STUDIEN UEBER ANSELM VON HAVELBERG ZUR GEISTESGESCHICHTE DES HOCHMITTELALTERS

I. Literarische Würdigung. Forschungsaufgaben. Otto von Freising.

Der Prämonstratenser Anselm von Havelberg ist Zeitgenosse des Zisterziensers Otto von Freising. Ueber dem Lebensgang beider Geistesmänner liegt viel Verwandtes. Sie gingen im gleichen Jahre 1158 dahin. Es war jenes Jahrzehnt, in dem das Abendland gleichzeitig an führenden Persönlichkeiten Bernhard von Clairvaux († 1153) und Petrus Venerabilis, den grossen Abt von Kluny († 1156), verlor.

Anselm und Otto sind Bischöfe des staufischen Zeitalters. Unter dem Episkopat jener Tage ragen sie weit hinaus. Dabei ist der Freisinger als Reichsfürst anzusprechen. Der Magdeburger Suffragan dagegen übernahm die territorialpolitischen Bindungen des Novallandes.

Beide sind Angehörige der bedeutendsten Reformorden, die dem Monastizismus ihrer Zeit neue und wuchtig-eindrucksvolle Gestaltungen zuführten. Kommen sie beide von der vita contemplativa erneuerter Askese, so dienen sie in der vita activa ausgesprochen der Politik des Reiches. Diese Hingabe ist begreiflich bei Otto. Er ist Enkel Heinrichs IV., Halbbruder Konrads III. und Oheim Friedrich Barbarossas. Ebenso wird Anselm, « der lange Zeit in Gehorsam und Treue gegen das Reich erprobt war » (Rahewin) [1]), zum Vertrauten dreier Kaiser, Lothars III., Konrads III., Friedrichs I. Auch bei ihm macht sich gewissermassen die illustre Verwandtschaft geltend; denn der Havelberger wird zum geistigen Erben des Reichs-

1) *Gesta Friderici*, l. 4, c. 17, bei H. Kohl, *Rahewins Fortsetzung der Taten Friedrichs von Bischof Otto von Freising* (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit. 12. Jahrhundert. Bd. 12), Leipzig 1886, S. 114.

politikers Norbert von Magdeburg († 1134). Anselm ist Norberts grösster Schüler.

Im Aussendienst des Reiches führt beide der Weg nach Byzanz, nach der überragenden Weltmetropole der Zeit. Zudem stehen sie sich als Denker nahe. Sie sind Vertreter einer symbolisch gerichteten Theologie und sie erheben sich in ihrem reich bewegten Leben zur geschichtsphilosophischen Schau. Beide lehnen sich dabei an Augustin an. Aber aus ihrer Zeit, mehr noch aus ihrer Persönlichkeit heraus, nehmen sie als Denker den selbständigen Weg.

Doch in dem literarischen Widerhall, der beiden Männern wurde, ist Anselm bei weitem in die zweite Linie getreten. So sieht M. Manitius von einer Charakteristik des Havelbergers völlig ab [2].

Man mag die Zurückhaltung bis zu einem gewissen Grade verstehen. Der unentbehrliche Historiker der Staufenzeit, der tiefsinnige und zugleich wandlungsreiche Verfasser des Chronicon seu historia de duabus civitatibus und der Gesta Friderici, durfte vorab das Interesse der deutschen Geschichtsschreibung anrufen, zumal da die Monumenta Germaniae seiner sorgsam gedachten. Eine stattliche Reihe von Autoren, wie A. Hauck, J. Hashagen, J. Schmidlin, A. Hofmeister, neuerdings J. Spörl suchten seiner Bedeutung gerecht zu werden [3]. Doch bleibt für einige Bereiche, für den, der von der Ordenshistorie, von der Geschichte der Frömmigkeit, des Kultes und der Symbolik kommt, noch manches zu erörtern.

Bei Anselm hat das literarische Interesse, das er fand, nur zögernd eingesetzt. Aber es regte sich doch, was sofort auffällt, von mehr als einem Standort. Ja, es lässt sich nicht leugnen, dass der Persönlichkeit des Havelbergers eine weit grössere *Vielseitigkeit* zuwächst, als sie dem Freisinger zugebilligt werden kann. Dieses Urteil mag manchen literarischen Bewunderer Ottos überraschen. Aber es ist nur zu gut begründet.

Treten wir in einige Einzelheiten ein. Otto schreibt als Zisterzienser, aber er will kaum als Ordenshistoriker genommen sein. Er gehört einer Genossenschaft an, die sich im Zeitalter des Bernhard von Clairvaux ungemein eindrucksvoll dem Bewusstsein des Zeitalters mitteilte. War doch jener Bernardus « vir religiosissimus, virtute

2) *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, München 1911 ff. Nur Bd. 2, S. 683 ist die Frage der Autorschaft der Vita Adalberti II. gestreift. Hatte Jaffé Anselm als Autor angenommen, so lehnt Manitius in Anlehnung an Will diese Urheberschaft ab.

3) Siehe statt anderer neuerdings J. Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung*, München 1935, S. 32-50; Derselbe, *Otto, Bischof von Freising* bei M. Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, Freiburg i. Br. 1935, Sp. 842 f.

miraculorum insignis, ab Occidente usque in Orientem pro sui sanctitate famosissimus » [4]). Derart anerkennend, ja in aufrichtiger Bewunderung hat ihn der Prämonstratenser Anselm von Havelberg im 1. Buch seiner Dialoge, die sich den Griechen zuwenden, gekennzeichnet [5]). Aber es ist schon merkwürdig genug, dass der ordo Cisterciensis bei Otto literarisch ungemein zurücktritt, obwohl er das Mönchsgewand bis zu seinem Tode trug; dass er zum weiteren keine Zisterze errichtete, dafür aber die Prämonstratenser-Klöster Schäftlarn und Neustift gründete [6]); dass ihm zum anderen Bernhard von Clairvaux innerlich nicht zusagte.

Diese Zurückstellung gegenüber der eigenen Genossenschaft ist so auffallend, dass man geradezu sagen darf : könnte man die äusseren Lebensumstände Ottos nicht, also den Novizen und Abt von Morimund, der dort auf der Reise zum Generalkapitel starb, so könnte man den geistigen Sohn des Hugo von St. Viktor [7]) ebensogut als regulierten Chorherrn oder Norbertiner ansprechen, zumal da er zu allem noch 1140 das Augustinerchorherrenstift Schlehdorf errichtete. So deutlich zeichnete sich das besondere Interesse des Freisinger Bischofs für die regulierte Kanonie ab. Aehnlich hat auch A. Hofmeister über Otto bemerkt : « Seine begeisterte Schilderung des Lebens der « Heiligen », die allein noch den Untergang der Welt aufhalten, trägt bei mancher Anlehnung an die Benediktinerregel so wenig spezifisch zisterziensische Züge, dass sie ebensosehr auf die Prämonstratenser und auch wohl auf die regulierten Chorherren bezogen werden darf. Sie gedenkt ja auch ausdrücklich des verdienstlichen Lebens der Eremiten. So ist es offenbar mehr das Ideal des regulierten Lebens als solches, als gerade seine spezifisch zisterziensische Spielart, was für Otto die grösstmöglichste Annäherung des menschlichen Lebens an das himmlische Vorbild darstellt » [8]). Das ist ausserordentlich treffend bemerkt. Auch sonst tritt die konziliante Art Ottos immer wieder in Erscheinung. In

4) *Anselmi Havelbergensis episcopi Dialogi*, l. 1, c. 10, Migne, PL. 188, col. 1156 A.

5) Besonders auch mit dem nachfolgenden Satz : « Quem venerabilis papa Eugenius, quondam sui monasterii monachus, in conciliis multorum episcoporum condigna reverentia plerumque honoravit ». *Ibid.* Das war natürlich auch mit Rücksicht auf Papst Eugen III. (1145-1153) gesagt, in dessen Auftrag Anselm diese Dialoge niederschrieb.

6) O. Holder-Egger, bei Herzog-Hauck, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Bd.143, Leipzig 1904, S. 533-537, bes. S. 536 f. macht hier unrichtige Angaben. Schäftlarn wurde 1140 von Otto als Prämonstratenserabtei neu gegründet.

7) Adolf Hofmeister, *Studien über Otto von Freising*. I. II. Neues Archiv 37 (1911-1912), S. 101-161, 635-768, bes. S. 751 f.

8) Ebda, S. 750 f.

seinem Verhältnis zu den Regularklerikern mochte ihn im übrigen, wie wir ergänzend zu Hofmeister bemerken, die Rücksicht auf die Seelsorge bestimmen; denn diese Genossenschaften pflegten in Gegensatz zu den älteren Zisterziensern die cura animarum. Letztere mochte dem eifrigen Freisinger Diözesanoberen besonders am Herzen liegen.

Ganz anders Anselm. Gewiss, auch er ist versöhnlich, aber zugleich bekennt er sich stolz und hochgemut zu seinem Verband als einer edlen Sippe und geistigen Heimat. Dieses Lob vollzieht sich in zwei Schriften, in den Dialogen und im Brief an den Abt Egbert von Huysburg [9]). Darin wird in charakteristischen Wendungen die Gründung, die Eigenart und der Aufgabenkreis der Norbertiner erörtert. Dabei begleitet ihn der strahlende Enthusiasmus des goldenen Zeitalters, das Bewusstsein einer erstaunlichen Leistung und einer auch räumlich weit ausladenden Kraftentfaltung. Im Hinblick auf Norbert wird das von diesem heraufgeführte kanonikale Reformzeitalter als « religio per eum renovata » gefeiert. Zum andern breitet der Havelberger vielleicht erstmalig, jedenfalls erstmalig über die Bereiche seiner Genossenschaft eine Ordensgeographie aus. Deckt er doch in einem Ordensatlas mit einzigem Hochgefühl die Verbreitung der Norbertiner auf, weit über die Länder des Abendlandes hinaus [10]). Er verweist dabei mit besonderer Freude auf den palästinen-

9) Letzterer bei MIGNE, PL 188, col. 1117-1140. Ueber die Dialoge siehe unten.

10) « Igitur religio per eum renovata maxima coepit habere incrementa et ubique terrarum diffusa est, adeo ut nulla fere provincia sit in partibus Occidentis, ubi eiusdem religionis congregationes non inveniantur : Francia, Germania, Burgundia, Aquitania, citerior Hispania, Britannia minor, Anglia, Dacia, Saxonia, Leutitia, Polonia, Moravia, Bawaria, Suevia, Pannonia, quae est Hungria, Longobardia, Liguria, Etruria, quae est Thuscia. » Und nun spricht er davon, dass alle diese Reiche und Landschaften Prämonstratenserklöster besitzen, die sich als eine Grossfamilie und als eine Gebetsverbrüderung empfinden : « Omnes inquam, hae provinciae habent congregationes praefatae religionis, quorum etiam exemplis et orationibus confidunt incessanter adiuvari ». Dialogi l. 1, c. 10, MIGNE, PL 188, col. 1155.

Man vgl. zu diesem Raumbild die historische und heutige Verteilung der Prämonstratenser bei B. M. GRASSL, *Der Prämonstratenserorden, seine Geschichte und Ausbreitung bis zur Gegenwart.* Beiheft zu den *Analecta Praemonstratensia* 10 (1934), S. 11-80; ferner N. BACKMUND, *Prämonstratenser*, bei M. BUCHBERGER, *Lexikon*, Bd. 8, Sp. 427-433, mit der beigegebenen Tabelle : Die Prämonstratenser in Mitteleuropa einschliesslich Holland und Skandinavien nach den mittelalterlichen Zirkarien. Hierzu mag man aber noch heranziehen F. M. GEUDENS, *Premonstratensian Canons, The Catholic Encyclopedia*, XII. New York 1911, p. 387-392.

Zur Bezeichnung Hispania citerior siehe übrigens Maurice BESNIER, *Lexique de géographie ancienne*, Paris 1914, p. 370 : Hispania citerior (capitale Carthago nova), Hispania ulterior (capitale Corduba).

sischen Raum. Dieser sammelte die Sehnsüchte des Kreuzzugsjahrhunderts [11]).

Noch mehr. Vor Jahren haben wir den Begriff der *ordensvergleichenden* Forschung aufgestellt [12]) und diesen neuerdings weiter zu erschliessen versucht [13]). Dabei wurde von uns der grosse Mauriner Edmond Martène († 1739), Schüler und Gehilfe von d'Achéry und Mabillon, als Vater der ordensvergleichenden Forschung angesprochen [14]). Dieses Urteil verlangt eine Ergänzung. Es ist keine Uebertreibung, wenn man erste Ansätze einer ordensvergleichenden Würdigung bereits bei Anselm herausstellt. Darauf weist die Mönchsrevue, die er dem ersten Buche seiner Dialoge mitgibt [15]).

Wiederum hat gerade Anselm sich einer brennenden Frage der Zeit zugewandt, wenn er das Verhältnis von *Mönchtum* und *Priestertum* eingehend erörterte. Diese Beziehungen zwischen Weltgeistlichkeit und Ordensgeistlichkeit, zwischen Kloster und Kathedrale, zwischen Kanonikat und claustrum haben seit den Tagen des Konzils von Chalcedon (451), das hier grundlegende Regelungen nach der rechtlichen Seite einzuzeichnen versuchte, die ältere und mittelalterliche Geisteshaltung immer wieder beschäftigt. Das Zeitalter Anselms wurde erneut von diesem Fragenbereich aufgewühlt, vor allem nach der Seite des Ethos, des Armutsbegriffes, der Seelsorge, des Verfassungslebens. Es war das kein müssiger Rangstreit, sondern zugleich

---

11) « Extendit etiam palmites haec eadem sancta societas in partes Orientis : nam in Betlehem una et in loco, quem vocant S. Habacuc, alia congregatio est ». Migne, *l.c.*, col. 1155. Diese Niederlassungen wurden auch bedeutsam für die Einwurzelung palästinensischer Motive in der norbertinischen Frömmigkeit. Vgl. dazu Georg Schreiber, *Prämonstratensische Frömmigkeit und die Anfänge des Herz-Jesu-Gedankens.* Ein Beitrag zur Geschichte der Frömmigkeit der Mystik und der monastischen Bewegung. In : *Zeitschr. f. kath. Theologie*, 64 (1940), S. 181-201, bes. S. 188 ff.

12) In einer grösseren Anzeige des fruchtbaren, leider nicht fortgesetzten Werkes von Ernst Tomek, *Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrhundert* I. T. : Die Frühreform (4. H. der Studien u. Mitteilungen aus d. kirchengeschichtlichen Seminar der theol. Fakultät der Universität in Wien). Wien 1910. In : *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte* 32, Kan. Abt. 1 (1911), S. 356-368, bes. S. 363 f.

13) *Praemonstratenserkultur des 12. Jahrhunderts.* I. II. In : *Analecta Praemonstratensia*, 16 (1940), S. 41-107. Siehe besonders T. I : Wegweisendes Jahrhundert und ordensvergleichende Linien, S. 41-55. — Diese Abhandlung ist ebda 17 (1941) mit Teil III fortgesetzt.

14) Vor allem mit Rücksicht auf das Sammelwerk *De antiquis ecclesiae ritibus libri tres*, im besonderen in Hinsicht auf das zweite Buch dieses Werkes *De monachorum ritibus libri V. denuo illustrati*, das in der Antwerpener Ausgabe (1763/1764) den grössten Teil dieses Bandes füllt.

15) Migne, PL 188, col. 1154-1157.

eine tiefernste Aussprache über Grundfragen der monastischen Haltung. Durch die starke Regularisierung des Klerus, die sich gerade im 12. Säkulum vollzog, wuchs diesen Erörterungen eine besondere Bedeutung und eine ausgesprochene Aktualität zu. Wenn auch Otto von Freising diese Regularisierung immer wieder begünstigte, hat er doch in die grosse und zum Teil leidenschaftlich geführte Debatte nicht eingegriffen, die das Verhältnis des Klerikats zum Monastizismus nach der grundsätzlichen Seite betraf. Das blieb dem hier leicht beweglichen Anselm und anderen Zeitgenossen (Rupert von Deutz, Arn von Reichersberg, Philipp von Harvengt u.a.) überlassen.

Von der Erörterung über den Klerikat führen nur wenige Schritte zur *Liturgie*. In diesem Bereich, dessen geistesgeschichtliche Bedeutung sich erst allmählich ein grösseres Interesse erobert [16]), tritt Otto wiederum zurück. Anselm zeigt hier aber eine lebhafte Aufmerksamkeit. Die aufgeschlossene Grundnatur des Prämonstratensers arbeitet sich dabei stärker heraus, der der Seelsorge zugewandt ist. Dagegen haben die Zisterzienser in den Anfängen ihres Ordens, wie bereits angedeutet, die cura animarum und den Besitz an Eigenkirchen und Patronatskirchen abgelehnt. Anselm hat ein offenes Auge für die liturgische Haltung und Komposition Roms, im besonderen für die Ordines Romani, die seit dem 11.-12. Jahrhundert auftreten [17]). Weiss er doch in dem Unionsgespräch davon, dass ein Ordo Romanus vorsieht, dass die Epistel und das Evangelium an den hohen Festtagen während der Messe lateinisch *und* griechisch gesungen werden [18]). Anselm gibt die Zahl des Ordo nicht an. Aber

16) Zum guten Teil dank den Bemühungen des Jahrbuches für Liturgiewissenschaft, hrsg. von Odo Casel, Münster i. W. 1921 ff. Die Beziehungen zu den Nachbardisziplinen könnten allerdings stärker gepflegt werden. Referatmässig tritt das schon einigermassen heraus, weniger jedoch in den Abhandlungen. Hier liessen sich die von Kunibert Mohlberg (*Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung*. Münster 1919) eingezeichneten Linien stärker verfolgen.

17) Zur allgemeineren Entwicklung der Ordines Romani vgl. Ludwig Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1932/1933 Bd. 1, S. 104 ff.; Josef Andreas Jungmann, *Gewordene Liturgie*. Innsbruck 1940, S. 336 im Register.

18) Dialogi, l. 3, c. 16, Migne, PL 188, col. 1233 C, wo Anselm in Hinsicht auf das italische Grossgriechenland und auf den Gebrauch der griechischen Sprache, von der übrigens die älteste römische Liturgie weiss (siehe statt anderer Eisenhofer, bei Buchberger, *Lexikon*, Bd. 6, Sp. 612 f.), einleitend bemerkt : « Italia quoque antiquitus magna Graecia appellabatur, sicut antiquarum historiarum scriptores dicunt et in urbe Roma utriusque lingua sermo usitatus vigebat, et vicissim Latini Graeca et Graeci Latina lingua utebantur et neutra fuit aliena Romam habitantibus ». Und nun erfolgt der Hinweis auf die Entwicklung des kirchlichen Sprachgebrauchs : « Unde factum esse

es ist, wie wir ergänzend bemerken, der Ordo XI, der zwischen 1140-1143 verfasst wurde [19]). Er begründet dieses Brauchtum damit, dass Lateiner und Griechen anwesend sind, die beide Sprachen verstehen. Diese Messfeier war ihm wohl von seinen Romfahrten her persönliches Erlebnis. Sie berührte seinen historischen Sinn. Sie weckte zudem die Aufgeschlossenheit, die er für die Ostkirche an mehr als einer Wegbiegung bezeigte.

Auch auf deutschem Boden wusste man seine liturgischen Kenntnisse, die am Erlebnisse der römischen und östlichen Liturgie gereift waren [20]), zu schätzen und man bediente sich seiner ordnenden Hand. Sein Metropolit Erzbischof Friedrich I. von Magdeburg (1142-1152) hatte ihm die Aufgabe gestellt, ausgerechnet die *Allerheiligenlitanei* — stets ein Spiegelbild des mittelalterlichen Bistums, der Landschaft, der Klostergründungen, der Kirchenpatrozinien, der Heeresheiligen, der Heiltümer, zum Teil auch der Translationen — zu klären und neu festzusetzen. Sie sei in Verwirrung geraten. Anselm wurde dabei gebeten, die Neuordnung, die er vornehmen sollte, zu begründen. Das geschah in einem einleitenden und kostbaren Kommentar. Auftrag und Vollzug waren für beide Teile ehrenvoll.

Franz Winter hat diese Litanei 1865 in Melk neu aufgefunden und veröffentlicht [21]). Eine besondere Abhandlung, die dieser Autor in Aussicht stellte, ist jedoch nicht mehr erschienen. Inzwischen ist

---

videtur, ut quaedam Latinis, quaedam etiam Graecis nominibus nuncupentur in ecclesia ». Und weiter wird, daran anschliessend die Messfeier berührt : « Et inde institutum quoque est in Ordine Romano, quod in summis festivitatibus ad missarum solemnia, lectiones et evangelia Latine et Graece recitentur, propter praesertim utriusque populi in utraque lingua eruditi ». Diese bedeutsame Auslassung ist liturgiegeschichtlich, soviel ich sehe, noch nicht ausgewertet.

19) Siehe dazu MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, l. 4, c. 24, n. 20, p. 173, wo in Hinsicht auf die Begehung des Osterfestes bemerkt wird : « Tertio ex antiquo ordine Romano auctore Benedicto canonico S. Petri epistola et evangelium graece et latine pronunciari debent, qui quidem ritus hactenus viget in percelebri S. Dionysii in Francia monasterio ». — Der 11. Ordo gibt einen Ueberblick über die päpstliche Liturgie während des ganzen Kirchenjahres. EISENHOFER, *Liturgik*, Bd. 1, S. 106. Hier habe ich auch Herrn Prof. Dr. Adolf Rücker für einen frdl. Hinweis zu danken.

20) Bei seinem Besuch in Konstantinopel hat Anselm die unterschiedliche Haltung der Griechen, Armenier, Syrer beobachtet; denn er weiss von ihren Zönobien zu sagen, dass sie sich in ihrer kultischen Eigenart nicht wenig unterscheiden, « in officio psallendi non parum ab invicem discrepant ». MIGNE, PL 188, col. 1156 C.

21) *Tractatus domini Anshelmi Havelbergensis episcopi de ordine pronuntiandae letaniae ad Fridericum Magdeburgensem archiepiscopum.* Franz WINTER, *Zur Geschichte des Bischofs Anselm von Havelberg. Zeitschr. f. Kirchengeschichte*, 5 (1882), S. 138-155,

Hans Lauerer in eine Würdigung eingetreten. Aber diese ist ganz unzureichend ausgefallen [22]). Sie sticht sehr von dem Anregenden und Wertvollen ab, was uns Lauerer sonst zur Anselmkunde mitzuteilen hat. Es ist erwünscht, dieses prachtvolle Stück in eine grössere liturgiegeschichtliche Entwicklungsreihe einzubeziehen. Bedarf doch die Allerheiligenlitanei noch der hingebenden Bearbeitung [23]).

Doch wir wollen schon jetzt einen Punkt herausgreifen, der uns recht bemerkenswert erscheint. Das ist die starke Verankerung der *Thebäer* in den Anrufungen « S. Mauriti et socii, S. Victor et socii, S. Gereon et socii ». Sie mochte gepflegten älteren Ueberlieferungsreihen, aber nicht minder der starken Stellung der thebäischen Martyrer in Magdeburg entsprechen, auf die neulich noch I. A. Herzberg [24]) und baugeschichtlich M. Geisberg [25]) hingewiesen haben. Im übrigen wurden diese Thebäerreliquien, die Lauerer überhaupt nicht beachtete, gerade im Mutterkloster Prémontré gepflegt [26]). Anselm stützte sich also, wenn er die Thebäer derartig

---

bes. S. 144-155. Diese Abhandlung ist aus dem Nachlass veröffentlicht. Winter hat dem liturgischen Traktat auf S. 144 nur wenige Zeilen mitgegeben.

Man beachte zur Entstehungsgeschichte den einleitenden Satz des Havelbergers : « Rogavit vel potius imperavit iam saepe Beatitudinis Vestrae Sanctitas (Erzbischof Friedrich), rogavit etiam non spernenda, sed semper audienda fratrum caritas, quatenus ego letaniam, quae in ecclesia dicitur, rationabiliter ordinarem vel potius antiquitus rationabiliter ordinatam et iam apud plerosque confusam, in pristinum ac rectum ordinem revocarem et praemisso prologo causas praeponendorum seu supponendorum sanctorum praemitterem, quod idcirco summo opere dixistis esse necessarium, quia quam plurimi ordinem pronuntiandi nomina sanctorum in letania confundunt ». (S. 144 f).

Soviel ich sehe, ist diese denkwürdige Auslassung in der liturgiegeschichtlichen Forschung noch nicht beachtet worden. — Die Stellung dieser anselmischen Litanei in der Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit ist gestreift bei G. Schreiber, *Prämonstratensische Frömmigkeit und die Anfänge des Herz-Jesu-Gedankens.* In *Zeitschr. f. kath. Theologie,* 64 (1940), S. 181-201, bes. 184.

22) *Die theologischen Anschauungen des Bischofs Anselm von Havelberg* († 1158) *auf Grund der kritischgerichteten Schriften dargestellt.* Theol. Diss. Erlangen 1911, S. 97 ff.

23) Vgl. dazu Schreiber, *Prämonstratenserkultur* III, in *Analecta Praemonstratensia,* 17 (1941), S. 5-33.

24) *Der heilige Mauritius.* Düsseldorf 1936, S. 73 ff.; Derselbe, bei G. Schreiber, *Volk und Volkstum,* Bd. 3. München 1938, S. 353-355. Die Studie von Albert Brackmann, *Die politische Bedeutung der Mauritiusverehrung im frühen Mittelalter* (Gesammelte Aufsätze, Weimar, 1941, S. 211-241) berührt nur die vorprämonstratensische Zeit.

25) *Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Münster.* Bd. 6. Münster 1940, S. 56. Vgl. dazu G. Schreiber, *Konstantin der Grosse im Mittelalter,* Theol. Revue, 39 (1940).

26) Norbert erhielt 1121 Teile der von ihm aufgefundenen Reliquien des hl. Gereon.

herausstellte, nicht bloss auf die mauritiusfreundliche Haltung des Magdeburger Kultkreises. Darüber hinaus knüpfte er an heimische Ueberlieferungen der Ordenstradition an.

Wer zudem von den Forschungen von Carl Erdmann kommt [27]), wird weiter mit einigem Interesse feststellen, dass von den Heiligen, die bei Anselm neben den Thebäern als Ritterheilige und Kriegspatrone geführt werden, St. Georg und St. Sebastian genannt sind. Dagegen fehlen St. Martin und St. Dionys, die Schrittmacher westfränkischen Einflusses, die Begleiter fränkischer Krieger. Für die Fürbitte für den König und das Heer findet sich bei Anselm die allgemeinere Form : « Ut reges et cunctum exercitum Christianorum in perpetua pace et prosperitate conservare digneris » [28]). Der Historiker der Sakralkultur des mittelalterlichen Königtums wird sie gern festhalten.

Soviel zu dem Liturgen, dem ein bedeutendes Wechselgebet in dem namhaften Kultzentrum Magdeburg (Maria, Mauritius, Johannes Baptist, Petrus) zur kritischen Prüfung übertragen wurde. Ein derartig ausgreifendes kultisches Interesse lag Otto von Freising fern [29]). Im übrigen hat die beste liturgiegeschichtliche Uebersicht, die wir in L. Eisenhofers Handbuch der Liturgik besitzen, der bemerkenswerten Stellung des Havelbergers noch nicht gedacht.

Anderseits hat Anselm eine weit grössere Aufmerksamkeit bei

Siehe dazu Alfons Zack, *Der heilige Norbert.* Wien 1930, S. 47. Dort ist aber die Bedeutung des Vorgangs nicht erkannt, dass Prémontré Heiltümer ausgerechnet aus Deutschland bezog. Hier äusserte sich die kultische Kraft und Wanderlust des Rheintals. Siehe ganz allgemein für solche Entwicklungen G. Schreiber, *Die Sakrallandschaft des Abendlandes mit besonderer Berücksichtigung von Pyrenäen, Rhein und Donau.* Düsseldorf 1937.

27) K. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 6). Stuttgart 1935. Manche Ergänzungen zu Erdmann bietet in Sachen der Soldatenheiligen G. Schreiber, *Deutschland und Spanien,* Düsseldorf 1936. Siehe dort besonders im Register, S. 505, unter Allerheiligenlitanei.

28) Zur allgemeineren Entwicklung vgl. L. Bihl, *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich,* Paderborn 1937, wo aber die Litaneiforschung nicht ausreichend berücksichtigt ist. — An mehr als einer Stelle ladet die bei F. A. Hoeynck (*Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums Augsburg.* Augsburg 1889, S. 432-435) mitgeteilte Letania Augustana (11. Jahrhundert) zum Vergleich ein. — Die Mitteilungen über die Allerheiligenlitanei gestatten bei Eisenhofer, *Liturgik,* Bd. 1, S. 198 ff., manche Ergänzungen.

29) Ueber seine Beziehungen zur Coelestis hierarchia des Pseudo-Areopagiten Dionysius vgl. A. Hofmeister, *Studien,* S. 715. Ebda Anm. 4 ist ein Vergleich zu den Aufzählungen einer Freisinger Litanei des 10. Jahrhunderts gezogen. Siehe auch ebda S. 718 über kultische Beziehungen.

den *Dogmenhistorikern* gefunden. Sie war durch die eingehenden Unionsgespräche bedingt. Diese wurden inhaltlich besonders von J. Dräseke [30]), von J. Schmidt [31]), von H. Lauerer [32]), behandelt. Zeitgeschichtlich wurden sie darüber hinaus verschiedentlich gestreift, so von F. Chalandon [33]) und von A. A. Vasiliev [34]). Die sorgsamere Einordnung in die ganze Kette der mittelalterlichen Unionsverhandlungen bleibt noch zu vollziehen. Ebenfalls ist Anselm in den allgemeineren dogmengeschichtlichen Darstellungen noch der gebührende Platz zuzuweisen, wenn der mittelalterlichen Darstellung des Entwicklungsgedankens im Dogma nachgegangen wird [35]). Die Synoden vollziehen nach Anselm eine Entfaltung des Glaubens. In einer Weiterbildung der Evangelien stehen sie im Zeichen des Fortschrittes : « Cum in omnibus fere generalibus conciliis tam multa christianae fidei necessaria statuta sint, quae in evangelio minime reperiuntur » [36]). Dabei wird die Lehre vom hl. Geist nachhaltig ausgebreitet, besonders in der Weltzeitalterslehre. Von diesen Blickpunkten her gesehen, wächst die ganze theologische Konzeption Anselms bedeutender und grösser heraus als die des Zisterziensers Otto von Freising [37]). Gewiss war letzterer auch im Falle des Gilbert de la Porrée († 1154) theologisch interessiert. Er hat über dessen

---

30) *Bischof Anselm von Havelberg und seine Gesandtschaftsreisen nach Byzanz.* In : Zeitschr. f. Kirchengeschichte, 21 (1900), S. 160-185.

31) *Des Basilius aus Achrida, Erzbischof von Achrida, bisher unedierte Dialoge,* Ein Beitrag zur Geschichte des griechischen Schismas (Veröffentlichungen aus dem kirchenhist. Seminar München, Nr. 7). München 1901.

32) *Theol. Anschauungen,* S. 49 ff. — Zu den Erörterungen mit Nechites vgl. Martinus Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium.* Paris 1926 sqq. I, p. 694, III, p. 250, IV, p. 338 sqq. und im Register p. 643.

33) *Jean II. Comnène* (1118-1143) *et Manuel Comnène* (1143-1180). *Les Comnène.* Etudes sur l'Empire Byzantin au XI^e^ et XII^e^ siècles. II. (Mémoires et documents publiés par la société de l'Ecole des chartes. IV. 2). Paris 1912, p. 163, 168, 344, 345, 346, 347, 349, wo ältere deutsche Literatur berücksichtigt ist. Letztere auch, allerdings nicht erschöpfend beigebracht, in der Zusammenstellung von G. Wentz, *Bistum Havelberg,* S. 33 f.

34) *Histoire de l'empire Byzantin.* Traduit du Russe par P. Brodin, A. Bourguina. 2 t. Paris 1932, t. II, p. 131 und öfter.

35) Siehe dazu die dankenswerte Studie von Milo van Lee, *Les idées d'Anselme de Havelberg sur le développement des dogmes.* In : *Analecta Praemonstratensia* 14 (1938), p. 5-35. Vgl. dazu auch G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur,* III, *ibid.,* 17 (1941), S. 5-33.

36) Migne, PL 188, col. 1198 B.

37) Ueber Anselms Stellung in der symbolischen Theologie vgl. G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur* III, *l.c.* (mit zahlreichen Verweisen auf Dempf, Spörl u.a.).

Aufstellungen berichtet. Aber in die dogmatischen Streitigkeiten selbst hat er weniger eingegriffen [38]).

Beide, Anselm und Otto, weilten am Bosporus. Der Aufenthalt dort löste bei Otto kein tieferes Erlebnis aus. Aber Anselm hat neben dem Unionsgespräch, das er (erste Gesandtschaftsreise 1135-1136) führte, in Konstantinopel auch sonst scharf beobachtet. Seine Stellung als Gesandter (Apokrisiar) machte sich dabei vorteilhaft geltend. Im besonderen studierte er das griechische Mönchtum. Vor allem interessierten ihn der Pantokrator, das Kloster des Weltenherrschers (μονὴ τοῦ Παντοκράτορος Χριστοῦ) und das Kloster des Philantropos (τοῦ Φιλάνθρώπου), das ebenfalls ein christologisch gerichtetes Patrozinium mit sich führte [39]).

Seine Besuche in diesen beiden Zönobien sind ihrer Bedeutung für die Würdigung, die die Ostkirche von einem hervorragenden Vertreter eines der grössten abendländischen Reformorden erfuhr, bislang noch nicht gewürdigt worden [40]). Beide Klöster lagen in der Reichshauptstadt Byzanz. Sie waren ausgezeichnet durch ihre Beziehungen zum Kaiserhaus der Komnenen. Anselmhistoriker wie Chr. W. Spieker [41]), E. Dombrowski [42]), H. Lauerer [43]) u.a. haben sich noch nicht einmal mit dem Namen und der Lage dieser Konvente beschäftigt, obwohl sie Anselm ausdrücklich nennt. Dabei gehören diese Monasterien zu den grossartigsten Gestaltungen dieses von W. Krumbacher, Ch. Diehl, F. Chalandon und neuerdings von G. Ostrogorski näher gekennzeichneten Blütezeitalters der östlichen Kultur [44]). Aber es hat sich bereits die Byzantinistik mit dem Aufent-

38) Weber bei Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon*, Bd. 92, Sp. 1184. Otto trat gegen Gerhoh von Reichersberg für Gilberts exegetische Schriften ein. Hofmeister, *Studien*, S. 707.

