

Kirche und Frömmigkeit – Italien und Rom

Colloquium
zum 75. Geburtstag
von Professor Dr. Jürgen Petersohn

Würzburg,
7. und 8. Mai 2010

herausgegeben von
Jörg Schwarz, Matthias Thumser
und Franz Fuchs

Inhalt

Vorwort	3
FRANZ FUCHS	
Jürgen Petersohn und die Universität Würzburg	4
KIRCHE UND FRÖMMIGKEIT	
OTFRIED KRAFFT	
Bursfelde und Rom, oder: Wie kommt Katharina von Siena nach Mainz? Zu einem Personennetz zwischen dem Basler Konzil, der Bursfelder Kongregation und Papst Pius II.	7
PETER WIEGAND	
Marinus de Fregeno und die Wettiner. Neues zur Karriere eines päpstlichen Ablasskommissars und Reichsbischofs des 15. Jahrhunderts	15
MARTIN FRÜH	
<i>Nae wysunghe der manschap</i> . Beobachtungen zur Lehnserichtbarkeit der Reichsabtei Werden im 15. und 16. Jahrhundert	27
JOSEF ENDRES	
Hl. Blut in Iphofen und Lauda – Zur Rezeptionsgeschichte zweier Hostienfrevellegenden	36
ITALIEN UND ROM	
IRMGARD FEES	
Das Erscheinungsbild der venezianischen Dogenurkunde im hohen Mittelalter	60
HOLGER BERWINKEL	
Die Schlacht bei Legnano (1176)	70
MATTHIAS THUMSER	
Perfekte Harmonie. Kardinal Stefano Conti und der Freskenzyklus bei SS. Quattro Coronati in Rom	81
JÖRG SCHWARZ	
Alter Schauplatz, neue Rollen. Zu den Rom-Aufenthalten der römisch-deutschen Könige und Kaiser im späten Mittelalter	96

Vorwort

Die Beiträge dieser Publikation gehen zurück auf ein wissenschaftliches Colloquium, das anlässlich des 75. Geburtstages von Jürgen Petersohn am 7. und 8. Mai 2010 in der Gemäldegalerie des Martin von Wagner Museums der Würzburger Residenz stattfand. Bei der Vorbereitung der Veranstaltung bildeten sich wie von selbst, ohne dass dies in irgendeiner Weise beabsichtigt worden wäre, zwei thematisch zusammengehörige Sektionen heraus, die zwei besondere wissenschaftliche Anliegen von Jürgen Petersohn spiegeln: „Kirche und Frömmigkeit“ und „Italien und Rom“. Die Themen „Kirche und Frömmigkeit“ ziehen sich wie ein roter Faden durch das gesamte Oeuvre, der Komplex „Italien und Rom“ trat, wenn auch anderweitig bereits vielfach vorgebildet, in seinem Schaffen seit den 1970er Jahren neu hinzu, um bis auf den heutigen Tag präsent geblieben zu sein. Wenn sich nun acht seiner Schüler Vortragsthemen aus diesen Bereichen ausgewählt haben, so stellen sie damit unter Beweis, wie fruchtbar die Arbeiten und die methodischen Ansätze von Jürgen Petersohn mittlerweile geworden sind.

Die Publikation versteht sich als Dokumentation des Colloquiums. Bewusst will sie lediglich den Wortlaut der Vorträge wiedergeben und verzichtet insofern auf Belege. Bibliographische Anhänge verzeichnen Quellen sowie die wichtigste Literatur zu den einzelnen Beiträgen. Die Herausgeber danken dem Direktor der Universitätsbibliothek Würzburg, Dr. Karl Südekum, für die Möglichkeit der Veröffentlichung der Beiträge im Rahmen des Online-Publikationsservice (OPUS) der Universität Würzburg.

Jörg Schwarz

Matthias Thumser

Franz Fuchs

Jürgen Petersohn und die Universität Würzburg

Dass der 75. Geburtstag Jürgen Petersohns in Würzburg, genauer gesagt in den Räumen des Martin von Wagner Museums der Würzburger Residenz, mit einem von seinen Marburger Schülern veranstalteten wissenschaftlichen Kolloquium gewürdigt wurde, ist kein Zufall. Der Jubilar ist mit dieser Stadt und ihrer Julius-Maximilians-Universität sowohl durch seine Biographie als auch durch seine Forschungen seit vielen Jahren eng verbunden. In Würzburg hat er im Wintersemester 1954/55 das Studium der Fächer Geschichte, Germanistik und Philosophie aufgenommen, das er nach einem Gastsemester in Marburg und einem erneuten Semester in Würzburg an der Universität Bonn mit der Promotion und dem Staatsexamen abschloss; seine von Walter Hubatsch betreute Dissertation über „Markgraf Georg Friedrich von Brandenburg-Ansbach und Bayreuth als Herzog in Preußen 1578–1603“ und etwa ein Dutzend Aufsätze aus den Jahren 1957 bis 1963 behandeln Themen vorwiegend zur preußischen Geschichte aus der frühen Neuzeit, doch verlagerten sich seine Interessen vor allem nach einem halbjährigen Forschungsaufenthalt in Rom (1960/61) immer mehr in Richtung Mittelalter. Als Stipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft konnte er sich besonders der Geschichte Pommerns im hohen und späten Mittelalter zuwenden.

Nach dem Sommersemester 1964 kehrte Jürgen Petersohn erneut und diesmal für über drei Lustren an die Universität Würzburg zurück, wo er zunächst am damaligen Historischen Seminar eine Assistentenstelle übernahm und in Otto Meyer einen prägenden Lehrer fand. An der Julius-Maximilians-Universität konnte er sich 1970 mit der gewichtigen Arbeit über „Sakralstruktur und Kultgeschichte des südlichen Ostseeraums“ habilitieren, ein Werk, dem von einem der Gutachter „Originalität in der Methode und die Weite des geisteswissenschaftlichen Blicks“ bescheinigt wurden und das 1979 unter dem Titel „Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert: Mission, Kirchenorganisation, Kultpolitik“ im Druck erschien. Nach einer Tätigkeit als Oberassistent in Würzburg und einer dreisemestrigen Lehrstuhlvertretung in Tübingen wurde Petersohn 1974 zum außerplanmäßigen Professor ernannt. Einer der Gutachter in diesem Verfahren war der damalige Präsident der *Monumenta Germaniae Historica*, Horst Fuhrmann, der den Privatdozenten Petersohn als einen „in der internationalen Wissenschaft ausgewiesenen Gelehrten“ beschrieb, dessen Arbeiten sich durch „ihre Solidität und die Art, wie umsichtig die jeweilige Fragestellung behandelt wird“, auszeichnen; Petersohn habe Forschungsleistungen vorgelegt, „die höchst originell sind und die dennoch den Geruch der Effekthascherei vermeiden“.

Bereits im Jahr darauf übernahm der Jubilar eine neugeschaffene Professur für Historische Hilfswissenschaften in Würzburg, die er bis zu seiner Berufung als Nachfolger von Helmut Beumann an die Philipps-Universität Marburg im Jahre 1981 innehatte. Dass Petersohn nach fast zwanzigjähriger erfolgreicher Lehrtätigkeit an der hessischen Universität bald nach seiner Emeritierung wieder nach Würzburg zurückkehrte, bezeugt nicht zuletzt auch seine enge Verbundenheit mit der alten Bischofsstadt am Main. Von den im letzten Jahrzehnt in Würzburg entstandenen Monographien sei hier nur sein 2008 erschienenes grundlegendes Werk über „Franken im Mittelalter. Identität und Profil im Spiegel von Bewußtsein und Vorstellung“ erwähnt. Als im Jahr 2007 das Würzburger „Historische Seminar“ sein 150-jähriges Bestehen fei-

erte, sprach Jürgen Petersohn hier in der Residenz über „Franz Xaver Wegele als Organisator des Würzburger Geschichtsstudiums im 19. Jahrhundert“.

Die Universität Würzburg hat also allen Grund, Jürgen Petersohn für seine überaus engagierte Lehr- und Forschungstätigkeit Dank auszusprechen, und ich möchte dem Jubilar zum Schluss noch die Gesundheit und Schaffenskraft wünschen, die zur Vollendung seiner wissenschaftlichen Pläne notwendig ist.

Kirche und Frömmigkeit

OTFRIED KRAFFT

Bursfelde und Rom,
oder: Wie kommt Katharina von Siena nach Mainz?
Zu einem Personennetz zwischen dem Basler Konzil, der Bursfelder
Kongregation und Papst Pius II.

Rom und Bursfelde: Diesen Titel hatte 1993 Arnold Esch für einen Vortrag zum 900jährigen Jubiläum des Klosters Bursfelde an der Weser gewählt, nicht ohne darauf hinzuweisen, daß es sich um eine „grotesk scheinende Gegenüberstellung“ handele. Immerhin erschien das Kloster lange Zeit nicht in den römischen (bzw. vatikanischen) Quellen. Dies änderte sich erst, als es zum Zentrum einer sich rasch ausbreitenden Reformkongregation der Benediktiner wurde. In diesem Sinne ist Bursfelde im Titel dieses Vortrags auch *pars pro toto* zu verstehen für diese Reformklöster, deren Union sich auf Initiative des Abtes Johannes Dederoth seit den 1430er Jahren gebildet hatte, und daß hier Bursfelde an erster Stelle steht, soll unterstreichen, wo dabei der Schwerpunkt liegt.

Den Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen bietet eine Stelle bei einem der Geschichtsschreiber dieser Kongregation, Nikolaus von Siegen. Durch ihn werden beide Pole, Bursfelde und Rom, in Zusammenhänge gestellt, die bislang nicht näher untersucht wurden.

Nikolaus Bottenbach von Siegen ist seit 1464/66 in Erfurt nachweisbar und verfaßte im dortigen Peterskloster seit 1494 eine Chronik. Vor deren Vollendung verstarb er im folgenden Jahr. Sein *Chronicon ecclesiasticum* wird als lakonisch stilisierte, aber ausgesprochen wahrheitsliebende Darstellung angesehen. Dies gilt auch, weil Nikolaus das Kongregationsarchiv unterstand. Zudem wirkte er unter dem langjährigen Abt Gunther von Nordhausen, welcher die Pflege der Ordensgeschichte in einer eigenen Schrift gefordert hatte. Gunther betonte die Notwendigkeit einer wahrhaftigen Darstellung durch die Historiker mit Aussagen wie: *Sine historia homo non est homo. Sine ea non sumus monachi.*

Nikolaus von Siegen behandelte dementsprechend die benediktinische Ordensgeschichte mit Blick auf die Reformbewegungen der Vergangenheit wie auch seiner eigenen Zeit – und auf deren Protagonisten. Dabei verzeichnete er zum 28. April 1456 den Tod eines Abtes Lubert von St. Jakob bei Mainz. Der Sterbenotiz Luberts sind diese Worte hinzugefügt: *fuit idem pater testis veritatis admissus in canonizacionem S. Catherine de Senis.* Schon in der Edition von 1855 ist die Stelle ohne Hinweis auf eine Textübernahme geblieben, und in den Vorlagen der Chronik, insbesondere bei Johannes Trithemius, läßt sich eine entsprechende Bemerkung auch nicht finden. Nikolaus von Siegen selbst äußert sich sonst nur knapp und aus zweiter Hand zu Katharina von Siena. Ansätze für die Deutung der fraglichen Stelle muß man folglich anderswo suchen.

Was also hatte es mit dieser Heiligsprechung, die Nikolaus in Verbindung mit Lubert erwähnt, auf sich? Am 29. Juni 1461 kanonisierte Papst Pius II. in Rom seine 1380 verstorbene Kompatriotin Katharina von Siena. Erste Bemühungen, ihr zu dieser Ehre zu verhelfen, hatten bereits in den 1390er Jahren begonnen. Es lassen sich dabei mehrere Phasen deutlich unterscheiden. So sind die entsprechenden Aktivitäten am Anfang auf einige Schüler Katharinas zurückzuführen, die dem Dominikanerorden und den Kartäusern angehörten.

Ihre Werbung für Katharina erreichte bald auch Deutschland: Der dominikanische Ordensgeneral Raymund von Capua, welcher der erste Biograph Katharinas war, verstarb 1399 in

Nürnberg und hinterließ dort eine Fassung seiner *Legenda maior*. Stefano Maconi, ein Schüler Katharinas, der in der römischen Obödienz des Großen Schismas zum Generalprior der Kartäuser aufstieg, nahm seinen Sitz in der Kartause Seitz bei Cilli. Er konnte bald Herzog Albrecht IV. von Österreich und andere Fürsten für die Verehrung Katharinas gewinnen. Der Dominikaner Tommaso da Siena, genannt Caffarini, konzentrierte schließlich seine Aktivitäten zunächst auf Italien und vor allem Venedig. Dort wurden seit 1411 Aussagen über das Leben Katharinas gesammelt. In der Zeit des Konstanzer Konzils wurden diese Materialien nach Deutschland gebracht und weiter verbreitet. Doch reißen um 1416 die zuvor recht dichten Belege zu den frühen Bemühungen um Anerkennung dieser Heiligen vollständig ab.

Erst 40 Jahre darauf, 1455, lebte in Siena erneut Interesse an einer Kanonisation auf, weswegen es 1458 zu einer offiziellen Anfrage bei Papst Calixt III. kam. Im selben Jahr wurde der Sieneser Enea Silvio Piccolomini zum Papst gewählt. Er schloß die Causa 1461 ab, nachdem in den Vorjahren die üblichen Kommissionen in Siena, Venedig, Rom und Florenz aktiv gewesen waren. Von außeritalienischen Sondierungen im Vorfeld der Heiligsprechung findet sich in den Quellen indes wenig.

Wie sieht es nun auf der anderen Seite, an Luberts Wirkungsstätte, aus? Bislang haben sich auch bei den Benediktinern von St. Jakob in Mainz Spuren einer Verehrung Katharinas nicht ermitteln lassen. Doch basieren die Kalenderheiligen der Bursfelder Kongregation ohnehin auf einem benediktinischen Grundstock, in den kaum ein neuer Heiliger des hohen und späten Mittelalters vordringen konnte. Der jüngste weibliche Eintrag ist Elisabeth von Thüringen, aber keiner der Kanonisierten des 15. Jahrhunderts fand Eingang. Daher ist das Fehlen Katharinas nicht verwunderlich.

Auf einem anderen Feld spiegelt sich dagegen ein Interesse an ihr deutlicher. Der Bibliothekskatalog von St. Jakob aus dem frühen 16. Jahrhundert verzeichnet einige einschlägige Texte. Es handelt sich einmal um eine *Vita Katharinas*, deren *Initium Fuit vir unus* nicht eindeutig genug ist, um sich hier auf die *Legenda maior* des Raymund von Capua festzulegen. Dazu kommt eine lateinische Fassung des *Libro della divina dottrina* der Sieneserin. Die Angaben des Katalogs ermöglichen allerdings keine Aussagen darüber, seit wann diese Werke in St. Jakob vorhanden waren.

Zudem gab es andere Verbindungen nach Mainz, die noch aus der ersten Phase der Kanonisationsbemühungen herrührten und die dortigen Kartäuser betrafen. Dies erwies sich in der Zeit des Konstanzer Konzils. Zum Januar 1416 ist durch einen Brief der Vertreter Sienas in Konstanz belegt, daß zwei Deutsche Katharina und ihren Hagiographen Maconi gepriesen hatten. So wurde berichtet: *Grande fama danno i due frati Tedeschi dell'ordine di Certosa, priore l'uno di Argentina, e l'altro di Maguntia al nostro don Stefano e ancho a la città nostra per lui e per Caterina beata [...]*. Es handelt sich bei den erwähnten Brüdern um Johannes Kessler, den Prior der Mainzer Kartause St. Michaelsberg, und Bernhard von Bingen, Kartäuserprior von Straßburg. Zwei mit Mainz und dem Umfeld verbundene Figuren griffen hier offenbar die Kultpropaganda zugunsten Katharinas auf, die durch den einstigen Generalprior Stefano Maconi betrieben worden war. Ein Interesse der Mainzer Kartause an Katharina läßt sich auch daran ablesen, daß ihre *Vita* unter den hagiographischen Texten der dortigen Bibliothek auffallend oft vertreten war, darunter auch mit Kurzfassungen der *Legenda maior* des Raymund von Capua.

Wenn man nun die Personen betrachtet, die dieser Kartause Bücher gespendet haben, so zählt auch Abt Lubert von St. Jakob dazu. Daher ist der Frage nachzugehen, inwieweit seine

Biographie Ansatzpunkte bietet, ihn mit den Kanonisationsbemühungen oder jedenfalls mit Rom und dem Papst in Verbindung zu bringen.

Zu Lubert existieren auf den ersten Blick nur wenige Quellen, etwa lakonische Notizen bei Johannes Trithemius und in Abtskatalogen. Die moderne Forschung bietet dementsprechend kaum mehr. Lubert war aus Bursfelde als Reformmönch nach St. Jakob bei Mainz gekommen, wo er vom 16. April 1452 bis zu seinem Tod 1456 als Abt amtierte. Seine Erwähnung in der Erfurter Chronistik ist nicht überraschend, denn es gab enge Verbindungen der beiden Klöster durch ihren frühen Beitritt zur Bursfelder Union in den Jahren bis 1450. Lubert war zudem im Erfurter Peterskloster verstorben, also an dem Ort, wo der Gewährsmann Nikolaus von Siegen später wirkte.

In zahlreichen Nekrologien sind ebenfalls Notizen zu Luberts Todestag am 28. April zu finden. Sie spiegeln den Umstand, daß die Bursfelder Kongregation 1458 beschlossen hatte, das Gedächtnis Luberts zu begehen. Diese Eintragungen bleiben aber ohne detaillierte Verweise auf seine Tätigkeiten. Dasselbe gilt für Luberts Erfurter Grabinschrift oder auch für die Wahlanzeige des Nachfolgers in St. Jakob.

Was ist sonst zum Vorleben Luberts zu sagen? Hier erlaubt das Repertorium Germanicum einige Aussagen, die man durch eine Reihe verstreuter Belege ergänzen kann. Ein gleichnamiger Kleriker Lubertus Ruthard aus der Diözese Paderborn ist in den päpstlichen Registern seit 1429 nachweisbar, da er sich um eine Stelle als Vikar bemühte. Offenbar war er damals in Rom. In einer Provision des Jahres 1431 wird Lubert als Notar des päpstlichen Gerichts, der sog. Rota, bezeichnet, der trotz seines langen Studiums des Kirchenrechts keinerlei Pfründe besitze. Wo Lubert die Universität besuchte, ist nicht zu ermitteln, doch könnte er dies durchaus in Italien getan haben. Als Notar war er auch im Sommer 1433 in Rom tätig, als er für einen Auditor der Rota namens Radulfus, den späteren Bischof von Tréguier, eine Urkunde ausfertigte.

Lubert verließ Rom bald darauf und ging zum Basler Konzil. Wiederum hatte er an der Rota zu tun, in deren Manualien er seit Ende 1433 erschien. Demnach war er als Prokurator tätig, zunächst oft als Vertreter eines Spaniers namens Fructusmontis. In dem folgenden Jahr fiel Fructusmontis, Archidiakon von Segovia, am Konzil in Ungnade, weil er im Rangstreit zwischen Kastilien und England einen Tumult angestachelt haben soll. Auch Lubert ist damals, 1435, in Basel nicht zu finden, doch tritt er danach, 1436 bis 1438, wiederum an der Konzilsrota als Notar und Prokurator zahlreicher Parteien auf, unter anderem für Radulf von Tréguier.

