

K. Heinrich Schäfer, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter. Ihre Entwicklung und innere Einrichtung im Zusammenhang mit dem altchristlichen Sanktimonialentum. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsgb. von Ulrich Stutz, Heft 43 u. 44), Stuttgart, Verlag von Ferd. Enke 1907, XXIV und 303 S. — Angezeigt von Privatdozent Dr. Wilhelm Levison in Bonn.

Als Gegenstück zu seinem 1903 in der Stutzschen Sammlung erschienenen Buche über „Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter“ hat Schäfer diesen zweiten Band veröffentlicht. Standen dort die Stiftskirchen der Kanoniker im Vordergrund der Betrachtung, so behandelt das neue Buch die Kanonissenstifter, die in ähnlicher Weise mit ihren freieren Formen an die Gemeinschaften der Nonnen erinnern wie die Stifter der Kanoniker an die Klöster der Mönche; schon äusserlich tritt die Zusammengehörigkeit der zwei Bände darin hervor, dass dem zweiten Buche ein gemeinsames Register für beide beigegeben ist, das auch die Benutzung des ersten in dankenswerter Weise erleichtert. Es fehlte bisher an einer Sonderbehandlung des Gegenstandes; Schäfer sucht die Lücke zu ergänzen, indem er einmal in einem kürzeren geschichtlichen Abschnitt den Ursprung und die Entwicklung des Instituts darlegt, um dann in einem grösseren systematischen Teil die Einrichtungen der Kanonissenstifter in der Zeit ihrer vollen Ausgestaltung im einzelnen zu schildern.

Nach einem Hinweis auf ihre weite Verbreitung im früheren Mittelalter in Deutschland, Frankreich und Italien, vielleicht auch in England, und auf die seit dem 11. Jahrhundert hervortretende Missgunst der leitenden kirchlichen Kreise, die ihre Umwandlung in wirkliche Nonnenklöster anstrebten, so dass die Kanonissen sich fast ausschliesslich in Deutschland behaupteten, sucht Schäfer die wesentlichen Merkmale zu bestimmen, durch die sich die Kanonissenstifter von den Klöstern der Benediktinerinnen unterschieden, die in der älteren Zeit (vor 1100), als die Deutschen Stifter entstanden, von den Nonnen allein in Betracht gekommen seien (S. 12). Bezeichnungen wie *monasterium*, *coenobium*, *claustrum*, *ancilla Dei*, *Deo sacrata*, *sanctimonialis*, *sorores*, *virgines* gelten für beide; dagegen weisen Ausdrücke wie *ecclesia saecularis*, *canonicae*, *canonissae*, *canonica institutio* u. s. w. bestimmt auf Kanonissen hin und unterscheiden sie von den Nonnen, die nach einer Regel leben, deren Erwähnung in älterer Zeit „fast regelmässig“ die bestimmte Regel Benedikts bezeichnen soll (S. 13). Mit dieser letzten Annahme hat Schäfer sich, wie ich sogleich hinzufügen will, die Einsicht in die frühe Geschichte mancher Stifter erschwert; seine Anschauung trifft wenigstens für das Fränkische Reich im grossen und ganzen zu seit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts, aber für die vorhergehende Zeit ist sie unrichtig. Der Siegeslauf der Regel Benedikts beginnt im 7. Jahrhundert — nicht im 6., wie der Verfasser einmal sagt (S. 42, vgl. 25) — aber bis tief in das 8. Jahrhundert hinein haben wir bei den Vereinigungen von Sanktimonialen im Abendlande mit einer weit grösseren Mannigfaltigkeit von Lebensformen und

27.6452



Regeln zu rechnen¹⁾, von denen nur an die des Cäsarius, Columban und Donatus erinnert sei, daneben etwa noch an die anonyme *Regula cuiusdam patris ad virgines*, auf die soeben Gougaud die Aufmerksamkeit hingelenkt hat²⁾; für die vorkarolingische Zeit genügt also die einfache Gegenüberstellung: Kanonissen — Benediktinerinnen nicht. Auch Schäfer nennt gelegentlich in einer Anmerkung die eine oder andere jener Regeln (z. B. S. 14 N. 3, S. 15 N. 2 und 3, S. 16 N. 8, S. 71 N. 1 und 3), aber er hat ihrem Dasein dennoch so gut wie gar keine Rechnung getragen, eine Unterlassung, die sich mehr als einmal gerächt hat.

Nach dem Hinweis auf die Bezeichnungen der Kanonissen werden kurz ihre anderen Merkmale aufgezählt, die später im systematischen Teile noch eingehender behandelt werden, so das Dasein von Kanonikern an derselben Kirche, die Stellung der Stiftskirche als eines alten Mittelpunktes des Pfarrgottesdienstes, die Freiheit vom Abstinenzgebot, Einzelwohnungen, persönliches Vermögen und Einzelpfründen der Jungfrauen, das Recht auf freien Rücktritt in die Welt, das Nichtablegen von feierlichen Gelübden, Merkmale, die freilich zum Teil, wo sie einzeln begegnen, auch die Annahme eines Nonnenklosters nicht ausschliessen, noch weniger einen sicheren Schluss auf die ursprüngliche Einrichtung des Konvents gestatten³⁾. So begegnen Einzelpfründen im späteren Mittelalter, wie Schäfer selbst bemerkt (S. 15 N. 3), auch in Mönch- und Nonnenklöstern; der Verzicht auf persönliches Eigen ist auch in Klöstern in Zeiten einer gelockerten Disziplin vielfach nicht durchgeführt worden, und allein aus dem Vorkommen solchen Besitzes kann nicht auf den Charakter der Genossenschaft als eines Stiftes geschlossen werden, man müsste denn z. B. auch den Insassen von St. Gallen, Weissenburg und St. Bertin im 9. Jahrh. ihr Mönchtum bestreiten⁴⁾. Auch das Dasein von Kanonikern ist mit um so grösserer Vorsicht zu Schlüssen zu verwenden, als sie nach Schäfers eigener Beobachtung (S. 14 N. 1) mitunter auch in Nonnenklöstern begegnen und zudem immer die Frage bleibt, ob sie nicht etwa später an die Stelle von Mönchen getreten sind, gleichwie die Kanonissen nicht selten die Nachfolge von Nonnen angetreten haben. Eben darauf beruht, wie der Verfasser mit Recht hervorhebt, vor allem die Schwierigkeit, ursprüngliche Kanonissenstifter zu erkennen, dass viele im Laufe der Zeit in die Hände von Benediktinerinnen oder „regulierten“ Kanonissen übergegangen sind und dass umgekehrt Nonnenklöster häufig die freieren Formen des kanonischen Lebens angenommen haben; da eine solche Entwicklung auch Übergangsformen gezeitigt hat und daher ein Schwanken der Bezeichnungen

¹⁾ Vgl. z. B. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I³, 258 f. und Heimbucher.

²⁾ Inventaire des règles monastiques irlandaises (Revue Bénédictine XXV, 1908, S. 326 ff.); vgl. dazu Krusch, Neues Archiv XXXIV, 237.

³⁾ Mit um so grösserer Vorsicht sind in dieser Hinsicht Schlüsse zu ziehen, als manche der Stifter, die zu Schäfers Untersuchungen Stoff beige-steuert haben, so Nivelles und Remiremont, als Nonnenklöster gegründet sind, wie ich unten gezeigt habe.

⁴⁾ Vgl. E. Loening, Geschichte des Deutschen Kirchenrechts II, 399 f.

begegnet, ist es nicht immer leicht zu sagen, welche Form die ursprüngliche gewesen ist.

Welches ist nun der Ursprung der Kanonissen? Sie sind nach Schäfer nicht, wie man wohl angenommen hat, erst in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts aufgekommen als Vertreterinnen einer abgeschwächten Form des Klosterlebens, sondern sind nichts anderes als „das im Laufe der Jahrhunderte sich abwandelnde und verblassende altchristliche, freiheitlichere Sanktimonialentum, das noch durch keine mönchische Regel und keinen Gelübdezwang gebunden war“ (S. X). Um diese Anschauung zu begründen, die nicht ganz neu ist, sondern schon bei Thomassin begegnet⁵⁾, geht Schäfer ausführlich auf die gottgeweihten Frauen der alten Kirche ein unter zahlreichen Vergleichen mit der späteren Zeit, auf die *ancillae Dei*, die freiwillig auf den Ehestand verzichten, die *canonicae*, wie sie seit dem 4. Jahrhundert im Osten auch heissen nach dem Verfasser nicht als die in den Kanon, die Matrikel eingetragenen kirchlichen Almosenempfängerinnen, sondern als „die nach den kirchlichen Vorschriften lebenden und von der Kirche anerkannten, zum klerikalen Stand gerechneten Witwen oder Jungfrauen“ (S. 27)⁶⁾. Wir hören von ihren Pflichten und ihrer Betätigung im kirchlichen Leben, vor allem durch das Gebet, aber in gewissem Umfang auch im eigentlichen Kirchendienst⁷⁾; es wird hervorgehoben, dass sie noch nicht zu gemeinsamem Leben gezwungen sind, sondern etwa bei Angehörigen leben, im eigenen Hause, im Besitz des eigenen Vermögens, berechtigt Reisen zu unternehmen, wenn daneben auch seit dem 4. Jahrhundert *monasteria virginum* mit gemeinsamem Leben und darum beschränkterer Freiheit aufkommen. Man tritt in den Stand der Gottgeweihten ein kraft inneren Dranges, durch private Gelübde ohne kirchenrechtliche Folgen; der Rücktritt in die Welt ist noch möglich, wenn auch „ein Abfall vom Ideal“⁸⁾ und verpönt, eine Ehe nicht nur rechtlich gültig, sondern auch unter Umständen sittlich geboten. Erst im 4. Jahrhundert beginnt unter dem Einfluss des Mönchtums eine Bewegung, welche die Verpflichtung der *Deo devotae* zum dauernden Verzicht auf die

⁵⁾ Vetus et nova ecclesiae disciplina, pars I, liber III, c. 43, n. 12 über die Kanonissen der Zeit Karls des Grossen: 'has canonicas illas omnino fuisse primigeniae ecclesiae virgines viduasque, quae tantum splendoris et gloriae contulerant primis illis christiani nominis temporibus incorruptae continentiae professione, quanquam patrias aedes incolerent nec haereditariis possessionibus renuntiare cogerentur'. Thomassin hat c. 47, n. 10 auch schon gleich Schäfer die Benediktion der Äbtissinnen mit der Diakonissenweihe in Verbindung gebracht.

⁶⁾ Wieder eine andere Erklärung des Namens der Kanoniker und Kanonissen gibt soeben A. Pöschl, Bischofsgut und Mensa episcopalis I, Bonn 1908, S. 50 ff.

