen durch den religiösen Eifer des Volkes, seinen erwachenden Rationalismus, durch ein neues Schriftverständnis in einem geweckten Volksbewußtsein, das religiöse Tat und religiöses Leben sehen wollte. Meist muß die Kirche auf den Reformwillen der Laien und die Entwicklungen in Gesellschaft und Herrschaft reagieren; entscheidend ist, ob sie rechtzeitig zu antworten vermag. Die Bewegung war lebendig in Stadt *und* Land. Im Grund gelten im 12. Jahrhundert die gleichen Erfahrungen, die wir heute auch machen. Wie gefährlich aber diese Bewegungen für die Kirche waren, zeigten die Häretiker vom Schlage eines Henricus monachus und eines Peter von Bruis und vor allem das, was sie lehrten und forderten.²⁸¹ Der *Mönch Heinrich* stülpte 1116 ganz Le Mans um und agitierte gegen die Geistlichkeit in Lausanne, Poitiers, Bordeaux und Le Mans, auch in der Grafschaft Toulouse, zuletzt 1145. Das Konzil von Pisa versuchte ihn 1135 von der *Wanderpredigt* abzubringen und in ein Kloster abzuschieben; denn sein radikaler *Antiklerikalismus*, der die Laien zu eigener Verantwortung vor Gott aufrief, das sakramentale Leben der Kirche in der Verwaltung eines geweihten Priestertums ablehnte, Meßopfer, Eucharistie, Binde- und Lösegewalt den Geistlichen absprach. Sein *Klerikerideal* war der Wandergeistliche ohne sakramentale Funktionen als Prediger und der Mahner ohne institutionellen Apparat. Der Mönch Heinrich setzte die Eucharistielehre Berengars von Tours in häretische Praxis um. *Peter von Bruis*, der Häretiker aus den Bergen von Embrun, war wie Bogomil zuerst ein *Dorfgeistlicher*. Unsere Quelle dafür ist Peter Venerabilis, der Abt von Cluny. Heinrich und Peter verwarfen Eucharistie, Tradition und Kirchenbauten, letzterer auch das Alte Testament und die Kreuzverehrung. Heinrichs Grundideal war der *arme Priester*, den wir bei Peter und seiner Sekte nicht finden. Der letztere ging aus von den Bergen, griff über in die Languedoc und nach Narbonne, zog westwärts nach Toulouse und schließlich in das Bistum Arles und in die Gascogne. Er starb zu St. Gilles eines gewaltsamen Todes. Heinrich der Mönch wurde vom Erzbischof von Arles 1135 auf die Synode von Pisa mitgenommen und begann darnach seine zweite Laufbahn in der Languedoc. Er endete in Toulouse, wo ihn Bernhard von Clairvaux von seinem Gefolge trennte (1145).²⁸²

Der Wirkungsbereich beider Prediger war in der 3. und 4. Dekade des 12. Jahrhunderts derselbe, wie der Aktionsradius der Katharer in der zweiten Hälfte, beide waren deren Vorläufer. Es ist von großer Wichtigkeit für meine ganze These, daß Peter von Bruis anfänglich *Pfarrgeistlicher* im Kanton Rosans in den Hochalpen war, bevor er von 1119–1139/

²⁷⁹ Ich verweise auf die Klosterkirche von Müstair im Tauferertal, auf Germigny des Prés, aber auch Monreale bei Palermo.

²⁸⁰ C. N. L. Brooke, The church in the towns 1000–1250, in Studies in Ecclesiast. History VII (Cambridge 1970) 59–83 u. 89–91 – J. B. Russel, Religious dissent in the middle ages (1971) 69 ff., 283 ff. – R. B. Brooke, The coming of the friars (London 1975).

²⁸¹ R. Manselli, Il monaco Enrico e la sua eresia, in Bull. Ist. Stor. I. A. M. 65 (1955) 424–431.

²⁸² PL 185, 313 (vita prima St. Bernhards).