In dieser Periode erlangte Lubert schließlich auch seine Pfründen. Im Jahre 1436 providierte ihn Eugen IV. mit einer Stelle als Kaplan in Basel, und als solcher ist Lubert tatsächlich 1440 nachzuweisen. Lubert wurde in dieser Zeit zudem unter den Wohltätern der Kartause bei Freiburg im Breisgau festgehalten: Er trat dabei gemeinsam mit Johannes de Dyck auf, einem späteren Prior von Bursfelde.

Danach folgte eine Phase von etwa drei Jahren, in der nichts mehr zu Lubert zu finden ist. Nach Mainz und ins Kloster St. Jakob kam er nach dem Februar 1444 mit zwei anderen Mönchen aus Bursfelde, folgte somit einer ersten Gruppe nach, die ihnen 1442 vorausgegangen war. Daher muß Lubert in der Zwischenzeit, also etwa 1441 bis 1443, der entstehenden Reformkongregation beigetreten sein. Daß er nach Bursfelde ging, könnte an lokalen Bezügen liegen, denn einige seiner frühen Suppliken zielten ebenfalls auf Orte in der östlichen Diözese Paderborn, beispielsweise Brakel, die nicht allzu fern von Bursfelde liegen.

In Zusammenhang mit der Frage nach Katharina von Siena ist für Lubert festzuhalten, daß sich seine Jahre in Basel mit denen des späteren Papstes Pius II. überschneiden. Enea Silvio Pic-

colomini war dort von 1432 bis 1439 Kanzleischreiber. Er stand dann seit dem Frühjahr 1440 im Dienste des vom Konzil gewählten Papstes Felix (V.). Im Oktober 1442 ließ er sich von diesen Pflichten entbinden, um für den Habsburger Friedrich III. tätig zu werden. Enea verließ danach Basel und glich sich im Frühsommer 1445 mit dem römischen Papst Eugen IV. aus. Gewisse Parallelen zwischen Enea Silvio, Lubert und natürlich vielen anderen Personen bestehen also darin, daß sie zunächst lange Jahre in Basel tätig waren und das Konzil in den frühen 1440er Jahren verließen. Allerdings begann Luberts Karriere in Rom, während Enea sie dort beendete.

Es gibt es noch eine andere, mittelbare Verbindung zwischen Lubert und dem späteren Papst Pius II. Ein gewisser Eberhard von Venlo, der insbesondere als umstrittener Reformabt des Bamberger Klosters Michelsberg bekannt ist, wurde in Mainz 1456 zu Luberts direktem Nachfolger als Abt gewählt.

Eberhards Kontakt zu Pius II. war nach eigenem Zeugnis überaus eng. So konnte er 1467 gegenüber dem Abt von Tegernsee auf seinen persönlichen Einfluß verweisen, der ihm bei der Gewinnung von Privilegien für die Bursfelder Union geholfen habe. Eberhard schrieb: *Nam privilegia, gracias et indulgencias a felici recordatione Pio papa obtinui, cuius, dum in minoribus fui, secretarius fui [...]*. Ein anderer Chronist nannte Eberhard dementsprechend einen *contubernalis et collega* des späteren Papstes. Selbst in Necrologien von Klöstern der Bursfelder Kongregation wurde daran erinnert, daß Eberhard in Rom wichtige Ablässe gewonnen hatte.

Wo und wie kann Eberhard mit Enea Silvio zusammengekommen sein? Ein 1470 ausgestelltes Zeugnis des Rudolf von Rüdesheim ist hier aufschlußreich. Es entstand im Zuge von Auseinandersetzungen um Kloster Michelsberg vor Bamberg, in die Eberhard verwickelt war. Rudolf von Rüdesheim, damals päpstlicher Legat und Bischof von Breslau, verteidigte Eberhards Leumund in einem Schreiben. Darin heißt es, er kenne ihn *a teneris annis et iuventute* und er habe ihn beschäftigt *pro notario meo fideli dum officio auditoriatu camere apostolice in concilio Basiliensis functus essem*. Rudolf, den man als einen der wichtigsten Konzilsväter in Basel bezeichnet hat, erklärte also, daß Eberhard dort für ihn als Notar tätig war. Dies gilt auch, obwohl letzterer nicht in den Konzilsakten oder Rotamanualien erscheint, was wohl durch seine nachrangige Funktion begründet ist. Schließlich wurde festgestellt, daß jedenfalls die Rotanotare sozusagen „persönliche Angestellte“ der jeweiligen Auditoren waren.

Als Auditor tätig war Rudolf sowohl an der Konzilsrota (seit 1435) als auch an der Kammer. Dort war er zunächst Stellvertreter des Auditors, dann nahm er dessen Position seit Mai 1437 selbst ein. Damit dürfte die Tätigkeit Eberhards für ihn in diese Zeit fallen. Als Notar und gleichzeitig Schreiber der Rota des Basler Konzils ist Eberhard 1439 überdies in einer Urkunde für Tegernsee belegt, die er unterfertigte. Dabei nennt er sich Everhardus Ludolphi de Venlo aus der Diözese Lüttich.

Daß sein Notarszeichen gut zu erkennen ist und er hier im Namen den Zusatz Ludolphi führt, eröffnet weitere Möglichkeiten, seiner Biographie nachzuspüren. Festzuhalten ist nämlich, daß, sobald Eberhard im Benediktinerorden Ämter erlangt hatte, seine Funktionstitel den Vatersnamen vollständig verdrängten. Doch steht aufgrund des Testates Rudolfs und der Notarsurkunde fest, daß der spätere Abt von St. Jakob und Michelsberg identisch ist mit Eberhard Ludolphi aus Venlo.

Nun lassen sich weitere biographische Konturen erkennen. Eberhard immatrikulierte sich 1430 an der Artistenfakultät in Köln. 1436 ist er in den päpstlichen Registern verzeichnet, als er mit einer Kanonikerstelle in Vilich im Rheinland providiert wird. Auch in der örtlichen

Überlieferung ist er dort über die Jahre 1435 bis 1447 nachzuweisen. Aufgehalten hat sich Eberhard aber, wie erwähnt, 1439 und auch 1443 am Konzil von Basel, wo er als Notar fungierte.

Am Ende der vierziger Jahre trat Eberhard im Umfeld des Utrechter Bischofspräsidenten Walram von Moers auf. Die Besetzung des Stuhls von Utrecht war umstritten, nachdem 1434 Walram als Gegenkandidat zu Rudolf von Diepholz gewählt worden war. Während Rudolf die Unterstützung Papst Eugens IV. und Burgunds gewann, wurde Walram durch das Basler Konzil und Kaiser Sigismund anerkannt. Erst 1448/49 kam es zu einer Lösung, in deren Zusammenhang Eberhard wieder begegnete.

Anfang 1449 bekam er durch Papst Nikolaus V. Exspektanzen auf zwei Kanonikate bei St. Cassius in Bonn und St. Severin in Köln zugesprochen. Dies geschah, weil Eberhard sich bei der Beilegung des Bistumsstreits zwischen Rudolf und Walram engagiert hatte und ihm dabei Kosten, Mühen und Schäden entstanden waren. Im päpstlichen Register folgt unmittelbar darauf die Urkunde über Walrams Verzicht auf die Bischofswürde von Utrecht. Aus ihr geht ebenso wie aus einem Stück für Nikolaus von Kues hervor, daß Eberhard als Bevollmächtigter Walrams dessen Ansprüchen entsagt hatte, worauf Nikolaus V. dem Bistum einen finanziellen Beitrag zugunsten Walrams auferlegte. Im übrigen hat Eberhard trotz des zusätzlichen persönlichen Ausgleichsversprechens die genannten Benefizien nie erlangt.

In Köln blieb er offenbar auch deshalb nicht und kam wohl um 1450 nach Mainz. Dort fungierte sein ehemaliger Basler Kollege Lubert bereits als Abt von St. Jakob. Er setzte Eberhard, der damals erst die Priesterweihe erhielt, 1453 als Prior von Johannisberg im Rheingau ein. Die Reformwürdigkeit dieses Konvents war im Vorjahr von einer Kommission festgestellt worden. Bezeichnend ist, daß ihr Rudolf von Rüdesheim angehört hatte, also der ehemalige Vorgesetzte Eberhards. All diese personellen Verbindungen erklären, wieso Eberhard nach seinen Tätigkeiten in Basel, Rom und Köln nun am Mittelrhein auftauchte und dort reüssieren konnte.

Mainzer Angelegenheiten sind es ferner, die es erlauben, die späteren Kontakte Eberhards zu Papst Pius II. zu beleuchten. Mitte 1461, während seiner Zeit als Abt von St. Jakob, war Eberhard gemeinsam mit dem Bamberger Dekan Hertnidt vom Stein nach Rom gereist. Dies geschah in der Angelegenheit des Mainzer Erzbischofs Diether von Isenburg, der mit dem Papst in Streit über Annatenzahlungen geraten war. Unglücklicherweise hatte Pius II. diese Sache schon gegen Diether entschieden und einen neuen Erzbischof in Mainz eingesetzt. Bei dieser Gesandtschaft konnte Eberhard in der Hauptsache somit keinen Erfolg erringen. Schließlich wurde er in Rom sogar durch den Papst gezwungen, die Briefe Diethers am 29. Januar 1462 vor einem Ausschuß an der Kurie preiszugeben und zu übersetzen.

Trotz alledem gelang es Eberhard im Januar sowie im März und April 1462, eine Reihe von päpstlichen Urkunden zu bekommen. Hierzu gehörten einige der wichtigsten Stücke für die Bursfelder. Sie setzten die Privilegierung fort, die Pius II. seit Anfang seines Pontifikates zugunsten der Kongregation betrieben hatte. Gleichfalls im Frühjahr 1462 war Eberhard durch diesen Papst mitsamt dem Abt von Bursfelde beauftragt worden, die deutschen Benediktinerklöster zu reformieren.

Auf diese Urkunden bezieht sich offensichtlich Eberhards spätere Behauptung, sie als Zeichen der Begünstigung seinem persönlichen Einfluß zuzuschreiben. Dennoch ist seine Aussage über die guten Beziehungen zu Pius mit einiger Vorsicht zu betrachten. Eberhards Mission im Auftrag Diethers von Isenburg scheiterte kläglich, und die erzwungene Offenlegung seiner Schreiben war nicht gerade Zeichen eines harmonischen Verhältnisses.

Eberhards Rückschau auf den Siener Papst war somit zweifellos verklärt. Zwar traf Eberhard sicherlich am Basler Konzil auf Enea Silvio, doch sein Sekretär war er kaum. Es wurde so-

gar mit guten Gründen bezweifelt, daß Rudolf von Rüdesheim in dieser Zeit enger mit dem Sieneser befreundet war. Um so mehr scheint dies für Eberhard von Venlo zu gelten, selbst wenn er Enea Silvio bei seinen Gängen an die Kurie 1448/49 und 1461/62 wiederbegegnete. Zu der Begünstigung der Bursfelder hat vielmehr beigetragen, daß der Piccolomini-Papst die Klosterreform durch diese straff organisierte Kongregation garantiert sah. Die früheren Kontakte zwischen dem Papst und Eberhard beeinflussten diese grundsätzliche Entscheidung wohl kaum, erklären vielleicht aber, warum der Venloer durch päpstliches Eingreifen nach Franken versetzt wurde. Im Kloster St. Michael bei Bamberg versuchte er seit dem Sommer 1463 die Reform durchzusetzen, was indes wieder zu langjährigen, bekannten Konflikten führte.

Nachdem die Biographien Luberts und Eberhards besser ausgeleuchtet sind als zuvor, läßt sich zunächst einiges mehr zum Thema „Bursfelde und Rom“ sagen. Das für beide umrissene Karrieremuster ist bemerkenswert. Zwei einstige Notare mit Universitätsbildung gelangten über Rom und/oder das Basler Konzil schließlich in die Bursfelder Kongregation, wo sie rasch zu Äbten wurden. Dieses Muster umfaßte auch andere: An der Buchspende Luberts für die Kartause in Freiburg beteiligt war ein gewisser Johannes de Dyck. Auch ihn führte die Laufbahn aus der Papstkanzlei über das Konzil von Basel bis in das Kloster an der Weser, als dessen Prior er 1458 verstarb.

An ihnen allen zeigt sich, daß die Verbindungen zwischen dem Basler Konzil und den Bursfeldern nicht nur auf einer organisatorischen Ebene lagen. Sie bestanden auch darin, daß dieser Personenkreis die Arbeit für die Erneuerung der Kirchen im Wirken für die Klosterreform, sozusagen von innen heraus, fortsetzte. Begünstigt durch ihre Verwaltungserfahrung, gelangten die erwähnten Männer in der Bursfelder Kongregation rasch in Führungspositionen. Nicht umsonst war erst Johannes de Dyck und nach seinem Tode Eberhard von Venlo Protokollant der Bursfelder Generalkapitel. Trotz der gewandelten Funktionen hielten die alten Bekanntschaften nach dem schrittweisen Wechsel der Konzilsteilnehmer zur römischen Obödienz, wie nicht allein das Zeugnis Rudolfs von Rüdesheim belegt. Zugleich lassen sich durch den Nachweis der langjährigen Tätigkeit in Basel jedenfalls mittelbare Kontakte zum späteren Papst Pius II. erhärten. Zwischen der Bursfelder Kongregation und Rom gab es somit durchaus mehrfache persönliche Verbindungen, gerade über St. Jakob in Mainz, das sich damals als eines der Reformzentren etablierte.

Nikolaus von Siegen bezeichnete den Abt Lubert von St. Jakob überdies als einen Zeugen der Wahrheit, den man zugelassen habe zu Katharinas Kanonisation. Der Terminus Kanonisation dürfte sich dabei in einer damals wie heute gebräuchlichen begrifflichen Erweiterung nicht auf den Heiligsprechungsakt, sondern auf das vorausgehende Verfahren beziehen. Jedoch fand dieses unter Pius II. erst in den Jahren 1459 bis 1461 statt, also in einer Zeit, in der Lubert bereits verstorben war. Zuvor hatte das Heiligsprechungsprojekt über Jahrzehnte geruht.

Man könnte also aufgrund der chronologischen Diskrepanzen die Aussage bei Nikolaus von Siegen verwerfen, wenn es nicht eine ganze Reihe von Indizien gäbe, die auf das Gegenteil hindeuten. Für die Stichhaltigkeit der Stelle spricht zunächst der eingangs erwähnte Umstand, daß Nikolaus' Chronik recht verlässlich ist, gerade hinsichtlich Fragen der Bursfelder Union. Zudem sind die Spuren des Interesses an Katharina bei den Kartäusern in Mainz vergleichsweise alt. Mit ihnen standen die Reformmönche von St. Jakob nachweislich in engem Kontakt.

Für eine Validität der Aussage bei Nikolaus von Siegen sprechen weiterhin die persönlichen Beziehungen der beide Äbte von St. Jakob, denn sie reichten in der Tat nach Rom, wo Heilige üblicherweise kanonisiert wurden. Vielleicht ist es möglich, daß Nikolaus von Siegen die bei-

den Äbte von St. Jakob hinsichtlich Katharinas verwechselt hat und bei ihm eigentlich Eberhard von Venlo gemeint war. Vielleicht bildete letzterer auch nur ein Bindeglied zwischen Lubert und der Kurie.

Dies wirft auch die Frage auf, worin überhaupt der Beitrag eines Abtes von St. Jakob zur Kanonisation Katharinas bestanden haben kann. Es ist von Heiligsprechungen des 13. und 14. Jahrhunderts bekannt, daß neben den in einem auswärtigen Prozeß gesammelten Aussagen zusätzliche Zeugen berücksichtigt wurden. Man scheint öfters zur Bekräftigung der Wundertätigkeit weitere Gewährsleute gesucht zu haben, die sich vor allem durch ihre Nähe zur päpstlichen Kurie qualifizierten. Nur aus den disparaten Berichten über die Schlußphase der Prozesse, die der feierlichen Heiligsprechung unmittelbar vorausging, ist ihre Beteiligung überhaupt zu erschließen. Des weiteren wurden schon zwecks Vorbereitung solcher Verfahren auch Gutachten, Petitionen, Testimonialschreiben und Predigten angefertigt. Mit der hypothetischen Zuschreibung eines solchen Textes an Lubert ließen sich die chronologischen Probleme lösen, die das besprochene Zitat bei Nikolaus von Siegen ansonsten bereitet.

In diesem Zusammenhang nicht außer Acht zu lassen ist, daß Lubert einige Jahre in Rom tätig gewesen war. Dort, bei den Dominikanern von S. Maria sopra Minerva, lag der Leib Katharinas. In der fraglichen Zeit, um 1430, wurden unter dem Prior Antoninus Pierozi ihre Reliquien in ein neues Marmorbehältnis übertragen. Man wüßte davon nichts, wenn nicht der Verantwortliche, ein späterer Erzbischof von Florenz und 1523 kanonisierter Heiliger, dies in seiner Weltchronik festgehalten hätte.

Vielleicht also brachte Lubert aus Rom nicht allein Erfahrungen aus der kurialen Bürokratie mit. Jedenfalls sind für ihn mehrere Berührungspunkte mit Katharina zu sichern, in Rom, über Enea Silvio und bei der Mainzer Kartause. So dürfte auch die fragliche Stelle bei Nikolaus von Siegen nicht zu verwerfen sein. Unser Gesamtbild bleibt gleichwohl notwendigerweise fragmentarisch, doch lassen sich zahlreiche Fakten sammeln, die die untersuchte Quellenstelle untermauern.

Im größeren Kontext ist Katharinas postmortaler Auftritt im Zusammenhang mit der Bursfelder Kongregation weniger überraschend, hat man doch festgestellt, daß die Heilige für die Reformbewegung des 15. Jahrhunderts bedeutsam war. Dies galt nicht nur für die Observanz im Predigerorden oder für die Kartäuser. Wunder Katharinas geschahen durchaus im Kontext der Klosterreform, wie ein niederländisches Beispiel von 1485 zeigt. Daß man einen Abt der Bursfelder in der Rückschau mit den Vorbereitungen zu ihrer Heiligsprechung verband, paßt in dieses Bild. Dies gilt ungeachtet aller Kritik von Reformern wie Heinrich Toke, die schon damals die päpstliche Kanonisation angriffen, weil für ihren Erfolg allein die finanziellen Mittel der Interessenten ausschlaggebend erschienen.

In der untersuchten Quellenstelle dürften sich also persönlich-lokale Affinitäten zwischen einem deutschen Abt, seinem Umfeld und der Heiligen aus Siena spiegeln. Sie waren allerdings zu schwach, um dauerhaft einen Kult etwa in der Bursfelder Kongregation zu begründen. Dies erklärt auch die isolierte Stellung der besprochenen Passage bei Nikolaus von Siegen. Und dennoch: So ephemer die Bemerkung zunächst erscheinen mag, entfaltet sich bei ihrer näheren Prüfung ein ganzes Netz von personellen Bezügen zwischen Bursfelde und Rom.