⁷⁾ S. 32 N. 3 hätte statt des späten Liber censuum dessen Quelle genannt werden sollen, der Liber Pontificalis (ed. Mommsen S. 93).

⁸⁾ H. Koch, Virgines Christi (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XXXI, 2, 1907) S. 109.

Ehe aus dem Gebiet des Sittlichen in das der starren Rechtssätze zu bringen sucht und ihre Verheiratung mit schwerer Kirchenbusse bedroht; Konzilien und Päpste stimmen darin überein. Einzelne Sanktimonialen, Jungfrauen wie Witwen, empfangen durch Handauflegung des Bischofs die Ordination zu Diakonissinnen, mit denen die „Witwen“ im technischen Sinne identisch sind und zu deren Aufgaben teilweise die Leitung der aufkommenden Frauenkongregationen gehört; sie sind so die Vorläuferinnen der späteren Äbtissinnen, wie Schäfer m. E. überzeugend begründet⁹⁾. Allerdings ist die Erteilung von Weihen an Frauen bald von der Kirche untersagt worden, im 6. Jahrhundert wenden sich die Fränkischen Konzilien dagegen, wenn auch noch Radegunde zur *diacona* geweiht wird und wenigstens der Titel *diacona* oder *diaconissa* im Abendland, namentlich in Italien, bis ins 11., von Abälard noch im 12. Jahrhundert¹⁰⁾ Äbtissinnen beigelegt wird.

Diese altchristlichen Sanktimonialen sind also nach Schäfer die Vorgängerinnen der Kanonissen der Fränkischen und späteren Zeit, und ich glaube, dass diese Anschauung mit gewissen Einschränkungen richtig ist, wenn ich auch nicht alle einzelnen Annahmen des Verfassers billigen kann. Ich beginne mit einer Äusserlichkeit, mit dem Namen; es ist ein Irrtum Schäfers, wenn er dessen ununterbrochene Fortdauer nachzuweisen und zu zeigen glaubt, dass zwischen den *canonicae* des christlichen Ostens und denen im Abendland seit dem 8. Jahrhundert begegnenden keine Lücke klappe. Dass der Name seit der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts im Frankenreich Anwendung findet, ist allgemein anerkannt; Schäfer will nun die Brücke nach rückwärts schlagen, indem er je einen Beleg aus dem 7. und 6. Jahrhundert bringt — beide sind falsch. Er findet die Bezeichnung *canonicae* einmal, wie er sich seltsam ausdrückt, „in einer Urkunde der Markulfischen Formel 32, die wohl noch vor Beda entstand“ (S. 121); aber es handelt sich gar nicht um ein Stück des alten, im 7. Jahrhundert verfassten Formularbuches von Markulf, vielmehr um eine weit jüngere Sammlung aus der Zeit Karls des Grossen, die zum grossen Teil auf Markulf beruht und der Zeumer daher den

⁹⁾ Nur ist m. E. der Beweis nicht erbracht, dass nur die Leiterinnen von Kanonissen Diakonissen gewesen sein sollen, nicht solche von wirklichen Nonnen. Unter den Beispielen späterer Diakonissen finden sich solche, über deren Konvent nichts bekannt ist, und die ohne weiteres für Kanonissen zu erklären willkürlich ist. So die 'abbatissa atque diaconissa' Ida, die im 9. Jahrhundert in die Nekrologien von Remiremont zum 14. April eingetragen worden ist (Ebner, Neues Archiv XIX, 66, 69), ihr Kloster oder Stift ist unbekannt. In der Liste der Äbtissinnen von Remiremont (eb. S. 71, 74), zu denen Schäfer sie ohne Beweis rechnet (S. 53), fehlt ihr Name; gehörte sie trotzdem zu ihnen, was freilich ganz unwahrscheinlich ist, so wäre jene Annahme um so mehr widerlegt, da Remiremont im früheren Mittelalter kein Kanonissenstift gewesen ist (vgl. unten S. 504 f.).

¹⁰⁾ Schäfer spricht S. 53 irrtümlich vom 11. Jahrhundert. Die von ihm nicht ermittelten, bei Du Cange angeführten zwei Stellen Abälards stehen epist. 8 und sermo 31 (Migne 178, Sp. 267, 572; Opera ed. Cousin I, 164, 555); vgl. auch epist. 4 und 7 (Migne Sp. 193, 238; Cousin I, 85, 134).

Namen 'Formulae Marculfinae aevi Karolini' gegeben hat: allein diese Überschrift hätte Schäfer vor einem solchen Missgriff bewahren sollen. Aber mehr! Unser Formular, das bei Zeumer am Schluss der ganzen Reihe steht und schon äusserlich durch einen Strich von der übrigen Sammlung getrennt ist (MG. Formulae S. 127), ist anscheinend noch jünger, vielleicht nicht vor dem Ende des 9. Jahrhunderts entstanden, wie Zeumer in der Vorrede dargelegt hat (eb. S. 114; vgl. Neues Archiv VI, 44); es ist nur in einer einzigen Handschrift des 10. Jahrhunderts überliefert — man sieht, welche Bewandtnis es mit dem zeitlichen Vorrang vor Beda hat.

Nicht besser ist es um den Beleg aus dem 6. Jahrhundert bestellt. Es handelt sich um eine Stelle in dem bekannten Bericht Gregors von Tours (Hist. IX, 39—43. X, 15—17, 20) über die Unruhen im Kloster der Radegunde in Poitiers, die Auflehnung der dortigen Nonnen gegen ihre Äbtissin in den Jahren 589 und 590. Als die Nonne Chrodechilde bei Gregor über die Äbtissin Klage führt, fordert dieser sie auf, ihn zum Bischof von Poitiers zu begleiten, um Abhilfe zu erlangen, *si abbatissa deliquit aut canonicam regulam in aliquo praetermisit* (IX, 39, ed. Arndt S. 393, 25). Das kann an sich einfach die Regel der Kanones, der kirchlichen Vorschriften bedeuten, braucht nicht, was zunächst ebenfalls möglich ist, das kanonische Leben im engeren Sinne zu bezeichnen im Gegensatz zu dem der Mönche und Nonnen, das Leben nur nach den Kanones, nicht nach einer Klosterregel. Die erste Möglichkeit scheint Schäfer hier gar nicht beachtet zu haben, und doch kommt sie allein in Betracht, wenn man die Worte im gehörigen Zusammenhang betrachtet. Radegunde scheint ihr Kloster anfangs mit keiner der älteren Regeln ausgestattet zu haben; aber die Zeit der Anfänge kann für die Erklärung jener Stelle Gregors, die sich auf das Jahr 589 bezieht, unberücksichtigt bleiben, da Radegunde schon 567 oder kurz vorher die Nonnenregel des Cäsarius von Arles in ihrem Kloster eingeführt hatte¹¹⁾: „wie es nach mehreren Stellen scheint“, fügt Schäfer zweifelnd hinzu (S. 71 N. 1), und doch ist hier ein Zweifel wenig am Platze. Wir besitzen nicht nur das Begleitschreiben der Äbtissin Cäsaria von Arles, das sie mit der Regel übersandte (MG. Epist. III, 450 ff.), nicht nur redet Radegundens Freund und Biograph Fortunatus von der Annahme dieser Regel (Vita Radegundis c. 24, SS. R. Merov. II, 372, 24)¹²⁾; allein jene Kapitel Gregors von Tours enthalten selbst den schlagendsten Beweis gegen die Erklärung der *canonica regula* durch Schäfer. Gregor teilt das Schreiben mit, das sieben Bischöfe nicht lange vor 568 an Radegunde gerichtet haben¹¹⁾; sie reden darin von *institutionem vestrae regulae* (395, 13), bestimmen, dass keine Nonne aus ihren Diözesen, die nach gehöriger Willenserklärung *sicut continet regula* in das Kloster eingetreten sei, es je wieder verlassen dürfe *secundum beatae memoriae domni Caesarii Arelatensis episcopi constituta* (395, 21); sie bedrohen Verlassen der *claustra* und Heirat mit der Exkommunikation. Nicht anders Radegunde in

¹¹⁾ Über die Zeit vgl. Wilhelm Meyer, Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus (Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Neue Folge IV, 5, 1901) S. 97 f.

¹²⁾ Vgl. auch Carm. VIII, 1, v. 53, 60 (Auct. ant. IV, 1, S. 179 f.).

einem ebenfalls von Gregor mitgeteilten Rundschreiben, das spätestens 568 verfasst ist¹³); sie berichtet, dass sie für ihre Kongregation die Regel angenommen habe, *quam sollicitudo beati Caesarii antestitis Arelatensis ex institutione sanctorum patrum convenienter collegit* (401, 16). Ich verzeichne noch die Wendungen *regulariter oboedituram* (401, 21), *regulam frangere, extra regulam exinde egredi, numquam de nostra regula — inminuere valeat aliquid aut mutare, custodiens regulam* (402, 5, 11, 22, 25), *ordinasse regulariter* (403, 13) — auch der Verzicht auf allen persönlichen Besitz schliesst jeden Gedanken an ein Kanonissenstift aus. Und die Forderungen dieser Briefe sind nicht so bald vergessen worden; als es nach mehr denn zwei Jahrzehnten zu jenem Aufruhr kommt, da erklären die Bischöfe, die Nonnen hätten das Kloster verlassen *contra suam regulam* (427, 12), die Nonne Basina verspricht *de regulam nihil transcendere* (434, 2), und die Aufständischen werfen der Äbtissin gerade gewisse Vergehen *contra regulam* vor (428, 26)! Es ist schwer verständlich, wie Schäfer bei diesem Tatbestand¹⁴) schreiben kann (S. 71 N. 1): „Möglicherweise hängt der bekannte Aufruhr des grösseren Teiles der dortigen *puellae* mit der Einführung des strengeren Klosterlebens zusammen,“ da doch Annahme der Regel und Aufruhr durch einen Abstand von wenigstens 22 Jahren getrennt gewesen sind. Es ist mithin die Geltung einer wirklichen Klosterregel in Poitiers nicht zu bestreiten¹⁵); redet Gregor in diesem Zusammenhang von der *canonica regula*, so handelt es sich mit nichts um das Leben von Kanonissen, sondern einfach um die allgemeinen kirchlichen Vorschriften, gleichwie die Äbtissin einmal bei ihrer Verteidigung neben die Klosterregel die Kanones stellt (428, 6): *nec in regula per scripturam prohiberi nec in canonibus retulit*.