40 in den südfranzösischen Provinzen als häretischer Agitator wirkte. Aber die Häresie ging vom Bergland von Embrun, Gap und Die aus und Bruiis liegt an einer *Alpenfernstraße* nach Italien.²⁸³ Für Leute dieser Art war *Kirche* eine geistige Einheit der Gemeinschaft der Gläubigen, gegen alle äußeren Formen. *Tanchelm von Antwerpen* wirkte in Flandern, Seeland und Brabant vor Leuten der Unterschichten, nicht nur Bürgern, sondern Fischern und Bauern. Er verwarf Kirche und Sakramente und 1115 erschlug ihn ein Priester. An seine Seite ist Arnold von Brescia bis zu einem gewissen Grade zu stellen; von ihm war einleitend schon die Rede; er war der Politiker und Radikalist unter den Reformern, kein Wanderprediger, aber ausgestattet mit einem Programm. Lange war seine Reformlösung das Leben des Regularkanonikers. Sein Anhang spielte in Italien keine nennenswerte Rolle, da seine Macht durch die römischen Ereignisse nach 1150 gebrochen war. Bonacursus von Mailand widmete zwischen 1176 und 1190 in seiner „Manifestatio haeresis Catharorum“ der Ideologie des Arnold noch eine Widerlegung.²⁸⁴ Verpflichtung zur evangelischen Armut, das Recht zur Predigt für alle Laien, die arm lebten, die Unfähigkeit sündiger Priester und Hierarchen zur Verwaltung von Sakrament und Buße waren die Hauptanliegen der Arnoldisten. Eudo della Stella ist gleich wie die Landprediger Aldebert, Theuda und Leukard idealtypisch für das Wirken unter *Bauern*. Das Konzil von Reims bannte ihn 1148; er starb im Gefängnis. Seit den 40iger Jahren verblaßte die Kraft einzelner Predigerfiguren, trotz regionaler Verschiedenheiten wurde die häretische Bewegung *international* und dadurch auch *anonym*. Die vom Bogomilismus beeinflusste Häresie der *Katharer* breitete sich über den ganzen Westen aus. Propst Eberwin von Steinfeld beschrieb zwischen 1143/44 für Bernhard eine solche Gruppe in Köln.²⁸⁵ Von sich selber sagten sie: Wir sind die Armen Christi, haben keinen festen Wohnsitz und fliehen von Stadt zu Stadt wie Schafe unter Wölfen, werden verfolgt wie die Apostel und Märtyrer.²⁸⁶ Die Häretiker zogen den größten Nutzen aus dem Versagen der Kirche in der Durchsetzung des apostolischen Lebens in ihren eigenen Reihen. Moralischer Rigorismus, Forderung der einfachen Geistkirche und eines individuellen Bewußtseins waren Kennzeichen anderer Gruppen der keineswegs einheitlichen Katharerbewegung. Solche Häretiker wurden aufgedeckt und festgestellt in Toulouse, Liège, Périgord (1160), im Rheinland und Köln (1163),²⁸⁷ Lombers bei Albi in Südfrankreich (1165), im französischen Midi in Saint Félix in der Lauragais (1167), in der Lombardei (katharische Mission vor 1167), Treviso und Toscana, Cambrai, Vézelay (1167), Oxford (1166).

Die Kraft der Katharer und anderer häretischer Bewegungen lag in ihrem ethischen Anruf an das Volk; dieses war religiös bewegt durch die Forderung nach Armut und Opfer; was fehlte, war eine rechthgläubige Anleitung und Unterweisung. Der rigorose Asketismus ihrer missionarischen Schlüsselfiguren und ihr Mut überzeugten und deshalb wirkte auch die totale Gegnerschaft gegen die Kirche. Man hat den Eindruck, daß die Kirche genauso wenig wie im 16. Jahrhundert das eigentliche Anliegen dieser Bewegung verstand. Ethik war wichtiger als Dogma. Die Außenseiter der *societas christiana* eroberten sich viel Zustimmung, aber auch Ablehnung; sie zwangen die orthodoxe Kirche sich mit ihren Ideen nicht nur negativ-ablehnend, sondern auch positiv-praktizierend auseinanderzusetzen. Sie machten klar, wie not eine eigene Seelsorge tat, die man im 12. Jahrhundert vor allem den Augustinerchorherren und Regularkanonikern übertrug. Seelsorge = cura

²⁸³ E. Griffe, *Les débuts de l'Aventure cathare en Languedoc (1140-1190)* (Paris 1969).

²⁸⁴ Ilarino da Milano, La „Manifestatio heresis catarorum“ in *Aevum* XII (1938) 281-333.

²⁸⁵ PL 183. 676-680 - A. Borst, Katharer 89-96.

²⁸⁶ W. L. Wakefield & A. P. Evans (ed). *Heresies of the middle ages*. (New York-London 1969) 129.