Auswahlbibliographie

a) Quellen

- Chronicon ecclesiasticum Nicolai de Siegen, hg. v. Franz X. WEGELE (Thüringische Geschichtsquellen 2), Jena 1855, S. 443.
- Il processo Castellano, con appendice di documenti sul culto e la canonizzazione di S. Caterina da Siena, hg. v. M.-H. LAURENT (Fontes Vitae S. Catherinae Senensis Historici 9), Milano 1942, S. 470.
- GILOMEN, Hans-Jörg (Bearb.), Die Rotamanualien des Basler Konzils. Verzeichnis der in den Handschriften der Basler Universitätsbibliothek behandelten Rechtsfälle, Tübingen 1998.
- Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation, Bd. 4–8, Tübingen 1943–2004.

b) Darstellungen

- DOBRAS, Wolfgang, Mainz, St. Jakob, in: Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Rheinland-Pfalz und Saarland, in Verbindung mit Regina Elisabeth SCHWERDTFEGER bearb. v. Friedhelm JÜRGENSMEIER (Germania Benedictina 9), St. Ottilien 1999, S. 470–510.
- ESCH, Arnold, Rom und Bursfelde, in: 900 Jahre Kloster Bursfelde, hg. v. Lothar PERLITT, Göttingen 1994, S. 31–57.
- FRANK, Barbara, Das Erfurter Peterskloster im 15. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Klosterreform und der Bursfelder Union (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 34 – Studien zur Germania Sacra 11), Göttingen 1973.
- HELMRATH, Johannes, Das Basler Konzil 1431–1449, Forschungsstand und Probleme (Kölner Historische Abhandlungen 32), Köln – Wien 1987.
- KRAFFT, Otfried, Many Strategies and One Goal. The Difficult Road to the Canonization of Catherine of Siena, in: Jeffrey HAMBURGER / Gabriela SIGNORI (Hgg.): The Making of a Saint. Catarina da Siena, Tommaso Caffarini and the Others. Papers of the Constance Conference, 12/13 Jan. 2009, Louvain (im Druck).
- LINNEBORN, Johannes, Ein 50jähriger Kampf (1417 – ca. 1467) um die Reform und ihr Sieg im Kloster ad sanctum Michaelen bei Bamberg, in: Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienserorden 25 (1904), S. 252–255, 579–589, 718–729; 26 (1905), S. 55–68, 247–254, 534–546.
- THUMSER, Matthias, Hertnidt vom Stein (ca. 1427–1491). Bamberger Domdekan und markgräflich-brandenburgischer Rat. Karriere zwischen Kirche und Fürstendienst (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte IX,38), Neustadt/Aisch 1989.
- UNGER, Ludwig, Die Reform des Benediktinerklosters St. Michael bei Bamberg in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts (Historischer Verein Bamberg, Beiheft 20), Bamberg 1987.

PETER WIEGAND

Marinus de Fregeno und die Wettiner
Neues zur Karriere eines päpstlichen Ablasskommissars
und Reichsbischofs des 15. Jahrhunderts

Skandinavien und der südliche Ostseeraum, Rom und die päpstliche Kurie – diese beiden Schwerpunkte der breit gelagerten wissenschaftlichen Arbeitsfelder Jürgen Petersohns bilden zugleich die geographischen Pole der Ämterlaufbahn eines anderen, des päpstlichen Kollektors und späteren Bischofs von Kammin, Marinus de Fregeno († 1482). Für diesen hat Jürgen Petersohn ein maßgebliches Biogramm verfasst, das 1996 in einem prosopographischen Standardwerk zum spätmittelalterlichen Reichsepiskopat, dem Lexikon „Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648“ erschien. In einem konzisen Überblick umreißt der Autor darin die schillernde Karriere einer, wie die Quellen ahnen lassen, nicht unkomplizierten Persönlichkeit, der wir eine merkliche Verdichtung der bis dahin eher lockeren Beziehungen zwischen römischem Zentrum und nordosteuropäischer Peripherie in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu verdanken haben. 1457 trat Marinus, gebürtiger Umbrier, als Kollektor in den Dienst der Kurie, widmete sich über mehr als zwei Jahrzehnte hinweg der Verkündung päpstlicher Türkenablässe in Nordostdeutschland, Dänemark, Schweden, Norwegen, Polen und dem Baltikum und krönte sein Lebenswerk 1478 mit der Provision auf die Kathedra des pommerschen Bistums Kammin. Noch bevor er sich dort gegen seine lokalen Widersacher durchsetzen konnte, starb er am 7. Juli 1482 in Rom, gerade im Begriff, sich neuer Unterstützung durch die Kurie zu versichern.

Bekannt ist Marinus vor allem durch seine 1479 verfasste *Descriptio provinciarum Alamanorum* – eine Schrift, die auf seinen in langen Jahren erworbenen Kenntnissen des nordalpinen Reichs fußt. Obwohl der Autor, um mit den Worten Jürgen Petersohns zu sprechen, als einer der „aktivsten und erfolgreichsten Kollektoren der römischen Kurie im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts“ zu gelten hat, ist das Bild, das die zeitgenössischen Quellen von ihm zeichnen, keineswegs einhellig positiv. Der Humanist und passionierte Handschriftensammler galt als Bücherdieb, der Bischof von Kammin agierte glücklos, und auch der Ablasskommissar sah sich zeitlebens der Kritik ausgesetzt. Häufige Konflikte um Ablassgelder, die Marinus mit der weltlichen Obrigkeit auszufechten hatte, brachten ihm den Ruf der Unzuverlässigkeit ein – von Seiten der Kurie, die den oft schleppenden Transfer seiner Einnahmen nach Rom zu bemängeln hatte, wie auch von Seiten der Landesherrn, die in Marinus einen typischen Vertreter des kurialen Fiskalismus sahen. In der älteren Forschung hat sich dies lange ausgewirkt, und so erschien der Kollektor 1941 auch Paul Lehmann noch als „im übeln Sinne [...] echter Vorläufer des auf jeden Fall nicht einwandfreien [...] Johannes Tetzel“.

Dieses auf spätmittelalterlicher Kurienkritik und frühneuzeitlicher Konfessionspolemik gründende Bild geht auf den Dresdner Archivdirektor Karl von Weber zurück, der 1867 eine ebenso knappe wie tendenziöse Darstellung jener Ablasskampagne vorgelegt hat, die Marinus vor seinem Aufbruch in den Ostseeraum zwischen 1457 und 1460 in Kursachsen, in Anhalt und Brandenburg, dem Erzstift Magdeburg und den beiden Lausitzen durchführte. Dass Marinus seine Tätigkeit als Ablasskommissar in Mitteldeutschland begann, ist eine bislang wenig bekannte Tatsache, obwohl sich vor allem sein Wirken in Kursachsen in einer einzigartig

dichten Quellenüberlieferung niedergeschlagen hat. Deren Kern bilden umfangreiche Akten aus der Kanzlei Kurfürst Friedrichs II. von Sachsen, die bislang kaum ansatzweise ausgewertet wurden. Die heute in den Archiven in Dresden und Weimar verwahrten Dokumente entstanden im Rahmen der landesherrlichen Ablasskontrolle, erhellen vor allem die konfliktträchtigen Beziehungen zwischen Kollektor und örtlicher Obrigkeit und zeichnen dabei – ganz aus lokaler Perspektive – ein plastisches Bild von der Arbeit eines an der Peripherie tätigen päpstlichen Gesandten, der sich neben seiner Hauptaufgabe, der Werbung für den Türkenkrieg, bald auch in diplomatische Konflikte verwickeln ließ.

Der Fundus umfasst zahlreiche Schriftstücke aus der Hand des Kollektors und seiner Mitarbeiter, die während der Ablassverkündung entstanden, aber auch eine umfangreiche Korrespondenz zwischen Marinus, dem sächsischen Kurfürsten, den zuständigen Ortsbischöfen und der Kurie. Er gehört damit zu der raren Gattung von Unterlagen, die das Wirken päpstlicher Gesandter *in partibus* unmittelbar illustrieren und eine wichtige Ergänzung der in dieser Hinsicht oft dürftigen vatikanischen Quellen darstellen. Mit seiner Hilfe lassen sich nicht nur Organisation, Ablauf und Resonanz einer frühen Ablasskampagne, sondern auch die Wirkmöglichkeiten eines auf lokale Kooperationspartner angewiesenen päpstlichen Kommissars nachvollziehen. Das spätmittelalterliche Ablasswesen zeigt sich hier in seiner Einbettung in landesgeschichtliche Bezüge, denen sich die Forschung in den letzten Jahren wieder verstärkt zugewandt hat. Vor allem jedoch liefern die Quellen einen tiefen Einblick in die Praxis und die Zielsetzung der frühen wettinischen Ablasspolitik.

Der Begriff der landesherrlichen Ablasspolitik wurde zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts von Aloys Schulte und Justus Hashagen geprägt. Er bezeichnet das Streben der Landesfürsten nach fiskalischer Kontrolle des Ablasses, das sowohl als Facette landesherrlicher Kirchenpolitik wie auch als Symptom einer zunehmenden Monetarisierung weltlicher Herrschaft gedeutet werden kann. Die Ausbildung landesherrlicher Ablasshoheit ging einher mit der Dynamisierung der päpstlichen Ablasspraxis seit dem Ende des 14. Jahrhunderts und erreichte ihren Höhepunkt während der großen Ablasskampagnen in den Jahren um 1500. Im Sinne eines Ablassmonopols wurden Ablässe zugunsten der kirchlichen Institutionen des eigenen Territoriums initiiert und protegiert, Ablässe, deren Einnahmen außer Landes gingen, suchte man hingegen zu verhindern oder von einer finanziellen Beteiligung abhängig zu machen. Spätestens seit der Mitte des 15. Jahrhunderts dürfte kaum ein „auswärtiger“ Ablass – sei es zugunsten mehr oder weniger nahe liegender lokaler Ablasszentren, sei es zugunsten der Kurie oder zu Kreuzzugszwecken – ohne die Zustimmung oder Teilhabe des jeweiligen Landesherrn verkündet worden sein. Nicht zuletzt bot die landesherrliche Ablasshoheit auch einen Ansatz zur Disziplinierung religiöser Praktiken.

Die folgenden Ausführungen skizzieren den im Detail noch kaum aufgeklärten Verlauf der mitteldeutschen Ablasskampagne des Marinus de Fregeno. Sie basieren auf den bislang weitgehend unpublizierten archivalischen Quellen, die der Verfasser derzeit für eine Edition vorbereitet. Deren Auswertung, die hier nur in Ansätzen aufgezeigt werden kann, erfolgt unter zweierlei Perspektive. Zum einen aus dem Blickwinkel der wettinischen Ablasspolitik: Welcher Instrumente bediente sie sich? Welche Zielsetzungen verfolgte sie? Wo lagen die Grenzen ihrer Wirksamkeit? Zum anderen aus der Perspektive des Kollektors: Wie war seine Ablasskampagne organisiert? Auf welche Resonanz stieß sie in der Bevölkerung? War sie finanziell erfolgreich? Über welche personellen Netzwerke verfügte Marinus? Welche Chancen bot, welche Handlungsspielräume beließ ihm die unumgängliche Kooperation mit der weltlichen Obrigkeit? Inwieweit handelt er im Einvernehmen mit der römischen Kurie?

Diese Überlegungen berühren eine Reihe von Themenschwerpunkten, mit denen sich die Forschung gerade in den letzten Jahren verstärkt befasst hat. Zum einen sind dies die

frömmigkeits- und kommunikationsgeschichtlichen Aspekte des Ablasses, die Frage nach der zeitgenössischen Kritik am Ablasswesen, aber auch die nach der ökonomischen Relevanz der Indulgenzen, die gemäß einem nach wie vor aktuellen Diktum von Aloys Schulte „zu den verwickeltesten aller Probleme“ zählt. Zum anderen gehören dazu die in Deutschland vor allem von Christiane Schuchard betriebenen Forschungen zur Geschichte der päpstlichen Kollektoren, aber auch diplomatiegeschichtliche Ansätze, die sich unter kultur- und kommunikationshistorischer Perspektive mit den Spielräumen und Grenzen spätmittelalterlicher Gesandtschaften, insbesondere der päpstlichen Legaten und Nuntien, beschäftigen. Schließlich ist der breit gefächerte Komplex des vorreformatorischen landesherrlichen Kirchenregiments zu nennen, bei dem jüngste Arbeiten auch wieder die jahrzehntelang vernachlässigte Frage nach der landesherrlichen Ablasspolitik aufgegriffen und erste Ansätze für einen modernen Vergleich geschaffen haben.

Über Herkunft und Ausbildung des Marinus de Fregeno wissen wir kaum mehr, als dass er kanonisches Recht und Theologie studiert hatte, bevor ihn Papst Calixt III. am 26. März 1457 zum *nuntius et collector* für Norwegen, Schweden und Litauen, die Kirchenprovinzen Magdeburg und Lemberg sowie die Diözesen Bamberg und Münster ernannte. Im Herbst des Jahres finden wir ihn in den wettinischen Landen, wo er – rege unterstützt durch Prediger aus dem lokalen Klerus – mit der Verkündung des Türkenablasses begonnen hatte. Dies tat er zunächst ohne Zustimmung der Landesherrn, Kurfürst Friedrichs II. und seines Bruders, Herzog Wilhelms III., aber auch ohne die Rückendeckung der Kurie. Papst Calixt III. hatte Marinus offenbar schon im Sommer 1457 aufgefordert, unverzüglich nach Skandinavien weiterzureisen, ihn im Dezember dann aber nach Rom zurückberufen, als zu befürchten stand, dass seine Tätigkeit in Sachsen mit der Kreuzzugsmission Kardinal Juan de Carvajals in Ungarn und Böhmen kollidierte, wo mit dem Tod des Ladislaus Postumus ein gefährliches Machtvakuum entstanden war. Hierüber setzte sich der Kollektor jedoch schlicht hinweg.

Vermutlich im Oktober 1457 ersuchte Marinus den sächsischen Kurfürsten erstmals um förmliche Zulassung seiner Kampagne. Friedrich II. verschloss sich dieser Bitte allerdings, was einer kritischen Haltung gegenüber den kurialen Geldforderungen für den Türkenkreuzzug entsprach, wie sie die deutschen Fürsten bereits in ihren im August 1456 in Frankfurt verabschiedeten Gravamina schriftlich fixiert hatten. Die so genannten Frankfurter Avisamenta forderten unter anderem, dass die Fürsten auf die Verwendung der für den Türkenkreuzzug gesammelten Gelder Einfluss nehmen könnten, um damit ihrer Zweckentfremdung entgegenzutreten. Zugleich hatte man verlangt, dass die in Deutschland ausgeschriebenen päpstlichen Ablässe ausschließlich für fromme Zwecke am Ort ihrer Erhebung verwendet würden. Sollte es unabweisbar sein, sie für den Schutz des Glaubens zu verwenden, dürfe der Papst dies nur mit Konsens der Fürsten tun. Damit war die Forderung nach landesherrlicher Ablasshoheit ausdrücklich in den Katalog der reichsfürstlichen Gravamina aufgenommen.

Während des Jahres 1457 wurden die Frankfurter Avisamenta weiter verhandelt, um auf einem für den 11. November in Nürnberg anberaumten Kurfürstentag endgültig vollzogen zu werden. Da der Forderung nach Ablasskontrolle mit dem Eintreffen des Marinus besondere Brisanz zukam, ließ Friedrich II. die Meinung seiner Standesgenossen einholen und machte seine Zulassung des Kollektors von deren Votum abhängig. Marinus war damit unversehens zum Präzedenzfall geworden, an dem sich die Handlungsbereitschaft der Kurfürsten würde messen lassen müssen. Erkennbar ist, dass der Wettiner vehement darauf drängte, den fürstlichen Gravamina Taten folgen zu lassen. Offenbar gelang es ihm in Nürnberg, die Zustimmung seiner Amtskollegen zu einem Vertrag mit dem Kollektor zu erwirken, der, wie zu zeigen sein wird, ganz den Geist der Frankfurter Avisamenta atmete.

Um den 1. März 1458 herum verhandelte Marinus in Leipzig mit den Räten Friedrichs II. über die Bedingungen, unter denen er den Ablass in Kursachsen würde verkünden dürfen. Im Grundsatz war man sich schnell einig. Der Kollektor erhielt sicheres Geleit und die Gewähr, seinen Gewinn außer Landes zu bringen. Die Hälfte der Ablasseinnahmen wurde dem Kurfürsten zugesprochen. Bis zur Abrechnung sollten die Gelder in den Kirchen und Rathäusern sächsischer Städte deponiert werden. Entsprechend dies insoweit einer längst üblichen Praxis, so stieß eine Sonderkondition doch auf heftigen Widerstand des Kollektors: Er sollte Vertrauensleute des Kurfürsten in sein Gefolge aufnehmen, die sich unmittelbar an der Ablasspredigt beteiligten, gleichzeitig aber auch seine Buchführung überwachten. Wehren konnte sich Marinus hiergegen nicht, immerhin aber durchsetzen, dass der Landesherr nur geistliche Kommissare benannte, um die Glaubwürdigkeit des Ablasses in der Bevölkerung nicht zu gefährden. Neben zwei Leipziger Universitätstheologen war es vor allem der aus der Niederlausitz stammende Priester Matthias von der Dahme, der im Namen des Kurfürsten an der Predigtarbeit mitwirkte. Seinen konspirativen Berichten an den Landesherrn verdanken wir einen Großteil unseres Wissens über Verlauf, Resonanz und finanziellen Erfolg der Ablasskampagne, während die beiden Leipziger ihre Agentenpflicht offenbar schnell vernachlässigten und sich als loyale Mitarbeiter auf die Seite des Marinus schlugen.

Ausschlaggebende Ursache für die bald auftretenden Konflikte zwischen Kollektor und Kurfürst wurde jedoch eine Bestimmung des Ablassvertrags, wonach der landesherrliche Anteil am Türkenablass für die Bekämpfung der Hussiten verwendet werden sollte. Mit seiner Absicht, gegen die böhmischen Ketzer vorzugehen, dürfte der Kurfürst zwar die Teilungsbereitschaft des Kollektors gefördert haben, da auch der Hussitenkrieg zweifelsohne als *causa pia* gelten konnte, objektiv aber bedeutete dies eine Zweckentfremdung, zumal sich unter dem Etikett des Hussitenkriegs handfeste politische Interessen der Wettiner verbargen. Seit Ende 1457 bemühte sich Herzog Wilhelm III. von Sachsen, der Bruder des Kurfürsten, um den vakanten böhmischen Thron, auf den er durch seine Ehe mit der Schwester des verstorbenen Habsburgers Ladislaus berechnete Ansprüche zu besitzen glaubte. Allerdings hatten die Wettiner auch schon während der zurückliegenden Reichs- und Fürstentage ihre Türkenhilfe davon abhängig gemacht, dass diese nicht zu Lasten ihrer Verteidigung gegen das benachbarte Böhmen gehen dürfe. Insoweit entsprach die nunmehrige Teilungsregelung ganz den Frankfurter Avisamenta, die gefordert hatten, den Ertrag päpstlicher Ablässe in erster Linie heimischen Bedürfnissen zuzuführen.

Als Pragmatiker, der er wohl in erster Linie war, hat sich Marinus diesen Bedingungen nicht nur schnell gefügt, sondern sich darüber hinaus sogar in den diplomatischen Dienst der Wettiner stellen lassen. Nach der Wahl Georg Podiebrads, die am 2. März 1458, zeitgleich mit dem Abschluss des Ablassvertrags, erfolgt war, versuchten Herzog Wilhelm und sein Bruder, ihren Anspruch auf die böhmische Krone nunmehr mit Hilfe des Papstes zu erlangen. Marinus scheint den Auftrag des Kurfürsten, die Kurie für eine Intervention zugunsten Wilhelms zu gewinnen, bereitwillig angenommen zu haben. Zeitgleich mit einem Apell des Herzogs traf auch ein entsprechendes Schreiben des Kollektors in Rom ein. Offenbar wusste man in Sachsen noch nicht, dass Calixt III. einer Krönung Podiebrads längst zugestimmt hatte, nachdem dieser in die Hand des Kardinallegaten Juan de Carvajal einen geheimen Obödienzeid geleistet hatte und erwarten ließ, dass er sich aktiv am Kampf gegen die Türken beteiligen würde.