39) Migne, PL 188, col. 1156.

40) Im Manuskript abgeschlossen ist eine eigene Studie des Verfassers : *Anselm von Havelberg und die Ostkirche.*

41) Siehe unten.

42) *Anselm von Havelberg.* Königsberger phil. Diss. 1880, S. 18, mit unrichtiger Namensform.

43) Theol. Anschauungen, S. 58 ff.

44) A. A. Vasiliev (*Histoire de l'empire byzantin*, II, p. 125) nennt das Typikon die Gründungsurkunde und die Klosterregel des Pantokrator, « l'exemple le plus touchant peut-être que l'histoire nous ait conservé des conceptions humanitaires de la société byzantine ». Man beachte auch die hohe Wertung bei Chalandon, *Jean II. Comnène*, p. 28 ss.

Für das Philanthroposkloster vgl. R. Janin, *Les sanctuaires du quartier de Pétra (Constantinople)*. In : Echo d'Orient 35 (1936) pp. 51-66, bes. p. 53. — Zur Literatur über beide Klöster vgl. vor allem noch die auch für monastische Zusammenhänge äus-

halt Anselms in Konstantinopel mehrfach auseinandergesetzt, wenn auch mehr in topographischen Zusammenhängen. Wir nennen nur den Sammeleifer von Du Cange [45]), die fleissige Geschichte des Lateinertums von A. Belin [46]), die klostergeschichtliche Pantokrator-Untersuchung von A. Hergès [47]), die baugeschichtliche Darstellung desgleichen Hausklosters der Komnenen von A. van Millingen [48]). Auf die quellenkundliche Bedeutung des Anselmbesuches im Pantokrator hat im besonderen der ungarische Archäologe Gyula Moravcsik hingewiesen. Bei diesem Zönobium wird im besonderen die Datierung des Baues durch den Bericht Anselms berührt [49]).

Das Zeugnis Anselms kann dabei für die Erläuterung des Pantokrator-Typikon, also der Klostergründungsurkunde und der Klosterregel, garnicht entbehrt werden. Es handelt sich um jenes Typikon,

---

serst wertvolle Uebersicht bei A. M. Schneider, *Byzanz* (Istanbuler Forschungen, Bd. 8) Berlin 1936, S. 68 f. 74 f.

Ausserdem nehme man noch für den Pantokrator die reich entwickelte *medizinhistorische* Literatur, nämlich : E. Jeanselme et L. Oeconomos, *Les Oeuvres d'assistance et les hôpitaux Byzantins au siècle des Comnènes.* In : I. Congrès de l'histoire de l'art de guérir (Anvers, 7-12 août 1920). Anvers 1921, p. 239-256, bes. p. 247 ss.; E. Jeanselme, *Le régime alimentaire des anachorètes et des moines byzantins.* In : Comptes-rendus du deuxième congrès international d'histoire de la médecine. Paris, juillet 1921. Recueillis et publiés par Laignel-Lavastine et Fosseyeux. Evreux 1922, p. 106-133, bes. p. 133; E. Jeanselme, *Calcul de la ration alimentaire des malades de l'hôpital et de l'asile des vieillards annexés au monastère du Pantocrator à Byzance* (1136), *Ibid.* p. 411-420; E. Jeanselme, *Aliments et recettes culinaires des Byzantins.* In : *Proceedings of the third international congress of the history of Medicine.* London July 17th to 22nd 1922. Antwerp 1923, p. 155-168.

Durch diese eindringlichen Studien, über die wir noch an anderer Stelle in medizinhistorischen und karitasgeschichtlichen Zusammenhängen berichten werden, sind die Darlegungen von K. Sudhoff (*Aus der Geschichte des Krankenhauswesens im früheren Mittelalter im Morgenland.* Ergebnisse und Fortschritte des Krankenhauswesens, hrsg. von E. Dietrich und J. Grober, Bd. 2, Jena 1913) und von F. Meffert (*Karitas und Krankenwesen.* Freiburg i. Br. 1927, S. 82 ff.) weit überholt.

45) *Constantinopolis Christiana seu descriptio urbis sub imperatoribus christianis... libri quatuor* (Historia Byzantina duplici commentario illustrata). Venetiis 1729, p. 81.

46) *Histoire de la latinité de Constantinople.* 2e édition. Paris 1894, p. 55, n. 8, wo es heissen muss « Havelberg » statt « Avelsberg ».

47) *Le monastère du Pantocrator à Constantinople.* In : *Echo d'Orient,* 2 (1898-1899), p. 70-88, bes. p. 80.

48) *Byzantine churches in Constantinople.* Their history and architecture. London 1920, p. 220 n. 1.

49) *Szent László Leánya és a Bizánci Pantokrator-monostor.* (Die Tochter Ladislaus des Heiligen und das Pantokrator-Kloster in Byzanz). Mitteilungen des Ungarischen Wissenschaftlichen Institutes in Konstantinopel, Heft 7-8. Budapest und Konstantinápoly 1923, S. 62, n. 71.

das 1882 P. Bezobrazow [50]) und nach ihm 1895 A. Dmitrievsky [51]) veröffentlichen. Dabei sind eingehend, was noch nicht geschehen ist, ernste Widersprüche zu klären. Sie tun sich auf zwischen der Darstellung Anselms und diesem Pantokrator-Typikon. Letzteres war übrigens 1136 ausgestellt, also in dem gleichen Jahre, da Anselm in Konstantinopel weilte.

Wir erwähnen diese byzantinischen Zusammenhänge, die an mehr als einer Wegbiegung auf Anselm zurückgreifen, auch deswegen, weil in der Literaturschau des einschlägigen Bandes der Germania sacra manche Stücke übersehen sind [52]). Damit blieb dort eine wichtige Forschungslinie unbeachtet.

Zum Interesse der Byzantinistik fügt sich die besondere literarische Aufmerksamkeit, die seine Stellung in der *Elblinie* fand. Diese zeichnete sich in mehr als einer Hinsicht bedeutsamer ab als die in sich geschlossene und fruchtbare Tätigkeit Ottos auf dem Freisinger Domberg, auf dem ältere Ueberlieferungen Korbinians weitergeführt und die Zugänge nach Italien nach wie vor offen gehalten wurden. An der Havel war vieles anders gelagert. Hier gab sich alles wechselnd und wandelbar, noch weniger gefestigt und

---

50) Unedierte Klosterregeln (russisch), Journal des Ministeriums der Volksaufklärung 1887, Bd. 254, Novemberheft S. 65-78. Dankenswert zugänglich gemacht durch Eduard Kurtz. In : Byzantinische Zeitschrift, 2 (1893), S. 627-631. Wer allerdings die eingehende Inhaltsangabe von Kurtz mit der in der nachfolgenden Anmerkung genannten Veröffentlichung von Dmitrievsky vergleicht, wird feststellen, dass Wesentliches fehlt und anderes ungenau gegeben ist. Wir behalten uns weitere Ausführungen vor.

51) *Opisanie liturgiceskich rukopisej chranjascichsa v bibliotekach prawoslavnago wostoka* (Beschreibung liturgischer Handschriften, die in den Bibliotheken des orthodoxen Ostens aufbewahrt werden). I. Typika, Kiew 1895, p. 656-702. Weitere Literaturangaben bei Franz Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches* (Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit. A : Regesten, Abt. 1 T. 2). München 1925, nr. 1311, S. 60. — Ueber die Stellung des Pantokrator-Typikon (das wie angedeutet, zur Würdigung des Anselmbesuchs in Byzanz herangezogen werden muss) im Rahmen der anderen Typika des 11.-13. Jahrhunderts vgl. H. Delehaye, *Deux typica byzantins à l'époque des paléologues.* Mémoires de l'académie royale de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques, XIII. Bruxelles 1921, p. 6; E. Herman, *Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine.* Typica ktetorica caristicari e monasteri liberi. In : *Orientalia Christiana Periodica,* VI (Roma 1940) N. III-IV, p. 293-375 und schliesslich Placide de Meester, *Les typiques de fondation* (τυπικὰ Κτητοικά) In : *Atti del V Congresso Internazionale di studi Bizantini.* Roma 20-26 settembre 1936, II (Studi Bizantini e Neoellenici, vol. VI). Rom 1940, p. 489-508. — Für manche Hinweise habe ich den Herren Prof. Dr. Adolf Rücker in Münster und Dr. Hieronymus Engberding zu danken.

52) Wentz, *Bistum Havelberg,* S. 33 f.

sicher, zugleich weit bescheidener. Frau Sorge wanderte durch das Land. Die Priegnitz konnte jederzeit von den Slaven wieder angegriffen werden. « Ich bin hier mit meinen armen Brüdern (den Prämonstratensern) nicht müssig. Einige bauen an den Türmen der Befestigung vor dem Angesichte des Feindes, andere halten Wache zur Verteidigung gegen einen Ueberfall der Heiden; einige ganz hingegeben an das Göttliche warten täglich des Märtyrertodes [53]), unterdes andere durch Gebet und Fasten ihre Seele reinigen zur Rückgabe an Gott, und andere beschäftigt mit dem Lesen der hl. Schrift, über heilige Gegenstände nachdenken und dem Leben und Vorbilde der Heiligen nacheifern. Wir alle aber nackt und arm, sind bemüht, unserem nackten und armen Heiland nachzufolgen. »

Derart kennzeichnete Anselm in einer Wendung, die geradezu an Franz von Assisi gemahnt (das ältere Prämonstratensertum verfügt in vorfranziskanischer Zeit über manche franziskanische Elemente) den schlichten, ablegenen und gefährdeten Bischofssitz in dem Briefe, den er 1151 an seinen Freund Wibald von Stablo schrieb [54]). Und doch wächst Anselms Figur bereits in die Wendenkolonisation. Wurde doch neben Havelberg im Jahre 1144 das Prämonstratenserstift Jerichow errichtet. Das war die erste Niederlassung der weissen Kanoniker draussen im Bistum. Diese Gründung wog in der Tat schwerer und gewichtiger, als wenn etwa Otto von Freising 1141 das Prämonstratenserkloster Neustift an der Isar errichtete; denn an der Elbe drängte alles trotz der Slavengefahr in den Aufbruch, in die Verheissung, in das Novalland.

So fand Anselm als « Havelbergensis in marchionatu Brandenburgensi episcopus », als welchen ihn der Literarhistoriker Remy Casimir Oudin († 1717, 1719 ?) kennzeichnet [55]), das besondere Interesse der Territorialgeschichte des *brandenburgischen* Raumes. Der Berliner Subrektor C. A. Hennings würdigte ihn in einem Programm einer besonderen Darstellung, die allerdings noch manche

---

53) Dass das Martyrium, allerdings in Palästina, für die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts bereits zum Erlebnis wurde, dafür vgl. G. Schreiber, *Prämonstratensische Frömmigkeit*, S. 192 f. Zur Stellung des Martyriums in den Orden vgl. Derselbe, *Monasterium und Frömmigkeit*. In : *Zeitschr. f. Mystik und Askese*, 16 (1941), S. 19-31, bes. 22.

54) Philipp Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum*, I. Berolini 1864, nr. 221, p. 340; Chr. W. Spieker, *Der Bischof Anselm von Havelberg nebst einigen Bemerkungen über die Kirchengeschichte von Brandenburg*. In : *Ilgens Zeitschr. f. d. hist. Theologie*, 10 (1840), H. 2, S. 3-120, bes. S. 59 f., mit der dort gebrachten Uebersetzung. Zur Wertung dieser Stelle Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 72 f.

55) *Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis*, II. Lipsiae 1722, p. 1428-1430.

Fehler mit sich führt [56]). Kurzzuvor hatte ein anderer Schulmann Georg Strube, Rektor der Domschule in Havelberg und Pastor von Werben an der Elbe, Anselm in sein « Epos memorabile » einbezogen. Es wandte sich im Stil des Barock der Vergangenheit in lateinischen Hexametern zu, die wir verdeutscht in der Uebertragung von Theodor Becker wiedergeben :

« Der als der Erste, mein Leser zu Havelberg thronte als Bischof,
Nannte sich Udo, nach ihm Ulricus und Gottschalk und Gumprecht,
Darauf voller Feuer Anselm dess Schriften vorhanden noch heute,
Werden gar vielfach erwähnt und gepriesen von manchen Gelehrten,
Weil er mit göttlichem Geistesweh'n oft mächtig einherfährt,
Bald nachdem der Natur Anselm seine Schuld entrichtet,
Steigt Walo auf des Bistums Stuhl und nachdem er gestorben,
Folgt, eine Zierde des Amts, das ihm anvertrauet, Rupertus » [57]).

Weit eingehender, ausgeglichener und gewissermassen grundlegend hat A. F. Riedel Anselms Bedeutung herausgestellt. Dieser quellenkundige Autor rückte ihn geradezu an die Portale einer weitausgreifenden brandenburgischen Entwicklung. Seine in der Geschichte der Anselmforschung denkwürdigen Ausführungen verdienen an dieser Stelle eine wörtliche Wiedergabe : « Mag die Denkmale der Vorwelt auch das feindseligste Geschick bestürmen, vielseitige Tätigkeit lässt gewöhnlich doch so vielfache Spuren zurück, dass diese nicht alle untergehen. Daher ragen einzelne, über ihre Mitwelt erhabene Männer, auch aus den dunkelsten Perioden der Geschichte hervor, als Lichtpunkte, worauf wir gern unsere Blicke richten.

Zu diesen gehört der Bischof Anselm, ein Zeitgenosse Albrechts des Bären [58]). Wie zwei hohe Säulen standen diese beiden Männer am Eingange des Tempels der Geschichte des Brandenburgisch-Preussischen Staates. Und sind es jetzt freilich nur Trümmer mehr, die uns über das Leben und Wirken beider, insbesondere des Bischofes heute noch Kunde geben, so verdienen diese doch um so mehr unsere Aufmerksamkeit, als auch sie noch nachzuweisen vermögen, dass Anselm nach dem grossen Stammvater der anhaltinischen Mark-

56) *De Anselmo, celebri Havelbergensis ecclesiae Episcopo,* nonnulla commentatur E. A. Hennings, Gymnas. Berolini subrector. Berolini 1725.

57) Theodor Becker, *Geschichte des Bistums Havelberg in ihren Grundzügen dargestellt.* Berlin 1870, S. 110.

58) Unrichtig hat noch Hefele (*Kirchenlexikon,* Bd. 12, Sp. 897) Anselm als Bruder Albrechts des Bären bezeichnet.

grafen, der erste und der ausgezeichnetste Mann war, der sich für das glückliche Gedeihen des neugestifteten Staates, wenigstens des seiner kirchlichen Aufsicht anvertrauten Teils desselben ernstlich bemühte. Treue und unerschütterliche Ergebenheit gegen seinen höchsten weltlichen Oberherrn, wie gegen seinen höchsten geistlichen Gebieter, führte ihn zwar die meiste Zeit mit dem Hoflager des Kaisers durch verschiedene Gegenden Deutschlands umher, bald nach Italien an den päpstlichen Stuhl, bald an den religionsstreitsüchtigen Hof der byzantinischen Herrscher [59]), und so in eine Menge von Verhältnissen, welche das Auge des Bischofes von dem seiner Diözesanschaft untergebenen Stiftssprengel ablenkten. Es reichte aber selbst die unserem Vaterlande dadurch vielfach verkürzte Wirksamkeit des grossen Mannes hin, das Andenken an denselben den Märkern teuer und ehrwürdig, und es uns zu einem angenehmen Geschäfte zu machen, die in Urkunden und Chroniken zerstreuten Nachrichten über sein Leben gesammelt aneinander zu stellen » [60]).

Soweit die wertvolle Charakteristik Riedels. Zog ihn dieser Autor in die Profangeschichte, so führte ihn Christian Wilhelm Spieker in die brandenburgische Kirchengeschichte ein. Dieser Autor, Superintendent, Professor und Stadtpfarrer in Frankfurt a.d. Oder, behandelte den Havelberger vor allem als Vertrauten Norberts. In seiner weitausgedehnten literarischen Entdeckungsfahrt charakterisierte er Anselm näherhin als « einen Mann von ausgezeichneten Geistesgaben, von hellem Verstande, grosser Gewandtheit des Geistes und vielumfassenden Kenntnissen, der aus jener dunklen Zeit am kirchlichen Himmel der Mark, wie ein Stern der ersten Grösse, hervorleuchtet » [61]). Und in einer gewissen Absage an die dem Mittelalter feindliche Haltung der Aufklärung und an andere Vorurteile verstärkt Spieker seine Wertung durch die weitere Wendung : « Unstreitig gehört Anselm zu solchen Männern, deren Namen Jahrhunderte lang von dem Nebel der Zeit umhüllt sein mag und doch endlich hell und leuchtend durch diesen Nebel dringt » [62]).

Wer von der Lektüre von Montalemberts Werk Les moines d'Occi-

---

59) Eine für das Zeitalter Riedels typische Wendung.

60) *Nachrichten über den Bischof Anselm von Havelberg, Gesandten der deutschen Kaiser Lothar und Friedrich I. am kaiserlichen Hofe zu Konstantinopel.* In : Ledebur, *Allg. Archiv f. d. Geschichtskunde des preussischen Staates,* 8 (1832), S. 97-136, 225-267.

61) *Bischof Anselm,* S. 13.

62) Ebda, S. 93. Dort auch weitere Literatur über Anselm im Urteil der älteren brandenburgischen Geschichtsschreibung.

dent depuis St. Benoît jusqu'à St. Bernard kommt [63]), ist einigermassen überrascht, bei dem Theologen Franz Winter, Prediger zu Schönebeck an der Elbe, ganz verwandte Gedankengänge zu finden. Das vollzog sich gleichzeitig, aber doch wohl völlig unabhängig voneinander. Und doch war diese sachliche Begegnung in etwa vorbereitet. Wie ein Blick auf Riedel und Spieker zeigte, bestand für den mittelalterlichen brandenburgischen Raum bereits eine bemerkenswerte Aufgeschlossenheit, als sich Winter diesem und benachbarten Gebieten in zwei grundlegenden Veröffentlichungen zuwandte. Die eine behandelte die Zisterzienser des nordöstlichen Deutschlands bis zum Auftreten der Bettelorden [64]). Die zweite Darstellung, zeitlich etwas früher, interessiert uns in unserem Zusammenhang weit stärker. Sie wendet sich den Prämonstratensern zu und führt den vielsagenden Untertitel « Ein Beitrag zur Geschichte der Christianisierung und Germanisierung des Wendenlandes » [65]). Es wird hier schon äusserlich angedeutet, dass Anselm in diesem Buch, wiederum an der Seite von Norbert, in grössere siedlungsgeschichtliche Zusammenhänge einbezogen ist. In einer Mehrung des Interesses zählte K. H. Schäfer den gleichen Anselm unter die Förderer des märkischen Bildungswesens [66]). Der nämliche Autor wies ihm einen Platz in der frühen märkischen Hospitalkultur zu, die in der spätmittelalterlichen Zeit reich bewegte Züge zeigt [67]). Den Grössten unter den Havelberger Bischöfen würdigte sodann in einer knappen durch die Gesamtanlage des Werkes räumlich bedingten Charakteristik Gottfried Wentz [68]). Dankenswert ist dort das beigegebene Itinerar, das im besonderen die ältere Untersuchung von E. Dombrowski ergänzt [69]). Doch ist die wichtige Veröffentlichung von H. Lauerer nicht herangezogen [70]). Auch sonst bedarf die bei Wentz angezogene Anselm-Literatur der Ergänzung.

---

63) 5 vol. Paris 1860-1867; VI und VII aus dem Nachlass *ibid.*, 1877. Deutsch von K. Brandes und J. Müller, Regensburg 1860-1878, I-II2, 1880-1885.

64) 3 Bde. Gotha 1868-1871.

65) Berlin 1865, bes. S. 26, 56 ff., 102, 157 ff., mit einem Exkurs über Anselm, S. 299-301.

66) *Märkisches Bildungswesen vor der Reformation.* Berlin 1928, S. 32 ff.

67) *Die Caritas in der Mark und im Bereiche der Provinz Brandenburg.* In : *Wichmann-Jahrbuch* 2/3 (1931/1932), S. 3-61, mit dem Hinweis darauf, dass das Havelberger Heilig-Geist-Hospital spätestens in die Zeit des Bischofs Anselm von Havelberg zurückgeht.

68) *Bistum Havelberg*, S. 33.

69) *Anselm von Havelberg.*

70) *Theol. Anschauungen.*

Zu allem trat die *Ordenshistoriographie*. Mittelalterliche Konventualen, die als hervorragend angesprochen werden konnten, fanden wie bei anderen Verbänden im « ordo canonicus, quemadmodum in Premonstratensi ecclesia secundum beati Augustini regulam et dispositionem recolende memorie Norberti quondam Premonstratensis ordinis institutoris et successorum suorum in candido habitu institutus esse dinoscitur », [71]) eine gewisse literarische Berücksichtigung. Auch Anselm wurde sie zuteil. Aber verhältnismässig spät. Fehlte ihm doch der Nimbus der Kanonisation oder zum wenigsten der Volkskanonisation. Durch diesen Mangel fiel von vornherein eine mittelalterliche Vita aus. Bei dieser Erwägung mag man zudem daran denken, dass das Novalland der Havel an sich nicht die starke literarische Produktionskraft aufweisen konnte, die westdeutschen und süddeutschen Bischofsstädten vergönnt war. An diese beträchtlichen Unterschiede sind wir unlängst noch durch die geistvolle reformationsgeschichtliche Studie von Herbert Schöffler erinnert worden, die Wittenberg im kolonialen Vorgelände behandelt [72]). Von neuzeitlichen Autoren des Ordens nennen wir, um von einigen beiläufigen Erwähnungen abzusehen, vorab Oudin († 1717, 1719 ?). Wenn dieser Literarhistoriker Anselm eingehender behandelte [73]), mag es auch deswegen geschehen sein, weil der spätere Kalviner noch Ordensüberlieferungen weitergab. War er doch seit 1655 Prämonstratenser der reformierten Zirkarie von Lothringen gewesen. Auf Oudin fussen viele Schriftsteller der Folgezeit, auch Eusebius Amort, der grösste süddeutsche katholische Theologe des 18. Jahrhunderts († 1775). Er zählt als Augustiner-Chorherr von Polling gewissermassen unter die weitere Verwandtschaft der Norbertiner [74]). L. Goovaerts zog Anselm in die lexikographische Uebersicht, die den namhaften Mitgliedern seines Verbandes gewidmet ist [75]). An der Seite des Ordensstifters erschien er zudem in der Norbertstudie von Alfons Zack [76]). Seiner dogmengeschichtlichen Stellung, im besonderen

71) Im päpstlichen Prämonstratenserprivileg, das bereits im Zeitalter des Anselm von Havelberg und in der Folge ausgefertigt wurde. Michael Tangl, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von* 1200-1500. Innsbruck 1894, S. 234.

72) *Die Reformation. Einführung in eine Geistesgeschichte der deutschen Neuzeit* (Das Abendland, Bd. 1). Bochum-Langendreer 1936, S. 11 ff.

73) Vgl. oben. Ueber Oudin, den norbertinische Kreise (Ch. Hugo und G. Lienhardt) ablehnten, siehe N. Backmund, bei M. Buchberger, *Lexikon*, Bd. 7, Sp. 846 f.

74) *Vetus disciplina*, p. 1048 sqq.

75) *Ecrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré*, Bruxelles 1899, p. 22-23.

76) *Der heilige Norbert*, 2 Wien 1930, S. 108, 111, 124 und öfter, vgl. Register, S. 239. Anselm ist auch gestreift bei Basil Grassl, *Der Prämonstratenserorden, seine Geschichte*

seiner Lehre vom hl. Geiste, ging Milo van Lee nach [77]). Seine Beziehungen zur Christuslehre untersuchte Martin Fitzthum. Doch wuchs in dieser bemerkenswerten Studie die Gesamtpersönlichkeit weit über den Rahmen des Dogmatischen heraus [78]).

Soviel zur literarischen Würdigung des Havelbergers. Schon dieser erste Ueberblick, der an manchen Forschungsaufgaben vorüberführt, mag ergeben, dass Anselms Leben vielseitiger noch als die Wirksamkeit des grossen Freisinger Historikers verströmte. Beide aber verkünden stark und eindringlich den schöpferischen Reichtum und die kraftvolle Persönlichkeitskultur der bernhardinisch-norbertinischen Epoche und des staufischen Zeitalters.

II. Mehrheit der Orden. Nova religio.

Der Prämonstratenser jenes Zeitalters sah seinen Orden, aber auch den gesamten Monastizismus von bemerkenswerten Strömungen umbrandet. Die Frage nach der Sinngebung, die seit dem Antoniusleben des Athanasius nicht zur Ruhe gekommen war, wurde auch zum starken Erlebnis der anselmianischen Zeit. Allerdings mit ganz anderen Fragestellungen als in den Zeitaltern des Urchristentums und der karolingischen Erneuerung. Anselm als feinnerviger und hellhöriger Zeitbeobachter fühlte sich bis in den tiefsten Kern seines Wesens hinein veranlasst, sich an der monastischen Aussprache zu beteiligen, ja ihr weithin die Richtung zu geben. Das geschah in der Ueberlegenheit eines reichen und vorwärts drängenden Geistes.

Für seine Stellungnahme und programmatische Formulierung konnte sich Anselm zunächst als Erben und als Mitkämpfer einer reformatorisch erfüllten Epoche betrachten. Der gregorianisch-kluniazensische Aufbruch hatte das Signal und den Kampfruf Liber-

---

und seine Ausbreitung bis zur Gegenwart, Analecta Praemonstratensia, 10 (1934), S. 13, 22 (Beiheft). Auch kurz erwähnt bei E. Kreusch, *Kirchengeschichte der Wendenlande.* Paderborn 1902.

77) Siehe oben.

78) *Die Christologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert,* Dissertatio ad Lauream in facultate S. Theologiae apud Pontificium Jnstitutum Angelicum de Urbe, Plan bei Marienbad 1939, S. 15-40, S. 99-101. Siehe dazu M. van Lee, in seiner Anzeige, *Analecta Praemonstratensia,* 16 (1940), p. 149-151. — Man nehme für diese Zusammenhänge auch Josef Günster, *Die Christologie des Gerhoh von Reichersberg.* Köln 1940, auch Münstersche Kath.-theol. Diss.

tas ausgegeben [1]). Aber man stiess auf eine verhältnismässig starke und kraftvolle Abwehr. Die privatrechtliche Handhabung des Kirchenwesens und tief eingewurzelte Gewohnheitsrechte waren in direktem Frontalangriff nur schwer zu erschüttern. Das Ringen war zäh und erbittert.

Noch im Jahre 1188 konnten die niederösterreichischen Prämonstratenserstifte Geras und Pernegg vom Sohne ihres Stifters durch Schenkung veräussert werden [2]). Der Kampf endigte, wenn auch neue Rechtsüberzeugungen sich durchsetzten, nicht nur mit dem einen oder anderen Konkordat, sondern mit einer Fülle von einzelnen Kompromissen. Letzteres erhellt mit einem Blick auf das Monasterium (Vogtei, freiständischer Charakter, Verwandtenfürsorge nachwievor, besondere Umstände der Gründung, Kirchenpatronat). Diese Mindestberücksichtigung der Wirklichkeit, diese Versöhnung mit dem Leben, könnte zuweilen noch stärker zur literarischen Darstellung gelangen.

Die Aussprache des Für und Wider vollzog sich damals vorzugsweise in den libelli de lite. Ihre Inhalte sind oft erörtert worden. Ihre Beziehungen zur Geschichte des Mönchtums gestatten aber noch an mehr als einer Stelle eine sorgsame Nachprüfung. Doch uns kommt es nur darauf, ihren literarischen Wert erneut zu betonen. Griffen sie doch vom 11. ins 12. Jahrhundert hinüber, um fortzeugend einer neuen und *zweiten* Gruppe von Streitschriften das Leben zu geben. Diese waren spezifisch *monastisch* gerichtet. Sie galten der Verteidigung des eigenen Ordenshauses und des dort beheimateten Ordensbrauches. Sie dienten zugleich der Wertung der klösterlichen Umwelt und Kritik an benachbarten Religiosenverbänden [3]). Dabei dämmerte die Fragestellung der falschen Brüder, der falsi fratres, herauf. Sie war, da sie auf biblischer Grundlage beruhte, früheren Jahrhunderten nicht ganz unbekannt. Aber sie erfüllte sich im Zeitalter Anselms mit besonderem Klang.

Dieser neue Typ literarischer Aussprache kündete im Grunde

---

1) Der Libertas-Begriff der Klöster, erst recht der Reformorden tritt in der sonst anregenden Studie von Gerd Tellenbach (*Libertas*. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites. Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 7. Stuttgart 1907, S. 116 ff.) noch zurück. Dort weiteres Schrifttum zum Thema Libertas und Kloster, das für das Hochmittelalter keineswegs abgeschlossen behandelt ist.

2) G. Tellenbach, *Die bischöflich passauischen Eigenklöster und ihre Vogteien* (Historische Studien, hrsg. von E. Ebering, H. 173), Berlin 1928, S. 96.

3) Hinweise auf diese neue, dem 12. Jahrhundert eigentümliche literarische Welle bei Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 60 ff.

genommen nur die Kraft des Mönchtums. Dieses war am Ausgang des 11. und mehr noch zu Beginn des 12. Jahrhunderts ungemein erstarkt, an Zahl und an Einfluss. Letzterer zeichnete sich besonders bei den Trägern der Tiara ab. Zu jenem Gregor VII., der in seiner Geisteshaltung wahrhaft umwälzend wirkte, war jener andere und gestaltungsmächtige Kluniazenser Urban II. (1088-1099) getreten, dessen Wirksamkeit für das Kreuzzugsgeschehen ritterlicher Zeitalter K. Erdmann mit neuen Strichen und zugleich wuchtig einzuzeichnen wusste [4]).

Fast mehr als die Einwirkung, die sich auf das abendländische Gesellschaftsleben vollzog, fesseln die inneren Prozesse, die sich im Mönchtum vollzogen. Hier begab sich um die Wende vom 11. zum 12. Säkulum ein Strukturwandel von gradezu unerhörtem Ausmass. Zum ersten Male wurde, fast über Nacht, im Zeitalter Bernhards von Clairvaux und Norberts von Xanten eine *Vielgliedrigkeit* in grossem Massstab heraufgeführt, während bis zum letzten Drittel des 11. Jahrhunderts nur bescheidene Ansätze zur Ordensdifferenzierung vorhanden waren.

Hier müssen, in einer gewissen Ergänzung zu Erdmann, die Päpste, im besonderen die Nachfolger Urbans II., jene Paschalis, Calixt, Jnnocenz und ihre Folge noch von einer ganz neuen Seite gesehen werden. Haben sie doch diese Aufspaltung bemerkenswert sanktioniert, mit Privilegien bestätigt und damit kommende fundatores ordinis ermutigt [5]). Zum andern wurde von den Päpsten und

---

4) *Entstehung des Kreuzzuggedankens*, bes. S. 284 ff., 363 ff.

5) Zahlreiche Greifswalder Dissertationen haben sich mit Klosterprivilegien der Päpste des 12. Jahrhunderts beschäftigt, angefangen von Carl Korbe (*Die Stellung Papst Urbanus II. und Papst Paschalis II. zu den Klöstern.* Greifswald 1910) bis auf Otto Thielepape (*Das Verhältnis Papst Coelestins III.* 1191-1198 *zu den Klöstern.* Greifswald 1914). Aber die allgemeinen Linien der Entwicklung treten für den Monasteriologen nicht scharf genug heraus, wenn auch zur prämonstratensischen Quellenkunde und Darstellung manche Einzelheit mitgeführt wird. Ebenso wird man sagen müssen, dass der 1. Band der Beigabe zur *Germania pontificia* I, Berlin 1911, den Albert Brackmann vorlegte (Studien und Vorarbeiten zur Germania pontificia I : Die Kurie und die Salzburger Kirchenprovinz. Berlin 1912), soviel hier an Erkentnissen auch für den Diplomatiker gebracht wird, den Ordenshistoriker nur wenig befriedigt. Wer hier das Kapitel über die Reformbewegung in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, im besonderen über die Wirksamkeit Konrads I. von Salzburg und Ottos von Freising (siehe dazu unsere Ausführungen oben) nachliest, wird sagen müssen, dass die Eigenart des Chorherrentums und der Prämonstratenser nicht scharf genug herauswächst. Die fruchtbare Spannung Kanonie und Monasterium, ebenso das stolze Lebensgefühl der Chorherren jenes Zeitalters sieht man nicht berücksichtigt. Siehe im übrigen zu Brackmann unsere Anzeige in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte*, 35, Kan. abt. 4 (1914), S. 520-527.

den Ordensbegründern dem *Rittertum* für den monastischen Bereich eine neue Aufgabe zugewiesen : der Aufbau und Ausbau der führenden Reformorden des 12. Jahrhunderts, vornehmlich in der entscheidenden Phase des Gründungszeitalters, vollzog sich im wesentlichen mit ritterlichen Mitgliedern. Mit dreissig Edelleuten kam im Frühjahr 1112 Bernhard von Clairvaux nach Citeaux. Er selbst stammte aus dem burgundischen Hochadel. Mit diesem Einsatz gelang es ihm, der damals bedrohten Neugründung Richtung und Gestalt zu geben. Sieben vornehme Lothringer besorgte Norbert 1120 für die Anfänge von Prémontré [6]). Mit Gottfried und Otto den Grafen von Kappenberg, mit Jutta von Arnsberg wurden dazu führende Mitglieder des westfälischen Adels gewonnen. Die Forschungen von A. Schulte und seiner Schule [7]) gestatten an dieser Stelle eine Weiterführung.