²⁸⁷ PL 195. 1721/2 = Eckbert von Schönau, *Adversus Catharos*.

animarum beschäftigte sich nach den Aussagen der Wanderprediger und Häretiker mit Spendung der Sakramente, mit Ausübung der Bußgewalt, Meßopfer, *Kindertaufe*, Predigt, Unterweisung, sie sollte nach der Forderung der Häretiker in Armut und Demut, im apostolischen Geiste betrieben werden. Und hier lag offenbar vieles in der Kirche im Argen oder war noch unentwickelt, entsprach nicht einmal den Anforderungen der Reformkirche. Diesen Nachholbedarf nahm die Kirche zugleich mit den Erfolgen ihrer Kreuzzugspredigten unter Urban II. wahr und sie begann in den ersten Dezennien des 12. Jahrhunderts auf Diözesan- und Gesamtkirchenebene Seelsorge in Pfarreien und in Archidiaconaten zu *organisieren*, besonders nachdem der Abbau des Eigenkirchenrechts und der Eigenkirche durch die gregorianische Reform eingeleitet war und in verschiedenen Phasen sich weiterentwickelte. Die Augustiner Chorherren und Regularkanoniker waren so weltzugewandt und gingen auch mit der Gesellschaftsentwicklung des 11./12. Jahrhunderts und den mentalen Trends der Menschen soweit konform, daß sie sich den Bischöfen, der Kurie und den Päpsten wenigstens ein halbes Jahrhundert lang als besonders geeignete Seelsorgekaders und -werkzeuge anboten, die an Brennpunkten und an Stellen besonderen Erfordernisses einsetzbar waren; solche Punkte waren die Städte, aber auch das flache Land. Die Tatsache, daß sich die Augustiner Chorherren zum Teil aus dem Eremitentum entwickelten, beweist schlagend die Abhilfe und Erfüllung heischende Lage und den kirchlichen Trend. Die Wanderprediger in den Wäldern und auf den Straßen des Landes, bildeten schließlich, wenn sie im Rahmen der orthodoxen Kirche blieben, Klostergemeinschaften wie Fontevault, Savigny oder auch Arrouaise. Fügten sie sich nicht ein, dann vertraten sie die Kirche des freien Geistes, der Armut und des asketisch-moralischen Rigorismus und wurden Häretiker, Kämpfer gegen die „etablierte“ Kirche, extreme Kritiker der reichen Macht- und Herrschaftskirche wie Arnold von Brescia. Was aber die offizielle Kirche am meisten fürchtete, waren die *Laienpredigt*, der radikale *Niederklerus* und die *freie* ungeordnete Seelsorge. Darum wiesen die Päpste, besonders Urban II., früh auf die Seelsorgstätigkeit der Kanoniker hin, die selber theoretisch und literarisch für die cura animarum als ihre vornehmste Aufgabe eintraten. Ich weise nochmals vor allem auf Ivo von Chartres, den Propst des Augustinerchorherrenstifts St. Quentin in Beauvais 1078 bis 1190 hin. In Deutschland belebte sich diese Diskussion erst seit dem zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts, vorab durch Gerhoh von Reichersberg und seinen Bruder Arno, besonders auch durch Anselm von Havelberg, den Prämonstratenser. Die Auffassung der Reichersberger, daß nicht der (weltabgeschiedene) Mönch, sondern der (weltzugewandte) Chorherr und Kanoniker der geeignete Seelsorger sei, wurde von den Salzburger Erzbischöfen Konrad I. und Eberhard I. oder von Kuno von Regensburg oder Reinhard von Halberstadt vertreten und in die Tat umgesetzt. Darum erfolgte die Neugründung (neben Eremitentum) und Erneuerung der Chorherren an zentralen Orten, an den Linien von Handel und Verkehr, in wirtschaftlich und geistig bedeutsamen Zentren, an Pilgerwegen, in dichter besiedelten Gebieten und zwar in *ganz Europa*. Jedes Stift war oder wurde Mittelpunkt einer *Pfarrei* oder besetzte, pastorisierte Pfarrkirchen; die Chorherren unterhielten Musterpfarreien und die Kanoniker stellten auch die *Archidiakone* = die Kontrollorgane der Pfarrseelsorge und besetzten gar manche Domkapitel (Salzburg, Herrenchiemsee). Archidiakonale Funktionen übten schon im 11. Jahrhundert die Pröpste von St. Florian und St. Pölten, im 12. Jahrhundert die von Rottenbuch, Herrenchiemsee, Gars am Inn, Baumburg (1155);²⁸⁸ der Propst von Maria Saal war archipresbiter (= Archidiakon) von Kärnten. Reform von Pfarreien, Domkapitel, Seelsorgsklerus waren Verhand-

²⁸⁸ Salzb. UB II. Nr. 315a. S. 440.

lungsgegenstände der salzburgischen Provinzialsynoden von 1143 und 1146 im bedeutenden Salinenort Reichenhall.