Am 8. Juni 1458 reagierte die Kurie auf das Schreiben des Kollektors mit einer scharfen Zurechtweisung, die erkennen lässt, dass sein eigenmächtiges, den Interessen Roms zuwiderlaufendes Eintreten für die Wettiner zu einiger Verstimmung geführt hatte. Während Wilhelm III. in diplomatischem Ton gebeten wurde, seine böhmischen Ambitionen angesichts der drohenden Türkengefahr zurückzustellen und jede militärische Auseinandersetzung mit

Podiebrad zu unterlassen, erhielt Marinus den strikten Befehl, die in Sachsen gesammelten Gelder für den Türkenkampf unverzüglich an die apostolische Kammer zu überweisen. Dies bedeutete nicht nur eine Absage an die wettinischen Königspläne. Auch dem Vertrag zwischen Marinus und dem Kurfürsten, der ja einen Teil der Ablassgelder gegen Böhmen lenkte, hatte der Papst damit seine Zustimmung verweigert.

Marinus, der dem Kurfürsten bereits im Mai 1458 eine größere Summe für den Ausbau der Riesenburg bei Osseg, einem sächsischen Vorposten im südlichen Erzgebirge, ausgezahlt hatte, war nun nicht mehr in der Lage, seine Verpflichtungen zu erfüllen. Dies führte bald zum offenen Streit, doch hat der Kollektor seine Ablasspredigt im Sommer des Jahres 1458 zunächst ungehindert weiterführen können. Aus den Rapporten des Matthias von der Dahme, der ständig an seiner Seite reiste, sind wir über die geographische und organisatorische Ausdehnung der Kampagne bestens informiert. Begleitet wurde Marinus von einer beachtlichen Entourage von mehr als 36 berittenen Mitarbeitern. Dazu beschäftigte er gleichzeitig bis zu zwölf Substituten, die den Ablass selbständig predigten und wiederum über eigenes Kanzleipersonal verfügten. Dabei handelte es sich überwiegend um einheimische Kleriker, neben den schon genannten Leipziger Theologen vor allem Ordensgeistliche und Pfarrer, darunter auch die landesherrlichen Kommissare.

Die Substituten bereisten jeweils eigene Reviere, die mit Anhalt, dem Erzstift Magdeburg und dem Kurfürstentum Brandenburg deutlich über das wettinische Territorium hinausgingen. Regelmäßig trafen sie mit dem Kollektor zusammen, um ihre Einnahmen abzurechnen. Marinus selbst durchzog derweil in einem großen Bogen das gesamte Hoheitsgebiet des Kurfürsten, aber auch die außerhalb dessen gelegenen Lausitzen. Über Leipzig, Halle, Wittenberg, Torgau, Luckau, Bautzen, Görlitz und Großhain führte ihn sein Weg im September 1458 schließlich nach Dresden.

Es würde den Rahmen sprengen, hier auf die zahlreichen pragmatischen Aspekte der Ablasskampagne einzugehen. Die Quellen, zu denen insgesamt elf im Namen des Kollektors ausgestellte Konfessionalien zählen, vermitteln Einblicke in viele Details, wie etwa die Kanzlei Praxis des Marinus und seiner Substituten oder auch die Inhalte der Ablasspredigt, die der landesherrliche Kommissar ebenso kritisch verfolgte wie die finanziellen Transaktionen der Kollektoriemitarbeiter. Zu den Dokumenten, die besondere Authentizität beanspruchen können, gehört ein Register, das Matthias von der Dahme geführt hat, um einen Überblick über die Einnahmen des Kollektors zu gewinnen. Für über fünfzig Orte überliefert es die Namen der Ablassgläubigen und die Höhe ihrer Spenden. In Verbindung mit den aus vatikanischen Quellen bekannten Geldüberweisungen des Marinus an die apostolische Kammer lässt es auf eine außerordentliche Resonanz der Ablasspredigt schließen.

Die Berichte des Matthias, der Marinus unter anderem der Unterschlagung von Ablassgeldern und der Übertretung seiner Ablassfakultäten bezichtigte, ließen den Konflikt mit dem Kurfürsten bald eskalieren. Die Vorwürfe des landesherrlichen Agenten waren mit Gerüchten über unsittliches Verhalten der Ablassprediger, nationalen Vorurteilen und Elementen der Kurienkritik vermischt und spiegeln gängige Klischees, mit denen man anscheinend auch am wettinischen Hof offene Türen einrennen konnte. Bemerkenswert ist, dass sich Matthias dabei ausdrücklich auf die ablassfeindliche Stimmung in der Bevölkerung berief. Sicherlich war dies nicht aus der Luft gegriffen, denn auch Marinus bestätigte die öffentliche Kritik am Ablass, schrieb sie jedoch allein der kurfürstlichen Ablasskontrolle zu, die das fromme Werk in seinen Augen desavouierte. Selbst vermögende *notabiles*, so der Kollektor, seien nicht mehr bereit, auch nur einen einzigen Gulden zu spenden, weil der wahre Ablasszweck verfehlt werde und die Einnahmen, die für den Heidenkampf bestimmt seien, vom Kurfürsten beansprucht würden.

Wie stichhaltig die Nachrichten über die Ablasskritik der Gläubigen und die mutmaßlichen Vergehen der Ablassprediger auch gewesen sein mögen – die Vorgänge zeigen, dass die kurfürstliche Kanzlei größtes Interesse an solchen Berichten hatte, und dies wohl auch deshalb, weil man den Kollektor bei seiner Zulassung verpflichtet hatte, *in verkündigung der Romischen gnaden unde aplas kein unbillichs tun ader furnemen*, mithin eine Disziplinaufsicht über den Ablass beanspruchte. Nachdem der Kommissar mitgeteilt hatte, dass Marinus überhaupt keine Rechenschaft mehr ablege und seine Einnahmen ohne Abzug der landesherrlichen Portion außer Landes schaffe, ließ der Kurfürst dessen Depositen sequestrieren, der Kollektor selbst wurde mit seinem Gefolge in Dresden gefangen gesetzt. Mitte September 1458 verlegte man ihn auf das Freiburger Schloss, später auf die Burg Leisnig, von wo aus er im Oktober in Richtung Fulda fliehen konnte. Zuvor waren halbherzige Vermittlungsversuche gescheitert, deren Misserfolg der Kollektor mit einigen geharnischten Schreiben, die auf einen ausgesprochen sanguinischen Charakter ihres Autors schließen lassen, geradezu provoziert hatte.

Bisher ging man davon aus, dass Marinus nun ohne weiteren Verzug nach Skandinavien reiste. Papst Pius II. hatte jedoch unmittelbar nach seinem Amtsantritt im September 1458 begonnen, an einer Lösung des Ablassstreits mit den Wettinern zu arbeiten und den Kollektor angewiesen, einen finanziellen Ausgleich mit dem Kurfürsten herbeizuführen. Dazu wurde ihm der päpstliche Kubikular Dr. Johann Lochner, Sohn des gleichnamigen Nürnberger Stadtarztes, als Kommissar zur Seite gestellt. Dieser sollte Friedrich II. nicht nur zur Freigabe der für den Hussitenkrieg vereinnahmten Gelder, sondern auch zur Teilnahme am Fürstentag von Mantua bewegen, den der Piccolominipapst im Sommer 1459 zur weiteren Förderung des Türkenkreuzzugs einberufen hatte. Damit war der sächsische Ablasskonflikt ganz in das Fahrwasser der päpstlichen Kreuzzugsdiplomatie geraten, die in diesen Monaten auf Hochtouren lief.

Besonders brisant wurde die Lage, als sich Pius II. im Frühjahr 1459 zur Unterstützung Georg Podiebrads entschloss, dessen Königtum in der Stadt Breslau und den schlesischen Nebenlanden nach wie vor auf schwachen Füßen stand. Zu einer offenen Stellungnahme zugunsten Podiebrads kam es zwar nicht, als der böhmische König jedoch am 9. März 1459 in Rom einen neuerlichen Obödienzeid leistete und sich zur Teilnahme am Kongress von Mantua bereit erklärte, entschloss sich die Kurie, in die Konflikte mit seinen Gegnern vermittelnd einzugreifen, um alle politischen Kräfte in und um Böhmen für den Türkenkampf zu mobilisieren. Die sächsisch-böhmischen Auseinandersetzungen, die sich im Ablassvertrag des Marinus mit seiner antihussitischen Tendenz in besonderer Weise manifestierten, konnten als eines der wichtigsten Hindernisse gelten, die aus dem Weg zu räumen waren, zumal auch Herzog Wilhelm seine Ansprüche auf den böhmischen Thron noch nicht aufgegeben hatte.

Hier kam das diplomatische Geschick Johann Lochners zum Tragen, der Ende März 1459 daranging, die Initiative des Markgrafen Albrecht Achilles zu unterstützen, der seinerseits bereits im Januar damit begonnen hatte, einen Ausgleich zwischen Podiebrad und den Wettinern zu vermitteln. Nur etwa zwei Wochen vor dem Tag von Eger im April 1459, auf dem der Hohenzoller neben einer böhmisch-wittelsbachischen Übereinkunft auch die Erneuerung der sächsisch-böhmischen Erbeinung zustande bringen sollte, ist es Lochner gelungen, Friedrich II. zu einer Aufhebung des mit Marinus geschlossenen Ablassvertrags zu bewegen und damit den Weg für einen Friedensschluss frei zu machen. Der Vertrag von Eger ist mithin nicht nur ein Werk des fränkischen Markgrafen, auch die Kurie war daran – wenigstens mit flankierenden Maßnahmen – beteiligt.

Die Schreiben des Papstes, die sowohl Georg Podiebrad wie auch dem sächsischen Kurfürsten zu ihrer Einigung gratulierten, zeigen, welche Bedeutung die Kurie diesem Abschluss beimaß. Einige Indizien deuten darauf hin, dass man die Friedensinitiative Markgraf

Albrechts von Rom aus eng begleitete. So hatte man mit Johann Lochner schon Ende 1458 eine Persönlichkeit delegiert, die für eine sächsisch-böhmische Vermittlung bestens ausgewiesen war. Lochner war bereits 1455 – damals als Orator der Wettiner – in böhmischen Angelegenheiten tätig gewesen und stand auch dem Mediator des Egerer Friedens, Albrecht Achilles, nahe. Ein beiläufiger Hinweis Pius' II. aus dem Sommer 1459, aus dem hervorgeht, dass der Markgraf persönlich auf die Bereitschaft Podiebrads, den Mantuaner Fürstenkongress mit Gesandten zu beschicken, hingewirkt habe, deutet ebenfalls darauf hin, dass die Kurie die Vermittlungsinitiative des Hohenzollers gezielt gefördert hat.

Die endgültige Beilegung des Ablasskonflikts mit den Wettinern hatte der Papst auf die Agenda des Tags von Mantua gesetzt, zu dessen Beschickung Lochner den Kurfürsten gleichfalls bewegen konnte. Bereits im Frühsommer 1459 gab Friedrich II. einige der beschlagnahmten Ablassgelder des Kollektors frei, die zur Vorbereitung des Kongresses verwendet werden sollten. Als dieser im September 1459 eröffnet wurde, fanden sich auch zwei kursächsische Gesandte ein, Dr. Johann Schwoffheim, Rechtsgelehrter an der Universität Leipzig, und der in wettinischen Diensten bewährte Dr. Heinrich Leubing. Wie viele seiner Standesgenossen erhoffte sich Friedrich II. für die Unterstützung der kurialen Türkenpolitik in Mantua konkrete Gegenleistungen. Die schriftlichen Anweisungen für seine Gesandten bestanden denn auch im Wesentlichen aus einer langen Wunschliste für päpstliche Privilegien, die von der Bestätigung der Meißner Exemtion bis hin zu Ablässen für die Heiligenleichenkapelle im thüringischen Gardschütz und das Kollegiatstift St. Georg auf dem Altenburger Schloss reichten.

Ausdrücklich sollten die kursächsischen Unterhändler ihre Kooperationsbereitschaft bekunden und darauf hinweisen, dass man bereits den Frieden von Eger ganz im Sinne der Kurie als Maßnahme zur Absicherung des Türkenkriegs betrachtet habe. Auch hier wird noch einmal das große Interesse deutlich, das die Kurie an der sächsisch-böhmischen Erbeinung vom April 1459 gehabt haben muss. In der Frage des strittigen Ablassvertrags vertraten Schwoffheim und Leubing gleichwohl die Forderung, der Papst solle nicht nur die Teilungszusage des Kollektors erfüllen, sondern auch einen generellen Verzicht auf künftige Kreuzablässe in den kursächsischen Landen aussprechen.

Trotz dieser Radikalposition kam es im Dezember 1459 zu einem Kompromiss, der wiederum durch den inzwischen in Mantua anwesenden Dr. Johann Lochner ausgehandelt wurde. Die Einigung entsprach im Wesentlichen dem, was auch andere deutsche Fürsten im Sinne eines Minimalkonsenses zugestehen bereit waren, nämlich sich einer finanziellen Unterstützung des Türkenkriegs und weiteren Verhandlungen nicht grundsätzlich zu verschließen. Was den Vertrag mit Marinus betraf, so verzichtete die sächsische Seite zunächst förmlich auf die ihr bewilligte Hälfte der Einnahmen, erhielt sie vom Papst jedoch anschließend wieder zugesprochen, nun freilich gnadenhalber und, wie von den kurfürstlichen Gesandten ausdrücklich gefordert, in Anerkennung ihres langjährigen Einsatzes gegen die Hussiten. Gleichzeitig versprachen die kurfürstlichen Unterhändler, die päpstliche Kreuzzugsinitiative künftig aktiv unterstützen zu wollen. Sowohl den Interessen Roms wie auch der Wettiner, denen daran gelegen war, die antihussitischen Ressentiments im eigenen Land zu beruhigen, war damit gedient.

Die finanzielle Abwicklung sollte sich jedoch noch bis Mai 1460 hinziehen. Dazu war Marinus bereits vor Beginn des Kongresses von Mantua noch einmal nach Sachsen zurückgekehrt. In außerordentlich zähen Verhandlungen, die auf kurfürstlicher Seite durch die Bischöfe von Meißen und Merseburg sowie den Leipziger Rechtsprofessor Dietrich von Bocksdorf und den Theologen Johann von Regensburg geführt wurden, einigte man sich schließlich auf eine Ausgleichszahlung des Kollektors. Nachdem Marinus die Einigung fast

hätte scheitern lassen, indem er sich erfolgreich weigerte, seine Abrechnungsunterlagen offenzulegen, gab sich die wettinische Seite schließlich mit einer Abstandssumme von 600 Gulden zufrieden. Marinus konnte das Land, versehen mit einem Empfehlungsschreiben an Christian I. von Dänemark, das er der kurfürstlichen Kanzlei persönlich diktiert hatte, in Richtung Ostsee verlassen.

Ein kurzes Resümee soll hier auf die eingangs gestellte Frage nach den Handlungsspielräumen des Kollektors und der Methodik der wettinischen Ablasspolitik eingehen. Der Vergleich mit den ebenfalls recht gut dokumentierten skandinavischen Kampagnen des Marinus zeigt zunächst, dass sich der Kollektor in Sachsen zu ungewöhnlich weitreichenden Zugeständnissen an die Obrigkeit bereit finden musste. Ob man dies der strengen wettinischen Ablasskontrolle oder mangelnder Berufserfahrung zuschreibt – Fakt ist, dass Marinus später für die Kurie weitaus günstigere Ablassverträge geschlossen hat, und dies wohl auch deshalb, weil er sich hierfür rechtzeitig der Rückendeckung aus Rom versichert hat. Auch in Dänemark ließ sich Marinus in den diplomatischen Dienst des Landesherrn stellen, nie wieder jedoch begab er sich derart zwischen die politischen Fronten wie in Sachsen, wo er sich allzusehr mit den Interessen seines kurfürstlichen Auftraggebers identifizierte.

Der Vergleich mit den vatikanischen Quellen zeigt, dass die mitteldeutsche Kampagne des Marinus trotz der heftigen Auseinandersetzungen mit den Wettinern höchst ertragreich war. Der erwähnten Vergleichszahlung von 600 Gulden stehen nach den Unterlagen der apostolischen Kammer vorsichtig geschätzte Einnahmen des Kollektors von mindestens 9.000–10.000 Gulden gegenüber, die weitgehend unbehelligt, ohne Abzug einer landesherrlichen Portion, an die Kurie überwiesen werden konnten. Ungeachtet aller Kritik aus Rom, die sich Marinus wegen des schleppenden Transfers seiner Einnahmen gefallen lassen musste, bestätigt dies die eingangs zitierte Einschätzung Jürgen Petersohns, der zufolge er als einer der „aktivsten und erfolgreichsten Kollektoren der römischen Kurie im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts“ gelten darf.

Worin lagen die Ursachen für diesen Erfolg? Das Beispiel des Marinus zeigt, dass ein Kollektor besonders effektiv zu arbeiten vermochte, je enger er mit den lokalen Autoritäten kooperierte. In Sachsen ging dies über die übliche Zusammenarbeit mit örtlichem Hilfspersonal weit hinaus. Was Marinus zunächst kategorisch abgelehnt hatte – die Aufnahme landesherrlicher Agenten in den Kreis seiner Substituten – dürfte ihm letztlich nur genützt haben. Gerade die kurfürstlichen Kommissare gehörten nach Ausweis der Quellen zu den aktivsten unter seinen Mitarbeitern. Anzunehmen ist, dass die vor Ort requirierten Mitarbeiter aufgrund ihrer Vertrautheit mit den lokalen Verhältnissen auf besondere Resonanz in der Bevölkerung stießen. Die Tatsache, dass die beiden Leipziger Theologen am Ende sogar mit dem Kollektor zusammen verhaftet wurden, belegt, wie sehr dieser sie für eigene Interessen hat einspannen können. Erkennbar wird aber auch, dass Marinus seinen Erfolg der Tatsache verdankte, sich zeitweilig überaus loyal in den Dienst der diplomatischen Interessen des Landesherrn gestellt zu haben, obwohl dies wiederum sein Verhältnis zur Kurie belastete.

Inwieweit die Unterstützung der wettinischen Politik in Böhmen, die den päpstlichen Vorstellungen zuwiderlief, als gezielte Eigenmächtigkeit des letztlich wie ein selbständiger Finanzunternehmer agierenden Kollektors zu interpretieren ist, lässt sich schwer sagen. Vieles deutet darauf hin, dass Marinus über die vom Kreuzzug bestimmten übergeordneten politischen Interessen, die der Papst gegenüber Georg Podiebrad verfolgte, schlichtweg unzureichend informiert war. Die mutmaßlichen Kommunikationsprobleme zwischen der Kurie und ihrem Gesandten sind aber wohl nur ein Teil der Wahrheit. Nicht zu übersehen ist, dass sich der Kollektor den Befehlen aus Rom durchaus auch zu widersetzen wusste, wenn es

in seinem Sinne war, wie bereits seine erfolglose Rückberufung nach dem Tod des Ladislaus Postumus Ende 1457 belegt.

Aus wettinischer Sicht ist zu konstatieren, dass die angestrebte Ablasskontrolle gescheitert war. Was der unmittelbaren Überwachung dienen und die angemessene Beteiligung an den Ablassnahmen sicherstellen sollte, gereichte zum Gegenteil, indem man Marinus personelle und organisatorische Ressourcen zur Verfügung stellte, die der Kollektor letztlich weit besser für die eigenen Ziele zu nützen verstand, als sie dem Landesherrn nutzten. Der im Geist der Frankfurter Avisamenta erhobene Anspruch, das Ablassgeschäft unmittelbar zu steuern, konnte nicht verwirklicht werden; das finanzielle Ergebnis war für den kursächsischen Fiskus angesichts des weitgehend ungehinderten Geldabflusses ernüchternd.