Das alles an Neugründungen um 1100 war aber gleichzeitig der Weg zur Mehrgliedrigkeit der Orden. Die ältere und einfach gelagerte Schichtung des Benediktinertums war damit verlassen. Sie wurde einst durch Benedikt von Aniane (†821), den « ersten grossen Mönchsvater aus germanischem Stamm » [8]) und durch das capitulare monasticum von 817 dargestellt. Hier war das Einzelkloster mehr auf sich gestellt. Wo sich leichtere Verknüpfungen einstellten, hielten sich diese in der rein benediktinischen Sphäre. An diesem Zustand wurde auch nicht viel geändert, als sich jene Klostergruppe einfand, die von Odo, Majolus, Odilo und Hugo von Kluny geschaffen wurde. Erst um die Wende zum 12. Jahrhundert kam es zur umwälzenden Bejahung der Pluralität der Orden. Das System Kluny wurde als starr, als überaltert, als unfruchtbar abgelehnt. Es erschien, gemessen an der regula S. Benedicti als Abweichung und Abfall. Diese Anwälte des Neuen schufen jedoch nicht einen einzigen neuen Reformorden, sondern eine Vielheit von selbständigen Verbänden. Jene erstaunliche Gründerära mag an das Hochgebirge im Frühling erinnern, wo von allen Seiten die Wasser zu Tal steigen.

Jn Camaldoli, Fonte Avellana, Vallombrosa, in Savigny, Grandmont und anderorts bejahten sich solche Selbständigkeiten. Sie hielten sich mehr innerhalb der Landschaften und Provinzen eines

6) Zack, *Norbert*, S. 44.

7) *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter* (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, H. 63-64), Stuttgart 1910. Nachtrag in der 2. Auflage 1922; Derselbe, *Adel*, bei M. Buchberger, *Lexikon*, Bd. 1, Sp. 93-95.

8) Stephan Hilpisch, *Geschichte des benediktinischen Mönchtums*, Freiburg i. Br. 1929, S. 117 ff.

einzigen Landes. Jtalien und Frankreich entwickelten darin eine besondere Zeugungskraft. Der Vorsprung der romanischen Welt war offensichtlich.

Aber daneben wurden in der gleichen Zeit um 1100 Grossverbände geschaffen. Mit den Zisterziensern und Kartäusern griffen sie über verschiedene Länder und Volkstümer hinweg. Die Generalkapitel dieser und anderer Neubildungen wurden zur Schau von Nationen und zum Treffpunkt und Konferenzort verschiedenster Kulturen. Man fand sich dort zu neuen Gestaltungen eines grossräumigen und zugleich sich sondernden zönobialen Lebenswillens. Man traf sich ebenso zur Wirtschaftstagung und zum Finanzausschuss für bedrängte Gründungen, die eine genossenschaftliche Stützung erfuhren [9]). Das Lateranense IV. von 1215 (7 X 3, 35) setzte das Siegel auf diese Entwicklung, die sonderte und verselbständigte. Es hat diese Generalversammlungen für jeden Orden vorgeschrieben.

Diese Loslösung von der Benediktinerregel, die sich zu Anfang des 12. Säkulums mit diesen neuen Gruppierungen vollzog, hat viele enthusiastisch beglückt, da sie meinten, Wege der Verinnerlichung zu gehen. Viele andere aber wurden sehr beunruhigt. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts vollzog sich ein besinnliches Erwachen. Man fühlte ein Unbehagen, eine Verstimmung, ja eine Ratlosigkeit ob der weiter ausgreifenden Verzweigung, ob der unaufhörlichen Vermehrung der monastischen Kinderschar. Sie erschienen vielen weniger als legitime Erben denn als filii spurii [10]). Scharfe Gegensätze und bittere Eifersüchte wurden ausgelöst. Auch literarisch. Das ergoss sich in temperamentvollen Episteln und in gelehrten, aber auch in sprunghaft und hastig dahingeworfenen Traktaten. Wiederum empfing die Streitschriftenliteratur, diesmal in monastischer Ausrichtung, ihre Bereicherung und eigenartige Prägung.

Jm besonderen wurde der Streit zwischen Kluny, dem Hauptvertreter der überkommenen Benediktinerkultur und zwischen der jung ansteigenden Grossmacht Citeaux ausgetragen. Bernhard von

9) Siehe für die Prämonstratenser auch Achille LUCHAIRE (*Manuel des institutions françaises.* Période des Capétiens directs. Paris 1892, p. 102) : « Les abbayes pauvres reçoivent une subvention déterminée par le Chapitre Général de l'Ordre ».

10) « Felicia priora saecula, quae ne tam pessimo fetu deturparentur, diu sterilia permanserunt », schrieb Petrus Venerabilis (MIGNE, PL 189, col. 200 A) erbittert an Matthäus, Kardinalbischof von Albano († 1135), an jenen Kluniazenser, der früher Kanoniker in Reims war. Der Stoss ging hier gegen die Norbertiner. Der Abt von Kluny war auf das Aeusserste verstimmt, da die Benediktinerabtei St. Paul in Verdun in ein Prämonstratenserstift umgewandelt war. Zu den einschlägigen Schreiben des Jahres 1131 vgl. ZACK, *Norbert*, S. 221.

Clairvaux und Petrus Venerabilis betraten als Kämpfer die Arena. Ein seltsames Bild, dass Mönche unter sich zu einem Waffengang antraten. Es war, als wenn das Ritterblut in diesen Konventen sich früherer Zweikämpfe und Turniere erinnerte. Doch wurden letzte Schärfen vermieden. Beide Kämpfer fühlten als starke Persönlichkeiten letztlich die Verantwortung und die Bindung in höheren Einheiten. Jndes waren diese und andere Auseinandersetzungen auch soziologisch bedingt, da der Kampf gleichzeitig um Geltung, Wachstum und Lebensraum eingesetzt hatte.

So blieb auf den verschiedensten Seiten viel an Gegensätzlichkeit und Bitterkeit zurück. Jnmitten dieser Unruhe und Skepsis war es um die Mitte des 12. Jahrhunderts der Prämonstratenser Anselm von Havelberg, der den grossen Versuch der *Harmonisierung* des Vielerlei und der Unterschiedlichkeit in der Ordensgebung unternahm. Eindringlicher, bedeutender, weitblickender als andere Zeitgenossen, die deswegen zur Feder griffen.

Derart wächst die *Ordensschau*, die er im ersten Buche seiner Dialoge ausbreitet, in einzigartige Konturen. Sie wird zum Hohenlied dieser neuen Verselbständigungen. Durch diese monastischen Architekturen schreitet in der Auffassung Anselms der einheitliche Rhythmus eines neuen Lebensgefühls. Das Vielfache ist ihm also nichts Willkürliches und Ungereimtes, sondern ein in der Heilsökonomie Gewolltes und Vorhergesehenes. Der Ablauf der Zeit weiss um Niedergang und Verfall. Demgegenüber bedeutet jeder ernsthafte Reformorden, oder wie Anselm sagt, die religio nova oder religio renovata, den Fortschritt. Letzterer begibt sich nicht nur für das Mönchtum, sondern für das gesamte Weltgeschehen, das vom Christentum her gewertet wird.

Dieses Unterschiedliche und Vielfache, diese Abstufung und der Mehrklang der Melodie, ist nach Anselm geradezu notwendig. Entspricht das doch psychologisch begreiflichen Lebensgesetzen. Jnmitten des Einerlei und des lediglich Ueberkommenen bedarf es immer wieder neuer Fragestellungen und neuer Wertschöpfungen, um nicht in den Alltag abzusinken. Derart erwächst aus jeder religio nova ein vorwärtstreibendes Element, eine aufbauende Kraft, eine glückverheissende Zukunft. Diese Vielheit der Orden, diese diversitas religionum wird somit in eine höhere Einheit gezogen, in die Einheit des allumfassenden Glaubens. Alle ernste monastische Sonderung trägt nicht die Anzeichen der Sprengung, sondern die Merkmale des Ebenmasses, der Uebereinstimmung und des Einklangs an sich. Diese Neuschöpfung wird gleichzeitig zur unentbehrlichen Geistesmacht.

So geht Anselm einen eigenen Weg, um zu verstehen, zu klären, zu beruhigen. Seine initiatorische Art ist lange verkannt. Wohl haben im besonderen U. Berlière [11]) und E. Vacandard [12]), neuerdings G. G. Coulton [13]), S. Hilpisch [14]) und R. Molitor [15]) der Streitigkeiten gedacht, die zwischen Citeaux und Cluny aufflammten. Sie haben diese Zwistigkeiten mit Gewinn für die Forschung erläutert. Aber das inhaltschwere Problem der Ordensdifferenzierung wurde dabei noch nicht herausgestellt, erst recht unterblieb eine Bezugnahme auf die zusammenfassende und ausgleichende Betrachtung des Havelbergers. Seine Ordensschau wurde in ihrer grossen geschichtstheologischen Bedeutung ebensowenig von jenen Autoren, die sich Anselm literarisch zuwandten, gewürdigt [16]). Nur J. Spörl hat richtig gesehen, dass diese Orden für Anselm eine geschichtsbildende Kraft darstellen [17]). Aber auch bei diesem Autor ist der Fragenkreis der Vielgliedrigkeit der Religiosenverbände nur mehr gestreift als eigentlich erörtert. Wir selbst haben an anderer Stelle Zugänge zur Ordensschau zu erschliessen gesucht [18]). Aber manches an ihr bleibt noch auszuwerten [19]). Wir setzen nunmehr diese Studien fort.

11) *Les origines de Cîteaux et l'ordre bénédictin au XII^e siècle*, In : *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1 (1900), p. 448 ss. 2 (1901), p. 253 ss.; Derselbe, *L'ordre monastique des origines au XII^e siècle*3, Maredsous 1924.

12) *Vie de Saint Bernard, abbé de Clairvaux.* Paris 1910, I4, p. 119 ss.; II, 502 ss.

13) *Five centuries of religion.* I. St. Bernard, his predecessors and successors, 1000-1200 A. D. Cambridge 1923, p. 269, 392 und öfter.

14) *Benediktinisches Mönchtum*, S. 198 ff.

15) *Zur Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände.* 3 Bde. Münster I. W. 1928 ff., Bd. 1, S. 159 ff., mit bemerkenswerten Ausblicken. Siehe ausserdem nach der ordensvergleichenden Seite G. SCHREIBER, *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert.* 2 Bde. Stuttgart 1910. Bd. 2, S. 401 im Register unter Cisterzienser, S. 401; Derselbe, *Studien zur Exemtionsgeschichte der Zisterzienser.* In : Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 35, Kan. Abt. 4 (1914), S. 74-116, bes. S. 92; Derselbe, *Prämonstratenserkultur*, S. 62.

16) Man nehme etwa die Darstellung von LAUERER, *Theol. Anschauungen*, S. 77. Wenig eindringlich ist dort die Charakteristik : « Wie den Häresien als Gegengewicht die Konzilien entsprechen, so den Heuchlern die Stifter der Mönchsorden und mönchsartigen Gemeinschaften von Augustin bis zur Gegenwart Anselms. Besonders hervorgehoben sind die Prämonstratenser, aber auch entlegenste und wenig bedeutende Mönchsorden und -Klöster finden sich angeführt ».

17) *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung*, S. 27 ff.

18) *Praemonstratenserkultur*, S. 90 ff.

19) Es sind noch Vergleiche zur anderweitigen Charakteristik mittelalterlicher Orden zu ziehen, im besonderen zu Ordericus Vitalis, auch zu Jakob von Vitry. Ebenso bedürfen die bei Anselm gemachten Angaben über die Templer noch der Durchdringung. Die bemerkenswerte Beschäftigung Anselms mit dem griechischen Mönchtum ist bereits oben erwähnt und wird von uns demnächst noch an anderer Stelle ausgewertet.

Bei Anselm ist inmitten der geschichtstheologischen Betrachtung der Sinn für das Lebendige und Konkrete stark entwickelt. Das gibt seiner Darstellung einen besonderen Reiz. So wird bei unserem Autor die Vielgliedrigkeit der Orden kulturplastisch geschildert, mit den Augustinerchorherren, mit den Prämonstratensern, mit dem regulierten Chorherrenverband des avignonesischen St. Rufus, weiterhin mit den Benediktinern und Zisterziensern, mit den Kamaldulensern und Vallombrosanern. Dazu treten von den Ritterorden die Templer.

Sie alle sind ihm klassische Zeugen einer fruchtbaren Aufspaltung und nützlicher Verzweigung. Sie sind unterschiedliche Bekenntnisse der Zugehörigkeit zu einer Gesamtgruppe von Religiosen, die innerlich und geschichtlich verbunden ist. Aber in dieser monastischen Grossfamilie, die sowohl Mönche als Kanoniker umfasst, zeichnen sich gleichzeitig ab « tot varietates », « tot adinventiones », ferner « novae leges et consuetudines », schliesslich « tot regulae et mores », um hier in Anselms Sprachgebrauch einzudringen, dem in der Ordenskunde des Mittelalters unter mehr als einer Rücksicht eine besondere Bedeutung zukommt. Und nun erfolgen im Eingang dieses ersten Buches seiner Dialoge die eindringlichen Fragen, die seine Zeit nach der Seite des theologischen Systems, aber auch psychologisch aufwühlten : « Quare tot novitates in ecclesia fiunt ? Quare tot ordines in ea surgunt ? » [20]) Warum also die Vielfalt der Gründungen und der Satzungen ? Diese Frage betrifft sowohl die mehrfachen Verbände der Regularkleriker wie die verschiedenen Arten der Mönche : « Quis numerare queat tot ordines clericorum ? Quis non admiretur tot genera monachorum ? » [21])

Mit diesen Wendungen war die Problemstellung der Sonderung und Aufspaltung, der gewollten Erzeugung und Neuschöpfung, des Buntgeröckten und Vielfarbigen scharf herausgearbeitet. Anselm hat sich schon genau in seiner Zeit umgehört, wenn er das Missbehagen, die Unlust, die Ablehnung feststellte, wenn er erläuternd weiter bemerkte : « Wer schliesslich ärgert sich nicht und nimmt nicht verdriesslichen Anstoss an so vielen und verschiedenen Formen des Daseins an Religiosen, die von einander abweichen ? » [22]) Wenn er hier von den « tot et diversas formas religionum invicem discrepantium » sprach, meinte er natürlich nicht die Religion schlechthin, sondern den Religiosenverband.

20) Migne, PL 188, col. 1141.
21) *Ibid.*
22) *Ibid.*

Derart erhebt der Prämonstratenser diese genau abgewogenen Einwände. Es ist einem dabei, als ob man die erregten und zornigen Stimmen eines altbenediktinischen Konvents jener Tage zu hören bekommt; denn gerade diese Gruppe war von den monastischen Neuerungen der Zeit am stärksten betroffen [23]). Sie lehnten die neue Ordensschöpfung als den Wechsel, als das Bewegliche, als das Unstete ab. Sie zählten diese Ereignisse zur Kategorie der « Jnsolita und Jnusitata », zur Extratour des Ausserordentlichen und Ungewöhnlichen, die Anselm am Schluss seiner geschichtsphilosophischen Betrachtung noch einmal scharf herausstellt [24]).

Aber wir stehen eigentlich mit dem Havelberger noch in den Anfängen seiner Erörterung, die sich bemüht in die harte Kritik vieler Zeitgenossen einzuführen, wenn sie weiter darlegt : « Und überdies, wer sollte nicht die christliche Religion (« christianam religionem ») verachten, die solchen Verschiedenheiten unterworfen ist, durch solche Erfindungen (« adinventiones ») geändert, durch soviele neue Gesetze und Gebräuche (« tot novis legibus et consuetudinibus ») hin und her bewegt, durch solche Regeln und Sitten (« tot regulis et moribus) fast jedjährlich erneuert wird ? » [25]) Die Verwirrung der Geister ist ausserordentlich gross. Satzung steht gegen Satzung. Das ist der Sinn der weiteren Anklage, wenn es heisst : « Was von den einen wegen des Himmelreiches vorgeschrieben wird, das wird unmittelbar darauf von denselben oder auch von anderen wegen des Himmelreiches — man beachte die biblische Wendung « propter regnum coelorum » — abgelehnt. Was einmal als Gottesraub verboten ist, wird plötzlich als heilig und heilsam erlaubt [26]). Wenn hier sogar das Wort « sacrilegium » verwendet wird, mag vielleicht die leidenschaftliche Aussprache des Jnvestiturstreits nachklingen.

An sich sind nach Anselm derartige Fragen müssig. Aber die Einfältigen werden verwirrt, wenn solche Behauptungen ergehen, dass jede Religion um so verächtlicher ist, je unbeständiger sie ist. « Was nämlich, so sagen sie, so beweglich, so veränderlich, so unstet ist, wie kann das nur nachahmenswert für einen Weisen sein ? Das

---

23) Dieser Hinweis auf ein Benediktinerkloster ist durchaus berechtigt, wenn man daran denkt, dass sich Anselm mit dem Benediktinerabt Egbert von Huysburg auseinandersetzen musste. Siehe oben.

24) Migne, PL 188, col. 1157.

25) *Ibid.*, col. 1141 D.

26) *Ibid.*

beweist ja nur durch seine Mannigfaltigkeit, dass es zu verachten ist » [27]).

Doch die hartnäckig vorstossenden Ankläger gehen sodann auf die Praxis der damaligen *Ordensgründung* ein. Es ist gut, dass sich von Anselm her die Quellenkunde der fundatio ordinis ausweitet. Jst man doch gewohnt, wie in der Vita Norberts oder im Exordium Parvum und Magnum Cisterciense, nur die rühmenden Berichte über die Anfänge der Orden zu hören. Dagegen kann der Havelberger, der eine weite Sicht eröffnet, diese misstönigen und kritischen Stimmen, wie folgt, einführen : « Siehe, wir sehen, so sagen sie, in der Kirche Gottes einige, die aufstehen, die sich nach ihrem Gutdünken mit einem ungewöhnlichen Gewand kleiden [28]), sich eine neue Lebensordnung (« novum vivendi ordinem ») aussuchen, entweder unter dem Titel mönchischer Professleistung oder unter dem Gelübde der kanonischen Disziplin. Diese Ordensbegründer eignen sich zu, was sie wollen. Sie erfinden für sich eine neue Art, die Psalmen zu singen [29]), eine neue Art von Abstinenz und von Speisesatzungen. Sie verzichten darauf, in eine Nachfolge jener Mönche

---

27) *Ibid.*, col. 1142 D.

28) Gerade die Wahl des *Gewandes* wird in dieser symbolfreudigen Zeit auch sonst gern an erster Stelle erwähnt. Man nehme nur Jakob von Vitry († 1240) in seiner lehrreichen Schilderung des monastischen Lebens in der Historia occidentalis, wenn er seine Darstellung von den Zisterziensern, wie folgt, eröffnet : « De Cisterciensibus. Primi igitur Cistersienses nigrum habitum in griseum commutantes, vetera reformare et nova superaddere studuerunt, non solum a se superflua resecantes, sed a multis licitis arctius abstinendo carnem suam cum vitiis et concupiscentiis crucifixerunt, corpus suum castigantes et in servitutem redigentes, pellibus siquidem et camisiis non utuntur neque (der folgende Punkt spielt in den Unterscheidungen der Orden eine grosse Rolle, bei Jakob und auch sonst) femoralibus, nisi forte cum necesse fuerit, ipsos equitare. Carnes autem nisi in gravi infirmitate non manducant. « *Jacobi de Vitriaco primum Acconensis, deinde Tvscvlani episcopi et S. Eccl. R. Cardinalis sedisque Apostolicæ in Terra Sancta, in Jmperio, in Francia olim Legati libri duo* quorum prior Orientalis, siue Herosolymitanae alter Occidentalis Historiae nomine inscribitur. » Dvaci 1597, p. 299 sq.

Dass sie einen Wechsel in der Tracht vornahmen (superpellicium), warf übrigens Coelestin III. den Praemonstratensern vor. Vgl. THIELEPAPE, *Verhältnis Papst Coelestins III. zu den Klöstern*, S. 54 f., mit Hinweis auf JAFFÉ-LOEWENFELD, Nr. 17507. — Die weisse Ordenstracht der Prämonstratenser wird auch in der französischen Dichtung des Mittelalters erwähnt (« blanc chanoine »). Paul SCHEUTEN, *Das Mönchtum in der altfranzösischen Profandichtung* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, hrsg. von J. Herwegen, H. 7), Münster i. W. 1919, S. 41.

29) Zur Handhabung der Psalmodie in den Orden vgl. HILPISCH, *Benediktinisches Mönchtum*, S. 166; TOMEK, *Studien*, S. 214, « more canonicorum », ebda S. 349 im Register.

einzutreten, die unter der Regel des hl. Benedikt streiten. Sie gehen davon ab, jenen Kanonikern nachzueifern, die gemäss der Regel des hl. Augustinus ein apostolisches Leben führen » [30]). Wenn hier Anselm diese beiden grossen Regelväter in die Debatte zieht, ist er natürlich verpflichtet, in seiner Ordensschau ihre Stellung und Wertung schärfer zu umreissen, was auch im Laufe der Darstellung geschieht.

Nun erfolgt ein fesselnder Hinweis auf die Ordensgesetzgebung, der auch die Aufmerksamkeit jenes Kanonisten verdient, der sich um den reifenden und festigenden Sprachgebrauch des Meisters Gratian und Alexanders III. kümmert. Denn gerade mit diesen Rechtslehrern, die in einem bedeutsamen Ausbau einer neuen und zugleich lebenszugewandten Wissenschaft stehen, begegnet sich das satzungsfrohe Zeitalter Anselms von Havelberg. Es heisst nun : « Sie machen alles nach ihrem Gutdünken neu. Sie werden sich selbst zum Gesetz. Sie sind sich selbst Autorität. Soviel sie auch nur an Mitgliedern gewinnen können, ziehen sie diese unter dem Vorwand der neuen (d. h. verbesserten) Ordenssatzung in ihren Verband. Man meint, sie seien um so religiöser (d. h. ihr Orden sei umso wertvoller), je mehr man findet, dass sie sich von der Tracht und Haltung anderer Religiosen absondern, indem man auf sie mit Fingern zeigt, dass sie besonders bemerkenswert sind » [31]).

Hier ist unter anderem die propagandistische Praxis der Ordensstifter getadelt, dass sie Mitglieder älterer Konvente bedenkenlos in die neue Gründung hinüberholen. Dieser Fall zog sich immer wieder durch die monastischen Streitigkeiten des 12. Jahrhunderts. Er erfüllte die Korrespondenz von Bernhard von Clairvaux. Er beschäftigte fortgesetzt die päpstliche Kanzlei. Er zwang zu beson-

---

30) Migne, *l.c.*, col. 1142 D. Bemerkenswert ist bei Anselm der Sprachgebrauch der vita apostolica, also des βίος ἀποστολικός der christlichen Urzeit. Siehe dazu J. Herwegen, *Vätерspruch und Mönchsregel*, Münster 1937, S. 12 f.; Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (Historische Studien, hrsg. von E. Ebering, H. 267). Berlin 1935, S. 500, im Register; H. H. Jacobs, *Studien über Gerhoh von Reichersberg.* In : *Zeitschr. f. Kirchengeschichte*, 50 (1932), S. 326 f.

31) Wir haben diese Stelle etwas freier wiedergegeben. Sie mag in ihrem ersten Teil an Wendungen erinnern, mit denen sich damals im Zeitalter Barbarossas die Rezeption des römischen Rechtes vollzog. Wir geben den Passus darum wörtlich : « Sed omnia, sicut dictum est, pro libitu suo nova facientes, ipsi sibi sunt lex, ipsi sibi sunt auctoritas, et quos possunt in suam societatem sub praetextu novae religionis colligunt; in hoc religiosiores videri putantur, si ab omni religiosorum habitu et disciplina sequestrati inveniantur et tanquam prae ceteris notabiles digito demonstrentur. » Migne, *ibid.*, col. 1142 sq.

deren Formulierungen in den Papstprivilegien. Immer von Neuem begab es sich, dass man den Konvent « sub praetextu novae religionis », wie Anselm die Kritiker reden lässt, verliess, um einer neuen Satzung zu dienen. Das war also der Uebertritt, wie man damals sagte, zur religio arctior [32]), zur strengeren monastischen Norm.

Hier waren schon bemerkenswerte Angriffsflächen gegeben. Aber Anselm wertet das J'accuse in der Hauptsache von der Gesinnung her. Er findet es gefährlich, dass man mit solchen beunruhigenden Fragestellungen nicht offen hervortritt, sondern im geheimen (« latenter ») flüstert und raunt; dass man gewissermassen aus dem Hinterhalt (« insidiose ») die Religion d. h. das Ordenswesen zerfleischt. Dabei tun diese Kritikaster so, als wenn sie zum Monastizismus hielten, indem sie sagen : « Wenn wir doch nur irgendwo etwas Sicheres (im monastischen Bereich) fänden, wo wir unser Haupt vertrauensvoll in Erwartung des ewigen Heiles hinlegen könnten » [33]). Das sind die nämlichen und beschwerlichen Verleumder, so folgert Anselm weiter, die nicht genug Zeter und Mordio schreien können, wenn einmal ein Religiose aus der Bahn geworfen wird. Dann werden sie von Stund ab gegen alles Ordenswesen erbittert. Sie kreiden das Vergehen des Einzelnen der Gesamtheit an. Wegen des einen Apostaten, der abirrt, verachten und verwerfen sie alle übrigen, die in der Furcht Gottes und in dem hl. Gelübde verharren, in dem sie vergessen, was das Evangelium zu solchen Vorkommnissen sagt (Mt 13, 47, 48, 30, Ps. 118, 167, Rö 8, 28) [34]).

Anselm nimmt diese und andere Einwände recht ernst. Er fühlt, dass eine *Krise* über das Mönchtum hereingebrochen ist. Schon damals, obwohl es sich erst um das goldene Zeitalter der grossen Reformorden des 12. Jahrhunderts handelt. Seine Aeusserungen gehören sicherlich zu den wertvollsten Zeugnissen der prämonstratensischen und zisterziensischen Quellenkunde, wenn sie auch bis heute vernachlässigt wurden. Mehr noch, sie haben geradezu einen Wert für die vorreformationsgeschichtliche Forschung, die den einen oder anderen Ansatz bereits in diesem frühen Säkulum findet.

Dem Havelberger genügt es aber nicht, diese Einwürfe unter die von ihm angezogenen Begriffe Aergernis und Lüge zu bringen. Er hält es auf eine positive Widerlegung ab. So nimmt er Veranlassung,

---

32) Das einschlägige Material ist ausgebreitet bei G. Schreiber, *Kurie und Kloster*, Bd. 2, S. 437 im Register unter Orden; Derselbe, *Prämonstratenserkultur*, S. 61 f.

33) Migne, *l.c.*, col. 1143 A.

34) *Ibid.* B. C.

in die bedeutende Geschichtstheologie der religio nova einzutreten, die er seinen Dialogen mitgibt. Diese Darlegung ist ein recht wertvolles Stück. Sie umfasst das ganze erste Buch mit seinen zwölf Kapiteln [35]). Wer von der Geschichtsphilosophie und von der Monasteriologie her kommt, wird dieses erste Buch geradezu für wertvoller ansprechen als die zwei anderen Bücher, die nunmehr das Unionsgespräch, also die an sich sehr bemerkenswerte Auseinandersetzung mit den Griechen, bringt. Dabei wird selbst der Historiker der Ostkirche nicht auf dieses erste Buch verzichten wollen, da es einen bedeutsamen Beitrag zur Geschichte und Wertung des östlichen Mönchtums mit sich führt.

Anselm sucht nun vom Eingang des zweiten Kapitels des ersten Buches ab, aufzuklären und zu überzeugen. Diese Kritiker sollen, wie er ausführt, den Weg wahrer Religiosität erkennen und ihren Jrrtum nicht mehr vorbringen. « Wenn nun aber zu wahren Religiosen sich neue hinzugesellen, dann lasst uns sehen, dass sie unter uns und nicht ausserhalb uns seien. Wir laden sie ein, dass sie mit uns zuschauen, was gemäss dem katholischen Glauben oder gemäss der hl. Schrift in diesen Dingen zu tun und zu halten ist, wie nämlich die Kirche Gottes eine in sich selbst und gemäss ihrer selbst (« una in se et secundum se ») ist und dass sie vielfältig (« multiformis ») in ihren Söhnen sei, die sie auf verschiedene Weise und nach verschiedenen Gesetzen und Einrichtungen (« diversis modis et legibus et institutis ») lehrte und bildete. Vom Blute des gerechten Abel angefangen bis auf den letzten Auserwählten » [36]).

Anselm verweist für seinen Gedankengang auf einen biblischen Beleg und Vergleich, den er dem *Hohen Lied* entnimmt. War dieses doch nicht nur in bernhardinischen Kreisen, sondern auch in der prämonstratensischen Literatur jener Zeit hochgeschätzt. Es vermittelte Zugänge zur norbertinischen Mystik bei dem prämonstratensischen Chorherrn Philipp von Harvengt, dem Abt von Bonne Espérance († 1183) [37]), nicht minder bei dem Steinfelder Konventualen Hermann Joseph († nach 1225), der gern als Dichter des gottinnigen Hymnus « Summi regis cor aveto » genannt wird [38]).

---

35) *Ibid.*, col. 1141-1160.

36) *Ibid.*, col. 1143 D.

37) Fitzthum, *Christologie*, S. 62 ff.; G. Schreiber, *Prämonstratensische Frömmigkeit*, S. 194 f.; Derselbe, *Die Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Evangelist*, S. 13 ff.

38) Karl Richstaetter, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters*, Regensburg 1924, S. 40 ff.; Fitzthum, *Christologie*, S. 87 ff.; G. Schreiber, *Mittelalterliche*

Es erwähnt nämlich Anselm die Stimme des Bräutigams im Canticum canticorum : « Eine ist meine Taube, meine Makellose, die Einzige ihrer Mutter, die Auserwählte ihrer Gebärerin (6, 3) », um dann mit der bedeutsamen Feststellung fortzufahren : « Diese Kirche (= columba) ist also eine im Glauben, eine in der Liebe, eine des Einzigen (= sponsus, Christus, Bräutigam), ohne die Makel des gottlosen Unglaubens und ohne Runzel übelster Zwiespältigkeit. Und es ist ein Geschlecht der Gerechten, von dem geschrieben steht : « Das Geschlecht der Rechtschaffenen wird gesegnet werden » (Ps. 111, 2) » [39].

An dieser Stelle erfolgt bei Anselm zur inneren Begründung eine ungemein charakteristische Auslassung über die Wirksamkeit des *hl. Geistes*. Letzterer ist auch sonst betont in Anselms Weltzeitalterslehre eingebaut. Näherhin ist der Gedankengang der, dass diese Einheit der Kirche durch den hl. Geist gewährleistet ist, wenn es heisst : Es ist ein Leib der Kirche, der durch den hl. Geist belebt, geleitet und regiert wird. Ein Leib, dem der hl. Geist vereint ist, der Vielfältige, der Feine, der Bewegliche, der Beredte, der Unbefleckte, der Sichere, der Milde, der das Gute liebt, der Scharfsinnige, er, der niemals Wohltun verbietet [40], der Menschliche, der Gütige, der Standhafte, der Furchtlose, der alle Tugend in sich umfasst, der alles voraussieht und der jeden Geist in sich fassen soll, der Verständige, der Reine [41]. Das, was hier bei Anselm in einer darauf folgenden Anlehnung an 1. Kor. 12, 4, 7-11, gesagt wird, erhebt sich zur Höhe des Hymnus, zur Schönheit der Litanei, zum Glanz der Homiletik eines Adam des Schotten, des grössten norbertinischen Predigers am Ausgang des 12. Säkulums [42]. Vorwellen der prämonstratensischen und mittelalterlichen Mystik brechen auf.

Jn einem wuchtigen Schlussakkord des zweiten Kapitels wird zusammenfassend die Einheit der durch den hl. Geist belebten Kirche herausgestellt, der einer in sich ist und vielfältig in der Mitteilung seiner Gaben. Derart entwickelt die Kirche in verschiedenen Zeiten

---

Passionsmystik und Frömmigkeit. Der älteste Herz-Jesu-Hymnus. Tübinger Theologische Quartalschrift 120 (1941), S. 32-44, 107-123, auch hier Hinweise auf das Hohe Lied.

39) Migne, PL 188, col. 1144 A.

40) Man mag daran denken, dass sich im Jahrhundert Anselms zuerst die Uebung einbürgert, den hl. Geist zum Patron von Spitälern zu nehmen. Siehe unten.

41) Migne, *l.c.*, col. 1144 A.

42) Ueber Adam siehe Fitzthum, *Christologie*, S. 40 ff.; G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur* III; Derselbe, *Prämonstratenser und der Kult des Johannes Evangelist*, S. 21 ff.

und Stufen auch das Besondere, den Unterschied, den Wechsel. Von diesem Leitmotiv her wurden also die Zugänge zum Verständnis der Mehrgliedrigkeit der Orden, der Mannigfaltigkeit der kirchlichen Einrichtungen, somit zur anschaulich gegebenen und verzweigten Wirksamkeit des hl. Geistes gewonnen [43]). Das war eine vollinhaltliche Antwort auf die selbstquälerischen Nöte der Zeit. Das mochte von vielen als eine befreiende Lösung empfunden werden. Bejahte sie doch grosszügig kommende Entwicklungen. Schloss sie doch den Gedanken des Fortschritts in sich. Jn der Fragestellung, die Anselm mit den Kritikern seines Zeitalters aufwarf, und in der Antwort, die er den Kleinmütigen und Aengstlichen einhändigte, bejahte sich zugleich der Respekt vor dem flutenden, nie still stehenden Leben, wenn es vorab auch als religiös getätigtes Leben gesehen wurde.

Was Anselm im Auftakt der ersten beiden Kapitel des ersten Buches der Dialoge als Leitmotiv anklingen liess, ist in weiteren neun Kapiteln eingehender und mit greifbaren Einzelheiten erörtert worden. Das vollzieht sich in jener Ordensschau, die wir bereits berührten. Sie breitete im besonderen eine Charakteristik der Reformorden des ausgehenden 11. und des beginnenden 12. Jahrhunderts aus. Anselm griff hinein in seine Umwelt. Gewiss ein erstaunliches Wagnis, um die Wirksamkeit des hl. Geistes am eigenen Zeitalter abzulesen. Der kühne Theologe führte weit ausgreifend die religiöse Erfahrung ein, die kirchengeschichtliche Erlebnisse fruchtbar machte. Zugleich unternahm er eine Wendung zum psychologischen Bereich, wenn er bemerkte, der Einzelne brauche in Sachen des religiösen Lebens Vorbilder, Anreize, Höhenkurven, die sich von Zeitalter zu Zeitalter erneuern [44]).