Man bedauert es, bei einer so klaren Sachlage eine entgegenstehende Behauptung widerlegen zu müssen, man bedauert es um so mehr, als Schäfer sich durch die falsche Auffassung der zwei besprochenen Stellen, wenn ich nicht irre, den Ausblick auf den Weg versperrt hat, auf dem die Bezeichnung der Kanonissen vermutlich in das Frankenreich gekommen ist. Er hebt in anderem Zusammenhang hervor (S. 27 N. 7), dass der Name in Italien vor der Karolingerzeit nicht gebraucht wird und demnach nach Gallien nicht über Rom, sondern aus dem Orient gekommen sein wird. Er erinnert auch an eine Eintragung des in Luxeuil wahrscheinlich 627/8 verfassten Martyrologium Hieronymianum zum 24. Dezember¹⁶): *In Antiocia Syriae natale*

¹³) Vgl. Meyer a. a. O. S. 100.

¹⁴) Von der Verwertung der Stelle 397, 11 f. sehe ich ab, da Meyer S. 101 f. die Worte *cum abbatissa — beatae susceptam* als ungenaue Randbemerkung eines Lesers erwiesen hat.

¹⁵) Im 9. Jahrhundert war die Regel Benedikts an die Stelle von der des Cäsarius getreten; vgl. Flodoard, Hist. III, 27 (SS. XIII, 548). Schäfers Berufung auf diese Stelle zur Charakteristik von Kanonissenstiftern (S. 152) ist daher wenig angebracht.

¹⁶) AA. SS. Novembris II, 1, S. [156]. *Canonicarum* fehlt in der wichtigen Echternacher Handschrift; dagegen stimmen alle Handschriften überein beim 9. April, S. [41]: *VII virginum canonicarum* (wo der Ortsname

sanctorum (!) *virginum XL canonicarum*, die in der Tat andeutet, dass man im Osten die Heimat des Wortes zu suchen hat. Es handelt sich bei diesen orientalischen Heiligen um den „antiquarischen Teil“ des Martyrologs, um mit Krusch¹⁷⁾ zu reden; die Bezeichnung ist wie so viele Eigennamen aus der orientalischen Quelle des Kompilators übernommen und beweist nicht etwa, dass das Wort im 7. Jahrhundert im kirchlichen Leben Galliens irgend eine praktische Bedeutung hatte. Hier wird zum erstenmal auf der Synode zu Ver 755, ein Jahr nach dem Tode des Bonifaz, von dem *ordo canonicus* im Sinne Schäfers geredet; seitdem kann über das Wiederaufleben des Namens der Kanonissen kein Zweifel sein. Aber wenigstens ein vielleicht etwas älteres Zeugnis führt wohl auf einen Umweg hinüber zu den *canonicae* des Ostens; wie Schäfer bemerkt hat (S. 120), findet sich die Bezeichnung zweimal in dem Bussbuch des Erzbischofs Egbert von York (732—766)¹⁸⁾, also einer Aufzeichnung, die zu den Bedürfnissen der Busspraxis in Beziehung steht und auf einen wirklichen Gebrauch des Wortes schliessen lässt. Darf man dieser Spur folgen, so sind es vielleicht die Angelsachsen gewesen, die dem Abendland diesen Begriff des 4. Jahrhunderts übermitteln haben wie auch andere Gedanken und Bezeichnungen einer älteren Zeit; es sei hier nur darauf hingewiesen, dass durch sie die von Dionysius Exiguus begründete Rechnung nach Inkarnationsjahren in das Frankenreich gebracht worden ist, dass der Name der Chorbischöfe, welche die Konzilien des 4. Jahrhunderts so viel beschäftigt hatten, durch sie im Frankenreich wieder aufersteht, wenn auch nicht ganz im alten Sinne¹⁹⁾, dass sie auch die Übersetzung von „Graf“

Sirmium im Hinblick auf den Epternacensis wohl als Entstellung eines Personennamens gelten muss).

¹⁷⁾ Deutsche Literaturzeitung XXII, 1901, Sp. 135.

¹⁸⁾ Prolog und c. 5, 8 (Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche S. 232, 236; Haddan und Stubbs, Councils and Ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland III, 417, 422). Das Bussbuch, das Schäfer unter Bedas Namen anführt (Migne 94, 572), gehört diesem nicht an, sondern ist eine Kompilation aus dem Pönitientiale Egberts und einem anderen, Beda vielleicht mit Unrecht zugeschriebenen Bussbuch (vgl. Plummer, Baedae Opera historica I, S. CLVI ff.); vgl. Wasserschleben S. 247 f. (c. 8). Es hat daher für die vorliegende Frage keinen selbständigen Quellenwert.

¹⁹⁾ Die ersten nachweisbaren Chorbischöfe des Fränkischen Reiches und, sieht man von dem Beschlusse des Konzils von Riez im Jahre 439 ab, der eine Ausnahme darstellt und auf einem Kanon von Nicäa beruht, die ersten Chorbischöfe des ganzen Abendlandes sind diejenigen von Willibrord und Bonifaz, zu dessen Zeit auch Papst Zacharias den Begriff zu verwenden beginnt (MG. Epist. III, 363, 480 f.). Ich möchte darauf um so mehr hinweisen, als diese Tatsache gerade von der Rheinischen Forschung neuerdings nicht immer beachtet wird, wenn z. B. Füssenich (Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 84, 1907, S. 222) behauptet, Sitze von Chorbischöfen kämen „bekanntlich“ im Merowingischen und Karolingischen Frankenreich häufig vor. Es handelt sich wohl um eine Verwechslung mit

durch das klassischere *praefectus* an Stelle von *comes* dorthin gebracht haben, ein Wort, das dann nicht anders als *chorepiscopus* eine neue, nicht uninteressante Geschichte erlebt hat²⁰). Sollte das Wiederaufleben von *canonica* nicht in denselben Zusammenhang gehören? Man beschäftigte sich damals in England wohl mehr mit den älteren kirchlichen Quellen als im Fränkischen Reich, die engen Beziehungen der auf dem Festland wirkenden Angelsachsen zur Heimat bedürfen im Hinblick auf Bonifaz keines Wortes; so scheint mir die Vermutung recht wahrscheinlich, dass England den Begriff der *canonicae* dem kirchlichen Leben des Frankenreichs übermittelt hat, wo er dann dem der *canonici* an die Seite getreten ist.

Es ist eine Äusserlichkeit, der Name der Kanonissen, in Bezug auf dessen Geschichte ich so von Schäfer abweichen zu müssen glaube; im Fränkischen Reiche reicht keine ununterbrochene Verwendung des Namens bis ins 6. Jahrhundert zurück, die sich der des 4. Jahrhunderts in nicht allzu grossem Abstand anschliessen würde, es klafft eine Lücke, über die vielleicht jene englische, früh auf dem Festland verbreitete Quelle hinweghilft. Wichtiger als der Name ist die Sache: ich sehe ein wesentliches Verdienst des Verfassers darin, nachdrücklich daran erinnert zu haben, dass neben den Nonnen der Klöster die selbständig lebenden Sanktimonialen mit ihrer grösseren Freiheit auch im Frankenreich fortbestanden haben. Diese Erkenntnis ist freilich nicht neu, wie ein Blick etwa auf Thomassin²¹), Rettberg²²) und Loening²³) lehrt, aber nicht immer beachtet worden. Mit Recht hebt Schäfer hervor, dass die in ihrem eigenen Hause, im Besitz ihres Vermögens lebenden Sanktimonialen, die von den Konzilien der Zeit den Nonnen der Klöster

Abt- und Klosterbischöfen, die von den Vorgängern der Weihbischöfe wohl zu unterscheiden sind (vgl. z. B. Krusch, Neues Archiv XXV, 136 ff.); die ersteren stehen den Diözesanbischöfen selbständig gegenüber, während die Chorbischöfe des Abendlandes von vornherein Gehilfen des Leiters der Diözese und ihm untergeordnet sind. Über das Aufkommen des Namens vgl. z. B. J. Havet, Oeuvres I, 1896, S. 336 N. 4.

²⁰) Während die Angelsächsischen Urkunden und erzählenden Quellen *praefectus* häufig etwa im Sinne von *gerefa* verwenden (vgl. z. B. H. M. Chadwick, Studies on Anglo-Saxon Institutions, Cambridge 1905), finden sich die ältesten Belege für das Frankenreich in den Briefen des Bonifaz, bei dessen Biographen Willibald und in Fuldaer Urkunden (vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte II, 2³, S. 26. III², 383; Tangl, Die Fuldaer Privilegienfrage, Mitteilungen des Instituts für Österreich. Geschichtsforschung XX, 204), so dass über den Anteil der Angelsachsen an der Verbreitung der Lateinischen Bezeichnung kein Zweifel sein kann. Danach sind die ersten Belege bei A. Meister, Burggrafenamt oder Burggrafentitel? (Historisches Jahrbuch XXVII, 1906, S. 255) und O. Oppermann, Untersuchungen zur Geschichte von Stadt und Stift Utrecht (oben S. 190 f.) etwas anders zu beurteilen (vgl. auch Brandi, Göttingische gelehrte Anzeigen 1908, S. 29).

²¹) A. a. O. c. 45.

²²) Kirchengeschichte Deutschlands II, 698.

²³) A. a. O. II, 403.

gegenübergestellt werden, unmittelbar auf das altchristliche Sanktimonialentum zurückführen, wie sie andererseits auf die Kanonissen der späteren Zeit hinweisen; er gedenkt in diesem Zusammenhang auch mit Recht solcher Sanktimonialen, die ohne Zugehörigkeit zu einem Konvent noch geraume Zeit an Kirchen begegnen und hier durch Teilnahme an dem niederen Kirchendienst oder verwandte Verrichtungen an die Vergangenheit des Instituts erinnern. Für das Vorkommen dieser unter freiwilligem Verzicht auf die Ehe ausserhalb der Klöster und Stifter lebenden Jungfrauen und Witwen auch nach der Merowingerzeit werden sich gelegentlich wohl noch weitere Belege ergeben²⁴).