Gegenüber den großen päpstlichen Ablasskampagnen, deren Ertrag außer Landes ging, haben sich die Wettiner seit ihren Erfahrungen mit Marinus denn auch ausgesprochen restriktiv verhalten. Das Experiment, derartige Indulgenzen gegen Beteiligung an den Einnahmen zuzulassen und mit eigenem Personal zu begleiten, wollte man offenbar nicht ohne weiteres wiederholen, da die Bilanz erneut unbefriedigend auszufallen drohte. Eine ähnlich intensive organisatorische Unterstützung haben die sächsischen Landesherren später tatsächlich nur noch für solche Ablässe geleistet, die voll und ganz ihren politischen Interessen entsprachen. Dies waren etwa der seit 1508 in der Diözese Meißen verkündete Ablass zugunsten des Livlandkreuzzugs – der Deutschordenshochmeister Friedrich war ein Bruder Herzog Georgs von Sachsen – sowie der 1517 durch letzteren erwirkte Annaberger Jubelablass, für den der Landesherr an der römischen Kurie die Nominierung des Meißner Domdekans als Ablasskommissar erreichte.

Dies erklärt und differenziert das Bild, das bereits die ältere Forschung von der wettinischen Ablasspolitik gezeichnet hat. Diese gilt seit den Untersuchungen von Justus Hashagen als „besonders scharf“ und folgte, wie jüngst von Christoph Volkmar betont wurde, „eingespielten Handlungsmustern“. Hervorzuheben ist dabei aber, was schon Felician Geß, der 1905 die bis heute grundlegende Übersicht zur Ablasspolitik der albertinischen Wettiner lieferte, konstatiert hat: Nach Marinus haben sich die Albertiner „nicht [mehr] auf Bedingungen der Zulassung [päpstlicher Ablässe], sondern auf deren Abwehr“ konzentriert – wenn auch nicht immer mit großem Erfolg. Ohne dies an dieser Stelle mit weiteren Belegen ausführen zu können, gilt diese Feststellung *cum grano salis* auch für die Ernestiner, die ihr exklusives Verhalten gegenüber päpstlichen Ablasskampagnen nach einigen Abstimmungsphasen gegen Ende des 15. Jahrhunderts ausdrücklich mit den albertinischen Vettern zu koordinieren suchten.

Dass dahinter keine grundsätzliche Ablehnung des Ablasses stand, sondern das Bestreben, das Monopol der Indulgenzen zugunsten des eigenen Territoriums zu schützen, ist erst jüngst von Christoph Volkmar deutlich herausgearbeitet worden. So richtete sich etwa die Kritik an bestimmten Praktiken der Ablassverkündung, wie sie Herzog Georg von Sachsen im Vorfeld von Luthers Thesenverkündung geäußert hat, nicht gegen den Ablass als solchen, sondern entsprang der Befürchtung, dass sich die kirchlichen Indulgenzen selbst diskreditierten und ihre religiöse wie fiskalische Funktion verloren. Darin unterschied sich Georg wohl nicht wesentlich von seinem Vorgänger, Kurfürst Friedrich II., der sich mit Marinus de Fregeno sicherlich darüber einig war, dass man eine fundamentale öffentliche Ablasskritik verhindern müsse – andernfalls würde *das folk das aplas verachten und nicht losen*, wie es in den Akten einmal heißt.

Träfe die von Justus Hashagen geäußerte Einschätzung zu, wonach „förmliche Ablassverhinderungen in Deutschland wohl im allgemeinen seltener waren als in den Westländern“, so könnte die Tendenz zur Abwehr auswärtiger Ablässe tatsächlich eine wettinische Besonderheit darstellen. Die These Hashagens bedürfte freilich einer Überprüfung, die nur im europäischen Überblick zu leisten wäre. Auch innerhalb des Reiches fehlt es bisher an Fallstudien, die einen Vergleich der Ablasspolitik einzelner Landesherren ermöglichen. Bislang

stehen gegenläufige Belege, wie sie etwa aus Burgund, Jülich-Berg und Mecklenburg vorliegen, die für eine eher offene und aktive Kooperation mit päpstlichen Ablasskommissaren sprechen, noch vereinzelt da und erlauben kein tragfähiges komparatives Urteil. Dass sich die Wettiner auf lokale Ablässe zugunsten des eigenen Landes wie etwa den Annaberger Jubelablass von 1517 konzentrierten und den Abfluss von Geldmitteln ansonsten im Sinne eines Monopols zu beschränken suchten, könnte aber durchaus mit den negativen Erfahrungen zusammenhängen, die man mit der Kontrolle des Marinus de Fregeno gemacht hat.

Bibliographische Hinweise

Der voranstehende Beitrag greift einer größeren Untersuchung zum Aufenthalt des Marinus de Fregeno in Kursachsen vor, die der Verfasser zur Zeit vorbereitet. Zentraler Bestandteil dieser Arbeit wird eine Volledition der in verschiedenen mitteldeutschen Archiven überlieferten Quellen zur Tätigkeit des Marinus sein, auf deren Grundlage der Verlauf, die Resonanz und der diplomatische Hintergrund seiner Ablasskampagne sowie seine Konflikte mit der kurfürstlichen Ablasskontrolle analysiert werden sollen. Anstelle von Einzelnachweisen können hier lediglich einige weiterführende Literaturhinweise zu den im Vortrag angerissenen Themen gegeben werden.

Zur Biographie des Marinus de Fregeno, zu seiner Kollektorentätigkeit in Skandinavien, zu seinem Kampf um den Kamminer Bischofsstuhl und zu seinen literarischen Interessen

- WEHRMANN, Martin, Bischof Marinus von Kammin (1479–1482). Ein Italiener auf dem Kamminer Bischofsstuhle, in: Baltische Studien N. F. 18 (1914), S. 118–160.
- LEHMANN, Paul Joachim, Auf der Suche nach alten Texten in nordischen Bibliotheken, in: DERS., Erforschung des Mittelalters, Bd. 1, Stuttgart 1941, S. 280–306, bes. S. 286 ff.
- VOIGT, Klaus, Der Kollektor Marinus de Fregeno und seine „Descriptio provinciarum Alamanorum“, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven 48 (1968), S. 148–206.
- SCHUCHARD, Christiane, Karrieren späterer Diözesanbischöfe im Reich an der päpstlichen Kurie des 15. Jahrhunderts, in: Römische Quartalsschrift 89 (1994), S. 47–77, hier S. 69.
- PETERSOHN, Jürgen, Marinus de Fregeno, in: Erwin Gatz (Hgg.), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1996, S. 195–197.
- WEIGAND, Rudolf Kilian, Von doenediep und Bücherklau. Sachverhalt und Bezeichnungen des Diebstahls im deutschen Mittelalter, in: Juristen werden herren ûf erden. Recht – Geschichte – Philologie. Kolloquium zum 60. Geburtstag von Friedrich Ebel, Göttingen 2006, S. 153–178, bes. S. 160 f.
- MØLLER JENSEN, Janus, Denmark and the Crusades 1400–1650 (The Northern World 30), Leiden – Boston 2007, S. 93 ff. u. ö.
- WIEGAND, Peter, Marino da Fregeno (Marinus Nicolai de Fregeno), in: Dizionario Biografico degli Italiani, Bd. 70, Rom 2008, S. 506–508.
- BÜNZ, Enno, Gründung und Entfaltung. Die spätmittelalterliche Universität Leipzig 1409–1539, in: Geschichte der Universität Leipzig 1409–2009, Bd. 1: Spätes Mittelalter und Frühe Neuzeit 1409–1830/31, Leipzig 2009, S. 21–325, hier S. 257 f.

Zur Kollektortätigkeit des Marinus de Fregeno in Kursachsen

- WEBER, Karl v., Instruction des Kurfürsten Friedrich des Sanftmütigen für seine Gesandten an den Papst Pius II. zum Tag zu Mantua, in: Archiv für Sächsische Geschichte 5 (1867), S. 113–129.
- WIEGAND, Peter, Von Eger nach Mantua. Sachsen, Böhmen und die römische Kurie im Jahr 1459, in: André THIEME / Uwe TRESP (Hgg.), Eger 1459. Fürstentreffen zwischen Sachsen, Böhmen und ihren Nachbarn. Dynastische Politik, fürstliche Repräsentation und kulturelle Verflechtung (Saxonia. Schriften des Vereins für sächsische Landesgeschichte 13), Wettin-Löbejün 2011, S. 263–274.

Zum Thema „Ablass“ in frömmigkeits-, kommunikations- und landesgeschichtlichen Bezügen

- REMY, Ferdinand, Les grandes indulgences pontificales aux Pays-Bas à la fin du moyen âge (1300–1531). Essai sur leur histoire et leur importance financière (Université de Louvain, Recueil de travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie 2,15), Louvain 1928.
- MOELLER, Bernd, Die letzten Ablasskampagnen. Der Widerspruch Luthers gegen den Ablass in seinem geschichtlichen Zusammenhang, in: Hartmut BOOCKMANN u. a. (Hgg.), Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse, 3. Folge 179), Göttingen 1989, S. 539–567, zitiert nach Wiederabdruck in: DERS., Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze, hg. v. Johannes SCHILLING, Göttingen 1991, S. 53–72, 295–307.
- SCHMID, Peter, Der päpstliche Legat Raimund Peraudi und die Reichsversammlungen der Jahre 1501–1503. Zum Prozeß der Entfremdung zwischen Reich und Rom in der Regierungszeit König Maximilians I., in: Erich MEUTHEN (Hg.), Reichstag und Kirche. Kolloquium der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaft, München, 9. März 1990, Göttingen 1991, S. 65–88.
- RÖPCKE, Andreas, Geld und Gewissen. Raimund Peraudi und die Ablassverkündigung in Norddeutschland am Ausgang des Mittelalters, in: Bremisches Jahrbuch 71 (1992), S. 43–80.
- NEUHAUSEN, Christiane, Das Ablasswesen in der Stadt Köln vom 13. bis zum 16. Jahrhundert (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur 21), Köln 1994.
- VOGTHERR, Thomas, Kardinal Raimund Peraudi als Ablassprediger in Braunschweig 1488 und 1503, in: Braunschweigisches Jahrbuch für Landesgeschichte 77 (1996), S. 151–180.
- WINTERHAGER, Wilhelm Ernst, Ablasskritik als Indikator historischen Wandels vor 1517. Ein Beitrag zu Voraussetzungen und Einordnung der Reformation, in: Archiv für Reformationsgeschichte 90 (1999), S. 6–71.
- EISERMANN, Falk, Der Ablass als Medienereignis. Kommunikationswandel durch Einblattdrucke im 15. Jahrhundert. Mit einer Auswahlbibliographie, in: Rudolf SUNTRUP / Jan R. FEENSTRA (Hgg.), Tradition and Innovation in an Era of Change (Medieval to Early Modern Culture 1), Frankfurt/Main u. a. 2001, S. 99–128.
- WINTERHAGER, Wilhelm Ernst, Die erste Werbekampagne am Anbruch der Neuzeit. Zur Ausprägung frühmoderner Werbemethoden in den großen Ablassaktionen um 1500 – eine historische Skizze, in: Franz J. FELTEN u. a. (Hgg.), Ein gefüllter Willkomm. Festschrift für Knut Schulz zum 65. Geburtstag, Aachen 2002, S. 517–532.
- VOGTHERR, Thomas, Seelenheil und Sündenstrafen. Der Ablass im spätmittelalterlichen Niedersachsen, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 75 (2003), S. 35–51.
- ESCH, Arnold, Aus dem Alltag eines Ablasskollektors. Eine Reise durch Deutschland, die Niederlande und Österreich anhand der Buchführung 1470–1472, in: Andreas MEYER u. a. (Hgg.), Päpste, Pilger, Pönitentiarie. Festschrift für Ludwig Schmutge zum 65. Geburtstag, Tübingen 2004, S. 109–134.
- STEWING, Frank-Joachim, Zwei unbekannte Quellen zum Ablasswesen in Thüringen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 56 (2004), S. 123–142.
- SWANSON, Robert Norman (Hg.), Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late Medieval Europe (Brill's Companions to the Christian Tradition 5), Leiden – Boston 2006.
– Indulgences in Late Medieval England. Passports to Paradise?, Cambridge u. a. 2007.
- EHLERS, Axel, Die Ablasspraxis des Deutschen Ordens im Mittelalter (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens 64), Marburg 2007.
- THALMANN, Söhnke, Ablassüberlieferung und Ablasspraxis im spätmittelalterlichen Bistum Hildesheim (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 254), Hannover 2010.

Zur landesherrlichen Ablasspolitik im Spätmittelalter

- SCHULTE, Aloys, Die Fugger und Rom 1495–1523, Bd. 1–2, Leipzig 1904, hier Bd. 1, S. 180 ff.
- HASHAGEN, Justus, Landesherrliche Ablasspolitik vor der Reformation, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 46 (1927), S. 11–21.
- Staat und Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vorreformatorischen Bedeutung des Laieneinflusses in der Kirche, Essen 1931, S. 162 ff.
- JANSSEN, Wilhelm, Bemerkungen zur Ablasspolitik und Ablassfrömmigkeit in der spätmittelalterlichen Kölner Erzdiözese, in: Johannes MÖTSCH (Hg.), Ein Eifler für Rheinland-Pfalz. Festschrift für Franz-Josef Heyen zum 75. Geburtstag am 2. Mai 2003, Bd. 2 (Quellen und Abhandlungen zur mitelrheinischen Kirchengeschichte 105,2), Mainz 2003, S. 951–977.

Zur Ablasspolitik der Wettiner

- GESS, Felician (Hg.), Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 1 (Schriften der Königlich Sächsischen Kommission für Geschichte 10), Leipzig – Berlin 1905, S. LXVII ff.
- ZIESCHANG, Rudolf, Die Anfänge eines landesherrlichen Kirchenregiments in Sachsen am Ausgang des Mittelalters. Ein Beitrag zur sächsischen Kirchen- und Verfassungsgeschichte, Diss. phil. Leipzig 1909, S. 38 f.
- KIRN, Paul, Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517 (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 30), Leipzig – Berlin 1926, S. 120 ff.
- HÖSS, Irmgard, Die Problematik des spätmittelalterlichen Landeskirchentums am Beispiel Sachsens, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 10 (1959), S. 352–362, hier S. 359.
- LUDOLPHY, Ingetraut, Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463–1525, Göttingen 1984, S. 382.
- VOLKMAR, Christoph, Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41), Tübingen 2008, S. 373 ff.

Päpstliche Kollektoren – Verwaltungs-, finanz-, und diplomatiegeschichtliche Aspekte

- SCHUCHARD, Christiane, Die päpstlichen Kollektoren im Mittelalter (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 91), Tübingen 2000.
- Die Papstfinanz und der Norden Europas im späten Mittelalter, in: Paul-Joachim HEINIG (Hg.), Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw (Historische Forschungen 67), Berlin 2000, S. 249–260.
- MALECZEK, Werner, Die päpstlichen Legaten im 14. und 15. Jahrhundert, in: Rainer Christoph SCHWINGES / Klaus WRIEDT (Hgg.), Gesandtschafts- und Botenwesen im spätmittelalterlichen Europa (Vorträge und Forschungen 60), Ostfildern 2003, S. 33–86.
- STUDT, Birgit, Legationsreisen als Instrument päpstlicher Reform- und Kreuzzugspropaganda, in: Gerd ALTHOFF (Hg.), Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter (Vorträge und Forschungen 51), Stuttgart 2001, S. 421–453.
- SCHUCHARD, Christiane, Oculus camere. Die Apostolische Kammer und ihre Kollektoren im 14. Jahrhundert. Wege, Medien und Hemmnisse der Kommunikation, in: Gisela DROSSBACH / Hans-Joachim SCHMIDT, Zentrum und Netzwerk. Kirchliche Kommunikationen und Raumstrukturen im Mittelalter (Scrinium Friburgense 22), Berlin 2008, S. 93–125.
- MÄRTL, Claudia / ZEY, Claudia, Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie? Einleitung, in: DIES. (Hgg.), Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12 bis zum 15. Jahrhunderts, Zürich 2008.
- STUDT, Birgit, Anspruch und Wirklichkeit. Der Wandel von Handlungsspielräumen und Reichweiten päpstlicher Diplomatie im 15. Jahrhundert, ebd. S. 85–118.
- UNTERGEHRER, Wolfgang, „Diligenter se informat et omnia ... referat.“ Das päpstliche Gesandtschaftswesen als Kommunikationssystem (ca. 1450–1500), in: Eva DOLEŽALOVA / Robert ŠIMUNEK (Hgg.), Ecclesia als Kommunikationsraum in Mitteleuropa (13.–16. Jahrhundert) (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 122), München 2011, S. 13–49.

MARTIN FRÜH

Nae wysunghe der manschap

Beobachtungen zur Lehnsgerichtsbarkeit der Reichsabtei Werden
im 15. und 16. Jahrhundert

1. Einleitung

Gräfin Theda von Ostfriesland war in Not: Das Gut Brahe im Emsland, das ihr Vater Uko Fockena von der Abtei Werden zu Lehen getragen hatte, war nach dessen Tod widerrechtlich nicht an sie, sondern zunächst an Ukos Bruder Tzabbe und dann durch Verkauf an Rudolf (*Roleff*) von Langen gekommen, der nun die Gräfin am Besitz des Lehnguts hinderte. Doch der Werdener Abt Konrad von Gleichen (1452–1474) wußte Abhilfe und schrieb der Gräfin am 20. Juni 1473: *Soe is unse gude meynunghe und truwe rait, sollen y de hove und gude vurg. myt rechte tegen Roleffe vordedingen, dat motten y doen up geboirlike steden, dat is to Werden vor unsen mannen und denstmannen up unser kameren gerichte; dat willen wy uch und den uwen gern en openen und unvortoighet recht gunstlichen geschien und weddervaren laten ...* (Ostfriesisches Urkundenbuch, Nr. 916).

In diesem Vortrag sollen Zusammensetzung und Funktion dieses *kameren gerichte* – also der Werdener Mannkammer, des Lehns- oder Manngerichts – untersucht werden. Eine vollständige Analyse seiner Rechtsprechung ist hier freilich nicht zu leisten. Die Untersuchung konzentriert sich vielmehr auf die Grundzüge des Verfahrens vor der Mannkammer und auf einige ausgewählte Charakteristika der gerichtlichen Spruchpraxis. Es gilt dabei auch, das Diktum von Karl-Heinz Spieß zu überprüfen, der für die Kräfteverhältnisse in den Lehnsgerichten der bisher untersuchten Territorien festhält: „Wie die überlieferten Urteile belegen, gelang es dem Lehnsherrn immer wieder, ein Urteil der Vasallen gegen einen unbotmäßigen Mitvasallen in seinem Sinne zu erreichen“ (Spieß, Lehnswesen, S. 37).