Mit solchen Ausführungen, die monastischen Reformwellen und darüber hinaus dem *Wechsel* von Jnstitutionen — immer mit dem Generalnenner der Einheit des Glaubens — eine Stellung im religiösen Lebensprozess des Einzelnen und der Gesamtheit zuweisen, griff Anselm von Havelberg weit über seine Zeit hinaus. Erste Ansätze zu einer Erfahrungstheologie öffneten sich [45]). Neue Wege zur

---

43) « Ecce apparet manifeste unum corpus ecclesiae uno Spiritu Sancto vivificari, qui et unicus est in se et multiplex in multifaria donorum suorum distributione. Verum hoc corpus ecclesiae Spiritu Sancto vivificatum et (per) diversa membra diversis temporibus et aetatibus discretum et distinctum, a primo Abel iusto incoepit et in novissimo electo consummabitur, semper unum una fide, sed multiformiter distinctum multiplici vivendi varietate. » Migne, *l.c.*, col. 1441 C.

44) Migne, *l.c.*, col. 1157. Vgl. dazu G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 98 f.

45) Zum Begriff siehe J. P. Steffes, bei M. Buchberger, *Lexikon*, Bd. 3, Sp. 917.

Geschichtstheologie, aber auch zur Mystik wurden beschritten. Unwillkürlich wird man an Ruysbroeks und anderer Mystiker Wort von der « Fülle des heiligen Geistes » erinnert, wenn Anselm derart seine Lehre von der Wirksamkeit des Spiritus Sanctus ausbreitet.

III. Kanonie und Monasterium. Chorherr und Mönch. Vita apostolica.

In den berühmten Dialogen, besonders in der Ordensschau betont Anselm die Vorzugsstellung des Klerikats, den Vorrang des Chorherrn, die Würde des Priestertums. Wenn er vom Chorherrn spricht, gilt seine Liebe allerdings dem canonicus regularis. Die Säkularkanoniker werden in der Ordensschau überhaupt nicht erwähnt, obwohl sie einer der Hintergründe sind, von dem sich die Reform abzeichnet. Die beherrschende Grundkraft seines Zeitalters ist eben die *Regularisierung*. Darin weiss Anselm sich einig mit Otto von Freising und Gerhoh von Reichersberg, mit Ivo von Chartres und Hildebert von Lavardin, wenn er auch diese gleichgesinnten Zeitgenossen nicht namentlich aufführt.

Diese hohe Wertung der Regularkleriker spiegelt sich bereits im Eingang dieser Ordensschau. Dort, wo er sich mit den geschichtlichen Anfängen der Religionsverbände des Abendlandes auseinandersetzt, beginnt er keineswegs mit Benedikt, dem Patriarchen des lateinischen Mönchtums. Der Vorrang gebührt bei dem Prämonstratenser keinem anderen als *Augustin*. Wenn letzterer nicht nur als Bischof von Hippo, sondern auch gleichzeitig als « provinciae Numidiae legatus in Africa » bezeichnet wird, mag bei Anselm, dem Führer der Legation in Byzanz, der Stolz mitgehen, dass er selbst als Gesandter verwendet wurde.

Augustin also eröffnet die glänzende Heerschau der « viri religiosi, amatores veritatis, instauratores religionis. » Er wird zum Eckstein einer weit ausgreifenden Reform. Er sammelt Liebhaber der Wahrheit, die sich scharf von den falschen Brüdern unterscheiden [1]). Diese Heuchler geben dem vierten Zeitalter der sechsten Weltzeit (von Christi Geburt bis zum jüngsten Tag) in dem sich auch Anselm als Mitbeobachter und Mitkämpfer weiss, das düstere Ge-

1) *Dialogi* l. 1, c. 10, Migne, PL 188, col. 1154 D : « In hoc statu apparuerunt viri religiosi, amatores veritatis, instauratores religionis, Augustinus, Hipponensis ecclesiae episcopus, provinciae Numidiae legatus, qui collectis non falsis fratribus vita apostolica praeelegit vivere. »

präge [2]). Sie reiten unter den apokalyptischen Rossen « das fahle blasse Pferd » [3]). Seine Farbe verkündet bereits die Falschheit. Die Zahl dieser falschen Brüder ist erschreckend gross. Sie haben sich überall unter den Gläubigen eingenistet. Ja, sie finden sich — so kann man bei Anselm ganz deutlich heraushören — selbst innerhalb der monastischen Gruppen. Ihr Gegengewicht sind nun jene Ordensreformer, die eine Erneuerung der religio, also des Lebens der Religiosen, heraufführen. Wenn Anselm an dieser Stelle Augustin an erster Stelle nennt, spricht er nicht von dem spekulativen Denker, von dem kundigen Exegeten, von dem fruchtbaren Homileten. Er weiss den Gelehrten, den « egregius doctor », den Verfasser « unzähliger » Schriften, den Bekämpfer der Manichäer, an anderem Orte seiner Dialoge rühmend zu würdigen [4]). Nein, hier in den Erörterungen über Ordensstifter, kommt es ihm darauf an, eine ganz besondere Qualität scharf und bezeichnend herauszustellen. Was war nun nach Seite der Reform wie des Genossenschaftsgedankens das Neue und das Aufrüttelnde an Augustin ? Das war die Bejahung und Aufrichtung der *Vita apostolica.* Sie schuf eine neue Epoche.

Was versteht Anselm unter diesem apostolischen Leben ? Er sagt uns das nicht ausdrücklich. Aber mittelbar lässt sich seine Auffassung erschliessen, indem man den Kontext heranzieht, indem man sich zudem bei den Strömungen der Zeit erkundigt. Man weiss, das 12. Säkulum war stark christologisch durchsetzt. Das betraf nicht nur Bernhard von Clairvaux (humanitas Christi, der leidende Erlöser, Passionsmystik), sondern, wie M. Fitzthum nachwies, ganz hervorragend auch die Prämonstratenser [5]). In diesem Bereich kräftigen sich die Gedankengänge, in der Gefolgschaft Christi in der Weise der Apostel zu leben. Hier möchte sich — von den Einflüssen der

2) Im Anfang des l. 1, c. 10 (Migne, *l.c.*, col. 1152 C) heisst es : « Iste nimirum quartus est ecclesiae status, in quo gravissimum et mortiferum periculum est in falsis fratribus. Nam sicut pallidus color ex albo simul et nigro miscetur, nec prorsus album ostendit, sed utrumque falso habet; ita nimirum falsi christiani seu falsi fratres, quorum innumerabilis iam multitudo est. » Der Begriff der falschen Brüder durchläuft die Erörterungen der Zeit. Man nehme das Schreiben Wibalds von Stablo in Sachen des Laurentiusklosters in Lüttich. Dazu Lauerer, *Theol. Anschauungen*, S. 20, mit Hinweis auf Jaffé, *Bibliotheca* I, p. 589, oder den *Liber de ordine Canonicorum*, c. 3, Migne, *l.c.*, col. 1094.

3) « Vae tibi, miser hypocrita ! pallidum equum ascendisti, nomen tibi mors, infernus te sequitur, ad devorandum certissimus. » Migne, *l.c.*, col. 1154 C.

4) *Dialogi*, l. 2, c. 7, 24, Migne, *l.c.*, col. 1174 A, 1203 D.

5) *Christologie der Prämonstratenser*, bes. S. 99 ff. mit der Zusammenfassung.

Umwelt her — auch der germanisch-rechtlich und ständisch gestützte Gefolgschaftsgedanke äussern [6]), mehr aber noch der Wille zur Armut. Das bedeutete für die Regularkleriker den freiwilligen Verzicht auf jenes Privateigentum, das die Säkularkanoniker mit sich führten. Die Norbertiner kannten also nur ein genossenschaftliches Klostereigentum. Aber dieses selbst sollte von einem Armutsbewusstsein durchdrungen sein. Norbert will, wie seine Vita berichtet, zu den « imitatores Christi », « contemptores mundi » und zu den « voluntarii pauperes » gehören [7]). Das war die Sprache jener Armut, die auch den Wanderpredigter Robert von Arbrissel in jene Generation führte, wenn er sich zu den Armen Christi zählte [8]). Als *pauperes Christi* bezeichnete sich selbst jenes Rittertum, das im Orden der Hospitaliter auf palästinensischem Boden ein neues Lebensideal bejahte. Hatte es doch zunächst auf die abendländischen Burgen und Grundherrschaften verzichtet. Was diesen Johannitern an Schenkungen zuteil wurde, betrachtete Raimund du Puy, der zweite Grossmeister des Ordens, der Schöpfer der zwischen 1125-1153 verfassten Ordensregel, als Eigentum Johannes des Täufers und der « glückseligen und heiligen Armen » [9]). Es war von grosser Bedeutung, dass die päpstliche Kanzlei des 12. Jahrhunderts diesen Sprachgebrauch weitergab, ja als Begründung für eine neue Vergünstigung von grosser Tragweite vermerkte. Da diese Ritter pauperes Christi seien, sollten sie von den Kollekten der Christenheit erhalten werden [10]).

Auch nach einer anderen Richtung wuchs diese Vorstellung in bemerkenswerte privilegienrechtliche und vermögensrechtliche Zusammenhänge. Sie wurde zur Rechtfertigung der Zehntzuweisung an die handarbeitenden Reformorden des nämlichen Geschichtsraumes. Dabei erweiterten sich ältere, aber auch etwas verblasste

---

6) Dazu Hans Naumann, *Germanisches Gefolgschaftswesen.* Leipzig 1939. Verzeichnungen bei Th. Zwölfer, *Sankt Peter, Apostelfürst und Himmelpförtner, seine Verehrung bei den Angelsachsen und Franken.* Stuttgart 1929.

7) c. 9 MGSS XII., p. 678. Siehe dazu Michael von Dmitrewski, *Die christliche freiwillige Armut vom Ursprung der Kirche bis zum 12. Jahrhundert* (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, H. 53) Berlin, Leipzig 1913, S. 78; Grundmann, *Religiöse Strömungen,* S. 40; Schreiber, *Prämonstratenserkultur,* S. 46 Anm. 13.

8) Johannes von Walter, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs.* I. Robert von Arbrissel (Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, hrsg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg. IX. 9) Leipzig 1903, S. 72, 125 Anm. 4. — Weiteres unten.

9) Hans Prutz, *Die geistlichen Ritterorden,* Berlin 1908, S. 19, 39.

10) G. Schreiber, *Kurie und Kloster,* Bd. 1, S. 289. Diese Zusammenhänge sind bei Dmitrewski, *Armut,* S. 79 f., übersehen.

Gedankengänge Pseudo-Isidors, die Mönche seien schlechthin pauperes Christi. Es bleibt in einzelnen noch zu erforschen, welche Reformorden des 12. Säkulums sich das neue Adelsprädikat der Armen Christi zulegten, weiter, wann und wo sie es anwandten. Ebenso ist noch herauszuarbeiten, inwieweit die Mächte, die den Mönchen bald freundlich, bald kritisch gegenübertraten, diese Bezeichnung verwendeten.

Das dient der Aufhellung des diözesanen Raumes und der Ergründung des Zueinander, aber auch des Widerspiels von Kathedrale und Kloster, von Ordinarius und Genossenschaft. Neben der Papsturkunde [11]) wird im besonderen die Bischofsurkunde zu beachten sein. Es mag hier schon erwähnt werden, Bischof Günther von Speier nannte bei Gelegenheit einer Zehntzuweisung die Zisterzienser von Maulbronn « pauperes Christi ». Er hat diese Zisterze auch sonst sehr gefördert (Mitwirkung bei der Verlegung 1147-1148) [12]). Der Bischof bediente sich dabei eines Sprachgebrauches, der auch sonst für die älteren Zisterzienser nachweisbar ist.

Das Streben nach freiwilliger Armut, der leidenschaftlich bejahte Verzicht auf die unabhängige Verfügung über den Besitz, gab dem 12. Jahrhundert charakteristische Umrisse [13]). Das glitt selbst in häretische Vorstellungen mancher Zeitgenossen, die in ihrer Art versuchten, dem Ideal eines apostolischen Lebens zu genügen. Das zog sich über die « Willigen Armen » hin zu Arnold von Brescia († 1155), der Kirche und Klerus das Recht auf Besitz absprach [14]). Dieses Säkulum war demnach erfüllt von franziskanischen Armutsgedanken. Das Zeitalter der Mendikanten wurde hier und an anderen Stellen in tragenden Ideen vorbereitet. Man hat diese Zeugungskraft des 12. Säkulums oft genug unterschätzt [15]).

Es war wiederum eine Verzweigung der apostolischen Idee, wenn gerade dieses Jahrhundert die Freude an der Zwölfzahl des Konvents

11) Siehe dazu SCHREIBER, *Kurie und Kloster*, Bd. 2, S. 88 f., ebenfalls im Register, Bd. 2, S. 439 unter pauperes Christi.

12) *Wirtembergisches Urkundenbuch.* Stuttgart 1849 ff. Bd. 2, S. 43. — Die von DMITREWSKI, a.a.O., beigebrachten Quellengruppen reichen nicht aus.

13) So beruft sich Gerhoh in seiner Kritik der Zustände in Frauenklöstern auf die apostolische Idee. Dazu COULTON, *Five Centuries.* II, p. 506.

14) Siehe dazu GRUNDMANN, *Religiöse Stimmungen*, S. 18 ff., der weit über HAUCK, *Kirchengeschichte*, Bd. 45, S. 373, hinauskommt; W. LIESE, *Armut*, bei M. BUCHBERGER, *Lexikon*, Bd. 1, Sp. 679-681.

15) Das ist bei SCHREIBER, *Prämonstratenserkultur*, S. 41 ff., näher ausgeführt. Dazu nehme man auch Charles Homer HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century.* Cambridge 1927.

entwickelte. Immer wieder stossen wir auf die Berichte jener Zeitalter, dass das Kloster mit zwölf Genossen gegründet ist. Oder, es wird, wie in der Gründungsgeschichte von Afflighem mitgeteilt, dass ein Abt gewählt würde, sobald die Ziffer der Konventualen die symbolische Zahl zwölf erreicht hatte [16]).

So steht Anselm von Havelberg inmitten bedeutender geistiger und sozialer Strömungen, wenn er die Bekenntnisformel der norbertinischen Armutsidee als eines der Wesenselemente der vita apostolica für sich anwendet. Das geschah in der Bejahung tiefer Sehnsüchte einer ergriffenen Umwelt. Bearbeiter Anselms wie Spieker [17]), Dombrowski [18]), Lauerer [19]) sind der Bedeutung dieser inhaltschweren Bezeichnung nicht gerecht geworden. Anselm wendet diese mehrfach an. Er gebraucht sie für sich und seine Mitkonventualen in jenem denkwürdigen Schreiben, das er an Wibald von Stablo richtete. Es wurde bereits oben erwähnt [20]). Es war jene recht innerlich und gemütvoll erfüllte Epistel, in der er das ärmliche [21]) Havelberg mit der Armut der Krippe Christi vergleicht : « In praesepio meo Havelberch pauper Christi cum fratribus meis pauperibus Christi maneo. » Das war geradezu eine franziskanische Wendung, die in die Vorgeschichte jener Weihnachts-Krippenfeier gehört, die Franz von Assisi 1223 im Walde von Greccio abhielt.

Nicht minder fesselt die Stellung des Terminus in jenem kämpferisch erfüllten Brief — schon mehr Traktat —, den er in den Jahren 1149-1150 an den Abt Egbert von Huysburg richtete. Einmal ist diese besondere geistliche Würde noch vor dem Bischofsamt in der Adresse erwähnt : « Anselmus, pauper Christi, Havelbergensis vocatus episcopus, Ecberto, Huysburgensis coenobii venerabili abbati, salutem, propter quam Christiani nuncupamur et

16) Coulton, *Five Centuries.* III, 11; bei der Gründung von Cluny, dazu François Louis Bruel, *Cluny.* Macon 1910, p. 40; für die Ostkirche (Zwölfzahl der Priester an der Patriarchatskirche in Konstantinopel) siehe Jos. v. Hammer, *Constantinopolis und der Bosporos* örtlich und geschichtlich Beschrieben. 2 Bde. Pesth 1822, Bd. 1, S. XIX.

17) *Anselm,* S. 60, Anm. 109, wo es wenig eindringlich heisst : « Auch mit der Armut ist es nicht so ernstlich gemeint. Die paupertas ist ein epiteton ornans bei kirchlichen Instituten und deren Dienern, wie bei dem Papst das servus servorum ».

18) *Anselm,* S. 40.

19) *Theol. Anschauungen,* S. 11, wo nicht erwähnt ist, dass die Bezeichnung pauper Christi auch ausserhalb der prämonstratensischen Kreise im 11. Jahrhundert zu finden ist. So neben den Zisterziensern und Johannitern bei den Kartäusern. Dazu Coulton, *Fives centuries.* III, p. 156.

20) Siehe oben.

21) Dazu Schreiber, *Prämonstratenserkultur,* S. 73 mit Anm. 3.

sumus » [22]). Zum andern ist im weiteren Verlauf des Schreibens auf den Altardienst hingewiesen, den beide, der Adressat und der Briefschreiber, im Tempel vollziehen. Dabei wird der Gottesdienst Egberts als das Opfer eines Mönches angesprochen. Dagegen weiss Anselm als Kleriker und als Armer (« clericus et pauper Christi ») zu opfern [23]). Also wird hier, in einem übrigens biblisch empfundenen Zusammenhang (Lk 2, 24), dem Benediktinerabt nicht das Praedikat des pauper Christi zuerkannt. Das ist vielmehr gegenüber dem monachus niger ein Reservatrecht des weissen Kanonikers. Es wird zur ehrenvollen Titulatur und zur mystisch empfundenen Dignität. Ebenso kommt den Prämonstratensern die Bezeichnung des dem Altardienst näher stehenden clericus zu, die hier natürlich als regularis zu verstehen ist. So zieht Anselm deutlich Trennungsstriche zwischen der Regularkanonie und dem Benediktinerkloster [24]). Dieser Abstand wird durch eine weitere Wendung des inhaltsreichen Schreibens ausgewiesen.

Huysburg lag in der Diözese Halberstadt. Dass die regulierten Chorherren dieses Sprengels gerade im Zeitalter Anselms wegen des Bekenntnisses zur Armutsidee angefeindet wurden, weist eine Urkunde des Papstes Innocenz II. (14.11.1138) aus. Sie ist ausgefertigt zu Gunsten der Regularkanoniker-Konvente dieses Bistums. Sie untersagt den Säkularkanonikern diese Regularkleriker wegen ihrer freiwilligen Armut zu bedrängen [25]). So waren es also zwei Fronten, nach denen sich der Armutsgedanke der Norbertiner abzeichnete.

---

22) Migne, PL 188, col. 1119.

23) « Quod si tu, quia monachus es, sacrificium turturum offerre praesumis, non tibi vile nec contemptibile minus videatur, si ego, qui sum clericus et pauper Christi, hostiam pauperum, pullos videlicet columbarum ad templum Domini humiliter offero. » Migne, *l.c.*, col. 1129 D, bei Spieker, *Anselm*, S. 108 f.

24) Doch will die Verbindlichkeit dieser Ausführungen beachtet sein : « Verumtamen in his omnibus nec tibi nec alicui modernorum monachorum nomen aut meritum auferre intendo, praecipue cum ego tanquam peccator habens caput multis obvolutum timoribus, una cum omnium nostrum subsidio cupiam salvari et in numero pauperum Christi nomine ac merito inveniri. » Migne, *l.c.*, col. 1122 B.

25) « Saecularibus etiam canonicis non pateat licentia, qui propter Deum paupertatem elegerunt in seculo et divitias contempserunt, iniurias seu molestias irrogare. Si quis vero de illis hoc attemptare presumpserit, a suo episcopo exinde severius corrigatur. » Ch. Schoettgen und G. Ch. Kreyssig, *Diplomataria et scriptores historiae Germaniae*, II, Altenburgi 1753 (Jaffé-Loewenfeld 7913). Siehe dazu G. Schreiber, *Kurie und Kloster*, Bd. 1, S. 245. Dieses Diplom ist in der sonst dankenswerten Uebersicht von Georg Wieczorek, *Das Verhältnis des Papstes Innocenz II.* (1130 bis 1143), S. 148 ff., zu den Klöstern noch nachzutragen.

Diese Ueberlieferungslinien haben sich übrigens im prämonstratensischen Kreise noch lange bewahrt. Man durchblättere die geistig hochstehenden Predigten des Norbertiners Adams des Schotten [26]) oder man nehme die Magdeburger Praemonstratenser-Kongregation von 1424, die auch sonst älteres Gut mit sich führen. Da heisst es noch spät, im Sinne Norberts und zugleich in asketisch-liturgischen Begründungen : « Eines regulierten Chorherrn Teil ist der Herr und er hat den Herrn zu seinem Teil. Er muss sich so geben, dass er selbst den Herrn besitzt, und der Herr ihn besitzt, und er darf nichts ausser dem Herrn haben. Wenn er etwas anderes ausser dem Herrn hat, kann der Herr nicht mehr sein Teil bleiben. Deshalb erachten wir es für heilsam, dass ein jeder Ordenskanoniker sein Gewissen erforscht, ob er etwas sein Eigen nennt oder erspart hat. Er möge das seinem Ordensprälaten aushändigen » [27]).

Wie lange übrigens die Prämonstratenser die Bezeichnung pauperes Christi führten, sei dahingestellt. Mit dem Ausbau der Grundherrschaften mochte sie aus inneren Gründen erlöschen. Winter meint ebenfalls, sie hüteten sich seit dem Ausgang des 12. Jahrhunderts, sich weiter so zu bezeichnen [28]). Doch wird bei diesem Autor zwischen dem deutschen und romanischen Gebiete nicht weiter unterschieden. Das mag einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben.

Im Zeitalter Anselms ist dieses Prädikat jedenfalls ungemein lebendig. Es ist dort nota individualis und Ehrentitel norbertinischer Observanz. Doch, um einen Schritt weiterzugehen, ist dieses Pauper-Christi-Sein nur eines der Wesenselemente, die der Havelberger in den Begriff der vita apostolica zieht. Dahin gehört zum andern die Verkündigung des *Evangeliums* in der Art der *Wanderprediger*. Sie ziehen einher, wie es der Auftrag des Herrn verlangt, bedürfnislos und barfüssig. Biblische Erinnerungen von der Aussendung der Apostel (Mk 6) werden wach. Franziskanische Erlebnisse werden vorweggenommen, wenn das Leben Norberts über seine Predigt berichtet : « Stupori erat novum in eo genus vitae videlicet in terra degere et nil de terra quaerere. Juxta mandatum evangelii neque peram

26) Siehe die Ausgabe von Godefridus Ghiselbert, *Eximii Magistri Adami Praemonstratensis opera*, Antwerpen 1659, mit gutem Register.

27) Diese Statuten im Anhang bei Winter, *Prämonstratenser*, S. 374 ff., bes. S. 381. Siehe dazu ebda, S. 260, ferner A. Luchaire, *Manuel*, p. 102 über die Norbertiner : « Les chanoines ne doivent, en règle générale, rien posséder en propre ».

28) Ebda, S. 261. — Ueber Lockerungserscheinungen der prämonstratensischen Disziplin am Ausgang des 12. Jahrhunderts vgl. Thielepape, *Coelestin III.*, S. 54 f.

neque calceamenta neque duas tunicas portabat » [29]). So umschreibt Norberts Vita den neuen apostolischen Prediger, der um eine Gefolgschaft weiss [30]). Dabei mochte auch die Vorstellung des büssenden Pilgers mitgehen, zumal da Norbert unter anderem barfüssig nach dem grossen südfranzösischen Wallfahrtszentrum St. Gilles gezogen war. Letzteres sah ja seit Jahrhunderten Waller und Büsser [31]). So wanderte Norbert nach Anselm durch « diversas provincias praedicando ». Man kann ergänzend mit einem Blick auf die Vita bemerken, er ging durchs Rhonetal und nach Orléans. Er bewegte sich im Hennegau und in Brabant [32]).

Die Darstellung Anselms zeigt sich an dieser Wanderpredigt auch nach der rechtlichen Seite interessiert. Sie betont mit Nachdruck die Stützung dieser Volksmission durch kuriales Privileg und päpstliche Autorität [33]). Das geschieht in voller Absicht. Anselm weiss nur zu

29) *Vita Norberti* A, c. 6. MGSS XII, p. 675.

30) Untersuchungen über die *Gefolgschaft* im kirchengeschichtlichen Raum des Hochmittelalters sind erwünscht. Dahin zählt die Gefolgschaft bei der Spendung des Pilgersegens und anderer Benediktionen, ebenfalls beim Opfergang der Messe, im besondern bei der Totenmesse. Als « sequela », « sequentia », « secta » und ähnlich bezeichnet, tritt sie in den Quellen auch rechtlich und liturgisch bedeutsam heraus. Sie umfasst bald Mitglieder der Familie und Sippe, bald Freunde, Siedelungsgenossen und Pfarrangehörige. bald Zeugen, lehensrechtlich oder sonst Abhängige und Verpflichtete. Erste Zugänge zu dieser Materie bei G. Schreiber, *Kirchliches Abgabenwesen*, S. 477 ff.

Die Zusammenschliessung der wandernden und stetigen Gefolgschaft bei der Ordensgründung und Klostergründung (Zwölfzahl des Konventes, monarchische Stellung des Abtes) verdient eine besondere Berücksichtigung, ebenso ihre Rolle bei der Entstehung und Ausbreitung der Häresie. Der Irrlehrer Tanchelm, um 1115 durch einen Kleriker getötet, leugnete Kirchentum, Hierarchie und Sakramente, besonders die Eucharistie. Er hatte 3000 bewaffnete Anhänger (« pugnatores ») um sich. Gegen die Tanchelmiten predigten 1124 erfolgreich Norbert und seine Schüler Evermod und Waltmann in Antwerpen. (Zack, *Norbert*, S. 60 und neuerdings E. de Moreau, *Histoire de l'Eglise de Belgique des origines aux débuts du XII^e siècle*, Bruxelles 1940, II, S. 307 ff.). Hier wandte sich in einer Vorwegnahme des 13. Jahrhunderts die Wanderpredigt gegen die Häresie.

Nach der Seite des Sprachgebrauchs wollen bei Anselm die Bezeichungen « praeligere » und « colligere » vermerkt sein.

31) J. Schmitz, *Sühnewallfahrten im Mittelalter*, Bonner phil. Diss. Bonn 1910; Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*. Düsseldorf 1934, S. 291 im Register. Derselbe, *Mönchtum und Wallfahrt in ihren Beziehungen zur mittelalterlichen Einheitskultur*. In : Historisches Jahrbuch, 55 (1935), S. 160 ff.

32) Darüber an der Hand der Viten Zack, *Norbert*, S. 32.

33) Man nehme den ganzen Passus (Die Sperrungen sind von uns). Dialogi l. 1, c. 10, Migne, PL 188, col. 1155 : « Surrexit in eadem (canonica) professione et in a p o s t o l i c a e vitae i m i t a t i o n e quidam presbyter religiosus (man beachte die Betonung des Klerikats), nomine Norbertus, tempore papae Gelasii, qui (Norbert) propter suam religionem et multas enormitates et schismata, quae tunc fiebant in Occidentali ecclesia,

gut, dass die Befugnis zur Predigt den Prämonstratensern bestritten wird. Das beweist seine Auseinandersetzung mit dem Benediktinerabt Egbert von Huysburg [34]). Darüber hinaus haben Kluniazenser und Zisterzienser Einspruch erhoben. So tritt in diese Ordensschau ein Stück Apologie und Rechtsgeschichte [35]).

Das Merkmal der vita apostolica wird von Anselm nur für Augustin und für Norbert herausgestellt und damit für jene Religiosenverbände, die im Zeichen dieser Reformer gegründet wurden. Ausdrücklich macht der Havelberger aus diesem kanonikalen Lebenskreis nur noch die Chorherren von St. Rufus namhaft, eine bedeutende Reformkongregation des französischen Hochmittelalters. Er gibt ihr das ehrenvolle Zeugnis, dass sie in den Spuren Augustins wandelt. Ihre organische Wachstumskraft — Anselm verwendet auch sonst gern im Zeichen echter, natürlicher Entfaltung das « paulatim » — wird nachdrücklich herausgearbeitet. Von der Heimatlandschaft Avignon dringen diese Chorherren als Reformverband in die verschiedensten Gebiete [36]). Mit dem Abt Oldegar, dem späteren Bischof von Barcelona und Erzbischof von Tarragona († 1137), ziehen sie in Spanien ein. Ihr Einfluss erstreckt sich selbst auf Portugal [37]). Sie haben später der Kirche die Päpste Anastasius IV.,

---

a Romano pontifice Gelasio litteras et auctoritatem praedicandi accepit. Iste suis temporibus in religione clarissimus et famosissimus, diversas provincias praedicando peragravit, non parvam turbam religiosorum collegit, multas congregationes instituit et eas ad perfectionem apostolicae vitae verbo et exemplo informavit.» Der wechselnde Sprachgebrauch von congregatio geht hier auf die Einzelkanonie, was Du Cange-Henschel, *Glossarium mediae et infimae latinitatis.* Parisiis 1840 sqq., II, p. 538 nicht herausarbeitet. Siehe dazu noch Schreiber, *Kurie und Kloster,* II, S. 403. Ueber congregatio als benediktinische Klostergemeinde, also als Einzelkonvent, vgl. noch Molitor, *Rechtsgeschichte,* Bd. 1, S. 1.

34) Siehe oben.

35) Siehe oben.

36) « Cuius (Augustini) vestigia sequens quidam religiosissimus de sancto Rufo in Burgundia N. (Arberius) tempore Urbani papae surrexit, qui collectis in eadem canonica professione fratribus, totam illam provinciam primo illuminavit et paulatim eandem religionem in diversas regiones disseminavit.» Migne, *l.c.,* 1154 sq. — Zur Geschichte von St. Rufus vgl. Heuser, bei Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon,* Bd. 22, Sp. 1835; G. Schreiber, *Kurie und Kloster,* Bd. 2, S. 448 im Register; Max Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche* 3. 2 Bde. Paderborn 1933-1934, 13 S. 410 f. Hier wie an vielen anderen Stellen sieht Heimbucher davon ab, zahlreiche Ergebnisse der rechtsgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Forschung festzuhalten.

37) P. F. Kehr, *Das Papsttum und der katalanische Prinzipat.* Berlin 1926; J. Vincke, *Oldegar,* bei M. Buchberger, *Lexikon,* Bd. 7, Sp. 700; G. Schreiber, *Sakrallandschaft,* S. 21.

Hadrian IV. und Julius II. geschenkt. Nach dem Magnum Chronicon Belgicum zählte sie im Zeitalter Anselms, näherhin um 1130, bereits fünfzig Abteien — und in der Art des reichentwickelten französischen Zellensystems achtzig Priorate [38]). Anselm verknüpft ihre Geschichte mit dem Namen Urbans II. (1088-1099). Die Anfänge gehen allerdings bereits auf das Jahr 1039 zurück, da sich vier Chorherren an der Kirche des hl. Rufus in Avignon einfanden, um die Vita communis zu erneuern. Aber wenn der Havelberger Urban nennt, will er die grosse Periode der ausgreifenden Entfaltung schildern. Zudem war dieser Papst ein besonderer Freund der Regularisierung [39]). Unser Prämonstratenser hat ihn als Schutzherrn der Regularkleriker in jenem Schreiben angesprochen, das er an Egbert von Huysburg richtete [40]).

Die Zeit zwischen Augustin und der Gründung von St. Rufus wird bei Anselm, was die kanonikale Entwicklung betrifft, nicht näher berührt. Anselm will ja den Blick in den Anfängen hinüber in seine Umwelt richten. Er beabsichtigt die Reformwellen seiner Zeit herauszustellen. Darum schweigt er von der karolingischen Reform. Vielleicht auch deswegen, weil der Name Karls des Grossen der Ostkirche nicht gerade sympathisch war; denn mit den Lateinern muss er auch die Griechen als Leser seiner Dialoge ins Auge fassen [41]).

Anselm wendet das Prädikat vita apostolica nur auf die *Regularkanoniker* an. Das zeigt sich auch ausserhalb der Ordensschau. Er kennzeichnet in dem Brief, den er an den Abt Egbert von Huysburg richtete, jenen Propst Peter des regulierten Chorherrenstiftes Hamersleben (D. Halberstadt) als « sic praedictus Petrus presbyter iam longo tempore apostolicam vitam professus et habitu paupertatis indutus [42]), nunc tandem levitate humana, non electione divina descendendo, non ascendendo, se monachum fieri voluit vel fecit » [43]). Für Anselm stieg dieser Augustinerpropst abwärts, da er sich vom Hochland der vita apostolica und der Armen Christi auf

38) Heimbucher, Bd. 13, S. 410.

39) Achille Luchaire, *Manuel des institutions françaises*, Période des Capétiens directs, Paris 1892, p. 100, n. 1.

40) Migne, PL 188, col. 1123 D.

41) Darüber Näheres unten.

42) Man vgl. dazu die Bestimmung der Augustinerregel c. 1 über die Aufnahme der Novizen : « Productus ergo in conventu fratrum propriis exuatur vestibus et monasterii induatur, ut saeculari habitu deposito ad Christi paupertatem et inopiam se descendisse cognoscat. » Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, III, appendix p. 306.

43) Migne, PL 188, col. 1123. Zum Vorgang des Uebertritts vgl. Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 74 f.; Coulton, *Five centuries*, I, p. 324.

die Ebene und in die Niederung des Mönchtums begab. Das ist eine ungemein charakteristische Aeusserung des Zeitalters. Gemeint war der Uebertritt in das Benediktinerstift Huysburg.

Im Grunde genommen bezeichnet Anselms Haltung eine gewisse Verengung. Die geschichtliche Entwicklung griff weiter aus. Das Mönchtum des Urchristentums zog das apostolische Leben ebenfalls unter seine Ideale. Wie J. Herwegen feststellt, weiss sich auch der Mönchsvater als ἀπόστολος. Die Pneumatiker werden bei Kassian († 430-435) als Nachfolger der Apostel angesprochen und tun « die Zeichen der Apostel » [44]). Aber Anselm schaute für die Festlegung des Begriffes zunächst auf seine Zeit und auf die Wanderpredigt. Letztere gipfelte für ihn in der Persönlichkeit des entsagenden und apostolisch wirkenden Norbert.