Was machte die Chorherren und Kanoniker so geeignet für den Dienst an Kirche, Welt, Gesellschaft von damals. Die *vita canonica* erstrebte die *vita apostolica*, deren Grundpfeiler *Armut* und *Verzicht* auf Privateigentum in der *vita communis* waren, wobei *Armut* auch *Herrschafts- und Gewaltlosigkeit* bedeutete.^{288a} Darin sah man die Voraussetzung für den Dienst an Gott. Der Tageslauf war dem des Mönches angepaßt und durch „Opfer“ wie Abstinenz, Fasten, Schweigen, die Gegenstand der Gelübde waren, geregelt. Da aber Augustinus als Wegbereiter der *vita canonica* galt (Urban II.), trat die geschriebene Augustinusregel seit dem zweiten Dezennium des 12. Jahrhunderts immer stärker in den Mittelpunkt des Interesses und der Diskussion, weil man glaubte, Augustinus interpretiere die Überlieferung der *vita apostolica*. So entsprach es dem laikalen wie klerikalen Denken, das nach den Archetypen, Urmodellen, Vorbildern = exempla des Glaubens, Lebens, Denkens das ganze Mittelalter suchte. Gerade das aber war Glaubens-, Meinungs- und Gefühlsinhalt des neuen Menschen, der sowohl *religiös wie rational* orientiert war. Das Leben in der Urkirche und Einfachheit als das wahre christliche Leben war das letzte ausgesprochene Ziel der Pataria, Wanderprediger, Eremiten, Häretiker und der Salzburger Reform;²⁸⁹ sie alle wollten nach den evangelischen Räten leben. Für die Menschen der Aufbruchsepoche war die (Hand-)Arbeit ein neuer, verdienstlicher und fruchtbarer Lebensstil, sie war ein wesentlicher Teil des Kanons der Vorschriften, die Schweigen, opus = Arbeit, Enthaltensamkeit im Essen und Trinken, Nachtwachen geboten. Die Handarbeit geboten neben französischen und englischen Gewohnheiten ausdrücklich die *consuetudines* von Klosterrath.²⁹⁰ Arbeit stellten auch die Hirsauer und vorab die Zisterzienser als Mittel der Selbstheiligung dem Mönch vor. Damit aber steht das Institut der Laienbrüder-Konversen in Zusammenhang, das eine eindeutige Konzession an die Laienbewegungen und einen Versuch darstellt, ihre religiöse Kraft und Aktivität in den Kirchenraum einzubinden. So nimmt es nicht wunder, daß die *Laienbrüder* auch in den Reformstiften einen besonderen Platz einnehmen. Arno von Reichersberg umschrieb sie in seinem „Scutum canonicorum“ als Menschen, die sich vom Weltlichen abgewandt und alles zurückgelassen haben, um das Kreuz Christi auf sich zu nehmen (vgl. *bajulans sibi crucem nudus Christum nudum sequi*), die aber gleichwohl nicht zu den geistlichen Weihen aufsteigen wollten und konnten, sondern nur in möglichster Vollkommenheit im Stifte zu leben wünschten. Man räumte mit anderen Worten den religiösen Laien aller Schichten und Stände einen Freiraum im Gehege von Stift, Kloster, Kirche ein.²⁹¹ Am frühesten sind Konversen

^{288a} K. Bosl, Potens und Pauper, in Bosl, Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa (1964) 106–134.

²⁸⁹ Eb. Konrad I. für St. Zeno in Reichenhall: SUB II. Nr. 171. S. 254.

²⁸⁹ Eb. Konrad I. für Zeno in Reichenhall: SUB II. Nr. 171. S. 254.

²⁹⁰ PL 194. 1507 u. 1509.

²⁹¹ Chenu, Moines, clercs et laics au carrefour de la vie évangélique (XII^e siècle), in RHE 49 (1954) 59–89 – Ph. Hofmeister, Die Rechtsverhältnisse der Konversen, in Öst. Arch. f. Kirchenrecht 13 (1962) 3–47 – E. Werner, Bemerkungen zu einer These über die Herkunft der Laienbrüder, Zs G. W. 6 (1958) 353–361 [Stellungnahme zu K. Hallinger, Woher kommen die Laienbrüder?, Annal. Cist. 12 (1956) 1–104; Ders., in STMBO 70 (1959) 169–181 – I. Dubois, L'institution des convers au XII^e siècle. Forme de vie monastique propre au laics, in I laici nella „societas christiana“ dei secoli XI^e XII (Milano 1968) 183–261 – C. D. Fonseca, I conversi nella comunità canonica, ebda 262–305 – G. Constable, Famuli Conversi at Cluny. A note on stature 24 of Peter the Venerable, in Rev. Ben. 83 (1973) 326–350 – E. Hoffmann, Das Konverseninstitut des Zisterzienserordens in seinem Ursprung und seiner Organisation (Fribourg 1905) – J. A. Lefèvre, L'évolution des Usus conversorum de Cîteaux, in Coll. Ord. Cist. Ref. 17 (1955) 65–97.