Bis Gräfin Theda und ihre Söhne Enno, Edzard und Uko sich näher mit dem Werdener Lehnsgericht befaßten, sollte noch einige Zeit verstreichen. Abt Dietrich Hagedorn (1477–1484) war wohl um die Jahreswende 1480/81 auf die ungelöste Frage des noch streitigen Lehnguts gestoßen und hatte sich schriftlich nach Ostfriesland gewandt. Offenbar als Folge davon entsandten Theda und ihre Söhne einen Beauftragten in das Ruhrtal, um die für die Ostfriesen fremden Lehnsprozeßgebräuche zu erfahren. Dieser Gesandte stellte in einer schriftlichen *Informatio* für seine Auftraggeber nicht nur die Lehnsverhältnisse des streitigen Gutes, sondern auch das Verfahren vor dem abteilichen Lehnsgericht ausführlich dar (Ostfriesisches Urkundenbuch, Nr. 1101). Daher ist die *Informatio* eine wichtige Quelle für die Untersuchung der Werdener Lehnsgerichtsbarkeit. Wesentliche Erkenntnisse zur Verfahrenswirklichkeit lassen sich aus dem *Ordelboick* der abteilichen Mannkammer gewinnen, einer offenbar um die Mitte des 16. Jahrhunderts erfolgten Zusammenstellung diverser *ordele* – diese Bezeichnung schließt nicht nur Urteile im heutigen Sinne, sondern auch Weistümer ein – aus lehnsgerichtlichen Prozessen zwischen 1471 und 1544 (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33). Urkunden des Lehnsgerichts sind leider nur sporadisch überliefert. Für das 16. Jahrhundert bieten außerdem Akten des Reichskammergerichts einiges Material zum Werdener Lehnsgerichtsverfahren.

Vor Beginn der Untersuchung sei ein kurzer Blick auf die Situation der Reichsabtei Werden im Spätmittelalter geworfen: 1474 war das Kloster mit maßgeblicher Unterstützung seines Vogtes, des Herzogs von Kleve, der Bursfelder Kongregation angeschlossen worden. Abt Konrad, dem ebenso wie seinem unmittelbaren Vorgänger Johann Stecke in der späteren Klosterchronistik die Schuld am Niedergang des klösterlichen Lebens und am ökonomischen Verfall der Abtei gegeben wurde, mußte zurücktreten. Neben einer spirituellen Erneuerung brachte die Reform Bemühungen der Äbte um eine wirtschaftliche Konsolidierung mit sich. Eine Rolle spielten dabei auch Bestrebungen der Klostervorsteher, die zahlreichen entfremdeten Lehen für die Abtei zurückzugewinnen.

Der Aufbau einer selbständigen Landesherrschaft war den Äbten im Mittelalter nicht gelungen. Das relativ kleine, nur etwa 12 Quadratkilometer umfassende Stiftsgebiet, eingeschlossen zwischen dem Herzogtum Berg, den bergischen Unterherrschaften Hardenberg und Broich, der mit Kleve vereinigten Grafschaft Mark und dem Stift Essen, lag in der Interessenssphäre des Klostervogtes, des Herzogs von Kleve, über den es nicht von ungefähr hieß: *Dux Cliviae est papa in terris suis*. Sein Einfluß wird bereits daran augenfällig, daß er am Eingang der von ihm gleichsam mitbeherrschten Stadt Werden – und damit nur wenige hundert Meter von den Abteigebäuden entfernt – ein Kastell erbaut und mit seinem Amtmann (Drost) besetzt hatte.

2. Das Verfahren vor dem Lehnsgerecht

2.1. Die Einleitung des Verfahrens

Aus Zeitgründen spare ich hier die Einzelheiten der Einleitung des Verfahrens und der Ladung vor das Lehnsgerecht aus. Den deutschrechtlichen Grundsatz, dem Beklagten insgesamt drei Gerichtstage zu setzen, an denen er sich verantworten konnte, und den Verlust des Lehens als Höchststrafe bei Ungehorsam (Kontumaz) gegenüber dem Gericht darf ich in diesem Kreise als bekannt voraussetzen. Ich gehe daher über zu der Rolle der vor Gericht auftretenden Personen. Dies war an erster Stelle der Abt als Lehnsherr.

2.2. Vor Gericht auftretende Personen

2.2.1. Der Abt

Der prominenten Stellung des Abtes als Lehnsherrn entsprach die Gerichtsstätte. Die Verfahren fanden regelmäßig in der sogenannten Abts-Aula in den Werdener Abteigebäuden statt, die im 14. Jahrhundert errichtet worden war und in der sich auch bei der Amtseinführung eines neuen Abtes die Vasallen und ihr Gefolge zum Festmahl niederließen. Insgesamt dürften die Werdener Äbte, ebenso wie ihre Fuldaer Amtsbrüder oder wie die Pfalzgrafen bei Rhein – nach einer Formulierung von Karl-Heinz Spieß – „die Versammlungen des Lehnsgerechts ... als sichtbaren Ausdruck ihrer lehnsherrlichen Gewalt im Sinne einer Herrschaftspropaganda eingesetzt haben“ (Spieß, Pfalzgrafen, S. 128).

Auch in den überlieferten Verfahren der Mannkammer tritt der Abt sehr aktiv in Erscheinung. Von den im *Ordelboick* überlieferten Klagen entfielen etwa zwei Drittel auf die Veranlassung der Äbte, die einen Vasallen wegen Ausbleibens der Mutung, Nichtzahlung des Heergewätes oder anderer lehnrechtlicher Verstöße belangten. Dies entsprach der von den Äbten nach der Reform verfolgten Rekuperationspolitik. Denn bei Entfremdung fiel das Lehnsgut – so steht es jedenfalls in den Rechtsbüchern – an den Lehnsherrn heim. Auch die Weistümer, die der Abt von der Mannschaft erfragte, ergingen oft anlaßbezogen. Beispielsweise ließ der Abt zunächst allgemein feststellen, wie bei Nichtzahlung des Heergewätes vorzugehen sei, um dann das entsprechende Fehlverhalten eines bestimmten Vasallen vor Gericht zu bringen. In diesen

allgemeinen *ordele* spielte auch die Zahlung der Gerichtskosten eine große Rolle. Denn für die *kost* oder Bewirtung der Mannen, die aus einem *wynhuss* (Weinhaus) geliefert wurde, trat der Abt zunächst in Vorleistung. Die unterlegene Partei hatte diese Kosten nach Prozeßende zu erstatten.

Ein hervorragendes Instrument, um seine Ansprüche geltend zu machen, besaß der Abt in einer ausgeprägten Schriftgutverwaltung. So fiel es ihm im Jahre 1496 leicht, auf Anforderung der Mannschaft Beweise gegen einen Vasallen vorzulegen, der sich weigerte, sein Lehen zu muten: *So hefft myn her der abt syner werden bewyss als syn leenboeke vu^{or} die manschop laeten toenen und lesen; die vermelden, dat die leenguder, dair myn her oin umb anlangt, aver die 1 C jair leenguder gewest und noch syn; und dieselven leenboeke hebben die erbar mannen van leene van werde gewysyt und vu^{or} bewyss na disses gerichtz rechten genoich to wesen* (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 83v).

Die vorteilhafte Position des Abtes als Lehnsherrn darf allerdings nicht darüber hinweg täuschen, daß er ebenso wie jeder seiner Vasallen vor dem Lehnsgesicht belangt werden konnte. Auf Antrag eines Beklagten entschied die Mannschaft hier eindeutig, *dat so plichtich, als Johan van Munster off ander einige beleende manne myns herren, syner werden syn rede unnd antwort vu^{or} dissem gerichte to geven, so plichtich sulle myn her oin weder wesen, rede und antwort to geven* (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 83r–v).

Die Leitung der Gerichtssitzungen oblag nicht dem Abt, sondern einem Lehnrichter.

2.2.2. Der Lehnrichter

Der Vorsitz im Lehnsgesicht kam in der Werdener Mannkammer – ähnlich wie im Stift Essen, im Herzogtum Oberbayern-München und in der Reichsabtei Fulda – dem Marschall zu. Das Marschallamt, eines der vier Hofämter der Abtei, ist seit dem 12. Jahrhundert belegt. Neben seiner Funktion als *iudex vasallorum* oblagen dem Marschall repräsentative Aufgaben, wie etwa die Führung des Lehnzepters bei Belehnungen. Im Zusammenhang mit seinem lehnrichterlichen Amt stand es – nach Aussage des Werdener Bibliothekars und Archivleiters Johannes Kruyshaer († 1555) – , wenn er nach der Amtseinführung eines neuen Abtes das Pferd erhielt, auf dem dieser bei der Zeremonie gesessen hatte. Johannes Kruyshaer (Cincinnati), das sei an dieser Stelle noch eingefügt, war ein Schüler des niederländischen Humanisten Johannes Murellius († 1517), der als Verfasser eines Kommentars zum „Carmen bucolicum“ des umbri-schen *poeta laureatus* Antonio Geraldini († 1488) belegt ist, dessen Name am heutigen Tage nicht unerwähnt bleiben sollte.

Bei seiner Aufgabe als Lehnrichter ließ sich der Marschall allerdings fast immer von einem anderen Vasallen vertreten, und zwar auch dann, wenn er selbst beim Gerichtstag (als Teil der urteilenden Mannschaft) anwesend war. Die Gründe hierfür werden aus den Quellen nicht deutlich. Mit dem Gerichtsvorsitz wurden jedenfalls oft Personen betraut, die auch Richterämter in Land- oder Stadtgerichten der Umgebung bekleideten.

Wie im deutschen Gerichtsverfahren allgemein üblich, sprach der Lehnrichter nicht selbst Recht, sondern leitete nur die Sitzungen und erfragte die *ordele* sowie das abschließende Urteil von der Mannschaft.

2.2.3. Die Mannschaft (Urteiler)

Die Urteiler im Manngericht waren Angehörige der Lehnmansschaft (*manschop* oder *manschap*). Denn die Urteilsfindung verlief nach dem deutschrechtlichen Prinzip von Frage und Folge: Zu jeder Einzelentscheidung – sei es über die Gerichtskosten, über die Zahlungsfrist für

das Heergewäte oder über die Ladungsform – wurde das Urteil der Mannen erfragt; die gesamte Rechtsfindung erfolgte *nae wysunghe der manschap*.

Während der Abt sich beim Prozeß auf seine schriftlich vorliegenden Lehnbücher stützte, bediente sich die Mannschaft ihres kollektiven Gedächtnisses. Die folgende Quelle zeigt etwa, wie die Mannen im Jahre 1490 über den Anspruch einer Leibzuchtberechtigten auf das Lehnsgut ihres verstorbenen Ehemannes wachten: *Item tem derden mail hefft myn werdige her der abt ... durch synem vu^orgenanten gewu^onne vursprekenen Hinrich ten Pu^otte ein ordel an die manschop gestalt: naedeme myn werdige herre ... heb doin verschryven, geeysschet und geladen overmitz ein generail mandatum all die ghene, de sich des stichtz leengudt genant Hasengu^odt underwynnen off einich recht darto vermeten to hebben, dar Herman Sweve seliger mede belenet was und dem niemant von blodes halven gevolget is, die des leens gesu^onne hebbe, wen myn her darmede belenen solle. Darup die manschop gewyset: naedeme dar noch ein lyfftu^ochterssche to dem gude sy, solle die-selve lyfftu^ochterssche einen bequemen man stellen, die dat gudt van orer wegen entfange und bemanne, beheltlich oer orer lyfftu^ocht (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 77v–78r).*

Die Zahl der bei den Prozessen anwesenden Urteiler variierte. Laut *Informatio* war eine Anzahl von 8 *ofte* 12 *offie meer* Vasallen erforderlich. In den überlieferten Zeugnissen reicht die Bandbreite von drei bis 32 Urteilern, wobei die namentliche Aufzählung oft nicht vollständig ist.

Wenn schwierige Entscheidungen anstanden, zeigte die Mannschaft Bestrebungen, die Anzahl der Urteiler zu vergrößern. So forderte die Mannschaft im Jahre 1495 von dem Abt, daß er beim nächsten Gerichtstermin *syn gericht dan forder stercken solle, up dat se nicht anders en wysen, dan sich nae leenrecht gebort* (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 82v). Die Qualität der Rechtsfindung wurde also in Beziehung zur Quantität der Urteilerschar gesetzt. Daß diese Quantität aber nicht als das einzige Kriterium für eine hochwertige Rechtsprechung galt, läßt sich erkennen, wenn am folgenden Gerichtstermin auch bedeutendere Vasallen der Reichsabtei, wie etwa die Grafen von Limburg-Styrum, unter den Urteilern zu finden sind. Ihre Anwesenheit war freilich eine Seltenheit in den Werdener Lehnprozessen.

Denn für gewöhnlich beschränkte sich die Urteilerschaft auf Angehörige des Niederadels, vor allem des Werdener „Stiftsadels“ (Heinz Finger). Dieser Stiftsadel war wohl, ähnlich wie in der Reichsabtei Fulda oder im Erzstift Mainz, hauptsächlich aus der Ministerialität hervorgegangen, wie auch das Lehnsgeschicht seinen Ursprung im Ministerialengericht gehabt haben dürfte. Die in den Quellen scheinbar differenzierte Nennung der *denstmanne und manne* bezeichnet denselben Personenkreis von Vasallen, die zum Teil gleichzeitig mit Mann- und Dienstmannsgütern belehnt waren. Die Kategorisierung von Lehen als Mann- oder Dienstmannlehen hing nämlich nicht von der Standeseigenschaft der belehnten Vasallen, sondern von der Rechtsqualität der Güter ab. Für die Personen wurden die Bezeichnungen *man* und *denstman* deshalb synonym gebraucht. Im 16. Jahrhundert setzte sich der Kollektivbegriff *manne van leen* durch.

Die Werdener Lehnmansschaft war allerdings kein exklusiver Kreis; sie unterhielt Lehnbindungen auch zu anderen Herrschaften in der Region, war beispielsweise mit der Vasallenschaft des Frauenstiftes Essen teils identisch; die Familie Stecke erlangte neben dem Werdener Marschallamt auch die Erbvogtei über das Stift Rellinghausen. Rütger von der Horst im Broich († 1582), der 1543 als klagender Vasall das Werdener Lehnsgeschicht in Anspruch nahm, stieg später in kurkölnischen Diensten zum Statthalter des Vests Recklinghausen auf und verschaffte sich Nachruhm durch den Renaissance-Neubau seines Familiensitzes im Emscherbruch; sein Vater Johann ist als Urteiler im Werdener Manngericht bezeugt. Im 16. Jahrhundert wird zudem deutlich, daß viele Angehörige der Mannschaft auch Amtsträger des Stiftsvogtes oder Angehörige städtischer – vielleicht ebenfalls aus dem Niederadel hervorgegangener – Führungsschichten waren. So finden sich 1526 in der *drefflich vergaderinge ritterbu^ordiger mannen hir van*

leen geropen (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 95v) die Bürgermeister von Dorsten, Essen und Moers, im Jahre 1544 die kleve-märkischen Drostsen (Amtleute) von Wetter und Schwerte sowie der münsterische zu Bocholt als Urteiler. Oft ist der herzoglich klevische Landrichter zu Werden als Lehnsmann anwesend. In der Person des Bernd von Vittinghoff gen. Schell fiel um 1520 das Erbdrostsenamt der Reichsabtei Werden mit dem herzoglich klevischen Drostsenamt zu Werden zusammen. Und die Führungsschicht der Stadt Werden scheint ebenfalls der Ministerialität zu entstammen, wie die häufige Nennung der Bürgermeister im Urteilerkreis bezeugt.

2.2.4. Die Parteien und ihre Vorsprecher

Die Parteien bedienten sich vor Gericht, wie es im deutschrechtlichen Verfahren üblich war, eines Vorsprechers (*vu^orspreker*), eines erfahrenen prozessualen Stellvertreters aus dem Kreise der Vasallen. Während der Vorsprecher stets in Gegenwart der durch ihn vertretenen Partei agierte, erschien der *mummert* oder *procuratoir*, der offenbar kein Lehnsmann sein mußte, anstelle seines Auftraggebers. Graf Uko von Ostfriesland entschied sich unmittelbar nach seiner Belehnung dafür, in dem Werdener Vasallen Roseir Düker einen ständigen *procuratoir* beim Werdener Lehnsgericht zu halten.

Die Beweisführung erfolgte spätestens seit Ende des 15. Jahrhunderts anhand schriftlich vorliegender Dokumente, wie dies bereits oben beschrieben wurde. Eine Appellationsinstanz gab es für das Werdener Manngericht zunächst nicht. Im 16. Jahrhundert setzte sich allerdings die Appellation an das Reichskammergericht durch.

3. Die Spruchpraxis

Wie bereits erwähnt, versuchten die Äbte, das Lehnsgericht für ihre Rekuperationspolitik zu nutzen. Einen unbedingten Erfolg konnten sie dabei jedoch nicht verzeichnen. Denn die Mannen zögerten oft auch bei klarer Rechtslage, einem Mitvasallen am dritten (letzten) Gerichtstag das Lehen zu entziehen.

Eine Variante war es, den Prozeß zu vertagen, etwa mit der Begründung, daß die Mannschaft zu klein sei und deshalb zum nächsten Gerichtstag mehr Mannen einzuladen seien. Daneben bestand auch die Möglichkeit, am dritten Gerichtstermin einen vierten – *over recht* – anzuberaumen. Daß selbst dann noch keine endgültige Entscheidung fallen mußte, zeigt das Beispiel des Hammer Bürgers Dietrich Nase, der die Lehnsmutung hartnäckig verweigert hatte. Der Abt ließ am vierten Gerichtstag vortragen: *nae dem mail Dirick Nase ... bynnen jair und dage nae leenrechten syn leen nicht entfangen heb und einswerff, anderwerff, tem dem derden maill an dit mangericht daru^omb geladen und bescheiden sy und nae erkentnisse der manschap ... an dit gerichte tem vierden mail over recht bescheiden sy und also dyt gerichte oick verwevelicken verachtet und versmaet heb, off dardurch dat gut mynem werdigen lieven herren nicht vervallen were, off wat recht daru^omb sy* (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 79r–v). Ein abschließendes Urteil wegen Kontumaz erging aber nicht. Vielmehr urteilte die Mannschaft, *dat my werdiger her der abt die ... leengu^oder under synen ploch nemen solle jair und dach; ten were saicke, he* [sc. Dietrich Nase] *tem niesten gerichte dat mit einem beteren rechte na disser abdien gerechticheit beweren ku^onde; welcker niest gericht hem die leenrichter under synem siegell verwittigen sall.*

Manchmal unterschied sich die Werdener Spruchpraxis noch deutlicher von den Lehrsätzen der Rechtsbücher. So stellt die Mannschaft einmal fest, daß ein bestimmtes Lehen nach Versäumung der Mutungsfrist nicht an den Abt heimfalle; dieser solle vielmehr die Lehnserneuerung dann vornehmen, wenn die Lehnserben darum nachsuchen würden.

Eine solche Spruchpraxis der Mannen begünstigte deutlich den Beklagten, der das streitbefangene Lehnsgut im Besitz hatte. Aus Sicht des Klägers führte dies zu langen, umständlichen Verfahren. So prozessierte Liese von der Leyen seit 1471 gegen Johann von Hanxleden. Im Jahre 1480 – also immerhin neun Jahre nach Prozeßbeginn – ergeht gegen letzteren ein Urteil wegen Kontumaz, zwei Jahre später wird Lieses Sohn Bernd mit dem Gut belehnt, bevor 1483 Anton von Hanxleden das Lehen erhält. Und es verwundert nicht, wenn Dietrich von Asbeck im Jahre 1603 vor dem Reichskammergericht wegen Justizverschleppung durch die Werdener Mannkammer klagt, die bereits seit 1564 in der fraglichen Sache verhandelt hatte, ohne zu einer Entscheidung zu kommen. Offenbar um schneller zu einem Prozeßende zu gelangen, versuchte man oft, anstelle des ordentlichen Gerichtsweges den außerordentlichen der Schiedsgerichtsbarkeit zu beschreiten oder darauf hinzuwirken. Anders als das Manngericht der Reichsabtei Fulda, das Versuche, einen außergerichtlichen Vergleich zu finden, kategorisch zurückwies, unterstützte die Werdener Mannkammer ein solches Vorgehen. Auch in Ostfriesland mochte man in der eingangs erwähnten Streitsache nicht sogleich das Werdener Lehnsgeschicht anrufen, sondern vertraute zunächst auf die Vermittlung des Bischofs von Münster.