Ein zweites noch. Diese vita apostolica wird bei Anselm von der *Regel* unterschieden. In der Charakteristik, die er der Gründung Augustins mitgibt, wird zunächst gesagt, dass er Genossen im voraus erwählte (« praeelegit »), um die vita apostolica zu führen. Sie unterscheiden sich von den falsi fratres [45]). Sie sind eine Reformgruppe, die ein neues Lebensideal bejaht. Erst nach dieser Feststellung wird die Niederschrift der Regel erwähnt. Ihre Sinngebung wird genau angegeben : sie soll die verbindliche Norm bieten, nach der sich die vita communis vollzieht.

Anselm rühmt die Geistesmacht und die Schöpferkraft dieser Satzung. Er tritt dabei in die denkwürdige Reihe der laudatores regulae. Sie ist stattlich und gross [46]). Wir erwähnen nur das feinsinnige Urteil des Jakob von Vitry († 1240), der diese Regel als den mittleren und zugleich als einen königlichen Weg bezeichnete [47]).

44) *Väterspruch*, S. 12, dem wir wörtlich folgen, mit den dortigen Verweisen. Siehe ausserdem Dmitrewski, *Armut*, S. 46 mit Hinweis auf Hieronymus, S. 57; Karl Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, S. 30; Marcel Viller und Karl Rahner, *Aszese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg i. Br. 1939, S. 320 im Register unter Mönchtum.

45) Siehe oben.

46) Vgl. dazu P. Schroeder, *Die Augustinerregel.* Entstehung, kritischer Text und Einführung der Regel, Archiv f. Urkundenforschung Bd. 9 (1926), S. 271-306, aber auch G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 73 Anm. 5, ferner S. 88 mit der dort angegebenen Literatur; schliesslich Viller und Rahner, *Aszese*, S. 249 f., mit einer ausgezeichneten Uebersicht über das Schrifttum der Regel.

47) Der Eingang seines Kapitels « De regularibus canonicis sub sancti Augustini regula viventibus » (Historia occidentalis, p. 319) lautet : « Illi autem, qui Canonici regulares dicuntur beati Augustini regulam pro fundamento religionis habentes, media et regia via incedentes, secundum primas regularium institutionum observantias, camisiis et femoralibus, superpellitiis et pellibus, culcitris et linteaminibus utuntur. »

In seiner Auffassung hielt sie sich frei von Extremen und suchte doch ein hohes Ethos zu wecken. Anselms Charakteristik geht in eine andere Richtung. Diese Regel ist ihm zunächst räumlich und universal gerichtet. Sie erlebt eine Verbreitung auf dem ganzen katholischen Erdkreis. Er erwähnt weiter die Tatsache ihrer Billigung und Gutheissung. Er mochte an die Praxis, auch an die Privilegierung der Päpste und an die literarische Billigung durch geistesmächtige Persönlichkeiten denken. Sie gestaltet den Innenraum des kanonikalen Lebens. Sie ist ein Kraftstrom, der sich ununterbrochen bis in die Tage Anselms leitet, « usque hodie ». Sie hat sehr viele aufgefordert und hat sie zu sammeln gewusst, um die Nachahmung der Apostel und um die Bindung an Augustin zu erfassen. Das vollzieht sich in der Form des gemeinsamen Lebens [48]). Es ist höchst bemerkenswert, wie neben dem Gedanken der « imitatio apostolorum » als neue Linie die wegweisende Kraft des *Ordensstifters* herauswächst. Allerdings nur in ersten Umrissen. Wir hören vom « Gewicht seiner Persönlichkeit », von der « regula tanti viri ». Es blieb dem späteren Mittelalter, mehr aber noch der inneren Bewegtheit des Barock vorbehalten, das Bild des Ordensstifters in der Mönchsethik, aber auch in der Frömmigkeit der Genossenschaft und in die Andacht der Parochianen zu überführen [49]).

In der Kennzeichnung, die Norbert erfährt, wird nicht eigens gesagt, dass er eine Regel niederschrieb. Anselm begnügt sich damit, den Wanderprediger zu charakterisieren, der eine stattliche Anzahl Genossen sammelte, dann erst wird die Gründung vieler Klöster (« multas congregationes ») erwähnt. Es heisst dann schlicht und einfach weiter, dass er sie durch Wort und Beispiel unterwies, um die vita apostolica zu vollführen [50]). Es war auch nicht nötig, die

---

48) « Quibus (collectis non falsis fratribus) etiam regulam vivendi in communi praescripsit, quae postea per universum orbem catholicum ecclesiae promulgata et approbata, quamplurimos ad imitationem apostolorum et in formam tanti viri in sanctam communis vitae societatem invitavit atque collegit et usque hodie colligit. » Migne, PL 188, col. 1154 D.

49) Andreas Schüller, *Die Ignatius-Verehrung in der niederdeutschen Ordensprovinz.* Annalen des histor. Vereins für den Niederrhein 115, (1929), S. 283 ff.; Derselbe, *Franz Xaverius im Volksglauben und Volksbrauch des Rheinlandes und Westfalen* (17. und 18. Jahrhundert) Zeitschr. des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, 29 (1932), S. 12 ff. G. Schreiber, *Deutschland und Spanien,* im Register S. 520 unter Ordensstifter; Derselbe, *Monasterium und Frömmigkeit,* S. 20 ff. B. Knipping, *De Iconografie van de Contra-reformatie in de Nederlanden,* Hilversum I, 1939, II. 1940, bes. II p. 1 ff. mit dem Kapitel über die Heiligenverehrung.

50) Die Quellenstelle (Migne, PL 188, col. 1155 A) ist oben mitgeteilt.

norbertinische Satzung eigens namhaft zu machen, da vorher bereits auf das Fundament der Augustinerregel hingewiesen war. Ihre Bedeutung für Anselms Verband rückte auf die Vita Norberts heraus, wenn sie schildert, dass für den Xantener Stiftsherrn, da er nach einer Satzung ausschaut, heimatliche Erinnerungen und traute Klänge mitgehen [51]). In die gleiche Richtung weist das Prämonstratenserprivileg der päpstlichen Kanzlei des Hochmittelalters. Stellt es doch die nähere Unterscheidung zwischen « dispositio » und « regula » an, wenn es dartut, dass dieser « ordo canonicus » errichtet wurde « secundum beati Augustini regulam et dispositionem recolende memorie Norberti, quondam Premonstratensis ordinis institutoris et successorum suorum » [52]).

So sah Anselm die vita apostolica von mehreren Begriffselementen her. Nicht allein von der Armut. Sagt er doch auch von den Zisterziensern, dass sie von der Liebe zur Armut getragen sind. Aber er legt ihnen das Prädikat der vita apostolica nicht bei, obwohl ihnen das Attribut der vita communis zukam. Warum fallen sie in eine ganz andere Kategorie ? Weil sie Mönche und weil sie keine Kanoniker sind. Doch das waren Titel und Etiketten, über deren sachlichen Wert gestritten wurde. Die innere sachliche Begründung war dadurch gegeben, dass die Zisterzienser nicht zu predigen und nicht Seelsorge zu üben vermochten. So war es wenigstens im Zeitalter Anselms.

Nach allem fällt bei dem Havelberger auf die Wanderpredigt

---

51) Vita Norberti A, c. 12 (MGSS A, XII, p. 683) : « Multi quidem religiosi tam episcopi quam abbates diversa ei consilia dederant, alius heremiticam, alius anachoretarum vitam, alius Cysterciensium ordinem assumendum suadentes. Sed ille, cuius opus et consilium de supernis pendebat, qui suum principium non sibi nec hominibus, sed ei, qui est omnium initium, commendabat et multa in corde suo conferens, tandem ne professioni canonicae, cui et ipse et quotquot cum eo vivere volebant, attitulati fuerant ab infantia, iniuriam inferre videretur, regulam, quam beatus Augustinus suis instituit afferri praecepit. Apostolica enim vita, quam in praedicatione susceperat, iam optabat vivere quam utique ab eodem beato viro post apostolos audierat ordinatam et renovatam fuisse. Sub huius regulae professione in die natalis Domini in loco Praemonstratensi ad illam beatae perhennitatis civitatem singuli se ipsos voluntarie conscripserunt. » Gewiss eine der bemerkenswertesten Quellenstellen zum Werdegang mittelalterlicher Ordensregeln. Eine ordensvergleichende Studie wäre in dieser Hinsicht erwünscht.

52) Tangl, *Päpstliche Kanzleiordnungen*, S. 234. Aehnlich Jakob von Vitry in der ersten Hälfte des 13. Jahrhundertes : « Sumpto autem regulari habitu, ut secundum regulam beati Augustini Domino militaret, consuetum vivendi modum, quem predicti regulares canonici ad tempora illa laxius observaverant (ein bemerkenswerter Hinweis auf eine Periode des Verfalles), in se et in discipulis suis coarctavit, quasdam novas institutiones addendo, quasdam etiam veteres immutando. » *Historia occidentalis*, p. 321 sq.

Norberts ein starker Akzent. Sie ist ihm Ausgangspunkt der prämonstratensischen Bewegung und sichere Herkunftslinie der vita apostolica. Sie hat der Darstellung des Norbertbildes noch lange charakteristische Züge verliehen. Man merkt das selbst noch in der Schilderung des Jakob von Vitry, also einige Generationen nach Anselm, inmitten der Anfänge der Bettelorden [53]).

Man ersieht aus der Darstellung des Havelbergers, ferner aus der Vita Norberts (um 1155) und aus anderen Quellenbereichen, dass der Typ des Wanderpredigers des 12. Säkulum noch weithin in seinen Bann und Bewunderung zog, obwohl dieser mehr an den Anfang des Jahrhunderts gerückt war. Dahin zählen Robert von Arbrissel († wahrscheinlich 1117), Bernhard von Tiron († 1117), Vitalis von Savigny († 1122), Girald von Salles († 1120) und im Grenzgebiet Heinrich von Lausanne († 1145) [54]). Diese Persönlichkeiten gehörten in der Hauptsache dem französischen Kulturraum an. Aber mit Anselm und der prämonstratensischen Ueberlieferung (Kappenberger Brüder, Chronik von Gottesgnaden) leiteten sich die Wellen des Interesses in deutsche Gebiete und darüber hinaus [55]). Zum Typ des herumziehenden Königs, dessen Hof und Gericht sich von Ort zu Ort bewegte, zum fahrenden Ritter, der in den Kreuzzug ging, wiederum zum Wallfahrer, der sühnend und hoffend Heroengräber und Heiltümer aufsuchte, war im neuen Glanz apostolischer Ueberlieferung jener Volksprediger getreten, der ebenfalls von Siedlung zu Siedlung zog, jedoch bereits mit einer gewissen Bevorzugung der werdenden Stadt. Er rief in der Predigt des Evangeliums die Gemüter zur Busse und zur Einkehr auf. In einer Vorwegnahme franziskanischer Vermittlung und von Zügen der Frührenaissance betätigte er sich zudem als Friedensstifter [56]).

Nun vollzog sich bei Norbert ein gewisser Bruch mit der Frühzeit seines Wirkens [57]). Der barfüssige Volksmissionär wurde im Laoner

---

53) Siehe unten.

54) J. von Walter, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs.* Neue Folge, Leipzig 1906. — Der erste Band über Robert von Arbrissel ist bereits oben genannt.

55) Zack, *Norbert*, S. 34.

56) *Vita* A, c. 7 und 8, MGSS XII, p. 676 sq.

57) Diese Beurteilung ist noch Jakob von Vitry anzumerken. Er schildert, wie der grosse Wanderprediger schliesslich festen Fuss fasste : « Quidam vero vir iustus et timoratus, verus Dei cultor et permanens in innocentia sua, dictus Norbertus, cum praedicatione sua velut caelestis fistula et tuba argentea multos docuisset et ad Dominum convertens ad frugem melioris vite divinitus inspiratos incitasset, tandem in loco, qui Praemonstratum dicitur, ad opus sui et discipulorum suorum pacificum constituit habitaculum. » *Historia occidentalis*, p. 321. Dieses der einleitende Satz des Kapitels :

Gebiet, im Vraswald zum festen Siedler und bald darüber hinaus zum weitblickenden Ordensstifter. Und doch blieb vieles von der Wanderpredigt zurück. Einmal die Predigt selbst, die Verkündigung des Evangeliums als Wesenseigentümlichkeit des neuen Verbandes. Zum andern will die erstaunliche Beweglichkeit dieser Genossenschaft erwähnt sein. Das äusserte sich in dem stürmischen Tempo, das die Errichtung und Angliederung von Niederlassungen aufwies. Der norbertinische Funke sprang geradezu von Ort zu Ort, wenn man Kanonien in überreicher Fülle schuf oder herrenlose Chorherrenstifte, wo sie bestanden, an sich zog. Diese Gründungen vollzogen sich auch sonst in vielseitiger Prägung : denn man weckte nicht nur das alte und zugleich junge Ideal der Einsamkeit, das Kanoniker wie Mönche immer wieder ergriff [58]). Man wanderte also nicht bloss in die Einöde und Wildnis. In einer grossen Elastizität des Geistes und der Haltung ging man selbst in die Städte. In wenigen Jahrzehnten wurde, wie die Ordensgeographie Anselms zeigt, das ganze Abendland durchstreift und besiedelt. Das drängte bereits vor den Zisterziensern in den palästinensischen Raum [59]).

Diese Beweglichkeit wurde ebenso vom Verfassungsleben des Ordens übernommen. Es begab sich jedjährlich am Dionysiustage, am 9. Oktober, die grosse Herbstschau des Ordens in Prémontré. Dort trafen sich, zum Teil auf weiten Reisewegen, die Klostervorsteher zum Generalkapitel. Dreissig Jahre nach der Gründung des Verbandes waren bereits gegen einhundert Prälaten anwesend, « non solum ex Francia vel Burgundia, sed ex ipsa quoque Alemannia, Saxonia seu Waskonia » [60]). Diese Tagung gab sich, wie bereits angedeutet, als ein Ordenskonzil, als ein Genossengericht, als eine Wirtschaftshilfe. Modern gesprochen meldeten sich Ansätze zu einem Clearinghouse und zu einer Buchhändlerbörse an.

« De canonicis Praemonstratensis ordinis » (p. 321-325). — Die kanonikalen und monastischen Zusammenhänge sind bei Philipp Funk, *Jakob von Vitry*. Leben und Werke (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von Walter Goetz, Heft 3), Leipzig und Berlin 1909, S. 154, nur gestreift.

58) Zur Stärke dieses monastischen Motivs vgl. für die Norbertiner Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 85 f., für allgemeine Linien R. Fr. Merkel, *Die Mystik im Kulturleben der Völker*, Hamburg 1940; R. Vossler, *Poesie der Einsamkeit in Spanien*, München 1940. Aber in dieser an sich bedeutenden Arbeit sind wesentliche Linien jener monastischen Entwicklung, die den Einsamkeitsgedanken tief beeindruckte, nicht eingezeichnet. Vgl. G. Schreiber, in *Theol. Revue*, 40 (1940), Sp. 115-119.

59) Siehe oben.

60) So Hermann von Laon, *De Miraculis S. Mariae Laudunensis*, l. 3, c. 6, MGSS p. 658. Unrichtig zitiert bei Winter, *Prämonstratenser*, S. 238. — Zur Sonderstellung Magdeburgs, ebda. S. 239 ff.

Ebenso beweglich formte sich die neue stabilitas loci. Sie haftete nicht mehr wie bei älteren Klostergruppen am Professkloster, sondern am ganzen Verband. Der Konventuale konnte innerhalb der weiträumigen Grossgenossenschaft, die sich als Grossfamilie empfand, von Kanonie zu Kanonie versetzt werden. Das war wiederum ein Vorgriff auf die Beweglichkeit, die den Mendikanten des 13. Jahrhunderts eignete. Th. Heijman hat mit Recht darauf hingewiesen, dass dieses Verfassungselement, wenigstens bei den Dominikanern bereits von den Prämonstratensern seinen Ausgang nahm [61]).

Derart hallte die Wanderpredigt des Stifters noch lange durch den lebendigen Rhythmus und das feinnervige Gefüge des Ordens. Er war in allem stark motorisch zugeschnitten.

Aber dieses Recht auf Predigt, das diese weissen Kanoniker zu der tiefsten Wesensart ihres Verbandes zählten, wurde ausgerechnet im Zeitalter Anselms von Havelberg scharf umkämpft. Mit der um die Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert vollzogenen Ordensdifferenzierung wanderte die monastische Streitschrift. Sie vermerkte, verteidigte oder verweigerte bestimmte Unterscheidungsmerkmale in Handarbeit, Tracht, Ernährung, Kult und in anderen Gewohnheiten. Das Für und Wider, das Alte und die Neuerung wurde abgewogen. Man ging die Väterzeit auf ihr Zeugnis an. Mehr als ein Teil berief sich auf die Urgeschichte des Mönchtums, im besondern auf Hieronymus und Augustin. Zu den Aussprüchen kirchlich anerkannter Persönlichkeiten (auctoritates) fügte man Vernunftgründe (rationes), bei denen sich auch still und leise noch zögernd aber doch unverkennbar, das Ideal des antiken Weisen (Horaz, Ovid, Vergil) geltend machte [62]). Vor allem aber bot die Hl. Schrift eine Ueberfülle von Erwägungen, die man im Stile jener Zeit in der Beweisführung anzog [63]). In die Reihe dieser Streitschriften gehörte die grundsätz-

---

61) *Untersuchungen über die Prämonstratensergewohnheiten.* Tongerloo 1928, S. 10. Dazu SCHREIBER, *Prämonstratenserkultur*, S. 44.

62) Ueber die Stellung des Prämonstratensers Philipp von Harvengt zu Ovid, siehe G. SCHREIBER, *Prämonstratenser und Kult des hl. Johannes Evangelist*, S. 16. Ueber Vergil und Hermann Joseph, Derselbe, *Passionsmystik*, S. 119, ferner über die Beziehungen der Norbertiner zur Antike Apollonia KOPERSKA, *Die Stellung der religiösen Orden zu den Profanwissenschaften.* Phil. Diss. Freiburg, Schweiz 1914, S. 52 f.

63) Dazu vgl. H. H. GLUNZ, *Die Literarästhetik des europäischen Mittelalters* (Das Abendland, hrsg. von Herbert Schöffler, Bd. 2). Bochum-Langendreer 1937, S. 101 ff., besonders S. 131 ff. über die Bibel in der Dialektik. Dazu treten einige Untersuchungen des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg zum Thema Bibel und Kultur im Mittelalter.

liche Auseinandersetzung, die der Havelberger um 1149-1150 mit dem Abt Egbert von Huysberg pflegte [64]). Wir haben sie bereits erwähnt. Eingehend ist darüber an anderer Stelle berichtet [65]). Sie verteidigte das norbertinische Recht auf Predigt, Seelsorge und weitere Mitwirkung am diözesanen Leben.

Dahin zählt weiter, um hier von andern Rufern im Streit wie Rupert von Deutz, Gerhoh und Arno von Reichersberg abzusehen — die grosse Aussprache zwischen Zisterziensern und Kluniazensern, die im *Dialogus inter Cluniacensem monachum et Cisterciensem* vorliegt [66]). Sie ist nach J. Storm um 1156 verfasst, im süddeutschen

64) Diese Datierung bei Wentz, *Havelberg*, S. 40. — Das Sendschreiben ist zuerst abgedruckt durch den grossen Pollinger Chorherrn Eusebius Amort († 1775), *Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium*. II. Venetiis 1747, p. 1048-1065. Diese Ausgabe mag andeuten, dass Anselm selbst noch im Spätbarock eine Ueberlieferungslinie innerhalb des Chorherrentums besass. Nach Amort der Abdruck bei Migne, PL 188, col. 1117-1140. — Eine andere Ausgabe brachte Spieker, *Anselm*, S. 95-120, nach einer Handschrift, die auf der Preussischen Staatsbibliothek befindlich ist und die nach Spieker dem 14. Jahrhundert angehört. Riedel hatte ihm davon eine Abschrift besorgt. Der Text bei Amort ist aber weit besser.

Eine Nachprüfung der Ueberlieferungsgeschichte der Handschriften Anselms ist sehr erwünscht, um seine Nachwirkungen zu beurteilen. Wir haben uns nach der Berliner Handschrift erkundigt, die Riedel benutzte. Sie ist unter der Signatur Ms. Theol. lat. fol. 80 vorhanden, darin das Sendschreiben Anselms Bl. 225v-261. Die Hs. gehört dem 15. Jahrhundert an. Zur Ueberlieferungsgeschichte ist leider nichts bekannt.

65) G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 71 ff.

66) Der umfängliche Traktat, abgedruckt bei E. Martène-U. Durand, Thesaurus novus anecdotorum V. Lutetiae Paris. 1717, p. 1568-1654. Dieser wurde erstmalig in die kirchliche Rechtsgeschichte eingeführt bei G. Schreiber, *Kurie und Kloster*, Bd. 1, S. 84, 256 f. 266. Bd. 2, S. 121 Anm. 2.

Auf meine Veranlassung eingehender untersucht von Josef Storm, *Untersuchungen zum Dialogus duorum monachorum Cluniacensis et Cisterciensis*. Ein Beitrag zur Ordensgeschichte des 12. Jahrhunderts (Aus der Handschrift — Codex membr. manuscriptus n. 148 — des Stiftes Heiligenkreuz in Baden in Niederösterreich). Beilage zum Jahresbericht des Städtischen Gymnasiums Bocholt 1926. Leider ist nur ein Teil dieser wertvollen Studie gedruckt. Diese Forschungen von Storm sind nicht berücksichtigt bei Watkin Williams, *Monastic Studies*, Manchester 1938, p. 61 ff., der zur Gesamtwertung einige neue Momente erbringt. Der Dialogus ist mehr vorübergehend erwähnt bei Coulton, *Five centuries*, II, p. 508. Mit Rücksicht auf die Prim in Kluny und auf das Tagesoffizium in Citeaux (Dialogus, p. 1599) siehe für den gleichen Dialog Stephanus Hilpisch, *Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter*, Heilige Ueberlieferung Festgabe für Ildefons Herwegen, München 1938, S. 263-284, bes. S. 264.

Dieser Traktat ist für die prämonstratensische Quellenkunde in einigen Beziehungen untersucht bei G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 63-71, dort auch Mitteilungen über weitere Literatur und über Nachwirkungen. Zur Stellung in der Geschichte der Frömmigkeit vgl. G. Schreiber, *Prämonstratenser und der Kult des Johannes Evangelist*, S. 13.

Raum, wohl in Regensburg [67]), das damals, entsprechend dem machtvollen Anstieg der bayerischen Herzogsstadt [68]), ein literarisches Hochzeitalter erlebte. Der Verfasser schreibt aus einem grossen persönlichen Erlebnis heraus. Er war von den monachi nigri zu den monachi grisei übergetreten. Der Huysburger Fall des Uebergangs zur strengeren Satzung, zur religio arctior, hatte sich wiederholt [69]). Es handelt sich bei seinem Traktat um eines der wertvollsten literarischen Stücke zur Geschichte des hochmittelalterlichen Monastizismus und der Kanonie. Die Mehrgliedrigkeit der Orden tritt dabei betont heraus. Man ersieht gerade aus diesem inhaltreichen Dialogus [70]), sie schuf besondere Reibungsflächen, die eine starke literarische Polemik auslösten. Hier, in dieser Streitschrift, ist nichts von der Grosszügigkeit zu verspüren, die Anselm bei aller Kritik an den Huysburger Benediktinern nicht aus dem Auge verlor. Gewiss hatte er in seinem Sendschreiben an Egbert unzweideutig bemerkt, die Kirche könne auch ohne das Mönchtum auskommen und zwar gut und geordnet. Sie könne sich mit dem Stande der Kleriker und seiner Stufenfolge begnügen. Aber ganz aufgeschlossen und weitblickend, ganz im Sinne der anderorts niedergelegten Ordensschau, wusste er mit einer neuen Wendung zum Mönchtum gleichzeitig zu bemerken : Es sei doch weit geziemender und schöner, dass die Kirche in vielfachen Ordnungen aufgebaut und geschmückt sei [71]). In dieser

67) *Untersuchungen*, S. 66.

68) Aloys SCHULTE, *Regensburg und seine Eigenart in der deutschen Geschichte*. In : Volkstum und Kulturpolitik; hrsg. von H. Konen und J. P. Steffes. Köln 1932, S. 201 ff.

69) Siehe oben.

70) Wir halten uns in der Darstellung an die Form Dialogus, um diesen von den Dialogorum libri tres des Anselm von Havelberg zu unterscheiden.

71) « Tolle (Anselm an Egbert) interim omne genus monachorum (man beachte die Ordensdifferenzierung), et in ecclesia Dei secundum ordinationem Christi iuxta Apostolum habeamus alios quidem prophetas, alios apostolos, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores, et alios clericorum ordines : nonne isti sufficiunt ad consummationem sanctorum in opus ministerii in aedificationem corporis Christi (Ephes. IV), quae est Ecclesia ? quae tamen, etsi absque monachis bene ac ordinate consistere posset, decentius tamen et pulchrius tanquam varietate circumamicta diversis (Psal. XLIV) electorum ordinibus exstruitur et decoratur. » MIGNE, PL 188, col. 1136 BC. Ob in den Wendungen « pulchrius », « exstruitur », « decoratur » mittelalterliche Auffassungen über die Schönheit von Kirche und Kirchengebäude mitgehen, (vgl. mit Hinweisen auf die Versinnbildung des himmlischen Jerusalem Hans SEDLMAYR, *Die dichterische Wurzel der Kathedrale*, Mitt. des österreichischen Instituts f. Geschichtsforschung, 14. Ergänzungsband Innsbruck 1939, S. 275-287) sei dahingestellt. Jedenfalls werden mit dieser Auslassung die Darlegungen von FITZTHUM, *Christologie*, S. 32 ff., über den Kirchenbegriff Anselms ergänzt.

gewiss denkwürdigen Aeusserung packte ihn wiederum das Leitmotiv seiner Weltzeitalterslehre. Er liess die Bedeutung vielfacher Gliederung, also der « varietas » und « diversitas » für den Ablauf des christlichen Geschehens anklingen. Im Sinne einer krönenden Harmonie. Ganz anders der zisterziensische Dialogus. Diesem eignet Härte und schneidende Schärfe. Er gibt sich scharfsinnig und zugleich sprunghaft, witzig und ebenso anmassend. Er zeigt sich gegen die Profanwissenschaft eingenommen und hängt ihr, soweit es das Lebensgefühl des Zeitalters zulässt, zugleich an. Der zielbewusste Verfasser geht in allem offensiv vor. Kluny ist ihm Abfall von der Benediktinerregel. Citeaux ist wahrer Befolger und Dolmetsch der altkassinensischen Satzung und Strenge.

Dabei fällt viel Licht und Kritik auf andere religiöse Genossenschaften, auch auf die Norbertiner. Bis vor kurzem war die Bedeutung des Stückes für die prämonstratensische Quellenkunde ziemlich unbekannt. Dabei führt dieser Dialogus nach dieser Richtung Quellenstellen ersten Ranges mit sich. Das betrifft selbst die Charakteristik *Norberts*. Wagt es doch der dreiste Verfasser des Dialogus, die Person des Ordensstifters in ungewöhnlicher Schärfe kritisch und satirisch zu behandeln. Dem einstigen schlichten Wanderprediger, der barfüssig als Büsser Nordfrankreich und das Rhonetal durchzog, stellt er den mächtigen Erzbischof von Magdeburg gegenüber. Dieser Metropolit stolzierte, so wird auseinandergesetzt, hoch zu Ross einher, ein Höfling im Palaste des Kaisers Lothar, nunmehr ein grosser Advokat in den Welthändeln [72]). Diese Charakteristik war sicherlich ungerecht, da Norbert auch in Magdeburg die schlichten Züge seines Wesens behauptete.

Auch Anselm konnte von dieser kritischen Kennzeichnung berührt werden, da er ja auch als Schüler Norberts im Dienste des nämlichen Kaisers Lothar stand, da er zudem zweien der kaiserlichen Nachfolger seine Kraft widmete. Ob Anselm den Wortlaut unseres Dialogus noch erlebte, ist unbestimmt. Aber dass die darin entrichteten Gedankengänge ihm zum guten Teil bekannt waren, lässt sich nachweisen. Aeltere Angriffswellen, die sich von Abälard [73]) und von Rupert von Deutz [74]) her gegen Norbert richteten, fanden darin ihre Fortsetzung.

---

72) Martène et Durand, *l.c.*, col. 1618. Dazu Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 68.

73) Zack, *Norbert*, S. 45.

74) *Ebda.*, S. 30.

Aber wie ganz anders hatte doch in der Linie der Ehrfurcht und Bewunderung der Verfasser des *Liber de ordine canonicorum regularium* sich geäussert. Er rückte Norbert in das Kapitel 19 « De illustribus auctoribus ». Er stellte ihn an die Seite von Hugo von St. Viktor (« nostris temporibus tanquam stella matutina »), von Rupert von Deutz (« tanquam topazius »), von Bernhard von Clairvaux (« magnum coelestis aulae luminare »). Er sprach ihn näherhin als Persönlichkeit von hoher Gelehrsamkeit und als hervorragende Leuchte in der Kirche Gottes an [75]). Der Autor dieses inhaltreichen Traktats, der immer wieder Vergleiche zum Sendschreiben, aber auch zum Dialogus nahelegt, ist jedoch nicht Anselm von Havelberg. Die Urheberschaft gebührt vielmehr Arn von Reichersberg († 1175). Der Anselm zugeschriebene Traktat ist nämlich nichts anderes [76]) als Arns Schrift *Scutum canonicorum regularium*. Nur änderte man die Eingangsworte und man liess den Schluss weg. Dass Anselm als Verfasser nicht in Frage kommen kann, darauf haben bereits U. Berlière [77]) und A. Hauck [78]) hingewiesen. Das ist bei J. Spörl [79]) und J. Preuss [80]) übersehen, die Anselm noch als Verfasser weiterschleppen. Auch der Bearbeiter der *Germania sacra* nimmt irrig den Traktat noch unter den Schriften Anselms auf [81]).

Doch wenden wir uns nun dem Dialogus selbst zu, soweit er die Prämonstratenser berührt, indem wir eine frühere Untersuchung weiterführen [82]). Wie schon angedeutet, zieht der Kluniazenser den kürzeren. Er wird überlegen und zugleich geringschätzig abgefertigt. Aber gegen die Prämonstratenser halten beide einträchtig zusammen.

Die geschliffene Eigenart, der farbige Reiz der Charakteristik, die sprunghafte Beweisführung, das Lebendige und zuweilen Schillernde der Rede und Widerrede legt es uns nahe, die beiden Redner, die der Dialogus uns vorstellt, wörtlich einzuführen. Es ist das kein

---

75) « Similiter et Norbertus archiepiscopus magnificae doctrinae dono praepollens haud dubium, quin et ipse in ecclesia Dei luminare praeclarum effulserit. » MIGNE, PL 188, col. 1111.

76) *Anselme d'Havelberg* bei A. VACANT, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. I., Paris 1903, col. 1361.

77) MIGNE, PL 194, col. 1493-1528.

78) *Kirchengeschichte*, Bd. 45, S. 362 Anm. 15. Weitere Literatur bei SCHREIBER, *Prämonstratenserkultur*, S. 80 f.

79) *Grundformen*, S. 117.

80) *Johannes in den Jahrhunderten*, Gütersloh 1939, 47, 101. Vgl. dazu G. SCHREIBER, *Theol. Revue*, 39 (1940), Sp. 250-253.

81) WENTZ, *Bistum Havelberg*, S. 40.

82) SCHREIBER, *Prämonstratenserkultur*, S. 63 ff.

leichtes Unterfangen, da zahlreiche Feinheiten des monastischen und kanonikalen Sprachgebrauchs ein Recht auf sorgsame Berücksichtigung anmelden [83]). Nun ist diese Terminologie, wie wir bereits vor Jahren bei der Bearbeitung des Registers für Kurie und Kloster feststellten, keineswegs abschliessend behandelt. Aber wenn hier manche Arbeiten zu nennen sind, wird man sich an erster Stelle der grundlegenden Forschungen von K. H. Schäfer erinnern, die im besondern dem Sprachgebrauch der Kanonie, des Monasteriums, der Mutterkirche, der Kapelle, zu gute gekommen sind [84]). Indes bedarf es noch mancher Spezialuntersuchungen zur kirchlichen Rechtssprache. Im übrigen behalten wir uns vor, an anderer Stelle unsere Uebertragung weiterzuführen.

Der Kampf geht zunächst, nachdem die herbe Kritik an Norbert geübt ist, um die Benennung *Regularkanoniker*. Sie bezeichnet für die Prämonstratenser die unersetzliche Wesensart. Für den Verfasser des Dialogus wird sie zum Stein des Anstosses. Doch führen wir ihn sofort redend ein [85]).

Zisterzienser : Jene Benennung nun, mit der sie Regularkanoniker genannt werden, ist sinnlos. Sind doch canon und regula ihrer Bedeutung nach ein und dasselbe. Deswegen sind canonicus und regularis ganz dasselbe. Wer Regularkanoniker (canonicus regularis) sagt, sagt nichts anderes als Regular-Regular (regularis regularis). Sie werden also trügerisch und unsinnig Regularkanoniker genannt. Sie sind keinesfalls Kanoniker. Sie haben sich nämlich nicht auf jene Regel verpflichtet (regulam non professi sunt), die von den Kanones her genommen und zusammengestellt ist, während jene, die sich dazu verpflichtet haben, im eigentlichen Sinne Kanoniker

---

83) An dieser Stelle habe ich der freundlichen Unterstützung, auch bei der Uebersetzung, des Augustinusforschers Herrn Dr. Paul Keseling zu gedenken.

84) *Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter.* (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Ulrich Stutz, Heft 3) Stuttgart 1903; Derselbe, *Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter* (ebda, 43/44, mit Register für beide Arbeiten) Stuttgart 1907. *Kanonissen und Diakonissen.* Ergänzungen und Erläuterungen. Römische Quartalschrift 24 (1910), S. 49-90; Derselbe, *Die Pfarreigenschaft der regulierten Stiftskirchen.* In : Zeitschr. der Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte, 45 (1925), Kan. Abt. 14, S. 161-173.