Freilich auch hier vermag ich Schäfer nicht ganz zu folgen. Es gibt in der Merowingerzeit Sanktimonialen freieren Lebens, die ausserhalb einer klösterlichen Gemeinschaft stehen, aber mit den Nonnen durch den Verzicht auf die Ehe, die Brautschaft Christi verbunden sind; es gibt ferner bei den Klöstern selbst, wie ich hervorhob, eine grosse Mannigfaltigkeit der Regeln, auch die Freiheit, überhaupt keine der vorhandenen Regeln anzunehmen, wie wenigstens Radegundens Gründung anfangs ohne eine solche bestanden zu haben scheint. Diese grössere Freiheit und Mannigfaltigkeit zeigt ja unzweifelhaft den noch näheren Zusammenhang mit dem weniger durch Rechtsnormen als durch ein freiwillig gewähltes Ideal gebundenen alten Sanktimonialentum; die äusseren Formen sind noch von geringerer Bedeutung gegenüber dem Wesentlichen, dem Verzicht auf die Ehe, der damals nach kirchlichem wie weltlichem Recht unverbrüchlich ist. Verbietet auch Chlothar II. im Gegensatz zu dem 5. Pariser Konzil noch nicht den Austritt aus einem Kloster, so bedroht doch auch er die Heirat einer Gott geweihten Jungfrau oder Witwe mit Strafe, mag sie in ihrem eigenen Hause oder in einem *monasterium* wohnen²⁵), und erklärt eine solche Ehe für ungültig. Sicherlich sind Heiraten dieser Art auch damals mehr oder weniger oft so gut wie heute durchgesetzt worden, aber für die Rechtsgeschichte des Instituts sind solche Ausnahmefälle ohne Belang, und der Nachweis von Gottgeweihten aus dieser Zeit, „die sich nachher verehelicht haben, ohne dass dies ersicht-

²⁴) Aus zwei in der Karolingerzeit verfassten Heiligenleben, von denen SS. R. Merov. VI eine neue Ausgabe erscheinen wird, kann ich zwei Beispiele hinzufügen. In der Vita Desiderii Alsegaudiensis (vgl. Neues Archiv XXVII, 389 ff.) erscheint eine solche Sanktimoniale Pomponia in der Martinskirche des späteren St. Dizier; vgl. c. 5 (AA. SS. Sept. V, 790): 'Erat autem in eodem loco sanctimonialis femina, quae excubabat in atrio illius oraculi, sedulum ministerium prebens cunctis venientibus et in illud introeuntibus'. Die 'ancillula Christi' (c. 7), 'famula Dei' (c. 8) bringt Desiderius einen Trunk Wasser und wirkt nachher mit dem Presbyter der Kirche bei seiner Bestattung mit. Ebenso begraben Gangulf zwei Tanten, 'quae constitutae in loco possessionis eius superius nominato Varennas sanctimoniae atque castitatis studiis inserviebant'; nachher heissen sie 'ancillae Dei' (Vita Gangulfi c. 11, AA. SS. Maii II, 647).

²⁵) Vgl. Loening II, 402; jetzt auch A. Scharnagl, Das feierliche Gelübde als Ehehindernis (Strassburger theol. Studien IX, 2/3), 1908, S. 68 f.

lichermassen als ein Makel empfunden worden wäre“ (S. 41), ist m. E. keineswegs erbracht²⁶⁾.

Die Nonnenklöster stellen in der kirchlichen Gesetzgebung der Merowingerzeit durchaus eine Einheit dar; schon darum scheint mir die Gegenüberstellung von Kanonissenstiftern und eigentlichen Nonnenklöstern für jene Zeit wenig angebracht, erst die Karolingerzeit hat diese Begriffe geschieden. Will man dennoch in dem Fehlen einer bestimmten Regel schon vorher den Anlass zu einer solchen Scheidung sehen, so mag man es tun, wenn man sich dessen bewusst bleibt, dass die Zeitgenossen es nicht getan haben; sie scheiden nur zwischen Jungfrauen und Witwen, die nach dem Wechsel des Gewandes im Kloster leben, und denen *in domibus propriis*. Im übrigen schreiben sie nur einmal 549 eine verschiedene Dauer des Noviziats von einem oder drei Jahren vor, je nachdem die Novizen sich in Klöster begeben hatten, wo sie *perpetuo tenentur inclusae* oder nicht, damit sie dann nach Ablauf der Frist das Nonnengewand empfangen *secundum statuta monasterii ipsius, in quo elegerint permanere* (MG. Concilia I, 107, c. 19). Wie wenig die letzten Worte, wie Schäfer meint (S. 44), „eine gesetzliche Unterlage für die alten Freiheiten der Kanonissen“ gewähren sollten, zu denen er die Möglichkeit des Rücktritts in die Welt und der Verhehlung rechnet, lehrt der sich unmittelbar anschliessende Satz, der ihre Heirat mit der Exkommunikation bedroht. Wenn einige Jahrhunderte später bei den Kanonissen Heiraten begegnen und schliesslich das Recht zu solchen bei den „freiweltlichen“ Stiftern anerkannt ist, so liegt darin freilich eine gewisse Übereinstimmung mit den altchristlichen Sanktimonialen; aber ein nachweisbarer

²⁶⁾ Dass ein Laurentius 'Rufine coiuage Dei ancillae' in Rom einen Grabstein setzt (de Rossi, Roma sotterranea III, 11, n. 4; Leclercq bei Cabrol, Dictionnaire d'archéologie chrétienne I, 2, 1977), dass 814 die 'Deo consecrata ancilla' Soanpure für sich, ihren Gatten und ihren Sohn der Freisinger Kirche eine Schenkung macht (Bitterauf, Die Traditionen des Hochstifts Freising I, 278, n. 325), beweist natürlich keineswegs, dass die beiden zuerst Gottgeweihte gewesen sind und „sich nachher verhehlicht haben“, wie Schäfer annimmt. Die einzig ungezwungene Erklärung ist vielmehr die, dass beide während der Ehe bei Lebzeiten des Gatten sich Gott geweiht haben, wie dies z. B. auch Radegunde und zwischen 735 und 737 Hemeltrude, die Gattin des Elsässischen Grafen Eberhard (vgl. meine Regesten von dessen Urkunden, Neues Archiv XXVII, 371 ff.), getan haben, dass also ihre Ehe zu einer „Josephsehe“ geworden war. Was für Schäfers Auffassung die (S. 41 N. 1) angeführte Stelle von Binterim besagt, die ganz andere Zeiten betrifft, ist mir unerfindlich. So bleibt von seinen Beweisen nur die Urkunde einer Engildruda quondam Dei ancilla' von 851 (Wartmann, UB. der Abtei St. Gallen II, 37, n. 417); aber auch dieser Beweis ist recht fragwürdig, da die Urkunde 'quondam' aufweist und 'quondam' nur auf einer Verbesserung Neugarts beruht, obgleich das Wort in dieser Weise, soviel ich sehe, damals meist nur dem Namen von Verstorbenen beigelegt wird ('weiland') und das sinnlose 'quondam' wohl auch aus einem freilich überflüssigen und ungewöhnlichen 'quaedam' verschrieben sein kann.

Zusammenhang besteht nicht, zwischen der Zeit des alten, von rechtlichen Formen noch wenig gefesselten, weil ihrer nicht bedürfenden Enthusiasmus und den einen Kompromiss zwischen klösterlichem Ideal und der Welt darstellenden Verhältnissen der *canonicae saeculares* liegt eine Zeit, in der allen Gottgeweihten nach Annahme des Sanktimonialengewandes die Verehelichung verboten wird. Die Merowingischen Konzilien sind seit 549 darüber einig²⁷⁾, nicht anders noch die Aachener Kanonissenregel von 816. In dieser Hinsicht lassen sich die Klöster der Merowingerzeit nicht in eine strengere und eine freiheitlichere Richtung scheiden, und es heisst den Sinn einer Bestimmung des Konzils von Saint-Jean-de-Losne vom Jahre 673/5 missverstehen, wenn Schäfer (S. 44) darin ein deutliches Eintreten für die freiheitlicheren Stifter in seinem Sinne erkennt (MG. Concilia I, 218, c. 14): *Privilegia vero, quae antiquitus vel moderno tempore monasteriis iuxta sanctorum patrum regulas viventibus indulta sunt, ut propria vivant firmitate, per praesentem institutionem modis omnibus sanximus*. Wir besitzen ja noch einige solcher Privilegien; sie beschränken etwa die Gewalt des Diözesanbischofs, treffen Bestimmungen zur Sicherung des Besitzes und dergleichen, aber wo befinden sich Bestimmungen, die auf Privilegien im Sinne Schäfers schliessen liessen? Nirgendwo, weil „freiheitlichere“ Stifter in diesem Sinne der Merowingerzeit fremd sind; sie erkennt lediglich die verschiedenen Klosterregeln als berechtigt an, „es gab wohl Regeln, aber es gab keine herrschende Regel“ (Hauck I³, 258). Erst als nach der staatlichen und kirchlichen Auflösung der späteren Merowingerzeit, die unzweifelhaft auch die Klöster ergriffen hatte, man bei dem Neubau des Reiches es unternahm, die Klöster einer einzigen Regel, der schon weitverbreiteten Benedikts, zu unterwerfen, erst da hat sich das Bedürfnis ergeben, die Sanktimonialen, die ausserhalb der Klöster standen oder in ihnen sich der einheitlichen Ordnung nicht fügen wollten, den Benediktinerinnen gegenüber begrifflich zusammenzufassen²⁸⁾. Nicht sofort ist dies geschehen; das erste Konzil, das unter dem Einfluss von Bonifaz 742 zusammengetreten ist, beschäftigt sich, abgesehen von einem allgemeinen Keuschheitsgebot (c. 6), nur mit den Nonnen der Klöster, nicht mit den ausserhalb lebenden Sanktimonialen, in denen auch ich mit Schäfer die Nachfolgerinnen der altchristlichen Jungfrauen sehe (MG. Concilia II, 4, c. 7): *Et ut monachi et ancille Dei monasteriales iuxta regulam sancti Benedicti ordinare et vivere, vitam propriam gubernare studeant*. 755 zu Ver wendet man sich auch den aussenstehenden *ancillae Dei velatae* mit eigenem Besitz zu (MG. Capitularia I, 35, c. 11) und bestimmt, *ut in monasterio sint sub ordine regulari aut sub manu episcopi sub ordine canonica*, indem für die letzteren ein gemeinsames Leben wenigstens ausdrücklich noch nicht vorgeschrieben wird. Doch bald erscheint auch diese Forderung, und seitdem steht die Scheidung zwischen Nonnenklöstern, die nach einer Regel leben, und Kanonissenstiftern fest, so 794 (Conc. II, 171, c. 47) und 802 (Capit. I, 100, c. 5; 103, c. 34 f.;

²⁷⁾ Vgl. auch die Beschlüsse der Synode von Cividale vom Jahre 796/7 c. 11 (Concilia II, 193) und dazu Scharnagl S. 77.

²⁸⁾ Vgl. Rettberg II, 699 f.; Werminghoff, Die Beschlüsse des Aachener Concils im Jahre 816 (Neues Archiv XXVII, 621); vgl. auch Schäfer S. 120.

vgl. 95, c. 18). 813 werden zu Mainz (Conc. II, 264, c. 13), mehr zu Châlon (eb. 284 f., c. 53—65) Bestimmungen über das Leben der Sanktimonialen getroffen, *quae se canonicas vocant* im Gegensatz zu denen, *quae sub monasticae regulae norma degunt*; die Aachener *Institutio sanctimonialium* von 816 bezeichnet einen vorläufigen Abschluss dieser Entwicklung.