Im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts teilte die abteiliche Mannkammer, wenn auch mit deutlicher Verzögerung, das Schicksal fast aller genossenschaftlich verfaßten und deutschrechtlich urteilenden Lehnsgeschichte in den deutschen Territorien, die durch herrschaftliche, mit gelehrten Richtern besetzte Einrichtungen abgelöst wurden. Ein Urteil durch die Mannschaft erfolgte jetzt nur noch dem Namen nach.

4. Zusammenfassung

Die überlieferten Quellen bezeugen eindrucksvoll eine kontinuierliche Tätigkeit des Werdener Manngerichts bis weit in das 16. Jahrhundert hinein. Die genossenschaftliche Rechtsprechung erweist sich von großer Vitalität in einer Zeit, als beispielsweise im Herzogtum Jülich, im Herzogtum Württemberg, im Frauenstift Essen und in der Reichsabtei Fulda herkömmliche Lehnsgeschichte bereits in Vergessenheit geraten und einer römischrechtlich geprägten Feudaljustiz gewichen waren.

(1) In Zeiten der Verdinglichung des Lehnswesens verwundert es nicht, daß das Werdener Manngericht als *dat gerichte der leenguederen* (so die *Informatio*) wahrgenommen wurde. Der wirtschaftlichen Konsolidierung der Abtei kam nach dem Anschluß an die Bursfelder Kongregation ein erhöhter Stellenwert zu. Von der ökonomischen Dimension des Lehnswesens zeugen auch die Auseinandersetzungen um die Entrichtung des Heergewätes und um die Zahlung der Gerichtskosten.

(2) Als treibende Kraft für die Vitalisierung des Manngerichts nach der Klosterreform ist der Abt anzusehen. Denn die Werdener Mannkammer war auch *des leenherren gericht* (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 78v), eines der Instrumente, mit denen die Klostervorsteher ihre offensive Rekuperationspolitik zu betreiben versuchten. Daneben darf auch der repräsentative Charakter der Gerichtssitzungen in der Abts-Aula nicht unterschätzt werden: Außerhalb der nur bei der Amtseinführung eines neuen Abtes geleisteten Ehrendienste der Vasallen demonstrierte der Klostervorsteher durch die regelmäßigen Tagungen des Manngerichts und das damit einhergehende Zusammentreffen der Lehnsleute aus dem Stiftsgebiet und dem Umland in Werden trotz einer nur relativen, durch den Klostersvogt stark eingeschränkten Landeshoheit doch seine allgemein anerkannte Lehnherrschaft über einen umfangreichen Güterkomplex. Seine Ansprüche auf dieses Feudalland versuchte er, mit Hilfe einer ausgeprägten Schriftgutverwaltung wachzuhalten; als Plattform für die Verkündung dieser Ansprüche diente das Lehnsgeschicht. Die Erfolge dieser Bemühungen blieben allerdings relativ bescheiden.

(3) Denn das Werdener Manngericht war schließlich das *gericht ... der manschopen* (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 71r), die institutionelle Klammer der Lehnsmannschaft, deren Angehörige, wiewohl untereinander zumindest teilweise versippt, in unterschiedlichen territorialen oder städtischen Verwaltungen, vornehmlich im Ruhr-Lippe-Raum, als administrative Eliten tätig waren. Das eingangs angeführte Urteil von Karl-Heinz Spieß, wonach dem Lehnsherrn der entscheidende Part im Lehnsprozeß zukam, trifft auf das Werdener Lehnsgericht nicht zu. Die Mannen nahmen vielmehr selbstbewußt ihr Wächteramt wahr, um unberechtigte Ansprüche des Abtes abzuwehren, und verfolgten insgesamt eine irenische Rechtsprechung, die nur in seltenen Fällen zu einem rigorosen Entzug des Lehens wegen Mißachtung lehnrechtlicher Bestimmungen oder wegen Kontumaz geführt haben dürfte. Ein Grund für diese Haltung könnte (mit Matthias Miller) darin zu finden sein, daß die Beklagten mit ihrem Lehnsgut auch die Existenzgrundlage verlieren konnten und der Verlust des Lehens daher als unzumutbar empfunden wurde. Daneben waren es vielleicht auch territorialpolitische Gründe, die die Mannen zu ihrer dilatorischen Spruchpraxis bewegten. Denn die streitbefangenen Lehnsgüter lagen zumeist nicht im Stiftsgebiet, sondern beispielsweise in der Grafschaft Mark, in der bergischen Unterherrschaft Hardenberg oder auch *imme lande van Moerse imme kerspel van Frymmersshem* (LAV NRW R, Abtei Werden, Akten, Nr. 8a / 33, fol. 84r). Ein unkontrollierter Heimfall von Außenlehen an den Werdener Abt hätte möglicherweise Zündstoff für das sensible Nebeneinander unterschiedlicher Herrschaftsrechte in der Region bedeutet.

Offen bleiben muß vorerst, welche Rolle es für die Spruchpraxis des Werdener Manngerichts spielte, daß wohl die meisten Urteiler als Vasallen auch in andere Lehnverhältnisse, vor allem aber als Amtsträger auch in andere Territorialverwaltungen intensiv eingebunden waren. Genaueres hierüber ließe sich nur durch eine gründliche personengeschichtliche Studie zu den verwandtschaftlichen und herrschaftlich-territorialen Bindungen des Adels im Raum zwischen Ruhr und Lippe ermitteln.

Quellen und Literatur in Auswahl

a) Ungedruckte Quellen

- Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Rheinland (LAV NRW R), Abtei Werden, Akten, Nr. 8 a / 33.
 – Abtei Werden, Urkunden.
 – Reichskammergericht.

b) Gedruckte Quellen

- Ostfriesisches Urkundenbuch, Bd. 1–2, hg. v. Ernst FRIEDLÄNDER, Emden 1878/81; Bd. 3, hg. v. Günther MÖHLMANN u. a., Aurich 1975.
 Rheinische Urbare, Bd. 2: Die Urbare der Abtei Werden a. d. Ruhr, A. Die Urbare vom 9.–13. Jahrhundert, hg. v. Rudolf KÖTZSCHKE (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 20), Bonn 1906.
 Rheinische Urbare, Bd. 3: Die Urbare der Abtei Werden a. d. Ruhr, B. Lagerbücher, Hebe- und Zinsregister vom 14. bis ins 17. Jahrhundert, hg. v. Rudolf KÖTZSCHKE (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 20), Bonn 1917.
 Rheinische Urbare, Bd. 4/I: Die Urbare der Abtei Werden a. d. Ruhr, Einleitung und Register, I. Namenregister, hg. v. Franz KÖRHOLZ (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 20), Bonn 1950.
 Rheinische Urbare, Bd. 4/II: Die Urbare der Abtei Werden a. d. Ruhr, Einleitung und Register, II. Einleitung, Kapitel IV: Die Wirtschaftsverfassung und Verwaltung der Großgrundherrschaft Werden, Sachregister, hg. v. Rudolf KÖTZSCHKE (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 20), Bonn 1958.

c) *Forschungsliteratur*

- BURGHARD, Hermann, Werden (Rheinischer Städteatlas, Lieferung XIV, Nr. 78), Köln –Weimar – Wien 2001.
- DIESTELKAMP, Bernhard, Das Lehnrecht der Grafschaft Katzenelnbogen (13. Jahrhundert bis 1479). Ein Beitrag zur Geschichte des spätmittelalterlichen deutschen Lehnrechts, insbesondere zu seiner Auseinandersetzung mit oberitalienischen Rechtsvorstellungen (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, NF 11), Aalen 1969.
- FINGER, Heinz, Das Kloster und die Vögte. Die „Schutzherrn“ von Werden, in: Das Jahrtausend der Mönche. Klosterwelt Werden 799–1803, hg. v. Jan GERCHOW, Köln 1999, S. 99–105.
- Die Abtei Werden und der Adel, ebd. S. 106–112.
- FREITÄGER, Andreas, „Actum in camera scriptoria presente d. Johanne Kruyshaer“: Verwaltungshandeln im Spätmittelalter am Beispiel der Lehens- und Behandlungsprotokolle der Reichsabtei Werden, in: Essener Beiträge 112 (2000), S. 64–106.
- Johannes Cincinnius von Lippstadt (ca. 1485–1555). Bibliothek und Geisteswelt eines westfälischen Humanisten (Westfälische Biographien 10), Münster 2000.
- FRÜH, Martin, Die Lehnsgerichtsbarkeit der Reichsabtei Fulda im Spätmittelalter, in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 49 (1999), S. 39–65.
- Antonio Geraldini – dimensiones europeas de un humanista umbro, in: L'umanesimo catalano e l'Italia. Cultura storia e arte, hg. v. Mariàngela VILALLONGA / Massimo MIGLIO (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo) [im Druck].
- GERCHOW, Jan, Werden und Helmstedt, in: Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisch-topographisches Handbuch, Teilbd. 1: Dynastien und Höfe, hg. v. Werner PARAVICINI, bearb. v. Jan HIRSCHBIEGEL / Jörg WETTLAUER (Residenzenforschung 15/I), Ostfildern 2003, S. 699–703.
- Werden, in: Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisch-topographisches Handbuch, Teilbd. 2: Residenzen, hg. v. Werner PARAVICINI, bearb. v. Jan HIRSCHBIEGEL / Jörg Wettlaufer (Residenzenforschung 15/II), Ostfildern 2003, S. 622–623.
- GONSKA, Klaus, Dat Hueß zor Horst. Die Adelsfamilie von der Horst im Emscherbruch und ihre Erben im 16. und 17. Jahrhundert (Materialien zur Kunst- und Kulturgeschichte in Nord- und Westdeutschland 10), Marburg 1994.
- GÖRNER, Regina, Raubritter. Untersuchungen zur Lage des spätmittelalterlichen Niederadels, besonders im südlichen Westfalen (Geschichtliche Arbeiten zur westfälischen Landesforschung 18), Münster 1987.
- HAMMER, Elke-Ursel, Monastische Reform zwischen Person und Institution. Zum Wirken des Abtes Adam Meyer von Groß St. Martin in Köln (1454–1499) (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 165 – Studien zur Germania Sacra 22), Göttingen 2001.
- HEIKAUS, Hartmut, Hofgerichte und Hofrecht in den ehemals bergischen Ämtern Angermund, Mettmann und Solingen. Ein Beitrag zum grundherrlichen Gerichtswesen und zum Bauernrecht, Wuppertal – Ratingen 1970.
- HOMEYER, Carl Gustav, Des Sachsenspiegels zweiter Theil, nebst den verwandten Rechtsbüchern, Bd. 2, Berlin 1844.
- ISENMANN, Eberhard, „Pares curiae“ und „väterliche, alte und freie Lehen“. Lehnrechtliche Konsilien deutscher Juristen des 15. Jahrhunderts, in: König, Fürsten und Reich im 15. Jahrhundert, hg. v. Franz FUCHS / Paul-Joachim HEINIG / Jörg SCHWARZ (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 29), Köln – Weimar – Wien 2009, S. 231–286.
- JACOBS, Peter, Werdener Reichskammergerichts-Klagen, in: Beiträge zur Geschichte des Stiftes Werden 8 (1901), S. 23–151.
- Inthronisation des Abtes Johann V. am 24. April 1520, in: Beiträge zur Geschichte des Stiftes Werden 13 (1909), S. 23–43.
- KÖTZSCHKE, Rudolf, Das Gericht Werden im späteren Mittelalter und die Ausübung der Landesgewalt im Stiftsgebiet, in: Beiträge zur Geschichte des Stiftes Werden 10 (1904), S. 70–126.

- KRÄGELOH, Konrad, Die Lehnkammer des Frauenstifts Essen. Ein Beitrag zur Erforschung des Essener Kanzleiwesens, in: Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen 48 (1930), S. 99–278; 58 (1939), S. 5–171.
- KRUEGER, Ingeborg, Das große und das kleine Zepter. Neue Erkenntnisse und Fragen zu den beiden „Zeptern“ aus der Reichsabtei Werden, in: Das Rheinische Landesmuseum Bonn. Berichte aus der Arbeit des Museums 4/1999, S. 95–102.
- LEENEN, Stefan, Burgen der Ruhrregion, in: Ritter, Burgen und Intrigen. AufRuhr1225! Das Mittelalter an Rhein und Ruhr, hg. vom LWL-Museum für Archäologie – Westfälisches Landesmuseum Herne, Mainz 2010, S. 227–248.
- LENAERTS, Carl, Die Mannkammern des Herzogtums Jülich. Ein Beitrag zur Geschichte des Lehnswesens im späten Mittelalter und in der Neuzeit (Rheinisches Archiv 3), Bonn 1923.
- LÜNIG, Johann Christian, Corpus juris feudalis Germanici, das ist: Sammlung derer Teutschen Lehen-Rechte und Gewohnheiten, Bd. 1, Frankfurt/M. 1727.
- MILLER, Matthias, Mit Brief und Revers. Das Lehenswesen Württembergs im Spätmittelalter. Quellen – Funktion – Topographie (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 52), Leinfelden – Echterdingen 2004.
- PLANCK, Julius Wilhelm v., Das deutsche Gerichtsverfahren im Mittelalter. Nach dem Sachsenspiegel und den verwandten Rechtsquellen, 2 Bde., Braunschweig 1878–79.
- SCHLEIDGEN, Wolf-Rüdiger, Territorialisierung durch Verwaltung. Anmerkungen zur Geschichte des Herzogtums Kleve-Mark im 15. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 63 (1999), S. 152–186.
- SCHLOSSER, Hans, Spätmittelalterlicher Zivilprozeß nach bayerischen Quellen. Gerichtsverfassung und Rechtsgang (Forschungen zur deutschen Rechtsgeschichte 8), Köln – Wien 1971.
- SCHMIDT, Oswald, Das Verfahren vor dem Manngerichte in bürgerlichen Rechtstreitigkeiten zur Zeit der bischöflichen und Ordensherrschaft in Livland, Diss. Dorpat 1865.
- SCHOPPMAYER, Heinrich, Der Ruhr-Lippe-Raum zwischen 1300 und 1800, in: Ritter, Burgen und Intrigen. AufRuhr1225! Das Mittelalter an Rhein und Ruhr, hg. vom LWL-Museum für Archäologie – Westfälisches Landesmuseum Herne, Mainz 2010, S. 59–76.
- SCHULZE, Rudolf, Die Landstände der Grafschaft Mark bis zum Jahre 1510. Mit urkundlichen Beilagen (Deutschrechtliche Beiträge I/4), Heidelberg 1907.
- SPIESS, Karl-Heinz, Lehnsrecht, Lehnspolitik und Lehnverwaltung der Pfalzgrafen bei Rhein im Spätmittelalter (Geschichtliche Landeskunde 18), Wiesbaden 1978.
- Das Lehnswesen in Deutschland im hohen und späten Mittelalter, Stuttgart 2009.
- STÜWER, Wilhelm, Die Reichsabtei Werden an der Ruhr (Germania Sacra NF 12: Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln, Das Erzbistum Köln 3), Berlin – New York 1980.
- TEWES, Ludger, Mittelalter im Ruhrgebiet. Siedlung am westfälischen Hellweg zwischen Essen und Dortmund (13. bis 16. Jahrhundert), Paderborn u. a. 1997.
- THEUERKAUF, Gerhard, Land und Lehnswesen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Verfassung des Hochstifts Münster und zum nordwestdeutschen Lehnrecht (Neue Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung 7), Köln – Graz 1961.
- WALLMANN, Peter, Kloster und Reform. Die Abtei Werden in der Bursfelder Kongregation, in: Das Jahrtausend der Mönche. Klosterwelt Werden 799–1803, hg. v. Jan GERCHOW, Köln 1999, S. 88–96.
- WINKLER, Eva, Die Baugeschichte der Werdener Abteigebäude, ebd. S. 273–280.
- Die Klosterbauten der Reichsabtei Werden. Versuch einer Rekonstruktion (Quellen und Studien – Veröffentlichungen des Instituts für kirchengeschichtliche Forschung des Bistums Essen 11), Münster 2005.

JOSEF ENDRES

Hl. Blut in Iphofen und Lauda –
Zur Rezeptionsgeschichte zweier Hostienfrevelllegenden

„Die Juden ließen’s zum Tempel
Bald tragen auf den Altar,
Ein Messer sie auszogen
Und stachen grimmig drein.

Bald sahen sie herausfließen
Das Blut ganz mild und reich,
Gestalt sich sehen ließe,
Eim jungen Kindlein gleich.“

Dieser Abschnitt aus dem Gedicht „Die Juden in Passau“ basiert auf einer 1478 erhobenen Hostienfrevelbeschuldigung gegen Juden. Achim von Arnim und Clemens Brentano hatten das judenfeindliche Lied als „authentische Äußerungen des Volksgeistes“ in den ersten Band ihrer Sammlung „Des Knaben Wunderhorn“ aufgenommen. Goethe beurteilte es lapidar als „bänkelsängerisch, aber lobenswert“.

1. Aberglaube von europäischer Dimension

Hier zeigt sich die unreflektierte Tradierung einer europäischen Aberglaubensvorstellung über Jahrhunderte hinweg bis in die Zeit der Romantik. Heinrich Heine war das bewusst, und er wandte sich in seinem „Rabbi von Bacherach“ gegen „das läppische, in Chroniken und Legenden bis zum Ekel oft wiederholte Märchen, daß die Juden geweihte Hostien stählen, die sie mit Messern durchstächen, bis das Blut herausfließe“.

Wo finden sich die Wurzeln dieser über ganz Europa und sogar bis nach Asien verbreiteten abergläubischen Vorstellungen? Aus welchen Motiven, über welche Vermittlungsinstanzen und in welcher Form wurden sie über sieben Jahrhunderte tradiert?

Die Darstellung der Hostienfrevelllegenden in zwei „Tatorten“ – Iphofen und Lauda – unternimmt den Versuch, die Entwicklung dieses außerordentlichen Vorgangs exemplarisch zu durchleuchten. Ermöglicht wurde dieser erstmals unternommene Vergleich, als der Autor nach Abschluss seiner Untersuchung der Iphöfer Ereignisse (Josef Endres, Hl. Blut in Iphofen, Münsterschwarzach 2007) vom Heimat- und Kulturverein Lauda um eine Analyse der zeitgleichen Vorkommnisse in der Tauberstadt gebeten wurde.

1.1. Phänomen des „Hostienfrevels“

Das Phänomen des angeblichen Hostienfrevels ist Gegenstand zahlreicher Untersuchungen. Meist berichten die Legenden von der unrechtmäßigen Aneignung konsekrierter Hostien und deren Missbrauch durch Juden. Die Hostie beginnt zu bluten (Blutwunder), zu schweben, zu sprechen oder sich in Christi Fleisch und Blut bzw. das Jesuskind zu verwandeln (Verwandlungswunder). In stereotypen Formulierungen wird die Folterung geschildert. Die Hostie trotz

manueller Gewaltanwendung, aber auch Feuer und Wasser, macht sich schließlich durch Leuchten (Lichtwunder) oder Wimmern bemerkbar, so dass es misslingen muss, sie zu verbergen.