Wertvolle Hinweise zum Sprachgebrauch bei Karl Blume, *Abbatia.* Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Rechtssprache. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 83) und Ludwig. Hertling, *Kanoniker, Augustinusregel und Augustinerorden,* Zeitschrift für Kath. Theologie 54 (1930), S. 335-359. Allerdings sind dort die Forschungen von K. H. Schaefer und die ergiebigen Register von MG Concilia II P. II. p. 945 sqq. bzw. der Capitularia regum Francorum nicht angezogen.

85) Martène et Durand, *l.c.*, n. 42 col. 1618.

genannt werden (cuius professores proprie dicuntur canonici). Das sind nämlich die an den Mutterkirchen angestellten Kanoniker (clerici in matricibus ecclesiis constituti) [86]). Diesen ist es erlaubt, Eigentum zu haben (proprium habere). Daher beginnt ein Kapitel eben dieser Regel so : « Mag es auch den Kanonikern erlaubt sein, eigene Wohnungen zu besitzen » etc. [87]). Diesen kanonischen Stand gab es nicht zur Zeit des Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius und Isidor [88]). Deswegen erwähnen diese heiligen Schriftsteller in allen ihren Schriften niemals die Kanoniker, weil diese Lebensordnung (hic ordo) zuerst unter Kaiser Ludwig den Frommen einsetzt, der eine Bischofsversammlung berief. Auf dieser Synode wurde auf Betreiben des Kaisers selbst (ipso imperatore faciente), die Kanonikerregel aufgestellt (constituta est regula canonicorum). Diesen Vorgang deutet der Verfasser dieser Regel in einigen Kapiteln an, wo es heisst : « Es hat der hl. Synode gefallen » [89]).

Doch bei der Anklage des Zisterziensers müssen wir noch einen Augenblick verweilen; denn von den Ausführungen des Dialogus

---

86) Zu den matricularii vgl. SCHAEFER, *Pfarrkirche und Stift*, S. 90 ff.

87) « *Quamvis canonicis* liceat *proprias habere mansiones* etc. » Es handelt sich um can. 142 der berühmten Institutio Canonicorum Aquisgranensis, MG Concilia II. P. I, p. 417, bei MIGNE, PL 105, p. 815 sqq. Siehe dazu statt anderer C. J. VON HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. 42, S. 11; SCHAEFER, *Pfarrkirche und Stift*, S. 169, F. LAUCHERT, *Aachen*, bei M. BUCHBERGER, *Lexikon*, Bd. 1, Sp. 3 mit der dort angegebenen Literatur. Vgl. im übrigen die zweitnächste Anmerkung.

Bei MARTÈNE und DURAND, *l.c.*, col. 1619 fehlt bei dem Zitat « Quamvis... » der Verweis auf Aachen. Bei diesen Autoren ist nur ein Bruchteil der Zitate durch Randnoten näher bestimmt. Wir müssen im Rahmen unserer Abhandlung heute davon absehen, sämtliche Zitate aufzulösen. Das verlangt eine nähere Bezugnahme zu MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus* (l. 4 appendix, *Consuetudines canonicorum regularium subiunctae regulae sancti Augustini*, t. III, p. 306 sqq.) und zu verwandten Stücken, ebenso zu jener Quellengattung, die durch den *Liber de ordine canonicorum* (MIGNE, PL 188, col. 1093) und durch ähnliche Traktate gekennzeichnet wird. Wir behalten uns diese Erörterung an anderer Stelle vor.

88) Der Dialogus-Verfasser führt im Stil seiner Zeit auctoritates ein. Diese Namen sind in den Streitschriften der Zeit sowohl bei den Mönchen wie bei den Regularkanonikern verwendet.

89) Es handelt sich um die Aachener Regel. Die Synode zu Aachen 816 beschloss die Reform des kanonischen Lebens. Es wurde dort die *formula institutionis canonicorum et sanctimonialium* ausgearbeitet, die zum Reichsgesetz erhoben wurde. Siehe A. WERMINGHOFF, *Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter* 2 (A. MEISTER, *Grundriss der Geschichtswissenschaft* I1, 6), Leipzig 1913, S. 22. 151; HEIMBUCHER, *Orden*, Bd. 13, S. 395 f. — In der Darstellung des Dialogus tritt der Anteil des Kaisers (dazu HAUCK, *Kirchengeschichte*, Bd. 25, S. 598) bemerkenswert gut heraus.

spannt sich, wenn dieser auch einige Jahre später entstanden ist [90]) eine Brücke hinüber zu dem Sendschreiben, das Anselm von Havelberg an Egbert von Huysburg richtete. Erhob doch dieser Benediktinerabt, wie wir der Antwort Anselms entnehmen [91]), den gleichen Vorwurf, dass die Regularkanoniker einen unsinnigen Namen tragen. Die Titulatur « regularis canonicus » ist ihm eine Neuerung, ja geradezu eine verächtliche Sache [92]). Anselm wehrt sich dagegen, dass man das Neue von vornherein ablehnt. Es komme vielmehr darauf an, dass sowohl das Alte wie das Neue ein Gutes und Nützliches seien. Dann dürfe man dieses Neue annehmen. Man sieht, es sind die gleichen Gedankengänge, mit denen sich Anselm in der Ordensschau der Weltzeitalterslehre auseinandersetzt, wenn er sich dort mit der aufwühlenden Frage beschäftigt : « Quare tot novitates in ecclesia Dei fiunt » [93]). Anselm bemerkt nun weiter, für Egbert sei die Bezeichnung « clericus » das echte und wertbeständige Alte eine Bezeichnung, die er mit verdächtigem Eifer lobe. Er wolle anscheinend dem Klerikat Abbruch tun [94]). Was nun die Bezeichnung « canonicus regularis » angehe, so könne er über die Entstehungsgeschichte dieses Sprachgebrauchs nichts Näheres sagen. Aber durch diesen Terminus und die Art der Verdoppelung, die sich gewohnheitsmässig ergeben habe, werde eine gute Unterscheidung herausgestellt zwischen jenen, die im Zeichen einer alten und zugleich erneuerten religio leben und zwischen jenen anderen, die sich nicht regulär geben, das sind also jene, wie wir hinzufügen, die die vita communis und die freiwillige Armut nicht üben [95]). Anselm bekennt sich in

90) Nach Storm, *Untersuchungen*, S. 63 ff. Siehe oben.

91) Das Schreiben selbst ist nicht erhalten. Es lässt sich aber einigermassen aus der Antwort Anselms wiederherstellen. Ein erster und dankenswerter Versuch, aber nicht abschliessend, bei Lauerer, *Theol. Anschauungen*, S. 23 ff.

92) « Causaris etiam hoc nomen regularis canonicus et dicis illud esse nomen, et ideo contemptibile, quasi necessaria sit illa consequentia, si novum tunc contemptibile ». Migne, PL 188, col. 1126 D.

93) Siehe oben.

94) « Videris etiam, quod ibidem non simpliciter, sed astute tamquam per insinuationem commune nomen hoc, quod est clericus, tanquam clericus adulando et in partem tuam eos trahendo posueris et ex antiquitate laudaveris : quod ego vereor te idcirco fecisse, non tam, ut illos veraciter laudares, quam ut istis, ut salva pace tua dicam, libere deroges. » Migne, *l.c.*, col. 1123 A. — Zu absprechenden Aeusserungen des Mönchtums über den Kleriker Coulton, *Five Centuries*, IV, p. 84.

95) « Ego tamen fateor, nescio tibi super hoc verbo respondere, cum hoc verbum, quod est canonicus regularis idem videatur significare, tamquam si quis diceret regularis regularis sive canonicus canonicus, nisi forte idem verbum in Latino et in Graeco modernus usus ideo geminare consueverit, ut significationis ingeminatio antiquae et iam

seiner wirklichkeitsnahen Art, die auch in der Ordensschau immer wieder heraustritt, zum flutenden Leben und zur sachlichen Gegebenheit, soweit sie von der Idee her zu begreifen sind.

Man ersieht aus solchen Darlegungen, dass der Norbertiner sich in den Einwänden der Zeit, die gegen die regulierten Chorherren erhoben werden, gut auskennt; dass zum andern der Zisterzienser des Dialogus und der Benediktiner von Huysburg und mit ihnen sicherlich manche Zeitgenossen eine einheitliche antinorbertinische Front bilden. Die aufsteigende neue kanonikale Grossmacht der Prämonstratenser wurde offenbar als lästiger Wettbewerb, ja als umstürzlerische und gewalttätige Haltung empfunden. Dass diese Abneigungen weithin geteilt wurden, zeigt uns die Haltung des Kluniazensers, den wir nunmehr einführen, um den Dialogus selbst fortzusetzen.

Kluniazenser : Was du eben gesagt hast, habe ich gern vernommen; denn es war mir ganz neu. Habe ich doch niemals davon gehört und nie darüber gelesen.

Zisterzienser : Nun möchte ich, dass das, was ich dir frank und frei sagte, auch deine Zustimmung findet, denn erst dann könnte es in deiner Seele Frucht bringen [96]).

Der Zisterzienser ist offenbar des Einverständnisses des Kluniazensers gewiss. Er kann nunmehr die Frage, ob die Prämonstratenser Kanoniker sind, verlassen, nachdem sie verneinend beantwortet ist. Er wird folgerichtig einen neuen Punkt berühren müssen. Das ist die weitere Ueberlegung, wohin soll man denn eigentlich diese Norbertiner hintun, wenn sie nicht in den kanonikalen Lebensbereich fallen ? So heisst es denn weiter, indem der Kluniazenser den Fragesteller macht :

Kluniazenser : Nachdem der Beweis geliefert ist, dass die Prämonstratenser Kanoniker nicht sind, sage doch bitte, zu welchem Stande sie gehören; denn Mönche wollen sie ja nicht sein.

Zisterzienser : Nach ihrer eigenen Auffassung sind sie kein Religiosenverband. Aber dass sie trotzdem Mönche sind, bezeugt Augustinus im Eingang seiner Regel, indem er zwei Klassen seiner Mönche aufstellt, mit nachstehenden Worten : « Folgendes schreiben wir zur Beobachtung vor, dass die Klosterinsassen zuerst zwei Hauptgebote, nämlich Gottes- und Nächstenliebe üben, zuerst nämlich, weil ihr eine

---

reparatae religionis firma sit affirmatio vel aliquorum, qui non tam regulariter vivunt, manifesta distinctio. » MIGNE, *ibid.*

96) MARTÈNE et DURAND, *l.c.*, col. 16.

Gemeinschaft bildet, dass das Band gemeinsamer Liebe bewahrt bleibe und dass ihr einmütig im Hause und eines Herzens und einer Seele seid » [97]). Im Kloster sein und Mönch sein, ist dasselbe (esse habitantes in monasterio et esse monachos paria sunt), wie die Kollation Kassians über die Arten der Mönche (de generibus monachorum) bezeugt, wo es heisst : « Monasterium ist eine Bezeichnung, die nur den Ort, das heisst die Wohnung der Mönche bedeutet. Zönobium dagegen bezeichnet noch darüber hinaus die Eigenheit des Gelöbnisses selbst und die Zucht. Und Monasterium kann auch die Wohnung eines einzelnen Mönches genannt werden. Zönobium dagegen kann nur der Ort der geschlossenen Gemeinschaft vieler zusammenwohnender Mönche genannt werden » [98]).

Sein Gegenüber unterstützt die These, dass die Norbertiner Mönche sind.

Kluniazenser : Es fällt mir ein, dass ich in Isidors Etymologien etwas gelesen habe, woraus sich klar ergibt, dass sie, die Prämonstratenser, Mönche sind. Wo Isidor nämlich über alle kirchlichen Stände (« de omnibus ecclesiae ordinibus ») handelt, erwähnt er mit keinem Wort die Kanoniker, sondern, indem er von Mönchen spricht, sagt er : es gibt zwei Arten von Mönchen. Die einen sind Eremiten, die anderen Zönobiten. Die Eremiten folgen Elias und Johannes dem Täufer [99]). Die Zönobiten dagegen ahmen die Apostel nach. Also waren nach Isidor die Apostel zönobitische Mönche (coenobitae monachi) [100]).

---

97) *Ibid.*, Randnotiz : Aug. reg. c. 1.

98) Coenobium vero appelari non potest, nisi ubi plurimorum monachorum cohabitantium deget unita communio. *Ibid.* Dass « deget » arbeitet das örtliche Element scharf heraus. — Die Randnotiz verweist auf : Cass. Coll. 18 c. 10. Ueber Kassians Collationes Patrum, geschrieben zwischen 420 und 429, siehe statt anderer Matthäus Rothenhaeusler, *Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Heft 3) Münster i. W. 1912, S. 52 ff. und Viller und Rahner, *Aszese*, S. 184 ff. Rothenhäusler verweist auf die Anachorese als auf den Boden, auf dem sich die Beschauung voll entwickeln kann, ferner darauf, dass nach der weiteren Auffassung Kassians das Zönobium unschätzbare Vorteile für Einführung, Schulung und Leitung in der Askese gewähre (S. 58). Zum Sprachgebrauch des benediktinischen coenobium und von monasterium als claustrum (eine andere Bedeutung dagegen die Münsterkirche) vgl. Schaefer, *Kanonissenstifter*, S. 294 mit den Verweisen, aber auch Molitor, *Rechtsgeschichte*, Bd. 1, S. 1.

99) Zuweilen wird auch Paulus in diese Ueberlieferungslinie einbezogen. Zu diesem Dreiklang vgl. W. H. Mackean, *Christian Monasticism in Egypt to the close of the fourth century*. London 1920, p. 66, 69.

100) Randnotiz : Apostoli ergo erant monachi. — Ueber Isidors von Sevilla († 636)

Dem Sohne von Citeaux ist diese Beweisführung durchaus wohlgefällig.

Zisterzienser : Ja, wenn du mir nun nicht glaubst, dann glaube den Aufzeichnungen der Väter, glaube den hl. Kirchenlehrern Augustin und Isidor.

Kluniazenser : Wie ist nun bei den Prämonstratensern der Irrtum aufgekommen, dass sie sich selbst nicht Mönche nennen wollen ?

Zisterzienser : Entweder die Unwissenheit oder aber die stille Ruhmsucht oder aber beides zusammen brachte sie zu diesem Irrtum [101]). Sie rühmen sich nämlich Prediger und Lehrer (« praedicatores et doctores ») zu sein, indem sie sagen, der Mönch hat nicht das Lehramt inne (« monachus non habet officium docentis »), sondern wir Praemonstratenser haben es (« nos habemus »). Dabei verstehen sie den angezogenen Satz des Hieronymus völlig falsch [102]). Dabei beachten sie auch nicht das Apostelwort : Wie aber werden sie predigen, wenn sie nicht gesandt werden [103]). Also macht allein die Sendung den Prediger. Und dazu sagen die Prämonstratenser : Weil wir Geistliche (« clerici ») sind, haben wir das Predigtamt auf Grund des Klerikats (« ex clericatu officium praedicandi habemus ») [104]). Wenn man ihnen, den Prämonstratensern dann ent-

---

Stellung in der Geschichte des Mönchtums vgl. HILPISCH, *Geschichte*, S. 81 ff.; VILLER und RAHNER, *Aszese*, S. 203 f.

Zur Nachwirkung von Isidor siehe Jakob von Vitry, (Historia occidentalis c. 12, p. 296) : « Fuerunt ab initio et a priscis temporibus in partibus occidentis duo religiosorum genera, a se invicem vivendi modo et regularibus institutis differentia, quorum quidam Eremitae, alii Coenobitae nominantur. »

101) Dieser Passus hat bei MARTÈNE et DURAND *l.c.*, col. 1620 die Randnote : Quare volunt dici monachi canonici regulares.

102) Es handelt sich um die Hieronymusstelle « Monachus non habet officium docentis, sed plangentis, qui se ipsum et mundum lugeat. » Vgl. dazu G. SCHREIBER, *Prämonstratenserkultur*, S. 68, 83. Dieser Satz spielt in den Erörterungen zwischen Kanonikern und Mönchen, aber auch sonst in der Geschichte des Monastizismus eine grosse Rolle. Er verdiente, auch mit Rücksicht auf die kluniazensische Totenliturgie, schon eine besondere Untersuchung. Wir erwähnen hier nur noch Liber de ordine canonicorum c. 31 (MIGNE, PL 188, col. 1112) : « Siquidem ordo monasticus in habitu lugubri se ipsum mundo mortificans mortem nobis Christi, et qualiter ei cum vitiis et concupiscentiis mori debeamus, denuntiat. » Aber auch der Prämonstratenser Philipp von Harvengt weiss darum. Dazu COULTON, *Five centuries*, II, p. 509.

103) « Quomodo praedicabunt nisi mittantur. » Röm. 10, 15.

104) Mit den Norbertinern findet sich, obwohl gegen sie polemisierend, in diesem Punkte Rupert von Deutz in Uebereinstimmung, wenn er bemerkt : « Nam et ratio et auctoritas hoc habet, ut monachus, nimirum sacros non habens ordines, quantumvis litterarum peritus praedicare praesumat. » In regulam S. Benedicti, l. 4, c. 10. MIGNE, PL 170, col. 533.

gegenhält : Also haben auch die Mönche, soweit sie die heilige Weihe haben, weil sie dann Kleriker sind, auf Grund des Klerikats das Predigtamt, geben sie, diese Prämonstratenser eine Antwort, die nur ihre krasse Unwissenheit bezeugt. Sagen sie doch : Die Mönche haben den Klerikat auf Grund einer besonderen Vergünstigung, uns dagegen steht der geistliche Stand von Rechtswegen zu. Aber diese Prämonstratenser irren in beiden Fällen, sowohl wenn sie sagen, wir sind Kleriker, weil es uns von Rechtswegen zusteht, wie auch mit der Behauptung, wir Mönche seien Kleriker nur auf Grund spezieller Gewährungen [105]).

Kluniazenser : Ich staune darüber, dass du behauptest, dass die Prämonstratenser darin irren, da doch Magister Hugo im Buch der Sakramente sich ebenso äussert, die Mönche hätten den Klerikat auf Grund einer Vergünstigung [106]).

Zisterzienser : Aber hie und da schläft der Vater Homer. Das oft geflügelte Wort, das auch die Prämonstratenser kennen und in den Mund nehmen, die seinen Urheber Horaz nie gelesen haben [107]), scheint in diesem Falle auf den Magister Hugo zuzutreffen [108]), ebenso auf die beiden römischen Päpste Gregor VII. und Urban II. und auf einige Bischöfe, die im Konzil von Autun versammelt waren. Diese alle nämlich glaubten, dass sie (die Kanoniker) keine Mönche seien, sondern man müsse sie Regularkanoniker nennen [109]). Dem

---

105) « Quibus cum respondetur, ergo et monachi sacrum ordinem habentes, quia clerici sunt, ex clericatu officium praedicandi habent : illi satis imperite respondent, dicentes : Monachi habent clericatum ex indulgentia, nos ex debito. Errant enim in utroque, in hoc quod dicunt, *nos ex debito*, et in hoc, quod dicunt *illi ex indulgentia.* » MARTÈNE et DURAND, *l.c.*, col. 1620.

106) Dieser Passus mit der Randnotiz : Monachi non ex indulgentia clerici. — Zur konzilianten Aeusserung des Hugo von St. Viktor siehe U. BERLIÈRE, *L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le Haut Moyen-âge*, *Revue Bénédictine*, 39 (1927), p. 227 ss., besonders p. 246, mit Hinweis auf De Sacramentis P. III. c. 4 (MIGNE, PL 176, col. 422). Ebenda darüber, dass Anselm von Laon († 1117) bemerkt hatte, es sei Sache der Mönche, zu beten, Sache der Kleriker, zu predigen und zu lehren.

107) Auch sonst sind im Dialogus die Norbertiner spöttisch behandelt worden. MARTÈNE et DURAND, *l.c.*, col. 1616, 1617. Dazu SCHREIBER, *Prämonstratenserkultur*, S. 66 f.

108) Ein bemerkenswertes Urteil zur Wertung von Hugo von St. Viktor († 1141), der die Sakramentenlehre systematisch zu entwickeln suchte. Seine Einwirkung auf die Prämonstratenser war sehr bedeutend (FITZTHUM, *Christologie*, S. 13).

109) Zur Tätigkeit dieser Reformer, die eine Regularisierung der Kanoniker heraufführte vgl. B. WORKMAN, *The evolution of the monastic ideal from the earliest times down to the coming of the briars*, London 1913, p. 258 ff.; SCHROEDER, *Augustinerchorherrenregel*, S. 300; VON HERTLING, *Kanoniker*, S. 356; für Urban II. *Korbe*, Stellung Papst Urbans II., S. 104 ff., wo allerdings unrichtig in der Titelgebung des einschlägigen

gemäss hinterliessen sie (die genannten Gewährsmänner) einige Schriftstücke, die eine nicht genügend begründete Auffassung über sie (über die Regularkanoniker und Prämonstratenser) enthalten.

Kluniazenser : Da höre ich ja seltsame Dinge. Da wagst Du es sogar, mit Deinem Tadel Hand anzulegen an die Inhaber des apostolischen Stuhles selbst [110]). Aber dadurch, dass du sie tadelst, hast Du den gegen uns ausgesprochenen Tadel abgeschwächt [111]). Ich habe oftmals gehört, dass die Nachfolger Petri, die römischen Päpste, nie irren, und dass ihnen die Bitte Christi für Petrus dieses Vorrecht erlangt hat, indem Christus ebendies verheisst mit den Worten : Ich habe für dich gebetet, dass dein Glaube nicht wanke (Lk 22, 32).

Zisterzienser : Mir kleinem Mann steht eine solche Kühnheit, richtiger gesagt, ein solcher Wahnsinn nicht an, dass ich behaupten sollte, die Inhaber des apostolischen Stuhles seien im Glauben entgleist. Mitunter können sie, weil sie Menschen sind, von anderen Menschen getäuscht werden. Indem man Vertraute in der Umgebung der Päpste hintergeht, vielleicht durch Bestechung geben die Päpste manche Erlasse weniger bedacht, verleihen manche Privilegien weniger überlegt, wie das von dem Büchlein *De consideratione* des vorgenannten Abtes Bernhard von Clairvaux [112]) bezeugt ist.

Jetzt folgen Zitate aus Bernhards Schriften, die sich kritisch gegen die römische Praxis wenden [113]). Dann nimmt das Gespräch, wie folgt, seinen Fortgang.

Kluniazenser : Das ist aber sehr hart und sehr bitter, wie hier (bei Bernhard) der apostolische Stuhl angefahren wird. Das ist ja kaum glaublich.

Kapitels von « Augustiner Mönchen » die Rede ist. — Auf der Synode von Autun (1094) wurde den Mönchen verboten, in den Parochien pfarrliche Funktionen zu verrichten. HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. 5², S. 215.

110) Es handelt sich hier um eine bedeutende und eine, soviel ich sehe, bislang nicht beachtete Quellenstelle. Sie verdient in der Geschichte des Primats, weiter im Sprachgebrauch des 12. Jahrhunderts in Sachen der plenitudo potestatis und der Formel « Salva sedis apostolicae auctoritate » (J. B. SAEGMÜLLER, G. SCHREIBER) eine besondere Beachtung.

111) Der Sinn ist der : Wenn du, Zisterzienser, die Päpste tadelst, dann ist dein Tadel für uns Kluniazenser nicht so erheblich. Wir befinden uns in guter Gesellschaft.

112) *De consideratione* libri V ad Eugenium Tertium. MIGNE, PL 182, col. 727-808.

113) Mit den Randnotizen Bern. de offic. episc. c. 7 und Bern. ep. 1; gemeint ist im ersteren Falle : De moribus et officio episcoporum tractatus seu epistola XLII ad Henricum archiepiscopum Senonensem. MIGNE, *l.c.*, col. 828 C. auf Bitten des Erzbischofs Heinrich von Sens 1126 geschrieben. Im zweiten Falle handelt es sich um ep. 1 (Ad Robertum, nepotem suum, qui de ordine Cisterciensi transierat ad Cluniacensem). MIGNE, *l.c.*, col. 73 D, col. 74 B.

Zisterzienser : Wenn Du meinen Worten nicht glaubst, so traue deinen Augen. Hier ist der Brief [114]).

Der Zisterzienser hat diesen Brief, die ep. 1 von Bernhard, offenbar zur Hand. So nimmt das Gespräch eine dramatische Wendung. Doch an dieser Stelle brechen wir ab [115]).

Man dürfte uns zugeben, dieses Gespräch mit seinen Thesen und Antithesen, atmet einen seltenen Reiz. Es führt fast unmerklich in den frühscholastischen Raum. Zum anderen gewährt es einen tiefen Einblick in die ungemein bewegte Art der Auseinandersetzung, die dem Zeitalter Anselms anhaftete. Das war keine blosse literarische Streitschrift. Das war vielmehr vom quellenden, drängenden und ringenden Leben gesehen, hinter dem geistesmächtige und wuchtig vorstossende Energien standen. Das fesselt von mehreren Seiten her. Das war der sich neu ausbreitende Bereich der Dialoge (Anselm von Canterbury, Rupert von Deutz, Gerhoh von Reichersberg, eine oft latente Dialogführung von Bernhard von Clairvaux, das leise anhebende Zwiegespräch der Mystik und des Hohen Liedes) aus dem auch die Dialogform des anselmischen Unionsgespräches in Byzanz herauswuchs. Das war die Aufbereitung und Weiterführung eines alten (regula S. Benedicti, capitularia regum Francorum) und doch sich erneuernden Sprachgebrauchs der Termini canonicus, canonicus regularis, monachus, monasterium, coenobium und anderer Bezeichnungen des genus monasteriale und der Kanonie [116]). Die berührte Ordensdifferenzierung um die Wende vom 11. bis zum

114) Martène et Durand, *l.c.*, col. 1621.

115) Weitere Erörterungen über die Stellung des Dialogs in der prämonstratensischen Quellenkunde behalten wir uns vor.

116) Besonders Anselm hatte viel Sinn für den *Sprachgebrauch* des kirchlichen Lebens. Das ersieht man auch ausserhalb der Streitschrift, die an Egbert ging. Er zeichnet nämlich die Aeusserung des Erzbischofs Niketas, seines Gegenübers in der Disputation auf, die die Lateiner daran erinnert, was alles sie einst von griechischen Bezeichnungen übernommen haben : « Ad hoc attendendum semper, et non facile obliviscendum esset, quod Graecorum auctoritas tanta erat aliquando in medio sapientum Latinorum, ut etiam ipsa ecclesiastica seu solemnitatum nomina Graecis nominibus disposita ordinarentur, quemadmodum adhuc hodie in ipsa Romana ecclesia et per totum occidentem dicuntur; sicut est patriarcha, metropolites, archiepiscopus, episcopus, chorepiscopus, presbyter, diaconus, subdiaconus, acolythus, exorcista, canonicus, clericus, abbas, monachus, ecclesia, monasterium, coenobitae, eremitae, (die Sperrungen von uns) basilica, baptismus, exorcismus, catechumenus, Epiphania seu Theophania, Hypapantes, Parasceve, Pentecostes. » Dial. l. 3 c. 14. Migne, PL 188, col. 1231. Eine recht bemerkenswerte, dabei viel übersehene Stelle für das Lebensgefühl der Ostkirche, die sich überlegen dünkt.

12. Jahrhundert war im Eifer der Reform fast zu schnell und zu hastig erfolgt. Man musste auch in ein sprachliches Kleid hinein wachsen, was allerdings die Zisterzienser mit der carta caritatis beachtlich besorgten. Andererseits führte die neue Vielgestaltigkeit die Notwendigkeit herauf, Inhalt, Aufgabenbereich, Eigentümlichkeiten schärfer zu umreissen. Die unterscheidenden Merkmale, vor allem der Lebenswille der religio renovata und reparata, von der Anselm immer wieder spricht, mussten herausgestellt werden, um aufzuklären, um anzuziehen, um propagandistisch zu wirken. Streitschriften wurden zu Bekenntnisformeln, aber auch zu Türen, die man weithin zum Eintritt in die Konvente öffnete. Sie waren letztlich die unentbehrliche Apparatur der Neugründungen und zugleich der laute und kraftbewusste Widerhall kämpferischen Sinnes. Dabei belauschen wir gewissermassen Hieronymus im Gehäuse, den Mönch in literarischer Werkstatt, aber auch in den dämmernden Wandelgängen des Kreuzganges, die bei absinkender Schweigsamkeit (taciturnitas) manches monastische Streitgespräch mit sich herausführte.

Für unsere Zusammenhänge, die dem Anselm von Havelberg und dem norbertinischen Lebenskreis zugewandt sind, lehrt dieser Dialogus noch ein anderes. Diese prämonstratensischen Neugründungen fanden zum mindesten in deutschen Bereichen einen heftigen Widerstand. Der Traktat des Rupert von Deutz über die Benediktinerregel [117]) geht, wenn auch mehr verdeckt, zum guten Teil gegen die Norbertiner [118]). Offene Gegnerschaften kannte der süddeutsche Raum, in denen dieser Dialogus 1156, wie angedeutet, entstand. Aber der gereizte Schriftverkehr, der zwischen Havelberg und dem halberstädtischen Huysburg sich abspielte, zeigt, dass diese Gegnerschaft sich auch auf norddeutsche Gebiete übertrug. Sie mochte aber räumlich noch weiter greifen und sich weithin ins Abendland schieben; denn sie brach aus ideellen Tiefen auf : schliesslich handelte es sich um die grosse Auseinandersetzung von *Monasterium* und *Kanonie*. In diesem Ringen dürften die Prämonstratenser beanspruchen, die Ueberbrückung und Auflösung dieses alten Gegensatzes der

117) Super quaedam capitula regulae divi Benedicti abbatis. MIGNE, PL 170, col. 477-538.

118) Diesen Punkt hat auch DE MOREAU (*Histoire de l'église en Belgique*, II, p. 186) richtig erkannt : « Clunisien, il défend son observance contre les cisterciens, mais surtout contre les norbertins. Il s'indigne qu'on veuille interdire le ministère aux moines. Entre saint Norbert et Rupert de Deutz les frictions furent nombreuses. » Dazu vgl. auch FITZTHUM, *Christologie*, S. 20 f.

neuen Zeit anzubieten. Das ist die ungemein fesselnde Eigenart ihrer Stellung. Gerade deswegen wurden sie hart umkämpft.

Man hat Anselm wegen scharfer und satirischer Wendungen, die sein Schreiben an Egbert mit sich führte, getadelt. Man muss sie zugeben. Aber der Kritiker H. Lauerer [119]) kannte die geringschätzige und abfällige Sprache nicht, die der Dialogus heraufführte. Die Atmosphäre war unruhig und gereizt. Wie man in den Wald hineinrief, so schallte es heraus. Mehr als das. Der Angriff ging gegen die Wesensnatur der Prämonstratenser schlechthin. Der Kampf wurde ihnen aufgezwungen. Sie waren in die Notwehr versetzt, ihr Recht auf Predigt und Seelsorge auf Uebernahme von Pfarreien und Archidiakonaten energisch zu verteidigen. Das war die Abwehr nach der monastischen Seite. Aber im Grunde genommen, war es ein Zweifrontenkrieg. Sahen sie sich doch gleichzeitig veranlasst, da sie viele Stifte von Weltgeistlichen an sich gezogen hatten, ihre strenge Aszese, ihren Verzicht auf privates Eigentum, ihr pauper-Christi-Sein, ihre vita apostolica als kostbaren Besitz herauszustellen. Sie dachten im 12. Säkulum nicht daran, wieder — man nehme das Fiasko mancher Regularisierungen des französischen Klerus [120]) — in die Stufe der Säkularkanoniker abzusinken. Man lese deshalb nur in den Institutiones rerum Praemonstratensium das Kapitel XVI. Es ist bei Martène überschrieben « Quae liceat non habere » [121]). Es begegnet sich mit zisterziensischer Einfachheit und Bedürfnislosigkeit.

Sie waren, wie ihr Stifter, der Xantener Kanoniker Norbert, von der Kanonie als einer geistig-seelischen Heimat gekommen. Aber in ihrer praktischen Haltung traten sie in eine Linie mit den Reformern des 11. Jahrhunderts, die die Institutio canonicorum der Aachener Synode von 816 ablehnten. Die damals gefundene Satzung für die Kanoniker wurde als ungehörig und unerträglich abgewiesen. Man stiess sich daran, dass diesen das Privateigentum belassen war. Aachen wurde als eine Verletzung der alten Kanones empfunden. Inzwischen war das Ideal eines religiösen Gemeinschaftslebens aufgestiegen, das die individuelle Armut des Kanonikers an den Stiftskirchen bejahte. Dahin wirkten Petrus Damiani († 1072), die Päpste

---

119) *Theol. Anschauungen*, S. 26.

120) Franz X. Bartz, *Hildebert von Lavardin* (1056-1133) *und das kirchliche Stellenbesetzungsrecht* (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, Heft 34-36. Stuttgart 1906, S. 299 ff.).

121) *De antiquis ecclesiae ritibus*, appendix III, p. 335.

Nikolaus II. (1059-1061) und Alexander II. (1061-1073). Für Spanien, das starke Reformwellen erleben sollte und den Einzug der obengenannten Kongregation von St. Rufus (Avignon) gewissermassen vorbereitete [122]), will die Synode von Cayaca (1050) in der Diözese Oviedo genannt sein [123]). Das alles war zweifelsohne zum wesentlichen von der Benediktinerregel her, im besonderen von der kluniazensischen Reform her, entwickelt. Ja, es wurde nicht nur das gemeinsame Leben erstrebt. Damals war es, dass, was Hauck nicht beachtet [124]), der Uebergang von der vita communis zur vita apostolica verlangt wurde. Das bedeutete eine ausgesprochene Höherentwicklung und nichts weniger als die Verlagerung der kanonischen Klerikerkollegien auf eine andere Ebene.

Bezeichnend für die neue Sinngebung wurde die denkwürdige römische Lateransynode von 1059. Hier erhob sich Kluny gegen die karolingische Kanonie. Hielt doch Hildebrand eine Anrede an den Papst, in der er über die unter Kaiser Ludwig dem Frommen erlassenen Aachener Statuten für Canonici und Sanktimonialen klagte. Sie seien dem apostolischen Leben hinderlich. Sie erlaubten Privateigentum. Sie gestatteten zuviel an Speise und Trank, wenn sie täglich vier Pfund Brot und sechs Portionen Getränke gewährten [125]). Als zum Beweise die entsprechenden Kapitel der Aachener Statuten verlesen wurden, riefen alle anwesenden Bischöfe aus : « Das passt für Matrosen, nicht für Canonici und bewirkt ein wahres Cyklopenleben » [126]).