Ich habe diese längst bekannten Dinge hervorgehoben, weil sie bei Schäfer, obgleich auch er die „Entwicklung“ der Kanonissenstifter behandeln will, nicht recht und nicht im Zusammenhang zur Geltung kommen infolge seiner Annahme, dass die Merowingerzeit bereits nicht nur Kanonissen, sondern auch Kanonissenstifter gekannt hat. Wenn ich diese Annahme bestreite, so wird man mir vielleicht die lange Liste von solchen entgegenhalten, die nach dem Verfasser (S. 70 ff.) schon seit dem 6. Jahrhundert gegründet worden sind, indem er drei Gründungsperioden unterscheidet, eine Merowingisch-Fränkische vom 6. bis 9. Jahrhundert, eine Westfälische, die das 9. umfasst, und eine Sächsische von der Mitte des 9. bis ins 11. Jahrhundert, eine Einteilung, über die ich mit Schäfer nicht rechten will, der auch noch einige Stifter aufzählt, die sich dieser Gliederung nicht fügen²⁹⁾. Ich berühre damit die m. E. schwächste Seite des Buches, und ich muss darauf um so mehr eingehen, als gerade diese Zusammenstellung wirklicher und vermeintlicher Kanonissenstifter schon Verwirrung anzurichten beginnt, wie denn gerade sie einem anderen Rezensenten „von einer staunenswerten Beherrschung des Stoffes“ Zeugnis abzulegen schien. Leider ist dem nicht so; die hier aufgezählten Stifter sind im allgemeinen gewiss zu irgend einer Zeit Kanonissenstifter gewesen, aber keineswegs alle als solche gegründet worden, wie Schäfer infolge höchst unkritischer Benutzung der Quellen behauptet. Da das Dasein solcher Stifter seit der 2. Hälfte des 8. Jahr-

²⁹⁾ Dabei lässt er S. 75 Maubeuge und St. Waudru um 950 durch Bruno von Köln gegründet werden nach der späten Angabe des Jakob von Guise, *Annales Hanoniae* XIV, 35 (SS. XXX, 182), der übrigens von einer Wiederherstellung redet; nach den älteren Quellen (ich nenne nur *Ansos Vita Ursuarii* und die 1. *Vita Aldegundis*) reichen beide Stifter ins 7. Jahrhundert zurück, und Schäfer selbst lässt an einer anderen Stelle (S. 241) die Gründerin von St. Waudru am Hofe Dagoberts I. (623—639) leben. Zudem ist wenigstens Maubeuge nachweisbar in älterer Zeit kein Kanonissenstift gewesen (vgl. *Vita Aldegundis* c. 27, ed. Mabillon, AA. SS. ordinis S. Benedicti II, 814: *Aliqua puella — secus pedes magistrae et amitae suae a cunabulis regulariter nutrita est*, mit Anlehnung an die *Vita Geretrudis*, vgl. unten; für das 11. Jahrhundert vgl. die *Vita Theoderici Andagin* c. 6, SS. XII, 40), und wenn Berlière, *Monasticon Belge* I, 327 f. gegen den späten Bericht des Gislebert von Mons c. 13 (ed. Vanderkindere, 1904, S. 19) mit guten Gründen auch für die Anfänge von St. Waudru die Geltung einer Klosterregel vermutet hat, so weiss ich nicht, was dagegen die Worte einer Urkunde Lucius' III. von 1182 (!) beweisen sollen (Schäfer S. 19 N.): *ordo canonicus, qui secundum Deum et beati Augustini regulam in eodem loco institutus esse dinoscitur*, zumal 'institutus' sich keineswegs auf die Anfänge des Stifts zu beziehen braucht.

hunderts feststeht, gehe ich auf die seitdem gegründeten nicht weiter ein und beschränke mich auf diejenigen, deren Anfänge vor die Mitte des 8. Jahrhunderts fallen sollen. Will man nicht etwa das Kloster der Radegunde für die ersten Jahre zu den Kanonissenstiftern rechnen, weil es sich damals keiner älteren Regel angeschlossen hatte, so verbleibt nicht ein einziges Stift, das durch sichere Quellen für jene Jahrhunderte als Kanonissenstift bezeugt wäre. Schäfer lässt spätere Stifter als solche gegründet werden, über deren innere Einrichtungen in ihrer Frühzeit gar nichts bekannt ist, obgleich er selbst darlegt, wie oft wirkliche Klöster zu Stiftern geworden sind. Er führt ferner solche auf, die als ursprüngliche Kanonissenstifter nur in Quellen jüngerer Zeit und zweifelhaften Wertes erscheinen, die freilich für ihre eigene Zeit den Stiftscharakter der Konvente erweisen, deren Zeugnis aber für eine entferntere Zeit nur dann benutzt werden kann, wenn das Dasein solcher Stifter überhaupt erst einmal auf Grund sicherer Quellen erwiesen ist. Er hat endlich Klöster zu Stiftern umgewandelt, die anfangs nachweisbar keine solchen gewesen sind. Wenigstens an der Hand einiger Beispiele muss ich den Beweis für diese Behauptung erbringen, dass nämlich, wo immer alte und zuverlässige Quellen zu Gebote stehen, ein Nonnenkloster mit Regel den Ausgangspunkt der in die Merowingerzeit zurückreichenden Stifter gebildet hat.

Vom Kloster der Radegunde in Poitiers habe ich bereits oben dargelegt, dass dort nach einigen Jahren die Regel des Cäsarius nicht nur eingeführt worden zu sein 'scheint', sondern wirklich eingeführt worden ist; im 9. Jahrhundert war die Regel Benedikts an ihre Stelle getreten.

Nivelles in Brabant ist bekanntlich von Iduberga, der Witwe Pippins des Älteren, gegründet worden. In späterer Zeit war es ein Kanonissenstift; dass es dies nicht von Anfang an war, lehren die alte Vita und die Virtutes der ersten Äbtissin Gertrud († 659), die danach *secundum Deum et disciplinam regulariter vixit sub axe caeli* (ed. Krusch, SS. R. Merov. II, 453, 25), die zur Nachfolgerin bestellte *nepotam suam secus pedes eius a cunabulis sub sanctae regulae normam sacris litteris inbutam et nutritam nomine Vulfetrude* (460, 1). 691 gründete Gertruds Schwester Begga das Kloster Andenne mit Hilfe des Konvents von Nivelles, dessen Einrichtungen auf die neue Gründung übertragen wurden: *dederunt ei in sancto habitu seniores spirituales sorores, qui ipsum monasterium docere potuissent regularis vitae disciplinam normamque religionis initium* (469, 12). Wie man angesichts dieser zeitgenössischen Belege den beiden Klöstern die Geltung einer Regel absprechen und sie zu Kanonissenstiftern stempeln kann, ist mir um so weniger verständlich, als schon Berlière a. a. O. I, 62 f. auf dieselben Stellen verwiesen hat. Welche Regel anfangs dort gegolten hat, darüber sind freilich nur Vermutungen möglich. Die Mitwirkung des dem Kreise Columbans nahestehenden Bischofs Amandus bei der Gründung von Nivelles (SS. R. Merov. II, 455) — ich erinnere an seine Beziehungen zu Columbans Biographen Jonas — ferner der Verkehr von Iduberga und Gertrud mit den Iren Fuilan und Ultan (eb. II, 462. IV, 450 f., vgl. 428), endlich die Erwähnung des h. Patrick in der Vita Geretrudis (eb. II, 463) legen den Gedanken an die Regel Columbans nahe, neben die dann wie so oft die Benedikts getreten sein

wird, um sie schliesslich ganz zu ersetzen; in den *Virtutes Geretrudis* ist eine Stelle der *Regula Benedicti* c. 2: *aequalem servitutis militiam baiulamus* ausgeschrieben (eb. 465 N. 1, vgl. 467 N. 4). Wie dem auch sein mag, darüber, dass Nivelles und Andenne ursprünglich keine Kanonissenstifter gewesen sind, ist ein Zweifel nicht möglich.

Ich füge das Trierer Kloster Öhren an, indem durch jene Worte der Regel Benedikts in den *Virtutes Geretrudis* diese Heilige und eine Trierer Äbtissin Modesta, die auch Schäfer für Öhren in Anspruch nimmt, in Beziehung zueinander gesetzt werden: sie liebten sich, *quia aequalem servitutis militiam baiularunt et Domino in sinceritate cordis aequaliter sine dolo servierunt*. Dass Gertrud nach einer Klosterregel lebte, habe ich gezeigt; gehörte aber auch Modesta nicht nur zur 'Militia Christi', sondern leistete auch, um bei dem von Harnack³⁰⁾ so anregend ausgeführten Bilde zu bleiben, den Dienst bei der gleichen Waffe, so hat ihr Kloster nicht minder als ein Nonnenkloster zu gelten als das Gertruds³¹⁾. Erst spät erhalten wir eine ausdrückliche Nachricht über die Art des Klosters in einem Diplom Ottos I. von 953 (MG. Dipl. I, 249, n. 168): *sub regula sancti Benedicti*; „merkwürdig“ kann das doch nur der finden (Schäfer S. 18 N.), welcher daraus, dass hier später Kanonissen hausten, den Schluss zieht, dass es von Anbeginn an so gewesen sein müsse.

Da ich über ein Trierer Kloster spreche, will ich hier auch Pfälzel berühren, obgleich uns alte Quellen fehlen. Um 989 stand eine Kanonisse an der Spitze (SS. XIV, 106), und Kanonissen blieben hier, bis Erzbischof Poppo sie entfernte und Kanoniker an ihre Stelle setzte. Aus älterer Zeit besitzen wir für unsere Frage ein Zeugnis in der Urkunde der Äbtissin Adela (eb. S. 105; vgl. Dipl. Merov. 177, n. 60), die auch ich für unecht halte, die aber doch für ihre Entstehungszeit Kunde gibt: *monachas ibidem sub ordine sancto et regula sancti Benedicti collocavimus*. Ältere Belege fehlen, aber auch jeder Beweis, dass Kanonissen vorhergegangen sind.

Festeren Boden betreten wir wieder mit Remiremont, über dessen Gründung wir den Bericht eines vortrefflich unterrichteten Zeitgenossen besitzen, des Abtes Jonas im 2. Buche seiner *Vita Columbani* (c. 10, ed. Krusch, SS. R. Merov. IV, 127; *Jonae Vita [sanctorum]*, 1905, S. 252). Romarich, der in Columbans Gründung Luxeuil Mönch geworden war, hat es danach um 620 gegründet: *in quo et regulam beati Columbani custodiendam indidit*, Abt Eustasius von Luxeuil setzt Amatus *ob inbuendam regulam* an die Spitze des Klosters; nachher lassen Romarich und Amatus sich eine Zeit lang von Eustasius' Gegner Agrestius gewinnen *in contemptu regulae beati Columbani propriam vesaniam propagare*. So die Anfänge; auch hier ist die Regel Columbans der Benedikts gewichen. Als man 820 unter der Äbtissin Theuthilde einen *Liber Vitae* anlegte, verzeichnete man die *Nomina abbatissarum, quae in isto loco fuerunt, antequam suscepta esset regula*

³⁰⁾ *Militia Christi*, 1905.