in Klosterrath, Springiersbach, Aureil und Arrouaise nachweisbar, in St. Nicola in Passau schon im 11. Jahrhundert vermutlich, wie auch in Rottenbuch. Den Laienbrüdern übertrug man die Wirtschaft der Stifte, aber auch den Betrieb der Hospitäler. Wie bei den Hirsauern traten auch hier Angehörige der Oberschichten, des Adels ein.

Chorherren und Kanoniker wurden seit dem ausgehenden 11. Jahrhundert in zunehmendem Maße für die Gesamtkirche wie für die Bistümer und Regionen die einsatzfähigsten und einsatzbereitesten Kräfte und Werkzeuge einer neuen „modernen“ und intensiven Seelsorge. Ein erster entscheidender Markstein in dieser Entwicklung war das Privileg Papst Urban II. von 1092 für Rottenbuch.²⁹² Die Chorherren beherrschten wohl darum auch einige Jahrzehnte die römische Kurie; ihre schnelle und weite Verbreitung, ihre Zusammenfassung und ihren Einsatz hat das jüngere Reformpapsttum stärkstens befördert und zwar in weiten Teilen West-, Süd- und Mitteleuropas; es hat ihr internationales Ansehen gestärkt und vertieft, zudem die Chorherren selbst internationale Beziehungen hatten; das Papsttum hat auch wesentlich zu einer intensiven und wirksamen neuen Seelsorge in vielen Bistümern desselben Raumes beigetragen. Das war deshalb möglich, weil ihre Regel, ihr religiöses Ethos, ihre Lebensauffassung, ihr Idealismus, ihre Geistigkeit und fortschrittliche Individualität, ihre Distanz zum alten Mönchtum und zum alten Klerus sie zu erfolgreichen Werkzeugen kirchlicher Menschenlenkung in einer sehr mobilen und komplexen Gesellschaft machten. Sie wirkten an allen großen Zentren der damaligen Welt, wo man im 12. Jahrhundert keine introvertierten Mönche mehr brauchen konnte. Doch reichte ihre Qualität und ihre fortschrittliche Potenz nicht das ganze 12. Jahrhundert aus. Wir gewahren schon in den letzten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts einen nach Voraussetzungen und Entwicklungsgraden freilich verschiedenen und verschieden starken Niedergang oder Stillstand des Reformgeistes, z. B. auch in dem einst so dynamischen Reformkreis von Salzburg. Die einst vorteilhafte Stellung des Reformklerus der Regularkanoniker und Augustiner Chorherren zwischen simonistischem und verheiratetem Weltklerus und dem weltabgewandten Mönchtum individueller Selbstheiligung wurde durch das Fortschreiten des Gesellschaftsprozesses, der Gesellschafts- und Kirchenkritik, durch die religiösen Bewegungen unter den Laien und das Anwachsen der Häresie in ganz Europa, durch eine neue laikale Mentalität und einen starken, auch durch die Kirche genährten Antiklerikalismus, durch eine neue Weltlichkeit und Sexualität immer stärker ausgehöhlt und entwertet. Das ist am klarsten daran zu erkennen, daß das Armutsideal, d. h. *die Ideologie* des 12./13. Jahrhunderts, in der Auffassung der Augustiner Chorherren die Menschen nicht mehr befriedigte. Sie hatten individuelle Armut des Einzelmönchs bei kollektivem Reichtum des Klosters gefordert, was Gerhoh von Reichersberg ausdrückte. Franz von Assisi und seine Bettelbrüder aber lebten eine Armut praktisch vor, die individuell und kollektiv zugleich war; und diese befriedigte halbwegs die Massen und gewann sie der Kirche zurück, soweit sie nicht spiritualistische Verfechter der freien Geistkirche, der radikalen Armut und der Häresie waren. Nur so konnte nach der Meinung Machiavellis im 16. Jahrhundert die Einheit der Kirche bewahrt und die Reformation um einige Jahrhunderte hinausgeschoben werden.

²⁹² PL 151. 338. Nr. 58 – GP I. Nr. 72. S. 375 – MB VIII. 3ff.

ISSN 0005-710X

ISBN 3 7696 0081 9