---

122) Siehe oben.

123) Heuser, *Canonica sive communis vita*, Kirchenlexikon, Bd. 22, Sp. 1823-1828, bes. Sp. 1826, mit Hinweis auf c. 6. § 2 D XXXII.

124) *Kirchengeschichte*, Bd. 45, S. 357.

125) Hier kommt vor allem c. 120 (« De mensura cibi et potus », MG Concilia II. P. I, p. 401-403) in Frage. Siehe auch Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. 42, S. 11 f. — Hertling, *Kanoniker*, S. 349 mit Anm. 3, hat dazu bemerkt, die Synode habe sich nicht gegen die Schlemmerei, sondern gegen die Deputate, gegen das ausgeworfene Pekulium, gewandt. Aber es sollte doch in dieser Kritik wohl beides getroffen werden, wobei sich in Rom, wie auch sonst oft, der eifernde Stolz auf den römischen Lebensstandard geltend machte.

126) Wir folgen hier wörtlich Hefele, a.a.O., S. 828 (Vgl. auch S. 824, c. 4), der auf eine bei Mabillon, *Annales Ordinis S. Benedicti*, IV, p. 748 sqq. mitgeteilten Konzilsbericht verweist. Dort heisst es übrigens genauer (p. 749) : « Sacer conventus episcoporum exclamavit hanc sententiam (nämlich der quatuor librae panis et sex potus quotidie) procul a canonica institutione removendam, quae non ad christianam temperantiam, sed ad Cyclopum vitam cum aliqua Dei hominumque reverentia irritare crapulam et quod illa expensa magis videretur constituta marinariis quam canonicis, matronis quam sanctimonialibus. »

Im Zeichen solcher Bestrebungen wurden die Aachener Statuten durch die sogenannte dritte Regel Augustins ersetzt. Augustin ist ebensowenig ihr Autor, wie man ihn später, was in der Barockzeit geschah [127]), als Verfasser eines Türkengebets ansprechen darf. Die Sermones, aus denen sie zusammengestellt wurden, sind grossenteils pseudoaugustinisch. Entstanden ist sie um die Mitte des 11. Jahrhunderts. Ihre Einführung wurde durch Ivo von Chartres wesentlich gefördert. In Deutschland ward sie in den letzten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts eingeführt. Sie empfing durch den regularisierenden Papst Urban II. ihre Bestätigung und durch Papst Gelasius II. eine stärkere Ausrichtung auf die Praxis [128]).

An die Seite dieser Reformer trat Anselm von Havelberg. Das zeigt die Linienführung seines Briefes, den er an Egbert richtete. Aber das wird in etwa auch in der Weltzeitalterslehre seiner Ordensschau angedeutet. Uebergeht er doch hier die karolingische Reform der vita monastica mit Schweigen. Wohl nicht nur mit Rücksicht auf den Disputationsredner Erzbischof Niketas, der der griechischen Ablehnung Karls des Grossen sehr deutliche Ausdrücke gibt. Sie betraf die Kaiserkrönung, die Würde des Patriziats, aber ebenso den Reformer des kirchlichen Lebens [129]). Darüber hinaus mochte

---

Ludwig d. Fr. wird auch scharf bei Gerhoh von Reichersberg abgelehnt (*Liber Epistolaris seu dialogus ad Innocentium II. Pont. Max.*, Migne, PL 194, col. 1382), in jenem Dialog, der zwischen einem Säkularkleriker und Regularkleriker statthat : « At istud regis edictum confuse de omnibus clericis probatum illi edicto potest comparari, quo scripsit rex Antiochus omni regno suo, ut esset omnis populus unus. Nos autem cum Mathathia legem potius quam regem debemus audire. »

127) G. Schreiber, *Das Türkenmotiv und das deutsche Volkstum*, bei G. Schreiber, *Volk und Volkstum*, Bd. 3. München 1938, S. 9-54, bes. S. 35.

128) Hauck, *Kapitel*, bei Herzog-Hauck, *Realencyklopädie*, Bd. 103, S. 36; Derselbe, *Kirchengeschichte*, IV5, S. 355 ff.; Dmitrewski, *Armut*, S. 80 f.; Barth, *Hildebert von Lavardin*, S. 108, 214 f.; Heimbucher, *Orden* 13, S. 396 ff.; Schroeder, *Augustinerchorherrenregel*, S. 299 ff.; Hertling, *Kanoniker*, S. 356 f.; Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 73 ff.

129) Der sonst so massvolle Gesprächspartner deckt hier die tiefe Verstimmung auf, die über Jahrhunderte reicht (*Dialogi* l. 3, c. 14, Migne, PL 188, col. 1231) : « Porro moderna temeritas quorundam Latinorum extollentium se super se (zur Abneigung von Byzanz gegen die Lateiner im Zeitalter Anselms vgl. Wallach, *Das abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, H. 34). Leipzig 1928, S. 29 ff.), iuxta narrationem historiae, quae in chronicis, id est in annalibus libris legitur, circiter (ante) trecentos annos se erexit. Illa namque temeritas multa scandala inter Latinos et Graecos saepe commovit. Illis namque temporibus surrexit quidam Carolus rex Francorum, qui violenter Romanum imperium invasit et se patricium Romanae urbis appellari fecit; cuius tempore contra maiestatem imperii monarchia divisa vel potius scissa est, unde non pauca scandala inter

Anselm nicht an die Aachener Synode von 816 rühren. Wurde sie doch von den gregorianischen Reformern schlechthin als eine Entgleisung abgelehnt.

Ein weiteres, was die gegenseitigen Beziehungen der Prämonstratenser und Zisterzienser des Hochmittelalters angeht. Sie sind mehrfach gestreift worden. Man würdigte sie gern, neuerdings noch bei M. Fitzthum [130]), unter dem Gesichtspunkt des harmonischen Verhältnisses [131]). Man erinnert dabei an den Brief, den Bernhard von Clairvaux an Gaufried, Abt von Chartres, schrieb. Darin hat er bewundernd Norbert als ein « himmlisches Sprachrohr », als caelestis fistula, bezeichnet [132]). Man gedenkt weiter des Umstandes, dass er in einem anderen Briefe an die Königin Melisende, an die Gattin Königs Fulko von Jerusalem, das Lob der ganzen Genossenschaft kündete, da er bemerkte : « Ich nehme mir viel heraus Euch gegenüber, da ich es wage, Euch andere Ordensleute zu empfehlen. Aber Prämonstratenser zu empfehlen, ist weniger anmassend als vielmehr überflüssig. Sie sind durch die Tat selbst so empfehlenswert, dass sie einer fremden Empfehlung nicht bedürfen » [133]). Im übrigen legte die Ordensleitung beiderseits einen grossen Wert auf freundschaftliche Beziehungen.

Aber Spannungen konnten nicht ausbleiben. Beide Teile fühlen sich als Wortführer und Vorkämpfer. Die einen als Sprecher des reformierenden Benediktinertums, die andern als Schrittmacher der regulierten Chorherren. Kam es nun aber zu grundsätzlichen Auseinandersetzungen zwischen Monasterium und Kanonie, dann war es schwer, dass gerade diese beiden Gruppen stillschweigend aneinander vorübergingen. Dazu traten wirtschaftliche Momente. Sie mochten sich weniger auf deutschen Boden geltend machen, wo beide

---

Latinos et Graecos orta sunt, non solum in imperialium institutionum varietate, verum etiam in ecclesiasticarum regularum diversitate » (von uns gesperrt).

Letzteres wurde allerdings, wie noch der nachfolgende Text zeigt, nicht auf monastische und kanonikale Reformen, sondern auf anderes unterschiedliches Brauchtum, besonders auf das ungesäuerte Brot (Azymenfrage) bezogen. Es ist bezeichnend genug, dass Anselm auf die Vorwürfe nicht eingeht. LAUERER, *Theol. Anschauungen*, S. 79 Anm., hat diese Quellenstelle gestreift, ohne ihre Bedeutung herauszustellen.

130) *Christologie*, S. 21.

131) Auf Gegensätze ist jedoch bereits hingewiesen bei SCHREIBER, *Kurie und Kloster*, Bd. 2, S. 443 im Register.

132) Ep. 56. MIGNE, PL 182, col. 162.

133) Ep. 355, MIGNE, *l.c.*, col. 557; HUGO, *Ann. Praem.*, II, p. 735. WINTER, *Prämonstratenser*, S. 113. Dazu vgl. SCHREIBER, *Prämonstratensische Frömmigkeit*, S. 192.

Teile, besonders im Osten und Südosten, mit Kraft und Erfolg ins Novalland strebten. Anders der französische Raum. Gewiss wurde in Prémontré und in Citeaux die Wildnis erschlossen. Doch war gerade das Gebiet der Gallia christiana mit Abteien und vor allem mit Prioraten, besonders kluniazensischer Richtung, fast übersättigt. So kam es bei dem guten Willen, der schliesslich auf beiden Seiten bestand, zu einer förmlichen Abgrenzung der Interessensphäre. Der hier zwischen den grauen Mönchen und den weissen Kanonikern geschlossene Freundschaftsvertrag gehört zu den denkwürdigsten Quellenzeugnissen der mittelalterlichen Klosterkultur. Dieses Abkommen sah unter andern vor, dass die beiden Orden nicht unter einer gegenseitigen Entfernung von vier Meilen Abteien gründen sollten [134]).

Des weiteren wird in der Forschung die zähe, beharrliche Art der Norbertiner und ihre reich strömende originale Art oft unterschätzt. Licht und Fortschritt wird einseitig den Söhnen von Citeaux zuerkannt, indes die weissen Kanoniker mehr als Anhang behandelt werden. Diese Zurücksetzung vollzieht sich trotz der Arbeiten von F. Winter und trotz der Analecta Praemonstratensia, die in deutschen Untersuchungen längst nicht genügend heraustreten [135]). Solche Einseitigkeiten gehen durch die Wirtschaftsgeschichte, nicht minder durch die Geschichte der Frömmigkeit und Mystik [136]). Die Tatsachen sprechen zunächst für das goldene Jahrhundert — so möchten wir das Gründungssäkulum bezeichnen — eine ganz andere

134) Albertus Miraeus, *Ordinis Praemonstratensis Chronicon.* Coloniae Agrippinae 1613, p. 110. Angelus Manrique, *Cisterciensium seu verius ecclesiasticorum annalium,* tomi I-IV. Lugduni 1642, I, p. 432. Vgl. dazu G. Schreiber, *Kurie und Kloster,* Bd. 2, S. 7 f.

135) Nicht berücksichtigt bei Wentz, *Bistum Havelberg,* wo S. 33 f. K. Pfaendtner, *Ein Brief des Prämonstratenser-Bischofs von Havelberg, Analecta Praemonstratensia,* 7 (1931), S. 97-107, erwähnt werden konnte.

136) Die Eigenart der norbertinischen Frömmigkeit ist neuerdings betont bei Schreiber, *Prämonstratensische Frömmigkeit,* S. 181 ff.; Derselbe, *Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Evangelist,* S. 1 ff., bes. S. 28 ff.; Derselbe, *Deutsche Bauernfrömmigkeit.* Düsseldorf 1936, S. 46, 51. Derselbe, *Monasterium und Frömmigkeit,* a.a.O. Zur Stellung der Prämonstratenser im Wallfahrtsbereich S. Beissel, *Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte.* Freiburg i. Br. 1913, S. 509 im Register. Untersuchungen über ihre Stellung zu Volksheiligen sind erwünscht. Dass sie auch Beziehungen zum St. Kümmernis-Motiv unterhielten, hat neuerdings Jean Gessler (*La Vierge barbue.* La Légende de sainte Wilgeforte ou Ontcommer. Bruxelles 1938, mit dem Kapitel S. Wilgefortis Grimbergensis, p. 86 ss., in einer Weiterführung von Gustav Schnürer und Joseph M. Ritz, *Sankt Kümmernis und Volto Santo.* Düsseldorf 1934) bemerkt.

Sprache. Man mag einmal daran denken, dass Bernhard von Clairvaux es ablehnte, Niederlassungen seines Ordens in Palästina zu gründen. In jenem Schreiben an die Königin Melisende machte er für seine Weigerung die Sarazenengefahr und das Klima geltend. Dagegen gingen die Prämonstratenser, was Anselm von Havelberg mit Stolz verzeichnet [137]), im hl. Land an die Errichtung von Kanonien. Oder man nehme, um den Wagemut und die Ausdauer der weissen Kanoniker zu ermessen, die Geschichte des oberösterreichischen Stifts Schlägl, wenn das auch zu einem Vorgriff auf den Anfang des 13. Jahrhunderts kommt. Dort waren in das vor 1204 gegründete Kloster Zisterzienser eingezogen. Sie kamen aus dem fränkischen Langheim, das später durch die Vierzehn-Nothelferverehung berühmt werden sollte. Sieben und ein halbes Jahr [138]) haben sie in Schlägl unter den grössten Entbehrungen ausgehalten. Es fehlte an Nahrungsmitteln, selbst an notwendigen Kleidern. Ein Abt und ein Bruder erlagen der Kälte und dem Hunger. In stiller Nacht kehrten die Ueberlebenden mit Büchern, Kelchen und Kirchenornaten nach Franken zurück. Das Mutterkloster Langheim liess sich durch keine Bitten bewegen, das gefahrvolle Unternehmen nochmals zu versuchen. Aber 1218 trafen Prämonstratenser ein, die den Grund zu hoher Blüte legten [139]). Hier und an anderen Stellen zeigten die Norbertiner in der Tat hohen Wagemut und eine erstaunliche Leistungsfähigkeit.

Bei manchen Spannungen, die zwischen den zwei grossen Verbänden aufkamen — davon weiss auch die Vita des grossen Prämonstratenser-Schriftstellers Philipp von Harvengt († 1183) [140]) —

137) Siehe oben.

138) Ungenau hat HAUCK, *Kirchengeschichte*, Bd. 45, S. 346, zwanzig Jahre.

139) Dieser Vorgang ist, jedoch unter Ausschaltung des ordensvergleichenden Elementes, festgehalten bei Emil MICHAEL (*Culturzustände des deutschen Volkes während des dreizehnten Jahrhunderts*, Bd. 2. Freiburg i. Br. 1899, S. 64), ebenfalls bei Georg GRUPP (*Kulturgeschichte des Mittelalters* 3, Paderborn 1924, S. 299), Autoren denen wir wörtlich folgen. Ueber die Beziehungen Mühlhausen und Osterhofen vgl. B. SOBOTKA, *Schlägl* bei M. BUCHBERGER, *Lexikon*, Bd. 9, Sp. 262 f.

140) Philipp von Harvengt, genannt nach seinem Geburtsort in der Nähe von Mons im Hennegau, wurde 1130 Prior in der Prämonstratenserabtei Bonne Espérance. Es kam zu Zwistigkeiten zwischen ihm und Bernhard von Clairvaux, da dieser einen seiner Konventualen aufgenommen hatte (« ovem nostram, fratrem nostrum, contra suam tandem ecclesiam recepistis », ep. 10, MIGNE, PL 203, col. 78). Der oben erwähnte Huysburger Fall wiederholte sich unausgesetzt (dazu auch Wilhelm REICHERT, *Das Verhältnis Papst Eugens III. zu den Klöstern*. Greifswaler phil. Diss. Greifswal 1912, S. 111).

Bernhard beschwerte sich bei der Ordensleitung. Philipp wurde abgesetzt und einer anderen Kanonie überwiesen, Philipp schrieb einen Verteidigungsbrief an den Zister-

vollzog sich ein unausgesetzter Brückenschlag, ein fortgesetztes Sich-Treffen und Sich-Finden, das durch gemeinsame Ausgangspunkte und Zielstellungen gegeben war. Dahin zählen im besonderen die Gebetsverbrüderungen [141]). Dahin gehört auch der Auftrag, den Anselm von Havelberg von dem Zisterzienserpapst Eugen III. erhielt, das Unionsgespräch aufzuzeichnen. Die bisherigen Schriftsteller, die sich mit Anselm beschäftigen, gehen über die Tatsache der Ordenszugehörigkeit Eugens hinweg. Dabei verdient die Ordensflagge, die der Träger der Tiara mit sich führt, in diesem und in andern Fällen schon einige Aufmerksamkeit, um Entschlüsse und Vertrauensbeweise und Privilegien an der Kurie allseitig zu würdigen.

Auf diese simplen Tatsachen macht uns der Verfasser des Dialogus aufmerksam. Er reibt sich ja selbst an den Päpsten Gregor VII. und Urban II. Grund dafür ist das Eintreten beider Pontifices zu Gunsten der Regularkleriker. Aber man darf ebensowenig die andere Tatsache übersehen, dass beide Päpste gleichzeitig durch die Abtei Kluny gegangen waren. Hier aber verspürte der kluniazenserfeindliche Autor jenen Gegensatz, dem er seinen Dialogus widmete. Doch der Zisterzienser Eugen III. schob derartige Spannungen und Eifersüchte, die immer wieder im klösterlichen Alltag auftauchten, energisch beiseite. Die päpstliche Kurie konnte die gegebene Ebene bieten, in der solche Gegensätze namhaft bereinigt oder doch abgeschwächt wurden. Mit jedem Klosterprivileg, das in der päpstlichen

---

zienserpapst Eugen III. (ep. 12, Migne, *ibid.*, col. 88-97), einen anderen Brief an Bernhard, um ein freundschaftliches Verhältnis heraufzuführen. Das Generalkapitel von Prémontré befasste sich schliesslich mit der Angelegenheit. Es erklärte Philipp als durchaus schuldlos. Es war eine Genugtuung, dass ihm das gleiche Stift Bonne Espérance zum Abt wählte. Den Zisterziensern trug er in vornehmer Gesinnung diesen Zwischenfall keineswegs nach. Vielmehr hat er seiner Verehrung für Citeaux deutlichen Ausdruck gegeben.

Siehe hiefür Fitzthum, *Christologie*, S. 62 ff., dem wir in Sachen der Vita folgen, aber auch U. Berlière, *Philippe de Harvengt, Revue Bénédictine*, 9 (1892), p. 24 ff., p. 69 ff., p. 193 ff., 224 ff.; Derselbe, *L'exercice du ministère paroissial*, p. 227; Coulton, *Five centuries*, II, p. 509; G. Sijen, *Philippe Harveng, abbé de Bonne Espérance, Analecta Praemonstratensia* (1933), p. 37-52, 189-208. Seine Bedeutung, die sich besonders für die Geschichte der Mystik abzeichnet, ist bei Berlière etwas unterschätzt. Siehe dazu G. Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 81 ff.; Derselbe, *Prämonstratensische Frömmigkeit*, S. 185 ff.; Derselbe, *Prämonstratenser und Kult des hl. Johannes Evangelist*, S. 13 ff.

141) Der Abt Hugo von Prémontré (1129-1161) schloss 1141 eine Gebetsverbrüderung mit Kluny. François Petit, *L'Ordre de Prémontré* (Les ordres religieux, t. 43). Paris 1927, p. 50.

Kanzlei ausgefertigt wurde, begab sich ein gewisser Ausgleich. So vollzog sich bei den grossen kirchenpolitischen Notwendigkeiten, nicht zum wenigsten über dem anselmischen Unionsgespräch die stete Fühlungnahme zwischen den Orden. Sie bildet ein Korrelat zu den monastischen Streitigkeiten. Licht und Schatten traten zueinander.

So stand Anselm von Havelberg inmitten eines grossen Spannungsfeldes. Er war von Gegensätzen und Leidenschaften eines Zeitalters umbrandet, das sich in bestimmten Bereichen genossenmächtig wie kein anderes zuvor erwies. Ganz wie bei Abälard, Bernhard von Clairvaux, Norbert von Xanten, Rupert von Deutz, Arn und Gerhoh von Reichersberg wurde auch sein Name in die Debatte gezogen. Und es drängte ihn selbst, zur straffen Linienführung der Kanoniker Stellung zu nehmen. Im Schreiben an den Benediktinerabt Egbert hat er das umstrittene Thema Kanonie und Monasterium seinerseits erörtert. Er wurde darüber zum temperamentvollen Polemiker. Aber er weckte auch den Sinn für schärfere Unterscheidungen des Religiosentums und verteidigte das Lebensrecht seines jungen Verbandes.

Aber aus den Niederungen eines, wenn auch kaum vermeidbaren Streites, brach er auf, um sich in das Hochland einer vergleichenden und zugleich stolzen Ordensschau zu begeben. Indem diese in seine Weltzeitalterslehre einbezogen war, wirkte jene neue Betrachtung gleichzeitig durch ihre Ruhe, Gelassenheit und Vornehmheit. Das drängte auf Ausgleich und Einklang. Die geschichtstheologische Formung gab zu allem eine besondere Weihe. Nur im Auftakt traten Momente der Abwehr und der Anklage heraus. Dort, wo er der Heuchler und der falschen Brüder gedenkt, jener hypocritae und falsi fratres, die den dunklen Hintergrund seines Geschichtsraumes bilden [142]). Leise fühlt man sich dabei an abwegige Erscheinungen im Mönchtum erinnert, die er in seinem Egbertbriefe näher kennzeichnet [143]). Aber Hauck hat letztere unrichtig eingeordnet, da

142) *Dialogi* l. 1, c. 10, MIGNE, PL 188, vol. 1152-1154.

143) *Ibid.*, col. 1135. Anselm schildert hier jenes Mönchtum, das draussen ausserhalb des Klosters herumspaziert, die Märkte besucht, Besitzstreitigkeiten durchführt, weltliche Geschäfte vollzieht, die Zinsbauern mit Abgaben quält. Daheim begibt sich nichts weniger als ein kontemplatives Leben. Sie brechen das Stillschweigen. Sie legen müssig die Hände in den Schoss. Sie erzählen sich ungereimte und erdichtete Sachen (« fabulas »). Sie entscheiden darüber, wer die richtige religiöse Satzung besitzt. Es werden in einer weiteren Kennzeichnung noch eine Reihe von Einzelzügen mitgeteilt, die Anselm nicht billigt. — Verwandte Ausführungen bei dem Prämonstratenser Philipp von Harvengt A. LUCHAIRE, *La société française*, p. 143. Aehnlich Abälard über die Mönche seines bretonischen Konvents. Dazu COULTON, *Five centuries* I, p. 266; ähnlich Petrus Cantor

er sie von der überlegenen Betrachtung in der Ordensschau loslöste [144]).

Man darf nun diese literarischen Auseinandersetzungen zwischen Chorherren und Mönchen nicht allein vom Negativ der Gegensätze, der Eifersüchte und der Kontroverse sehen. Es stellten sich daneben bemerkenswerte positive Seiten heraus. Man betonte, wie wir bereits hörten, bei den Kanonikern die Würde des Klerikats, die ihre besondere Eigenart bedeutete; denn im Mönchskloster waren keineswegs alle Konventualen Priester oder Diakone. Nähere Untersuchungen über das Ausmass dieses Bruchteils stehen für das Hochmittelalter noch aus. Indes war im zwölften Säkulum die Westkirche wohl günstiger als die Ostkirche gestellt. Die geringe Ziffer der *Priester* erweist für die letztere ein Blick auf die Typika, die dem Zeitalter der Komnenen angehören. Man nehme das Typikon für den Pantokrator, das, wie oben erwähnt, der Havelberger in Byzanz besuchte. Es wusste um achtzig Mönche, darunter fünfzig Vollmönche, die als ekklesiazomenoi den Chordienst besorgten. Die übrigen dreissig waren als Konversen anzusprechen. Unter diesen fünfzig Chormönchen zählte man nur sechs Priester und sechs Diakone, wenn auch diese, übrigens im Jahr des Anselmbesuches ausgefertigte Klostergründungsurkunde bemerkte : « Wenn aber mehr Priester oder Diakone sein können, soll keine Bestimmung dieser Schrift dem Hegumenos (Abt) hinderlich sein » [145]).

Aber im Abendland scheint sich gerade im 12. Säkulum die Zahl der Priester in den nichtkanonikalen Konventen, also in den eigentlich monastischen Gruppen, gemehrt zu haben [146]). Woraus wir dieses schliessen ? Weil der Strom der Votivmessen, der bereits in den Sakramentarien des 10. Jahrhunderts angewachsen ist [147]), weiter sich erbreitert. Weil zum andern, was ein Blick auf Petrus

(† 1197). Dazu COULTON II, p. 511, ähnlich der englische Geschichtsschreiber Giraldus Cambrensis († Ende 1222 oder 1223). Dazu wiederum COULTON II, p. 513.

144) *Kirchengeschichte*, Bd. 45, S. 325 f.

145) DMITRIEWSKIJ, *Opisanie liturgiceskich*, p. 671. Dazu siehe oben.

146) Eine besondere Untersuchung ist erwünscht. Wir verweisen auf die wertvolle Quellenstelle bei Rupert von Deutz, *In regulam S. Benedicti*, l. 3, c. 12, MIGNE, PL 170, col. 520 : « Quid igitur me dicis, ut quid tot sacerdotes in coenobiis ? » Rupert ist im übrigen der Auffassung, dass das Benediktinerkloster seines Zeitalters zur Abwicklung seiner Gottesdienste und Messen eine grosse Anzahl Priester verlangt. Dazu U. BERLIÈRE, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*. Essai historique. Paris-Maredsous 1927, p. 90.

147) A. FRANZ, *Die Messe im Deutschen Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1902, S. 134; EISENHOFER, *Liturgik*, Bd. 2, S. 13 ff.

Damiani erhärtet, im 11. Jahrhundert die Messe stärker in die Volkserzählung und Legende eintritt [148]). Sie gleitet ebenso mit dem 11. und 12. Jahrhundert, wenigstens in Deutschland und Frankreich nachhaltiger in die Messerklärung [149]). Zum weiteren häufte sich mit der Entwicklung der kluniazensischen Totenliturgie und des Seelstiftungswesens die Zahl der Seelenmessen in sich. Allerdings wurden letztere in den Prioraten draussen im Lande in der Regel von den Eigenkirchengeistlichen gelesen [150]). Steigende Wertung und Mehrung der Messen erhöhte aber den Bedarf an Zelebranten. Wiederum mag man erwägen, dass mit dem 11. Jahrhundert die Zahl der kirchlichen Benediktionen ziemlich abgeschlossen ist [151]). Auch in diesem Punkte rundete sich die Fülle der priesterlichen Handlungen. Zudem aber drängte das ritterliche Zeitalter auf eine gesteigerte Anwendung der Segnungen, mit dem Waffensegen, mit dem Zweikampf, mit dem Pilgersegen, mit der Abreise in den Kreuzzug und mit der Rückkehr aus dem hl. Land [152]).

Diese und andere Momente wirkten auf eine Erhöhung der Zahl der Priester, die in Klosterkonventen geführt wurden. In der Tat lässt sich feststellen, dass im 12. Säkulum bereits ein gewisser Uebergang zur *Seelsorge* im Mönchtum erfolgte, wenn auch unter beachtlichen Hemmungen und unter Rückschlägen. Noch wirkten ältere Ueberlieferungen des kluniazensischen Reformmönchtums nach, und gerade in Citeaux, das die Seelsorge betont in seinen Frühanfängen

---

148) Ebda, S. 146 ff. und im Register.

149) Ebda, S. 444 ff.

150) Schreiber, *Sprachgebrauch des Oblationenwesens*, S. 11, 24, Anm. 1, 25, 45. Derselbe, *Kirchliches Abgabenwesen*, S. 434 ff., 441 f., bes. S. 443 f.

151) Das ist der Eindruck, den man bei der Durchsicht der handschriftlichen Ueberlieferung von A. Franz (*Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1909) mitnimmt. Siehe ausserdem Hauck, *Kirchengeschichte*, Bd. 45, S. 71.

152) Die einschlägigen Segnungen, bei Franz, *Benediktionen*. Doch ist die Quellenbasis um eine *neue Quellengruppe* erweitert bei Schreiber, *Kirchliches Abgabenwesen*, S. 428 ff. Franz übernahm diese Segnungen aus dem liturgischen Formular. Darüber hinaus gibts noch eine Möglichkeit, diese Benediktionen festzustellen. Sie erwachsen aus den Traditionsnotizen, in denen die Kirche von seiten der Laien an kirchliche Anstalten übertragen wird oder aus jenen Urkunden, in denen die Einkünfte der Mönche und der Geistlichen an Niederkirchen umschrieben werden. Wo von den Abgaben an die Niederkirche die Rede ist, wird in sehr vielen Fällen von der Abgabe auf das Vorhandensein einer Segnung zu schliessen sein. — Siehe für diese Segnungen in einer Weiterführung von Franz auch Schreiber, *Nationale und internationale Volkskunde*. Düsseldorf 1930, S. 61, 63, 73; Derselbe, *Wallfahrt*, S. 295 im Register unter Pilgersegen und das Register des Jahrbuchs für Liturgiewissenschaft, wo allerdings die von uns berührten Quellengruppen noch nicht gewürdigt sind.

ablehnte, fanden sie eine Auferstehung. Derart wurde das Ideal des Chormönches, der sich dem liturgischen Dienst widmet, bedeutsam erneuert, in mehr als einer monastischen Gestaltung. Und trotzdem vollzieht sich im gleichen Säkulum im Mönchtum bereits ein gewisser Aufbruch zu neuen Ufern. Unsere an anderer Stelle niedergelegten Beobachtungen [153]) sind inzwischen von U. Berlière bestätigt worden [154]).

Man braucht nur diese schwerwiegende Kette von Tatsachen ins Auge zu fassen, um zu ermessen, dass wenige Zeitalter für die monastische und kanonikale Entwicklung sich so bedeutsam anlassen, wie eben das 12. Jahrhundert. Wir unterscheiden uns hier von vielen Beurteilern, deren Auge einseitig am 13. Jahrhundert, als an dem Aufbruch der Mendikanten haftet [155]).

Von den Bedürfnissen der Pfarrei und der Seelsorge her kam Norbert gerade zur rechten Stunde, da er in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts einen weit ausgreifenden Verband gründete. Hatten doch — um hier von den allerdings bedeutenden Seelstiftungen des 10. Jahrhunderts abzusehen — gerade im 11. Säkulum die Laien ihre Eigenkirchen an Bischöfe und Religiosen übereignet in einer Welle, die sich noch tief in das 12. Jahrhundert hineinzog. Das begab sich in Auswirkung der kluniazensisch-gregorianischen Reform, auch aus Stimmungen, die den vermeintlichen Weltuntergang betrafen [156]), wozu noch manche andere Beweggründe und Anlässe traten (Mitgift, Kreuzzug, Wallfahrten). Beachtliche Ziffern an Niederkirchen gerieten damit auch in die Hände der regulierten Chorherren. Diese hatten gegenüber den Mönchen den Vorzug, dass sie diese ehemaligen Laienkirchen mit ihren eigenen Regularklerikern als Seelsorgern besetzen konnten. Jedenfalls bestanden grundsätzlich keine Bedenken. So wurden sie zum Teil lachende Erben einer Reform, die sich vor ihrer Geburt abspielte. Anderes an Kirchenbesitz, vor allem in deutschen Gebieten, wurde ihnen erst durch Neugründung auf Siedlungsland.

153) *Kurie und Kloster*, Bd. 2, S. 350 f. im Register unter Seelsorge; Derselbe, *Abgabenwesen*, S. 445 ff.

154) *L'exercice du ministère paroissial*, p. 340 ff. — Beobachtungen für eine Einzellandschaft bei L. Bruhat, *Le monachisme en Saintonge et Aunis*, La Rochelle 1907; wichtige Beobachtungen für den Oberrhein bei Luzian Pfleger, *Die elsässische Pfarrei, ihre Entstehung und Entwicklung* (Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsass. Bd. 3). Strassburg 1936, S. 135 ff.

155) Siehe dazu auch Schreiber, *Prämonstratenserkultur*, S. 1 ff. Vgl. auch oben.

156) So kurz vor 1100 bei einem Gotteshaus der Bretagne. Coulton, *Five centuries*, III, p. 158.

Die Gunst ihrer Stellung wurde ihnen allerdings sehr verdacht. Aus dem Dialogus ersehen wir, dass es vielen und angesehenen Zeitgenossen nicht passte, dass diese weissen Kanoniker auch das monastische Ideal herauskehren. Kannten sie doch wie die Zisterzienser eine reichentwickelte Askese und den Begriff freiwilliger Armut. Sie bedienten sich mit Anselm von Havelberg betont des Ehrentitels pauper Christi. Sie wiesen genau wie die Söhne von Citeaux eine organische Verfassung auf, in dem sich das Filiationssystem aussprach. Sie besuchten ebenfalls die Generalkapitel, ganz wie fortgeschrittene Benediktinergruppen des Zeitalters und wie die Bernhardiner. Andererseits wollten sie sich die Rechte der Regularkleriker nicht nehmen lassen, Pfarreien zu versehen. In der Tat haben regulierte Chorherren im 12. Jahrhundert deutschen Seelsorgskirchen bemerkenswerte Pfarrer gestellt. Man erinnere sich des Vorganges, dass Bischof Konrad I. von Regensburg 1127 an Gerhoh von Reichersberg, vordem Augustinerchorherr in Raitenbuch, die Pfarrei Cham verlieh [157]). Man nehme weiter den Kreis um Vizelin (†1154), den Apostel der wagrischen Wenden und Begründer der Augustiner-Chorherrenstifte Neumünster (Wipenthorp), Segeberg, mit den Kanonikern Bruno, Detmar und anderen Konventualen. Von dort wurde Seelsorge und Missionierung in Holstein besorgt [158]). Nicht minder haben die Prämonstratenser dem Seelsorgspfarrer Geltung und Ansehen verliehen. Praktisch, aber auch literarisch, indem sich für Letzteres vom Traktat und von der Predigt her sogar Ansätze zu einer Pastoraltheologie entwickelten.

Hier war fast Versäumtes nachzuholen. In dem Ringen zwischen sacerdotium und regnum war gewiss auch manches Wort über die Sendung des Priestertums gefallen, in Linien, die vom Alten und Neuen Testament, ebenso von der christlichen Urzeit und vom Pseudo-Isidor herleiteten [159]). Bei den Erörterungen über Simonie, Zölibat und Laieninvestitur gedachte man des Priesters als Stell-

---

157) Lefflad, *Gerhoh*, bei Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon*, Bd. 52, Sp. 378-391, bes. Sp. 380; Jacobs, *Studien*, S. 321.

158) Ferdinand Hestermann, *St. Vizelin, Apostel der Holsten und Wagrier*. Dülmen 1926.