³¹⁾ Die 2. Fassung der *Gesta Treverorum* c. 24 (SS. VIII, 160) lässt Modesta aus Remiremont (vgl. unten) kommen; bei dem geringen Alter des Zeugen muss der Wert der Nachricht dahingestellt bleiben.

sancti Benedicti (Ebner, Neues Archiv XIX, 71); vor Theuthilde werden nur zwei Äbtissinnen *secundum regulam sancti Benedicti* (eb. S. 74) genannt, so dass der Übergang zu dieser kaum vor der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts erfolgt sein kann (Krusch a. a. O. IV, 209; Hauck I³, 309). Wie man Remiremont unter diesen Umständen zu den in der Merowingerzeit gegründeten Kanonissenstiftern rechnen kann, ist unerfindlich, und auch Schäfer gibt in Anmerkungen (S. 16 N. 8; 71 N. 3) zu, „ursprünglich scheine das Stift wenigstens unter dem Einfluss der Regel des hl. Kolumba gestanden zu haben“, obgleich es für jene Zeit kaum besser bezeugte Tatsachen gibt als die Herrschaft der Regel Columbans, dann der Benedikts in Remiremont. Weil das Kloster im späteren Mittelalter ein Kanonissenstift geworden war und „die Insassen behaupteten, dass in ihrem Stift niemals ein Zwang zur Ablegung der Gelübde geherrscht habe, sondern dass sie allezeit das Recht des freien Austritts als Kanonissen besessen hätten“, wird das Kloster als ein Kanonissenstift der Merowingerzeit hingestellt, was doch gegenüber jenen Zeugnissen des Jonas und des Liber Vitae alle Grundsätze einer gesunden Kritik umkehren heisst. Auch an anderen Orten hat man, wie begreiflich, die Zustände der eigenen Zeit bis an die Anfänge des Klosters hinaufgerückt; in Nivelles behauptete man spätestens im 14. Jahrhundert, man habe nach den Aachener Beschlüssen von 816 nicht nur die Annahme der Benediktinerregel mit Erfolg abgewehrt, sondern auch die Forderung eines Gelübdes der Keuschheit und habe die Freiheit von Gelübden als *religiosae saeculares, non vero sanctimoniales* gewahrt³²). Allein die Mitwirkung eines Herzogs von Löwen im Jahr 816 genügt zur Charakteristik des Berichts, auch wenn wir über die wirklichen Einrichtungen des alten Nivelles nicht unterrichtet wären, und in dieselbe Reihe gehören gegenüber jenen Zeugen die Aussagen der Kanonissen von Remiremont über die Frühzeit ihres Stifts.

Dieses keineswegs neue Ergebnis nötigt zu Folgerungen in Bezug auf das Stift, von dem Schäfers Untersuchungen ihren Ausgang genommen haben, S. Maria im Kapitol zu Köln. Das Dasein des *monasterium* und seiner *ancillae Dei* ist zuerst für die Zeit Erzbischof Brunos im 10. Jahrhundert einwandfrei bezeugt; doch schreibt die Kölner Überlieferung, die sich bis zur *Chronica regia* um 1217 (a. 689, ed. Waitz S. 12) zurückverfolgen lässt, die Gründung der Plektrudis zu, der Gattin Pippins des Mittleren, und für die Richtigkeit der Überlieferung spricht immerhin der Umstand, dass wenigstens um 1300 die *Memoria Plectrudis 'regine' fundatricis huius ecclesie* am 10. August als ihrem Todestag festlich begangen wurde³³). Ferner

³²) Jacobi de Guisia *Annales Hanoniae* XIII, 37 (SS. XXX, 162 f.; vgl. Sackur, eb. S. 59), im 17. Jahrhundert aufgenommen von Bauduin des Hayes und in dieser Gestalt verteidigt von Baguet, *Sur la valeur historique d'un passage de l'Histoire des abbesses de Nivelles par Bauduin des Hayes* (Comptendu des séances de la Commission royale d'histoire XV, Brüssel 1849, S. 275–288). Dies ist die „Erinnerung an einen heftigen Kampf um die fast gewaltsame Einführung der Benediktinerregel“, die sich in „den Belgischen Stiftern“ erhalten haben soll (Schäfer S. 7).

³³) Vgl. Schäfer, *Das Alter der Parochie Klein S. Martin—S. Maria*

behaupten Statuten des Stifts, die Schäfer aus Handschriften des ausgehenden 14. und beginnenden 16. Jahrhunderts bekannt gemacht hat³⁴), Plektrudis habe das Stift gegründet *ab ecclesia Romermondensi, que est Tullensis diocesis*; sie behaupten freilich zugleich auch, dass das Stift von Anbeginn an weder die Regel Benedikts noch den *ordo Cluniacensis* anerkannt habe, vielmehr ein Kanonissenstift gewesen sei, Aussagen, die Schäfer insgesamt angenommen hat, obgleich sie einen Widerspruch enthalten: Ist das Kölner Marienstift um 700 von Plektrudis nach der Weise von Remiremont eingerichtet worden³⁵), so kann auch die Kölner Stiftung ursprünglich nur als Nonnenkloster gegründet worden sein, da Remiremont, wie ich dargelegt habe, erst viel später ein Stift geworden ist. Jedenfalls liegt die Annahme viel näher, dass die Kanonissen lediglich die Einrichtungen der eigenen Zeit bewusst oder unbewusst zurückdatierten, als dass man eine Abhängigkeit von dem Lothringischen Kloster sich ausdachte, wenn keine Ursache dafür vorhanden war. In der Tat haben die Kölner Kanonissen des späten Mittelalters über die Art ihres Stifts in früherer Zeit nicht bessere Behauptungen aufgestellt als die von Remiremont selbst und Nivelles; auch hier hat Schäfer (S. 21 f.; 72) abermals der späten Überlieferung unkritisch den Vorzug gegeben³⁶) unter Verwerfung der ältesten Quelle, die einen Einblick in das Leben des Kölner Konvents gestattet, der im 11. Jahrhundert von der Nonne Bertha verfassten Vita der Adelheid, der ersten Äbtissin von Vilich, die als Nachfolgerin ihrer Schwester Berthrada in der Leitung von S. Maria im Kapitol im Anfang des Jahrhunderts zu Köln gestorben war (SS. XV, 754—763). Berthrada hatte sich hier *in monasterio sanctae Dei genitricis Mariae* so sehr durch *observantia regularis imperii* ausgezeichnet, dass sie eine würdige Leiterin des Klosters wurde (c. 3, S. 757). Noch deutlicher sind die Angaben über Adelheid. Vilich war zuerst ein Kanonissenstift; aber die Eltern der Äbtissin wünschten, dass sie und ihre Jungfrauen, *mutato habitu, monachicae conversationis subirent vitam* (eb. S. 758). Anfangs weigert Adelheid sich, bis sie sich nach dem Tode der Mutter zur Annahme der härteren Lebensweise

im Kapitol (Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 74, 1902, S. 89 ff.); Keussen, Der Ursprung der Kölner Kirchen S. Maria in Capitolio und Klein S. Martin (Westdeutsche Zeitschrift XXII, 1903, S. 24 ff.). Von den topographischen Streitfragen kann hier abgesehen werden.

³⁴) Annalen des histor. Vereins für den Niederrhein 83, 1907, S. 98 ff.

³⁵) Eine Plektrudis begegnet übrigens als vierte Vorgängerin der Theuthilde (um 820) unter den Äbtissinnen von Remiremont (Ebner a. a. O. S. 71); darf man darin etwa eine Verwandte der Gattin Pippins vermuten für den Fall, dass die Kölner Überlieferung über Beziehungen zu Remiremont richtig sein sollte?

³⁶) So wird z. B. auch S. 14 N. 1 und 18 N. 1 Bruschiuss gegen ältere Urkunden ausgespielt. Nun ist dessen Versuch einer ersten Germania sacra für das 16. Jahrhundert gewiss bemerkenswert; aber jeder, der sich genauer mit seinen Büchern beschäftigt hat, wird zugeben, dass die Angaben über die entferntere Vergangenheit sich vielfach als unbrauchbar erweisen und gegenüber älteren Quellen nicht in Betracht kommen.

entschliesst: *qualiter ad monachicam religionem pervenire posset*, dann noch bestimmter: *si forte sufficere posset ad subeundam regulam beati Benedicti*³⁷⁾. Nachdem sie eine Probezeit von einem Jahr, die sie sich im geheimen auferlegt, überstanden hat, setzt sie den Entschluss in die Tat um, indem sie sich zur Durchführung der Regel der Beihilfe — des Kölner Marienstifts bedient: *Tunc vocata venerabili abbatissa et prioribus de sanctae Dei genitricis monasterio, humili devotione illarum sese subdidit magisterio, ut per illarum doctrinam monachicae conversationis inveniret viam* (S. 759). Aus Köln wird also die Regel Benedikts in Vilich eingeführt. Ich verzeichne noch ein paar Wendungen über Adelheids Leben in der Folge: *omni difficultate regularis imperii* (eb.), *memorque preceptorum sancti Benedicti pii patris, secus precepta regulae, profectibus regularis vitae* (c. 4, S. 760); nach dem Tode ihrer Schwester folgt sie ihr als Äbtissin von S. Maria im Kapitol. Es bedarf keiner weiteren Worte. Über die ältere Zeit des Klosters fehlt eine sichere Überlieferung; soweit wir sehen können, steht auch hier die Klosterregel am Anfang, das Leben nach Kanonissenweise am Abschluss der Entwicklung³⁸⁾.

In dem Metzser Nonnenkloster St. Peter, später einem Kanonissenstift, ist durch Bischof Adalbero gegen 960 die Regel Benedikts eingeführt worden, wie Schäfer (S. 70 N. 3) mit Berufung auf ein Diplom Ottos I. von diesem Jahre (MG. Dipl. I, n. 210) berichtet. Er hat übersehen, dass dieselbe Urkunde auf ein älteres Privileg des Klosters verweist, demzufolge die Insassen bereits zur Zeit eines Königs Theoderich, also eines Merowingers, *sub abbatissa vel regulae destructione* (so verschrieben aus *institutione*) ein Leben strengerer Richtung geführt hatten, es sich mithin nicht sowohl um die Einführung wie die Wiedereinführung der Regel im Zusammenhang mit der Lothringischen Klosterreform des 10. Jahrhunderts handelt (*ante observationem regulae, quam nostris temporibus — iterum inchoare caeperunt*), und er kann so St. Peter als Merowingisches Kanonissenstift gegründet werden lassen.

Unter die angeblichen Stifter derselben Zeit hat er andere eingereiht,

³⁷⁾ Vgl. Gregor V. 996 für Vilich (Lacomblet I, n. 126; Jaffé I², n. 3863): *‘Locus ad regulam sancti Benedicti disponatur, monachae inserantur’*.

³⁸⁾ Nebenbei eine Kleinigkeit: Wer sind die beiden ermordeten Söhne der Plektrudis, an deren Schicksal nach Schäfer (S. 133) die eingehende Darstellung des Bethlehemitischen Kindermordes auf der Romanischen Holztüre von S. Maria im Kapitol zu erinnern scheint? Soweit ich die Quellen kenne, berichten sie zwar von zwei Söhnen der Plektrudis, die vor den Eltern gestorben sind, aber nicht als Kinder, sondern als erwachsene Männer, als Gatten und Väter, und zudem ist der ältere, Drogo, als Herzog der Champagne 708 eines natürlichen Todes gestorben (am Fieber), und nur der jüngere, der Majordomus Grimoald, ist 714 in Lüttich von einem heidnischen Friesen ermordet worden. Mir scheint also der Hinweis auf Plektrudis und ihre „auf solche Weise“ (?) ermordeten Söhne kaum eine Erklärung für „die auffallend eingehende Behandlung“ jenes Kindermordes zu bieten.

über deren innere Einrichtungen in jenen Jahrhunderten in Wirklichkeit gar nichts bekannt ist; einige Beispiele: 1129 ist das Marienstift in Andernach (später St. Thomas) nach der Regel Augustins gegründet worden an der Stelle eines verlassenen *monasterium*, aus dem bereits Bischof Milo von Trier im 8. Jahrhundert die Sanktimonialen ausgetrieben haben soll. Ob sie Nonnen waren oder Kanonissen, sagen weder die *Gesta Treverorum* c. 24 (SS. VIII, 162) noch die Urkunde Meginhars von Trier von 1129 (Mittelrhein. UB. I, n. 466) noch die Gründungsgeschichte des neuen Stifts (SS. XV, 2, 968 ff.); Schäfer erklärt sie ohne weiteres zu Kanonissen (S. 72), ohne andere Quellen beizubringen. Für St. Marien in Autun besitzen wir ein öfter besprochenes Privileg Gregors I. (Reg. XIII, 12, MG. Epist. II, 378); wir hören darin von *monachae*, nichts, was sie im besonderen als Kanonissen kennzeichnete; auch sie macht Schäfer zu solchen (S. 72). Für Hamage, Condé und Sains-les-Marquion im Sprengel von Cambrai beruft er sich auf die *Gesta episcoporum Cameracensium* II, 27, 42, 12 (SS. VII, 461, 464, 459); danach befanden sich einst an den drei Orten *sanctimoniales*, *abbatia puellarum*, *puellarum basilica*, *puellaris congregatio*, zur Zeit des Verfassers im 11. Jahrhundert waren sie verfallen und verschwunden, nur wenige Kanoniker hausten noch bei den Kirchen, im dritten Fall ein einziger Presbyter — das genügt für Schäfer (S. 6, vgl. 71), auch hier aus der Merowingischen Zeit herrührende Kanonissenstifter anzunehmen. Denain, für das er sich auf denselben Zeugen (II, 28, S. 461) bezieht (S. 6), wurde um 1025 in ein Nonnenkloster „verwandelt“; es wird uns nicht gesagt, dass es sich nach derselben Quelle (im selben Kapitel!) um eine Wiederherstellung des Klosters handelte, als Graf Balduin IV. von Flandern damals Nonnen an die Stelle einiger Kanoniker setzte, dass er das Kloster *ad pristinum statum restituit, ibique monialibus regulariter institutis, abbatissam — praefecit*³⁹⁾. Das im 7. Jahrhundert in derselben Gegend gegründete Honnecourt schenkte der Stifter Amalfrid an das Mönchkloster Sithiu (St. Bertin), was nicht eben gegen eine Lebensweise der Insassen nach einer Regel spricht, ebensowenig das Recht der Mönche, nach dem Tode Amalfrids und seiner Tochter Auriana, der ersten Äbtissin, einen Propst an die Spitze zu stellen; im übrigen ergeben die Quellen⁴⁰⁾ nichts für unsere Frage: auch Honnecourt erscheint bei Schäfer (S. 6 N. 1) als Beispiel unter den Merowingischen Stiftern, die später nur mehr mit einigen Kanonikern besetzt waren.

³⁹⁾ Vgl. noch den späten Jakob von Guise XII, 31 (SS. XXX, 149 f.) besonders S. 150, 43: *restituitur congregacio monialium. Quibus prelatia abbatissa Ermentrudis, nobilis quidem genere, sed nobilior moribus et regule disciplinis*. Ähnlich wie Schäfer, wenn auch vorsichtiger, urteilte übrigens einst Ghesquière, AA. SS. Octobris IV, 305 ff.; doch bedürfen seine Gründe wie die Verwertung einer schlechten Handschrift der *Gesta episc. Camerac.* kaum mehr einer Widerlegung.

⁴⁰⁾ Die Urkunden Amalfrids (Pardessus, *Diplomata* II, 197, n. 404) und Theoderichs III. (MG. *Dipl. Merov.* S. 50, n. 56); daneben (ohne Belang) Folcwin c. 5 (SS. XIII, 609) und *Gesta episc. Camerac.* I, 27, II, 10 (eb. VII, 412, 458).

Doch ich halte ein, um die Geduld des Lesers nicht zu sehr auf die Probe zu stellen; bei den übrigen wirklich oder angeblich vor der Karolingerzeit im Frankenreiche gegründeten Stiftern würde das Ergebnis das gleiche sein. Entweder wissen wir nichts oder nicht genug über die Lebensweise der Sanktimonialen in früherer Zeit⁴¹⁾, oder die ältesten Quellen, die freilich nicht immer, aber doch teilweise alt sind, lassen sie als nach einer Regel lebende Nonnen erkennen. Nur wenige Ausnahmen fallen aus dieser Reihe: Der erst im 9. Jahrhundert schreibende⁴²⁾ älteste Biograph Ruperts von Salzburg (um 700) lässt ihn Nonnberg einrichten, *sicut canonicus deposcit ordo*, Worte, die wahrscheinlich, wenn auch nicht sicher, ein Kanonissenstift bezeichnen sollen. Der um 900 lebende Biograph der h. Odilia, der seine Kenntnis von den Einrichtungen der Merowingerzeit gleich im ersten Kapitel dadurch bekundet, dass er König Childerich II. *imperator* nennt und ihm einen Majordomus zugesellt, den er nachweisbar nicht gehabt hat, lässt ausdrücklich Odilia nach Beratung mit ihren Jungfrauen das kanonische Leben im Gegensatz zur *regularis vita* annehmen, gleichwie auch der noch spätere Balther durch Fridolin in Säcking *canonicam sanctimonialium vitam* einführen lässt, um von anderen jungen Quellen abzusehen. Aber was bedeuten so späte und unzuverlässige Zeugen gegenüber den alten Quellen, die viele Nonnenklöster, nicht ein sicheres Kanonissenstift der Merowingerzeit erkennen lassen? Jede methodische Forschung, die von dem Feststehenden ausgeht, wird dem zustimmen, was Mabillon (AA. SS. ordinis S. Benedicti III, 1, S. 493) zu jener Erzählung der Vita Odiliae bemerkt hat: 'Id scribit auctor habita ratione sui temporis'. Es bleibt der Fall von Poitiers, wo Radegunde anfangs ohne eine bestimmte Regel ihr *monasterium puellarum* eingerichtet hat; aber darum ist ihm der Charakter eines Nonnenkloster

⁴¹⁾ Wie leicht Schäfer geneigt ist, die Kanonissenstifter zu vermehren, zeigt auch das Beispiel von Le Mans. Nach den Gesta Aldrici c. 44 (SS. XV, 324; ed. Charles und Froger, 1889, S. 127) hat Bischof Aldrich (832—857) in zwei Nonnenklöstern der Diözese 65 und 38 *monachas virgines* geweiht, ausserdem 17 *canonicas virgines per diversa loca Domino militantes*. Dass sie in Stiftern lebten, ist möglich, aber nicht notwendig, wenn man sich erinnert, dass es gerade nach Schäfers Ausführungen immer noch im eigenen Hause oder bei einer Kirche einzeln lebende Sanktimonialen gab; mindestens ist es gewagt, die „diversa loca“ in „zahlreiche Kanonissenkirchen“ umzuwandeln (S. 6 f.). Von Papst Paschalis I. (817—824) hören wir, dass er das *monasterium sancti Sergii et Bachii* beim Lateran so arm fand, *ut ancillarum Domini congregatio quae ibidem inerat paupertatis inopia nullas omnipotenti Domino sanctisque illius laudes decantare valerent* (Duchesne, Liber Pontificalis II, 58). Wir wissen sonst nichts von dem Konvent (vgl. eb. S. 66 N. 26; Kehr, Italia pontificia I, 34); auch diese Nachricht findet Verwertung zur Charakteristik der Kanonissenstifter (S. 94).

⁴²⁾ Vgl. meine Ausführungen im Neuen Archiv XXVIII, 285 ff. Hauck I³, 372 N. 1, der meine Gründe zum Teil nicht für zwingend hält, schreibt die Quelle doch auch erst dem letzten Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts zu; der Unterschied ist für die vorliegende Frage ohne Belang.

noch nicht abzusprechen bei der Freiheit, die in dieser Hinsicht vor dem Siege der Regel Benedikts herrschte. Die ausserhalb der Klöster lebenden Sanktimonialen setzen, wie Schäfer richtig darlegt, die Reihe der altchristlichen Gottgeweihten unmittelbar fort und leiten in gewisser Hinsicht hinüber zu den Insassen der Kanonissenstifter der Karolingerzeit. Aber solche Stifter selbst sind vorher im Fränkischen Reich ebenso wenig nachzuweisen wie der Name der Kanonissen; die Wissenschaft hat keinen Anlass, in dieser Frage von den herrschenden Anschauungen abzugehen.