159) Von mehr als einem Ausgangspunkt. Oft wurde die Zehntpflicht zum Anlass genommen, des Priestertums zu gedenken. Man nehme etwa des Walafried Strabo liturgisch-archäologische Schrift *De exordiis* (MG Cap. II, p. 512) : « Decimas Deo et sacerdotibus Dei dandas Abraham factis, Jacob promissis insinuat, deinde lex statuit, ut omnes doctores sancti commemorant... cur non maiore studio plebs evangelica eandem impleat iussionem, cui et maior est numerus sacerdotum est sincerior cultus sacramentorum. »

vertreters Christi und als Spenders der Sakramente [160]). Aber letztlich und schliesslich ging der Kampf doch um die Freiheit der sedes apostolica und der sedes episcopalis. Wo man in einem anderen Wertbereich der Freiheit des Mönchtums gedachte, ging das Ringen dahin, die jüngere abbatia libera, die von der Laiengewalt freie Abtei zu schaffen, unter denen die päpstlichen Eigenklöster (G. Schreiber, A. Brackmann, G. Tellenbach, E. Klebel, W. Molitor) eine vorteilhafte Stellung einnahmen. Sie haben dem Durchbruch der Libertas-Idee, was den monastischen Lebenskreis betrifft, wesentlich gedient, wenn auch praktisch manche Abhängigkeiten von den Laien und Bindungen der Verwandtschaft und Laien bestehen bleiben [161]). Für den prämonstratensischen Lebensbereich war allerdings das päpstliche Eigenkloster von geringerer Bedeutung [162]).

In einem dritten Wertbereich, in den seelsorglichen und pfarrlichen Bezirken, war noch der Libertas der *Eigenkirchengeistlichen* zu gedenken, auch jenseits der Erörterungen, die die Ehelosigkeit und das Stellenbesetzungsrecht betrafen. In diesem Emanzipationskampf musste es vor allem auf die Hebung der priesterlichen Stellung (rechtlich auf Grund älterer Synodalbeschlüsse frei, aber sozial unfrei, Beschränkung der Wirkungssphäre nach der kultischen Seite, besonders wohl in Sachen des Totengedächtnisses, ungenügende Stelleneinkommen) und darum auf die Herausarbeitung der sacerdotalen Berufsidee ankommen. Das alles war schwierig genug gelagert, zumal da das benediktinische Mönchtum, selbst ein Nutzniesser der

160) Eine Geschichte der priesterlichen Berufsidee im Mittelalter fehlt. Wertvolle Hinweise jedoch bei A. Franz, *Messe* und bei Tellenbach, *Libertas*, S. 61 ff. 155 f.

161) E. Klebel, (*Eigenklosterrechte und Vogteien in Bayern und Deutschösterreich*, Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung. 14. Erg.-Bd. Innsbruck 1939, S. 175-214, bes. S. 200) hat in Beobachtung des von ihm bearbeiteten Raumes neuerdings die Formel geprägt : «Gerade diese langen Zeitspannen zwischen Gründung und Uebertragung lassen besonders deutlich erkennen, dass die Papstklöster noch weit mehr als die von Laien den Bischöfen übertragenen Klöster eigentlich als Familienklöster, als Eigenklöster des Hochadels, gelten müssen.» Man darf darüber aber nicht die ideelle Bedeutung des päpstlichen Eigenklosters vergessen. Schon durch die Zinszahlung und durch die Einholung des neuen Privilegs bei Herrenfall und Mannfall wurde die Romfahrt und die Romwallfahrt bedeutsam belebt, was sich wiederum moralisch in der Steigerung des Selbstbewusstseins und ebenso literarisch auswirken mochte. Ein Moment, das selbst in der Frage der Urkundenfälschung Beachtung verdient. — Heinrich Mitteis (*Der Staat des hohen Mittelalters*. Weimar 1940, S. 220 f.) unterschätzt die von Kluny (Patrozinium St. Peter und St. Paul) ausgehende Einwirkung zu Gunsten von Hirschau.

162) Bei Schreiber, *Kurie und Kloster*, Bd. 1, S. 44, ist nur auf Mons S. Johannes (D. Lüttich) verwiesen, worauf W. Reichert (*Verhältnis Eugens III. zu den Klöstern*, S. 110 Anm. 1) Bezug nimmt.

gregorianischen Reform, eine ganze Armee von Klerikern als Eigenkirchengeistlichen, als capellani monachorum, hielt. Das betraf vor allem das französische Mönchtum, das ein riesenhaftes System von Prioraten entwickelt hatte [163]). Aber auch in den nichtfranzösischen Landschaften fanden sich Filialen, also cellae ein, in denen Weltgeistliche das umwohnende Volk betreuten. So war wenigstens im allgemeinen die Lagerung in den Anfängen des Hochmittelalters.

Wenn man im Umkreis des 12. Jahrhunderts Ausschau hält, wird man sagen dürfen, dass die Befreiung der Geistlichen an den Niederkirchen von mehreren Ausgangspunkten gefördert wurde. Doch ist diese Emanzipation bislang mehr von der rechtsgeschichtlichen Seite her gewürdigt worden, indem man der Scheidung von ecclesia und altare, der Auflassung von Kirchen durch die Laien und anderer Momente gedachte. Wir haben selbst in unserem Kurie und Kloster, zunächst an der Hand der Papsturkunden darauf hingewiesen, wie sich der Uebergang von der Eigenkirche zur Patronatskirche vollzog [164]). U. Stutz konnte seinerseits herausarbeiten, dass diese Ergebnisse durch einen Ausblick auf Gratian eine volle Bestätigung erhielten [165]). Zum anderen durfte dieser Autor feststellen, dass bereits der Magister Rolandus « der Sache nach den Patronat geprägt » hat [166]). Verwandte Untersuchungen traten hinzu [167]). Zum andern liess es sich nachweisen, dass im 11. und erst recht im 12. Jahrhundert eine Fülle von Verträgen zwischen dem Zönobium und den Eigenkirchengeistlichen bzw. Patronatsgeistlichen in dem Raum der Gallia christiana abgeschlossen wurden, durch die die rechtliche, soziale und wirtschaftliche Stellung der Seelsorger wesentlich ver-

---

163) Man nehme die bei SCHREIBER, a.a.O., Bd. 2, S. 76 ff. mitgeteilten Ziffern; ferner MOLITOR, *Rechtsgeschichte*, Bd. 1, 96; B. EGGER, *Geschichte der Kluniazenserklöster in der Westschweiz bis zum Auftreten der Cisterzienser* (Freiburg. Histor. Studien, H. 3), Freiburg (Schweiz) 1907, S. 110 ff.; LUCHAIRE, *Société française*, p. 40 ff.

164) Bd. 2, S. 1 ff.

165) *Gratian und die Eigenkirchen*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 32, Kan. Abt. 1 (1911), S. 1-33, bes. S. 17; Derselbe, *Alexander III. gegen die Freiung langobardischer Eigenkirchen*, Abh. der Preuss. Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse Nr. 6, Berlin 1936.

166) STUTZ, *Gratian*, S. 32.

167) Man nehme etwa P. THOMAS, *Le droit de propriété des laiques sur les églises*, Bibliothèque de L'Ecole des Hautes Etudes, Sciences religieuses Bd. XIX, Paris 1906, bes. S. 67 ff.; A. DE CHARMASSE, *Origine des paroisses rurales dans le département de Saône-et-Loire*, Autun 1909; O. DOBIACHE-ROJDESTVENSKY, *La vie paroissiale en France au XIII^e siècle d'après les actes épiscopaux*, Paris 1911. Dazu G. SCHREIBER, *Historische Vierteljahrschrift*, 18 (1916), S. 163-167.

bessert wurde [168]). Darüber hinaus wurde ihnen die Vornahme bestimmter gottesdienstlicher Handlungen vorbehalten. Diese Regelungen erfolgten zum Teil unter der Mitwirkung des Diözesanbischofs. Aber gerade darum künden sie bereits eine gewisse Erstarkung der Stellung des Seelsorgers an den Niederkirchen.

An diesem Punkte konnte die Arbeit der Prämonstratenser einsetzen, um die priesterliche Berufsidee zu stützen, um die Würde und den Aufgabenkreis des Seelsorgers herauszuarbeiten. Literarisch, aber auch praktisch vermochten sie zu helfen. Waren sie doch selbst Angehörige des Klerikats. Das « parochias tenere » und « curam animarum in populo dirigere », von dem Anselm spricht [169]), war ihnen persönliches Erlebnis. Aber auch die ideellen Umrisse des Plebans wuchsen heraus. Betont, eindringlich, unter Apell an altchristliche Autoritäten, wurde in dem Sendschreiben an Egbert die einzigartige Bedeutung des Klerikers herausgestellt. Zum Hieronymuswort « Clerici oves pascunt » trat die Wendung Augustins, dass ein vollkommner Mönch kaum einen guten Kleriker macht [170]). Ja, von diesem Klerikat her, ergibt sich für die Prämonstratenser und für andere regulierte Chorherren die besondere Vorzugsstellung, dass sie das beschauliche und das tätige Leben verbinden dürfen.

Es kommt hier zu einer fruchtbaren Verschmelzung. Sie ist im Grunde genommen nichts Neues. Grosse Figuren der Heilsgeschichte kannten und bejahten in der norbertinischen Ueberlieferung diese werthaltige Union der vita activa und contemplativa. Diese begibt sich für Anselm in einer denkwürdigen Linie, die von Abel bis in das apostolische Zeitalter geführt wird, bis auf Paulus und Johannes Evangelist. Gerade das Porträt des Letzteren ist mit sichtlicher Freude eingezeichnet. Er war ja der besondere Liebling der Norbertiner. Sein war das Schauen, da er an der Brust des Herrn ruhen und die Schätze der Weisheit und Wissenschaft dort trinken durfte. In dieser Feststellung gefiel sich die anhebende Mystik jener Zeiten. Sein war aber auch ein ungemein tätiges Leben. Das Männliche, das Missionarische, das Organisatorische wächst für den Ephesus-Evangelisten in der Darstellung des Prämonstratensers heraus. Er gründet Kirchen. Er weiht Bischöfe. Er stellt Priester an [171]).

168) Ueber solche Verträge SCHREIBER, *Kirchliches Abgabenwesen*, S. 449 ff.; Derselbe, in der Anzeige von E. WOHLHAUPTER, *Die Kerze im Recht*. Weimar 1940. In *Theologische Revue* 40 (1941).

169) MIGNE, PL 188, col. 1128 D.

170) MIGNE, *l.c.*, col. 1126, 1127.

171) *Ibid.* col. 1133 sq. Vgl. Dazu SCHREIBER, *Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Evangelist*, S. 11 f.

Auch die Haltung des Regularklerikers atmet nach Anselm diözesane Verbundenheit. Es wäre ein Bruch mit der kirchlichen Ueberlieferung, wenn man einen Mönch in ein Archidiakonat, in ein Archipresbyterat, in eine Pfarrei einweisen würde [172]). Umgekehrt wird kein Regularkleriker von der Mitwirkung am kirchlichen Gerichtshof, von der Synode, vom Seelsorgsdienst oder von einem Kirchenamt oder von einer kirchlichen Würde entfernt. Im Gegenteil, die Gläubigen suchen ihn auf. Sie betrachten ihn als ein Licht in der Finsternis. Da er in Wort und Beispiel lehrt, wird er geliebt und geehrt [173]). Es hält sich im Rahmen dieser Ausführungen wenn Anselm ausdrücklich feststellt, dass der gut und nach der Regel lebende Kleriker auch dem besten Mönch zweifelsohne vorzuziehen ist.

Das war ein offenes, kühnes und zugleich stolzes Bekenntnis zur Sendung des regulierten Chorherren. Es blieb nicht auf Anselm beschränkt. Sein norbertinischer Zeitgenosse Philipp von Harvengt, den wir bereits als Abt von Bonne Espérance im Hennegau einführten, hat diese Gedankengänge nach der asketischen Seite noch stärker entwickelt. Das geschah im besondern in dem Traktat De institutione clericorum [174]). Die Titel einzelner Abschnitte darin, De institutione clericorum, De dignitate clericorum, De scientia clericorum, De iustitia clericorum, De continentia clericorum [175]) lassen die besondere Blickrichtung erkennen, der Erkenntnis und Bejahung der priesterlichen Würde und Berufsaufgabe zu dienen. Das alles wird bei Philipp mit dem Glanz wahrhaft augustinischer Diktion gesagt [176]).

Mit Philipp wetteifert ein anderer Zeitgenosse, der englische Norbertiner und späterer Kartäuser Adam der Schotte († um 1212). Er begegnet sich mit ihm auch in den formalen Vorzügen, in einer erstaunlichen literarischen Ausdruckskraft [177]), aber auch in der hohen Wertung des Priestertums. Es erscheint ihm als eine Sonne

---

172) Die Praxis stand damit in Einklang. Floreffe empfing bereits im Gründungszeitalter vom Bistum Lüttich archidiakonale Rechte. U. Berlière, *Monasticon belge.* T. I. Maredsous 1890-1897, p. 111. Jerichow war Inhaber einer Archipresbyterates. Schreiber, *Kurie und Kloster,* Bd. 1, S. 107.

173) Migne, *l.c.,* col. 1129, A.

174) Siehe oben.

175) *De institutione clericorum tractatus sex.* Migne, PL 203, col. 665-1206.

176) Vgl. Fitzthum, *Christologie,* S. 65 ff.; Schreiber, *Prämonstratenserkultur,* III.

177) Siehe oben und Schreiber, *Prämonstratenser und der Kult des Johannes Evangelist,* S. 21 ff.

am Himmel der Kirche [178]). Die Kleriker in einem Klosterkonvent bezeichnet er an anderer Stelle als die Blumen in einem Garten [179]). In diesen und in anderen Auslassungen bejaht sich bei Adam der Gedanke, dass die Würde und die Berufsaufgabe des Priesters bzw. der Diakone dem Mönche vorangeht [180]).

So ward die Figur des idealistisch erfüllten Seelsorgers und des bewussten Trägers der cura animarum von diesen Prämonstratenserschriftstellern eindrucksvoll und zum Teil hinreissend herausgearbeitet. Aber es geschah mehr. Im Zeitalter Anselms wurde zu allem die Rekrutierung der Seelsorger günstiger gestellt als je zuvor. Warum eigentlich ? Weil mit den Norbertinern ein grosser und mächtiger Verband, der mit den Zisterziensern an Kraft und Ausdehnung wetteiferte, sich geschlossen für den Seelsorgsdienst zur Verfügung stellte. Er mehrte die Bedeutung dieser grossen befreienden Tat, dass andere Regularklerikerverbände eine gleiche Haltung einnahmen. Das war für die Pfarrei ein ungeheurer Gewinn. Umsomehr, da diese Konvente weithin über adlige Mitglieder verfügten. Hat J. Ramackers dankenswert die adlige Zusammensetzung der westdeutschen Konvente behandelt [181]), so lässt sich dazu ergänzend bemerken, dass solche Untersuchungen auch der Pfarrgeschichte jenes Zeitalters zu Gute kommen.

Noch ist die Problemstellung Adel und Kirche, die A. Schulte

---

178) In einer Stephanuspredigt : « Nonne tibi videtur sancta Ecclesia esse coelum, in qua velut sol fulget sacerdotium, ut luna lucet regnum et quos sanctos continet viros, quasi tot praeclaras habet stellas. » MIGNE, PL 198, col. 275. Man sieht dieses Bild, das sich an die Apokalypse anlehnt, streift die mittelalterliche Theorie (Lichter, Schwerter) über das Verhältnis von Staat und Kirche. Vgl. zu Adam auch FITZTHUM, *Christologie*, S. 56. — Im übrigen verdient es schon einige Beachtung, dass einer der angesehensten Prämonstratenser diesen Vergleich mit sich führt, dem auch Innocenz III. 30.X.1198 (MIGNE, PL 216, col. 1186 und Reg. super neg. imp. nr. 18, MIGNE, *ibid.*, col. 1013) und 1201 (c. 6 X 1, 33) Ausdruck gibt. (Die Quellenstellen zitiert noch E. EICHMANN, *Quellensammlung zur Kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht.* Bd. 2. Paderborn 1914, S. 26). Eine spätere Anwendung des Vergleiches bei Bonifaz VIII. Dazu Heinrich FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII* (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. Bd. 2). Münster 1902, S. 153.

179) « Clerici in monasterio sunt flores in horto ». ADAMI Praemonstratensis *De Tripartito Tabernaculo* Pars III, c. 7 nr. 132 (Ausgabe GHISELBERT, *l.c.*), p. 410. Unter clerici sind hier Priester und Diakone zu verstehen.

180) Siehe *De ordine, habitu et profess. canonicorum Praemon.* libri secundi, sermo primus nr. 5, wo in der Inhaltsangabe bei GHISELBERT, *l.c.*, mit Recht bemerkt wird : « Clericorum prae monachis dignitas et obligatio ».

181) *Adlige Prämonstratenserklöster in Westfalen und am Niederrhein, Analecta Praemonstratensia* 5, (1929), p. 200-238, 320-343 und Bd. 6 (1930) p. 281-332.

erstmalig herausarbeitete und die andere weiterführten [182]), in die Betrachtung der Pfarrei nicht eingeführt worden. Aber man ersieht schon jetzt, wie ereignisreich und schicksalhaft es wurde, dass der Wanderprediger Norbert die Augustinerregel annahm und dass er nicht die zisterziensische Satzung ergriff, wie ihm einige rieten [183]).

An dieser Stelle mag man den Vergleich zwischen Norbert und Bernhard erneut aufnehmen. Sie beide waren Edelleute. Sie beide gingen in die Einöde, um das Mutterkloster eines filiationsfreudigen Religiosenverbandes zu schaffen, um die Zitadelle eines waffenmächtigen Geistes zu errichten. Gewiss trat Bernhard stärker in das Gesamtinteresse des christlichen Abendlandes. Aber in einem Punkte griff Norbert weit über seine Zeitgenossen hinaus : der Stiftskanoniker von Xanten fand verhältnismässig leicht den Zugang zur städtischen und ländlichen *Pfarrei.* Der Edelherr von Gennep wusste adlige Geschlechtsgenossen zu bewegen, in die Seelsorge der Kolonistenmission und des Bauernhofes einzutreten. So wurde seinen Mitkonventualen eine völlig neue und überaus bedeutsame Aufgabe gestellt. Die damals wertvollste Schicht der mittelalterlichen Welt wurde an die Inhalte des Pfarramtes herangeführt.

A. Schulte hat uns in seinen lichtvollen Forschungen anschaulich gezeigt, wie dieser *Adel* die Bischofsstühle besetzte, wie er die Domkapitel durchdrang (Ahnenprobe), wie er reichsfürstliche Klöster mit Hofämtern aufrichtete. Dahin gehört auch seine Beobachtung, dass es selbst Prämonstratenserklöster wie Kappenberg mit nur niederadligen Konventualen gab; Beobachtungen, die J. Ramackers für Westdeutschland erweitert und vertieft hat. Aber bei den weissen Kanonikern erhält die kirchliche Wirksamkeit des mittelalterlichen Adels eine völlig neue Beleuchtung. Es handelt sich nicht mehr um den Zugang zu höheren Pfründen und um die ständisch bevorrechtigte Zusammensetzung von Konventen. Es begibt sich nunmehr inmitten einer feudalistischen und kapitalistischen Umwelt die schlichte und doch wiederum erstaunliche Tatsache, dieser Adel trat in den unscheinbaren, geräuschlosen, fast anonymen Dienst der Nieder-

182) Dazu R. Schröder-E. v. Künssberg, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte* 7. Berlin-Leipzig 1932; Wilhelm Neuss, *Wege zum Verständnis des Mittelalters und seiner Kunst.* In : Kunstgabe des Vereins für christliche Kunst im Erzbistum Köln und im Bistum Aachen (Separatdruck S. 1-32) M. Gladbach 1941; dazu die wertvolle Einzeluntersuchung von Franz Gescher, *Synodales.* Studien zur kirchlichen Gerichtsverfassung und zum deutschen Ständewesen des Mittelalters. Zeitschr. f. Rechtsgeschichte 59 (1940), Kanon. Abt. 19, S. 358 ff.

183) *Vita Norberti,* c. 12 (MGSS XII, 683). Siehe oben.

kirche. Er widmete sich in mehr als einer Stadt dem Ausbau des Pfarrsystems, an dem die Blüte des mittelalterlichen Stadtwesens mit ihren Zünften, Bruderschaften, Umzügen und mit all den Verschwisterungen des profanen und kirchlichen Lebens heranreifte. Er ging zu allen, ein gewiss mühsameres Unterfangen, in Dickicht und Sumpf der Elbniederung und des Havelgebietes, um den Dienst an einer fast lautlos ansteigenden und anwachsenden bäuerlichen Pfarrgemeinde zu vollziehen; auch um Volksandachten zu entwickeln, die bald in nachromanischer Zeit als echteste Kinder der Gotik heranreiften. Wie gewichtig lässt sich die Feststellung an, Norbert übergab seinen Ordensmitgliedern sechs Pfarreien in der Stadt Magdeburg und vierzehn in der Umgebung [184]).

Gewiss bedarf die *seelsorgliche* Arbeit der mittelalterlichen Prämonstratenser noch vieler Einzeluntersuchungen. Man weiss, dass ihre Hausgeschichte Reaktionen erlebte, in denen die monastische Askese stärker als das kanonikale Element gewertet wurde [185]). Man wird sich darüber klar sein, dass die Quellenbasis für solche Untersuchungen eine ganz andere und weitreichendere sein muss, als sie Abt Georg Lienhardt (1753-1783), der Roggenburger Prämonstratenserschriftsteller des 18. Jahrhunderts, einzeichnete [186]). Er gab sich mehr als Rechtsdogmatiker denn als Historiker.

Aber soviele Wegbiegungen und Erlebnisse diese Prämonstratenser-Seelsorge auch mit sich führte, ganz gleich, erst Norbert und die Maienzeit des Norbertinertums hat die Bedingung gesetzt, dass der schlichte Pleban sich auf vielen Seelsorgeposten aus den ersten Schichten des Landes rekrutierte. Ritterliche Kraft und Aktivität

---

184) B. Grassl, *Prämonstratenserorden*, S. 41.

185) Grassl, S. 41-45, bei H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, S. 175 nachzutragen. — Für den oberschwäbischen Raum (Marchtal, Rot, Weissenau, Schussenrie) vgl. Gerhard Kallen, *Die oberschwäbischen Pfründen des Bistums Konstanz und ihre Besetzung*, 1275-1508, (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, H. 45 und 46). Stuttgart 1907, S. 223 ff.; für den Oberrhein (Allerheiligen, Hagenau) Pfleger, *Elsässische Pfarrei*, S. 143 f.

186) *Dissertatio Historico-Canonica In Librum Decretalium 3 tit. 35 de Statu monach. et canon. Regularium et tit. 37 de Capellis Monachorum etc.* In qua brevi ac clara Idea delineatur et Argumentis undequaque solidis cum ex Historia tum ex Pontificum bullis demonstratur Ordini Candido coaeva et congenita Canonicorum Regularium Praemonstratensium Parochias obtinendi ad nutum tamen Abbatis revocabiliter regendi capacitas. Authore Reverendissimo ac Amplissimo Domino S. R. J. Praelato D. Georgio, Imperialis, Immediati et Exempti Collegii in Monte B. V. apud Roggenburg Canonic. Regul. Praemonstr. Abbate, Gunzburgi, Typis Wageggianis 1760. — Zu Lienhardt vgl. Goovaerts, *Dictionnaire*, I, p. 513 ss.; Grassl, bei M. Buchberger, *Lexikon*, Bd. 6, Sp. 567.

wurde damit in wichtige Bereiche der Kolonisation und Missionierung getragen. Gleich A. Schulte hat A. Hauck diese Zusammenhänge noch nicht gesehen. Aber in einer zutreffenden Wendung hat dieser feinfühlige Autor zum Schicksal der Wendenmission bemerkt : « Der stillen, im engsten Kreise sich vollziehenden Arbeit namenloser Pfarrer, ist nach und nach das wendische Heidentum erlegen, ohne dass man den Zeitpunkt nachweisen könnte, in dem seine letzten Reste verschwanden » [187]). Nur mag man, um die Kraft der Plebanie allseitig zu würdigen, das sozialständische Element hinzufügen.

Auch sonst tritt die aristokratische Grundhaltung der Prämonstratenser unverkennbar heraus. Hier zeichnen sich, um einen Gegensatz aufzudecken, schärfste Unterschiede zur lothringischen Mönchsreform des 10. Jahrhunderts ab. Ihre Führer stammten aus dem Bauerntum und aus dem niederen Klerus [188]).

IV. Ergebnisse.

Auf solche Entwicklungen lenkt Anselm von Havelberg den Blick. In ihm wirkt der Ausklang und die Fortsetzung der kluniazensischen und gregorianischen Reform; denn im Gegensatz zu säkularen Konventen vollzieht sich bei ihm das Bekenntnis zur freiwilligen Armut des Einzelnen und zu jenem pauper Christi-Sein, das als verheissungsvolles Frührot den vorfranziskanischen Raum durchzieht. Zugleich aber ist er der getreue Erbe und verständnisvolle Schüler der Wanderpredigt Norberts, aus der er den Sinn für die Vita apostolica schöpft.

Darüber hinaus bejaht er die Vielgestalt der Orden. Er ist ihr tiefsinniger Deuter und ihr beredter Anwalt. In dieser Vielgliedrigkeit sieht er die Bejahung des Fortschritts im Heilsgeschehen und in der kirchlichen Entwicklung. Mag er auch persönlich in dem unglücklichen Wendenkreuzzug (1147) eine rückwärtige Linie einhalten, so erbringt er doch in Sachen der umstrittenen Ordensdifferenzierung die befreiende Lösung und erschliesst ein neues Hochland grosszügiger Betrachtung. In diesem, für die mittelalterliche Entwicklung bedeutungsvollen Bereich gibt er sich weit eindringlicher und aufgeschlossener als Rupert von Deutz. Dieser steht in,

187) *Kirchengeschichte*, Bd. 55, S. 583. — Zur Kolonistenpfarrei des 12. Jahrhunderts vgl. neuerdings Wilhelm Keitel, *Die Gründung von Kirchen und Pfarreien in Bistum Zeitz-Naumburg zur Zeit der Christianisierung* (Arbeiten zur Landes- und Volksforschung, Bd. 5). Jena 1939, S. 82 ff. Dort zahlreiche Verweise zu Arbeiten der letzten Zeit.

188) Tomek, *Studien*, S. 144.

aber nicht über der Zeit, wenn er diese Vielgliedrigkeit mehr oder minder, wenn auch in einer versöhnlichen Wendung in die zwei Fronten und Kampfrufe bringt : Hie Augustin, hie Benedikt [1]).

Das formt sich bei Anselm in einer ganz neuen Architektur, wenn er grosszügig und aufgeschlossen die innere Berechtigung jedweder neuen und ernsten Ordensgründung, also der religio nova, erweist. Darin wird er zum Wegbereiter neuen Aufstieges. Darin bejaht er bereits Sinn und Aufgabe kommender Zeitalter. Keimhaft umschliesst er in etwa die franziskanische und dominikanische, ja selbst die tridentinische Entfaltung alles Religiosentums, da er schon die Begründung und Legitimation beibringt. Gesetze des Wachstums klingen bereits an. Wird er darüber zum einenden Geschichtstheologen, so tritt er gleichzeitig als Kämpfer in die Arena seiner Tage.

Anselm beteiligt sich hier an der weitreichenden Erörterung seiner Generation über den Vorrang von Kanonie und Monasterium. Das Recht der Erstgeburt und des Vortritts gebührt dem Chorherrn und nicht dem Mönch. Der Glaube an die besondere Sendung des Regularkanoniker beseelt sein Innerstes. Die nähere Aussprache vollzieht sich bei ihm jedoch nicht ohne persönliche Schärfe. Menschliches, Allzumenschliches schreitet einher [2]). Aber Streit und Beschuldigung, Angriff und Verteidigung, werden in eine höhere geistige Einheit gehoben. Die Verbindungslinien sind letztlich stärker als das Trennende.

Noch mehr. In der Würdigung des Klerikats, das der Chorherr mit sich führt, vollzieht sich eine Kräftigung des Gedankens der Seelsorge. Zur richtigen Zeit. Der Eigenkirchengeistliche bedurfte nicht nur einer Stützung von der rechtlichen Seite her. Darüber hinaus musste er auch innerlich auf eine höhere Stufe der Entwicklung gehoben werden, gemäss dem biblisch-liturgischen Leitmotiv « ut sit illi sacerdotii dignitas in aeternum » [3]). Hier verbindet sich Anselms Name und der seines Verbandes mit der Geschichte der Pfarrei. Das weist wiederum in neue Fernen.

1) Man nehme besonders *In Regulam S. Benedicti*, l. 4, c. 1 : « Contentiones enim sunt inter nos. Hoc autem dico, quod unusquisque nostrum dicit : Ego quidem sum Augustini, ego autem Benedicti, ego vero regulae huius vel illius, ego autem Christi, quod ultimum utique verum et bonum est absque contentione confiteri. » Migne, PL 170, col. 525.

2) So in dem uns kleinlich anmutenden, aber doch aus dem Stil der Zeit geborenen Vergleich in dem Brief an Egbert von Huysburg, der Mönch opfere eine Turteltaube, der Kanoniker Anselm dagegen als Kleriker und als Pauper Christi eine Taube (Migne, PL 188, col. 1129).

3) Eccli. 45, 30. Introitus der Bekenner-Messe Statuit im Missale Romanum.

Zu allem erörtert Anselm die Wirksamkeit des *hl. Geistes*. Er begegnet sich hier mit Rupert von Deutz und mit anderen Zeitgenossen. Und doch sind die Akzente bei ihm in seiner Ordensschau weit stärker, konstruktiver und klangschöner gesetzt. Der Spiritus Sanctus durchformt als höhere Macht das Baugefüge der Weltzeitalter und die Grundrisse der Kanonie und des Monasteriums. Anselm konnte hier auch kommende Entwicklungen beeinflussen. Man hat bislang nur Möglichkeiten einer Einwirkung Anselms auf Joachim von Fiore († 1202) ins Auge gefasst [4]). Sie mag mehr äusserlich gegeben sein. Sachlich trennt ihn von diesem Chiliasten ein ganzer Abgrund.

Aber man übersah, dass er eine andere Entfaltung stärken mochte, die wiederum dem zwölften Säkulum als besonderes Kennzeichen eigen ist : das ist eine allgemeine und betonte Hinwendung zum Spiritus Sanctus. Sie äussert sich in den Bereichen der Frömmigkeit, des Kultus, des praktischen Christentums. Die erste urkundliche Erwähnung eines Heiliggeisthauses in Köln erfolgt in den Jahren 1170-1185 [5]). Im Jahre 1186 gab Roger, Bischof von Kamerijk, seine Zustimmung zur Gründung einer Bruderschaft vom hl Geist [6]). Um 1195 errichtete Guido von Montpellier die Hospitaliter vom hl. Geist [7]). In jenem Zeitalter schuf zudem der Frühscholastiker Stephan Langton, Erzbischof von Canterbury (geb. um 1150, gest. 1228), den Pfingsthymnus Veni sancte Spiritus [8]). Im übrigen wird das Havelberger Domhospital spätestens auf die Zeit Anselms zurückgeführt [9]).

---

4) Siehe statt anderer Herbert Grundmann, *Studien über Joachim von Floris* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von W. Goetz, Bd. 32) Berlin 1927, S. 92-95. Wir werden an anderem Orte noch dazu Stellung nehmen.

5) Friedrich Schaefer, *Das Hospital auf dem Domhofe zu Köln*. Münstersche phil. Diss., Kreuznach 1910, S. 7. Die dort beigegebene Liste der Hlg. Geist-Spitäler ist von G. Schreiber (Hist. Vierteljahrsschrift 15, 1912, S. 136 ff.) ergänzt worden, was Siegfried Reicke in seiner sonst weit ausgreifenden Abhandlung (*Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter*. 2 Bde. Kirchenrechtliche Abh. hrsg. von U. Stutz und J. Heckel, H. 111-114, Bd. 1, S. 166 ff.) nicht festhielt.

6) Meffert, *Caritas und Krankenwesen*, S. 234 ff.

7) Gustav Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, Bd. 2. Paderborn 1929, S. 463; Heimbucher, *Orden*, Bd. 13, S. 417 ff.; A. Mitterwieser, *Sechzehnhundert Jahre Heiliggeist-Spitäler in Bayern* in : Lit. Beilage zum (Eichstätter) Klerusblatt 11 (1935), S. 57-68.

8) So Eisenhofer, *Liturgik*, Bd. II, S. 113, nach G. Morin. Nach M. Grabmann « sehr wahrscheinlich » (bei Buchberger, *Lexikon*, Bd. 6, Sp. 382).

9) K. H. Schaefer, *Die Caritas in der Mark und im Bereiche der Provinz Brandenburg*, Wichmann-Jahrbuch 2-3, Berlin 1931-1932, S. 3-61, bes. S. 12.

Eine warme Atmosphäre dienender Nächstenhaftigkeit und persönlicher Hingabe breitete sich damals aus. Sie wuchs aus gottinnigem Streben und glutender Liebe, die sich erneut an den Pfingstgeist wandte. Die Flammen sprangen über. Sie begegneten sich mit den Feuersgluten einer neuanhebenden *Mystik*, zu der die Norbertiner wertvolle Beiträge lieferten.

Anselm beteiligte sich namhaft an der Entdeckung und Wegbereitung neuer Zeitalter. Geht er auch auf weiten Wegstrecken Hand in Hand mit anderen Weggefährten, so hat er anderes sich selbständig erkämpft. Scharf hebt er sich in seiner Eigenart ab von den prämonstratensischen Verbandsgenossen, mit denen er sich wiederum eng und vertraut begegnet. Aber auch in dem Lebenskreis von Innocenz II. und Eugen III., nicht minder in dem Wirkungsbereich von Lothar von Supplingenburg und von Friedrich Barbarossa zeigt er sein eigenes Gesicht und seine aufbauende Kraft. Ihn durchströmte jene Originalität, von der Adriano Tilgher, der italienische Philosoph unseres Zeitalters, einmal gesagt hat, sie bedeute die Fähigkeit zur Zeitgenossenschaft und zur Aktualität.

G. SCHREIBER.