Ich habe gegen Schäfers Darstellung von den Anfängen der Kanonissenstifter mehrfach Einspruch erheben müssen; das Schwergewicht des Buches liegt auch weniger auf dem geschichtlichen als auf dem systematischen Teil, der die Verhältnisse der Kanonissenstifter in der Zeit ihrer vollen Ausgestaltung behandelt, und man wird dem Verfasser für das reiche Material, das er hier als erster zusammengetragen hat, Dank wissen, mögen in Einzelheiten auch Berichtigungen und Ergänzungen nötig sein, zumal er im allgemeinen mit Absicht die „regulierten“ Stifter des späteren Mittelalters beiseite gelassen hat, deren Kenntnis für einen Einblick in die Entwicklung des Instituts notwendig ist. Aber hier Beschränkung zu üben, war bei einem ersten Versuche dieser Art das gute Recht des Verfassers, ebenso dass die ihm von anderen Arbeiten her vertrauten Stifter von Köln und Essen in besonderem Masse berücksichtigt sind. Wir hören von der häufigen Verbindung der Stifter mit Pfarrkirchen und dem Pfarrgottesdienst⁴³⁾, sodann wird der Klerus der Kanonissenkirchen eingehend behandelt; seine Zusammensetzung nach Zahl und Weihegraden, die leitenden Personen⁴⁴⁾, die Art der Besetzung der Kanonikate, die Wohnungen der Kanoniker, ihre Aufgaben und Pflichten in dem Stift und ausserhalb, ihre Schulen, das Aufkommen von Vikaren werden erörtert. Von dem Klerus der Stifter wendet Schäfer sich zu den Kanonissen selbst. Wir erfahren Näheres über ihre Bezeichnungen (vgl. oben S. 491), die Grösse der einzelnen Konvente⁴⁵⁾ und die Ab-

⁴³⁾ Die Beschlüsse von Chälön c. 60 und Aachen c. 27 (MG. Concilia II, 285, 455) beweisen übrigens nichts für den „Pfarr- oder öffentlichen Charakter“ der Kanonissenkirchen (Schäfer S. 79 f., 106). — Zur Bedeutung von *atrium* einer Kirche als Friedhof (S. 84 N. 2) vgl. schon die Fränkischen Inschriften von Andernach bei Lehner, Bonner Jahrbücher 105, 1900, S. 129 f.

⁴⁴⁾ Zu der S. 101 N. 15 in Bezug auf Zürich aufgeworfenen Frage vgl. Hauck II², 800; zur Verwendung der Bezeichnung *abbas* auch ausserhalb von Klöstern (S. 101 f.) vgl. auch Krusch, SS. R. Merov. IV, 571 und jetzt Pöschl a. a. O. I, 77.

⁴⁵⁾ Die Bemerkung über die sieben leitenden *sorores* von Nivelles S. 129 N. 4 ist gegenstandslos; denn die Zahl *septem* findet sich nur in der jüngeren Fassung der Vita Geretrudis c. 3 (SS. R. Merov. II, 457) und ist lediglich aus den Worten *infra vero s(a)ep̃ta monasterii* der ursprünglichen Vita entstellt. — Zur Beziehung des Gleichnisses von den klugen und törichten Jungfrauen auf Sanktimonialen (S. 132 f.) vgl. auch die dem 7. Jahrhundert angehörende Grabinschrift der Äbtissin Theodlehelde des nach der Regel Columbans gegründeten Klosters Jouarre (Le Blant, Inscriptions chrétiennes

nahme der Mitgliederzahl im späteren Mittelalter, über die Art der Ergänzung und das Aufnahmeverfahren vom ersten Eintritt bis zur vollen Emanzipation; darauf über die Äbtissin als die Leiterin des Stifts, ihre Bestellung sowie ihre Pflichten und Rechte, den *capellanus abbatissae* als ihren Stellvertreter bei gewissen Rechtshandlungen; dann über das Stiftskapitel, dessen Zusammensetzung, Wirksamkeit, Statuten. Die Betrachtung der einzelnen Stiftsämter führt zu dem der Scholastica und damit den Kanonissenschulen. Von den Pflichten der Kanonissen sei die Teilnahme am Chordienst hervorgehoben sowie die *vita communis*, die nicht soweit geht wie bei den Nonnen und allmählich noch mehr eingeschränkt worden ist; von ihren Rechten das auf persönliches Vermögen nach Art der altchristlichen Sanktimonialen und der einzeln lebenden Jungfrauen der Merowingerzeit, ein Recht, dessen Behandlung zu den Einzelpfründen und dem seit dem 11. Jahrhundert nachweisbaren Gnadenjahr hinüberleitet. Weiter wird das in nachkarolingischer Zeit im Gegensatz zu den Beschlüssen von Aachen durchgesetzte Recht des freien Rücktritts in die Welt und der Verehelichung erörtert, ferner die Kleidung der Kanonissen, die Einwirkung der Standesverhältnisse auf die Zusammensetzung der Konvente⁴⁶⁾, der Stand der Fundatoren⁴⁷⁾ sowie die Patrozinien der Stiftskirchen⁴⁸⁾, wobei Schäfer mit Recht auf die häufige Verwendung des Marienpatroziniums im frühen Mittelalter hinweist, das sich auch bei den eigentlichen Nonnenklöstern in alter Zeit oft findet. Es folgen noch Ausführungen über die Verwaltung und Nutzung des Stiftsvermögens, dessen mehr oder minder weitgehende Teilung zwischen Kanonissen und Stiftsgeistlichkeit, Äbtissin und Kapitel, über die Sonderverwaltungen von Stifthsospital und Kirchenfabrik; den Abschluss bilden ein Rückblick und einige Bemerkungen über die Ursachen des Verfalls der Stifter sowie ein kleiner Anhang von ungedruckten, mit einer Ausnahme Kölner Urkunden und Statuten des

de la Gaule I, 266, n. 199): *Cenubii huius mater sacratas Deo virgines sumentes oleum cum lampadibus prudentes invitat filias occurrere Christum*. Vgl. auch SS. R. Merov. III, 470.

⁴⁶⁾ Die Stelle S. 236 N. 5 über den „freiherrlichen“ Charakter von S. Maria im Kapitol hätte nicht Jordanus von Osnabrück zugeschrieben und damit um zwei Jahrhunderte hinaufgeschoben werden sollen, da es sich nur um den Zusatz einer einzelnen Handschrift von 1472 handelt (ed. Waitz S. 64). — Dass bei manchen Stiftern „so häufig Töchter aus denselben Adelsfamilien als Kanonissen erscheinen“ (S. 238), hängt wohl weniger damit zusammen, dass der Zutritt zum Stift von vornherein einem beschränkten Kreis von Familien vorbehalten war, als mit der Art der Ergänzung. Bei der eb. N. 1 angeführten Urkunde Ottos I. für Geseke (MG. Dipl. Otto I. n. 158) handelt es sich nicht um die Aufnahme ins Stift, sondern nur um die Wahl der Äbtissin aus der Fundatorenfamilie.

⁴⁷⁾ Von der Zugehörigkeit Aldegundens zur Königsfamilie (S. 241) weiss der erste Biograph (Mabillon a. a. O. II, 807) noch nichts, erst der zweite (AA. SS. I. Ianuarii II, 1035) lässt sie *ex regali prosapia* stammen.

⁴⁸⁾ Die S. 243 mit Nachdruck für die Merowingerzeit benutzten Chartae Senonicae gehören den ersten Jahren Karls des Grossen an.

14. bis 16. Jahrhunderts. Diese Übersicht, bei der ich mich an die nicht immer ganz glückliche Ordnung des Buches gehalten habe, möge eine Vorstellung von dessen reichem Inhalt geben; musste ich auch manche Wege, auf die den Verfasser eine Art von Entdeckerfreude gelockt zu haben scheint, als Irrwege bezeichnen, und wird man auch sonst im einzelnen nicht selten eindringendere Kritik der Quellen und schärfere zeitliche Sonderung der Belege wünschen, so verdienen doch mit dieser Einschränkung Gedanken- und Stoffreichtum des Buches Anerkennung.

Anzeigen und Mitteilungen.

Antonio Muñoz, Miniature della scuola di Colonia (L'Arte di Ad. Venturi XI, Fasc. 3, Roma, 1908).

Es werden hier zwei Bilderhandschriften der Kölner Schule des XI. Jahrh. untersucht: ein Evangeliar der Ambrosiana in Mailand (Sign. C. 53 sup.) und ein Sakramentar aus dem Kölner Gereonsstift in Paris (Bibl. nation. Cod. lat. 817).

In grösserem Zusammenhange haben zwar beide bereits mehrfach Erwähnung gefunden und sind der Kölner Schule eingereiht¹⁾; es ist aber willkommen, sie hier einer eingehenden und mit mehreren Abbildungen erläuterten Würdigung unterzogen zu sehen.

Mit der Beschreibung der beiden Handschriften verbindet Muñoz einige Betrachtungen über die Kölner Malerschule der ottonischen Zeit. Während Haseloff (in Michels Histoire de l'Art I, 2, S. 728) die Kölner Miniaturen der in Frage kommenden Gruppe in Gegensatz stellt zur übrigen ottonischen Kunst, besonders Triers und der Reichenau, sieht M. in ihnen nur eine — wenn auch charakteristische — Lokalschule, die sich trotz ihres engeren Anschlusses an karolingische Typen nicht wesentlich von anderen gleichzeitigen Schulen unterscheidet.

¹⁾ Auch das Mailänder Evangeliar ist nicht mehr so unbekannt, wie der Verf. meint. Es ist im Katalog der kunsthistorischen Ausstellung in Düsseldorf 1904 unter den Kölner Bilderhandschriften der ottonischen Periode zu finden (Katalog Nr. 635) und in Beissels Geschichte der Evangelienbücher (Ergänzungsh. 92/93 d. Stimmen a. Maria-Laach S. 279) aufgenommen.

Der Verf. betont die Verwandtschaft des Ambrosianischen Evangeliiars mit dem aus S. Pantaleon in Köln (Stadtarch. W. 312a). Wenn nicht ausdrücklich auf die Figur des Patrons und die charakteristisch lebhaften Evangelistenbilder des Pantaleons-evangeliiars hingewiesen wäre, könnte man meinen, es liege eine Verwechslung vor, denn tatsächlich ist es das Evangeliar aus S. Gereon in Köln (Stadtarch. W. 312), welches eine weitgehende Uebereinstimmung mit dem Mailänder zeigt, während dasjenige der Pantaleonsabtei einer erheblich jüngeren Zeit angehört (Beissel nimmt sogar den Beginn des 12. Jahrhunderts hierfür an).

Hugo Rahtgens.

Erich Kober, die Anfänge des deutschen Wollgewerbes. (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, herausgegeben von Georg v. Below, Heinrich Finke und Friedrich Meinecke, 8. Heft). Berlin und Leipzig, W. Rothschild, 1908. 113 S.

Die zeitliche Abgrenzung dieser Abhandlung zieht Kober mit dem Ende des 13. Jahrhunderts, als das städtische Wollgewerbe in den Klöstern, besonders in denen der Zisterzienser, eine gefährliche Gegnerschaft erhielt, die durch das Auftreten der Baumwollweberei noch verstärkt wurde. Es ist verständlich, wenn der Verfasser auch die ältesten Zeugnisse für das Bestehen der Leinenweberei und den Gebrauch von Leinengeweben erwähnt. Denn einerseits lassen uns manche urkundlichen Zeugnisse in Stich, ob wir es mit Woll- oder Leinenweberei