1.2. Wunder bereiten der Kirche den Weg

In diesen Wundererzählungen, die ein Sakrileg an der verwandelten Brotgestalt Christi thematisieren, spiegeln sich die Zweifel an der 1215 im IV. Laterankonzil zum ersten Mal in einem kirchlichen Dekret formulierten Transsubstantiationslehre. Primärer Zweck dieser Erzählungen war dabei weniger eine Schuldzuweisung an die Juden als die Stärkung des Glaubens und des Dogmas von der Realpräsenz Christi in der Eucharistie. Damit galt Christus, wenn auch nicht sinnlich wahrnehmbar, als in seiner vollen Personalität und in jedem Teil der eucharistischen Gestalten gegenwärtig.

Obwohl schon Thomas von Aquin argumentierte, Christus sei mit seiner Substanz und seinem Wesenskern im Sakrament, nicht aber in räumlicher Ausdehnung, wurden die von einer naiv volkstümlichen Simplifizierung ausgehenden Hostienfrevelllegenden häufig unkritisch akzeptiert, da im mittelalterlichen Denken meist der Glaube die Grenzen kritischen Denkens bestimmte. Demnach wurde nicht die Wahrscheinlichkeit bzw. Unwahrscheinlichkeit eines berichteten Ereignisses beurteilt, sondern die Frage der Vereinbarkeit mit der Heiligen Schrift. So argumentierte Guitmund von Aversa in seinem Bestreben, die Kirche zu verteidigen: „Die Gegner der kirchlichen Eucharistielehre werden nicht nur durch die Autoritäten, sondern auch durch viele völlig offenkundige Wunder in einsichtiger Weise widerlegt. Wenn sie die Wunder nicht annehmen, erklären sie sich zu Feinden der Kirche. Die Kirche ist nämlich am meisten durch Wunder verbreitet worden und gewachsen. Die Wunder erbittert anzugreifen heißt doch nichts anderes, als die Kirche [...] zu vernichten suchen.“

2. Historischer Kontext

2.1. Zwei Landstädte

Gehäuft treten Hostienwundererzählungen rund um Würzburg auf. Christoph Daxelmüller sieht Franken als „Teil eines globalen europäischen Netzes der Judenfeindschaft“, Manfred Eder konstatiert „Legendennester“ in Unterfranken.

Viele dieser Legenden, vor allem die aus Iphofen und Lauda, weisen unübersehbare Gemeinsamkeiten auf. Welche Varianten existieren und wie sind sie entstanden? Gibt es weitere Parallelen in der Geschichte der beiden Orte? Vor allem wegen der ungünstigen Quellenlage blieben zahlreiche Fragen bisher unbeantwortet, ist doch das Laudaer Pfarrarchiv im jetzigen ungeordneten Zustand kaum nutzbar.

Würzburg gebot in Lauda und Iphofen

Die Geschichte der beiden Orte zeigt etliche Gemeinsamkeiten:

Lauda im mittleren Taubertal, der 1144 erwähnte Sitz der Herren von Luden, ging nach dem Tod des 1213 letztmals erwähnten Siboto von Lauda zum Teil an die Grafen von Rineck über, einige Güter wurden würzburgisches Lehen. Adelheid, Tochter Ludwigs des Jüngeren von Rineck, veräußerte mit Zustimmung ihrer Verwandten Ulrich von Hanau, Vater und Sohn, ihre Erbensprüche an Kaiser Ludwig den Bayern. Lauda wird 1289 „oppidum“ und 1337 „stat“ genannt, 1344 verbriefte Ludwig der Bayer das Stadtrecht. 1353 und 1354 versetzte er Lauda an Ludwig von Hohenlohe und dessen Sohn Gerlach.

Das am Rande des Steigerwaldes gelegene Iphofen wird 741/42 erstmals erwähnt. Eine „basilica in ipso pago quae dicitur Ippihaoba“ gehörte zur Grundausrüstung des Bistums Würzburg. Als Vögte des Kitzinger Benediktinerinnenklosters gewannen die Hohenlohe Einfluss. In Konkurrenz mit dem Hochstift Würzburg mühten sie sich um den Ausbau des an der Nordostgrenze ihres Einflussbereichs gelegenen Iphofen zum Eckpfeiler ihres Territoriums. Ein Teil der hohenlohischen Besitzungen gelangte an Ulrich von Hanau. 1293 wurde Iphofen als südöstlicher Stützpunkt des Hochstifts Würzburg zur Stadt erhoben, was Ludwig der Bayer 1323 und 1331 bestätigte.

Weinbau und Katholizismus gemeinsam

Die Einwohnerzahlen beider Städte unterscheiden sich zwar heute deutlich, da die demographische Entwicklung in Lauda günstiger verlaufen ist als in Iphofen, das zur Kümmerstadt absank, aber noch im ausgehenden 19. Jahrhundert war das anders. Heute leben in Iphofen 2.793 und in Lauda 5.651 Menschen, 1890 waren es in Iphofen 1.855 und in Lauda 1.678 Einwohner. Während das Amt Iphofen den südöstlichen Eckpfeiler des Hochstifts Würzburg bildete, entwickelte sich Lauda nach dem Erwerb durch Bischof Lorenz von Bibra im Jahr 1506 als Amtstadt zum südwestlichen Eckpunkt. Beide Orte werden bis heute durch den Weinbau geprägt. In beiden Orten entwickelte Julius Echter im Rahmen gegenreformatorischer Bestrebungen eine rege Bautätigkeit: In den ersten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts ließ er nicht nur die Stadtpfarrkirche und die Marienkirche in Lauda, sondern auch die drei Kirchen in Iphofen erneuern. Bis in die Gegenwart haben beide Städte einen katholischen Hintergrund.

Der gegenwärtige Quellenstand erlaubt eine Gegenüberstellung von zwei fränkischen Gemeinschaften, sowohl was ihre Parallelen als auch was ihre Unterschiede betrifft. Bei einem Vergleich dieser Art fallen Nuancen auf, die bei der Untersuchung eines einzelnen „Tatortes“ kaum greifbar wären.

2.2. Juden

Ausschreitungen gegen Juden

Sowohl in Iphofen als auch in Lauda lebten bereits im 13. Jahrhundert Juden. Die Laudaer Juden werden 1235 erwähnt. Nachdem im Januar auf dem Weg zwischen Lauda und Tauberschloßheim die Leiche eines Christenknaben gefunden worden war, wurden die Juden Laudas auf schreckliche Weise gefoltert oder erschlagen.

Juden in Iphofen werden 1293 urkundlich fassbar. Die Iphöfer Stadterhebungsurkunde enthält den Hinweis auf den in diesem Fall einmal positiv bewerteten Juden Michelmann als „procurator et dispensator“. Bischof Manegold befreite ihn für vier Jahre von Steuern und Abgaben, erlaubte ihm, in Iphofen zu wohnen, und falls er wegziehen wollte, versprach er ihm Geleit für fünf Meilen.

Unklar bleibt, ob Michelmann mit dem alten Mardochai identisch ist, der am 24. Juni 1298 während des Rintfleischpogroms zusammen mit seinen drei Töchtern und seinem Enkel ermordet wurde. Die Ausschreitungen wurden von breiten Schichten der Bevölkerung, aber auch von einzelnen Adeligen getragen, die bei den Juden hoch verschuldet waren.

Während für Iphofen 25 Opfer dieses Pogroms namentlich erfasst sind, werden die Toten der Ausschreitungen in Lauda zusammen mit denen in Grünsfeld, Karlstadt und Weinsberg nur aufgelistet. Im Nürnberger Memorbuch führt Lauda die Liste der Orte an, die während des Rintfleischpogroms „Blutschuld auf sich geladen haben“. Auch im Memorbuch Charlevilles

werden Lauda und Iphofen als Orte bezeichnet, in denen jüdische Einwohner 1298 „ihr Leben hingaben zur Heiligung des göttlichen Namens“.

Jüdisches Leben trotz der Pogrome

Die verbreitete Meinung, mit dem Rintfleischpogrom sei jüdisches Leben sowohl in Iphofen als auch in Lauda endgültig erloschen, ist aus den vorhandenen Archivalien eindeutig zu widerlegen. Sowohl in Iphofen als auch in Lauda siedelten sich erneut Juden an, in beiden Orten hatten sie unter weiteren Ausschreitungen zu leiden, beide Städte waren 1336/1337 von der Armleder-Verfolgung betroffen.

Für die folgenden Jahrhunderte belegen die städtischen Archivalien sowohl für Iphofen als auch für Lauda jüdisches Leben. Akten und Protokolle benennen Verkaufsläden und von Iphöfer Juden bewohnte Häuser, für die Steuer, „wach und fron“ zu leisten waren, dokumentieren die Aktivitäten jüdischer Kaufleute, Auseinandersetzungen um jüdische Schuldforderungen, Streitereien und Schlägereien, Konflikte der Wächter an den Stadttoren mit jüdischen Händlern über die Höhe der Abgaben und jahrhundertlang immer wieder Streit um den Verkauf geschächeteten Fleisches.

Bischof will „gottlose juden“ halten

Interessant ist die variable Haltung der bischöflichen Hofkanzlei in Würzburg zu derartigen Beschwerden. Julius Echter (1573–1617) betrieb eine rigorose, religiös motivierte Judenpolitik und versuchte mit allen Mitteln, die Iphöfer vom Handel mit den „gottlosen juden“ abzubringen. Franz von Hatzfeld (1631–1642) hingegen war bestrebt, Unruhe in der Bevölkerung zu vermeiden, und ließ vor einem endgültigen Bescheid die Meinung der Bürgerschaft erfragen. Wie unterschiedlich die Entscheidungen dann ausfallen konnten, zeigen die gegensätzlichen Bestimmungen für Lauda und Iphofen.

In Lauda hatte der Bischof dem Juden Wolff sowie seinem Schwager und seiner Familie am 30. August 1638 mit einem Schutzbrief Wohnrecht zugestanden. Daraufhin erwarb der Jude eines der schönsten Fachwerkhäuser der Stadt und legte den Laudaer Ratsherren während der Sitzung demonstrativ und fordernd seine bischöfliche Berechtigung vor, in der Stadt nicht nur zu wohnen, sondern auch „seine gewerbschafft zu treiben“. Nur wenige Tage später reagierte der verunsicherte Rat „zur hindertreibung dessen“ mit der dringenden Bitte an den bischöflichen Stadtherrn um „ausschaffung“ des Juden Wolff „sambt seinem schwager und familien“. Der Bischof sah sich gezwungen, diesem Wunsch nachzukommen und seinen Schutzbrief zu annullieren. Darüber hinaus akzeptierte er den vom Rat vorgebrachten Wunsch, Lauda „bey dem alten herkommen zu manutenirn“ (handhaben), und bestimmte, dass die Stadt auch in Zukunft keine Juden aufnehmen solle. Damit verschärfte er die Situation für die Juden, die 1388 in Lauda einen vorbildlichen Schutz genossen hatten, erheblich.

Für Iphofen hingegen traf derselbe Bischof eine deutlich judenfreundlichere Entscheidung. Die Beschwerde des Metzgers Jobst Vollant gegen die Iphöfer Juden Abraham und Samuel wies er demonstrativ ab, und die Juden durften „bey ihrem bishero geübten schlachten und fleischhauen [...] verbleiben“. Der Rat hatte außerdem dafür zu sorgen, dass Vollant die jüdischen Metzger „hinfüro ruhig und unangefochten passieren“ ließ.

Judenmetzger von „großem nutz“

Wie sind derartig unterschiedliche Bestimmungen Franz von Hatzfelds für Lauda und Iphofen erklärbar?

In beiden Fällen hatte sich der Bischof darum bemüht, den Willen der Bürger umzusetzen. In Lauda stützte er sich auf die dringende Bitte des Rats, den Juden Wolff „an einen andern ort verweisen zu lassen“. Vom Iphöfer Rat ließ er sich berichten, ob die Bürgerschaft „wider die juden zu clagen“ habe. Dann erst kommentierte er seine Entscheidung zugunsten der jüdischen Metzger in Iphofen mit dem Hinweis auf das Wohl der Stadt und argumentierte, dass „dem gemeinen mann undt ganzer stadt sehr grosser nutz zugehe“.

Als Geldgeber von Winzern gefragt

Grundlage seiner gemäßigten Verordnung für Iphofen war die zumindest während und nach dem Dreißigjährigen Krieg judenfreundlichere Haltung großer Teile der Bürgerschaft, wie sie auch in anderen Quellen deutlich wird. 1683 mühten sich die Bürger mit einer ungewöhnlichen Bittschrift an Bischof Konrad Wilhelm von Wernau verzweifelt, wenn auch vergeblich, die drohende Ausweisung der Juden aus Iphofen abzuwenden. Der wirtschaftliche Beitrag der Juden, die der Gemeinde „äußersten kräften nach beygesprungen“ waren und ohne deren Hilfe Frauen und Kinder der Armen in Iphofen „nackend und bloß gehen“ müssten, war für Iphofen nach der Not des Dreißigjährigen Krieges unverzichtbar. Die große Mehrheit der Bürger der Weinstadt Iphofen konnte und wollte auf die Kredite der im Geldhandel spezialisierten Juden, die selbstbewusst im Stadtzentrum ihre neue Synagoge planten, nicht verzichten. Juden leisteten einen wichtigen Beitrag zur Überbrückung von Krisen im Weinbau oder bei der Vermarktung des Weines.

„Boveri crämer“ schalten die jüdische Konkurrenz aus

Der Großteil der Iphöfer Bürgerschaft suchte eine Ausweisung der Juden mit allen Mitteln zu verhindern; es gab aber auch kritische Stimmen, denn nicht selten konnten Iphöfer Winzer ihre Kredite nicht bedienen und waren gezwungen, ihre Häuser und Weinberge an jüdische Geldgeber zu verpfänden. Die städtischen Schulden beim Juden Abraham konnten über Jahre hinweg nicht abgetragen werden. Sogar die in Zünften organisierten Handwerker fürchteten jüdische Konkurrenz, und das lange vor den Emanzipationsedikten des 19. Jahrhunderts. Dass im benachbarten Prühl „juden, so handtwergkhsleutt sindt“ (Glaser, Müller, Schmied), für Kunden in den Nachbarorten arbeiteten, belegt ein ungewöhnlicher Brief aus dem Jahr 1599. Kritisiert wurde auch, dass in den Häusern der Iphöfer Juden das Glücksspiel blühte, schon morgens Branntwein ausgeschenkt wurde und Betrunkene randalierten.

Vor allem die Iphöfer Kaufleute Ulrich Albert und Johann Peter Boveri, in deren Häusern sich ebenfalls Branntweinkessel befanden, beschwerten sich heftig, „dieweilen die judten des orths starckh eingenetet und neben denen besten zur handelschaft gelegenen und bequemsten häusern fast alles gewerb ahn sich und ihnen damithin die nahrung gänzlich entzogen und abgestrickhet hetten“. Beschwerdeführer waren wenige, aber im Ratsgremium äußerst einflussreiche Kaufleute, die konsequent jegliche Konkurrenz aus dem Weg räumten.

1680 erwarb Franz Bereither, ein Kaufmann aus Savoyen, das Bürgerrecht in Iphofen. Der ebenfalls aus Savoyen stammende Seidenhändler Carlo Boveri hatte sich schon 100 Jahre vorher in Iphofen niedergelassen und einen äußerst einflussreichen Familienverband begründet. Mit dem Ausweisungsdekret vom 6. Mai 1683 erreichten die auf allen politischen Ebenen akti-

ven christlichen Händler die Ausschaltung der jüdischen Konkurrenz in Iphofen. Alle Juden hatten ihre Häuser innerhalb von sechs Wochen zu verkaufen und die Stadt zu räumen. Die Iphöfer Kaufleute Johann Peter Boveri und Ulrich Albert instrumentalisierten den Rat für ihre Geschäftsinteressen und argumentierten, dass die Juden „ihnen an ihrer nahrung zu schadten handelten“. Nach Abwicklung der noch laufenden Geschäfte sollte den Juden der Zugang zur Stadt Iphofen nur noch unter strengen Auflagen möglich sein. Auf vorherige Anmeldung hin wurde die Zugangsberechtigung überprüft und als Zoll war ein Kopfstück zu entrichten, für jede Stunde Verweildauer ein weiteres.

Nach dieser Ausweisung entstand die noch heute in der Bevölkerung weit verbreitete und offensiv vertretene Meinung, schon sehr viel früher, nämlich bereits seit 1298 nach dem Rintfleischpogrom sei Iphofen völlig frei von Juden gewesen. Diese feste Überzeugung ist auch durch unumstößliche archivalische Belege jüdischen Lebens in der Stadt nach dem Dreißigjährigen Krieg nicht zu erschüttern, und es bleibt die Frage, wie und warum der doch so wichtige jüdische Beitrag zur Stadtgeschichte völlig in Vergessenheit geraten konnte.

„... darf kein jude mehr wohnen“

Offenbar hatte Stadtschreiber Boveri diese Haltung befördert, indem er im Jahr 1724 auf die alte, fast vergessene Hostienfrellegende Bezug nahm und überkommene Vorurteile bediente: „In der statt darf kein jude mehr wohnen, weniger darin gehen noch handeln. So hergekommen von der unthat, so die juden vor mehr als 400 jahren an einer consecrierten hostien verübet.“ Mit dem Hinweis auf die Hostienfrellegende und die angebliche Untat der Juden wurde erklärt, warum sich nach dem Rintfleischpogrom in Iphofen nie wieder Juden angesiedelt hätten. Die Legende wurde instrumentalisiert, um die handfesten ökonomischen Interessen der „Boveri crämer“ zu kaschieren und die Ausweisung der Juden zu rechtfertigen.

Zudem spielte die Legende im Rahmen der Begründung einer regionalen Wallfahrtstradition zum Hl. Blut für die Iphöfer Bürgerschaft eine wesentliche Rolle für die Bewusstseinsbildung und Identitätsfindung, ähnlich wie andernorts die Verehrung eines Heiligen, unter dessen Schutz sich der städtische Gemeinschaftsbund konstituierte.

In Lauda hatten sich judenfeindliche Regelungen schon einige Jahrzehnte früher ausgebildet. Der Weinhandel war seit Ende des Dreißigjährigen Krieges fest in christlicher Hand und damit war der wirtschaftliche Beitrag der Juden für Lauda weit weniger wichtig als für Iphofen. Während sich für die Iphöfer Wallfahrt ein Gnadenbildkult entwickelte, der die alte Erzählung vom jüdischen Hostienfrelv zumindst für einige Zeit zurückdrängte, rechtfertigte man in Lauda mit der alten Legende die Ausweisung des Juden Wolff und mühte sich energisch, die Juden nicht nur aus dem Stadtgebiet, sondern auch aus der gesamten Gemarkung fernzuhalten.

Schikanen beim Betreten der Markung

1661 beschwerte sich „Moyses judt zu Grünsfeldt“ beim Schultheißen der Stadt Lauda „wegen des zolls, so die burgere von den juden draußen auf hiesiger marckhung erheben“. Außer dem an den Toren üblichen Pflasterzoll wurden den Juden zehn Batzen oder mehr abgenommen, selbst wenn sie nur die Markung, nicht aber die Stadt betraten. Der Rat der Stadt wies die Klage des Juden ab und rechtfertigte die außergewöhnliche Abgabe mit dem Hinweis darauf, „dass solcher zoll von unerdencklichen jahren hero der burgerschafft also gefallen“. Eine Regelung der „hochfürstlich Würzburgischen Regierung“ aus dem Jahr 1776 bestimmte, dass von jedem die Laudaer Markung betretenden Juden ein Kreuzer zu erheben sei. Diese ungewöhnliche

Geldforderung wurde mit der alten Hostienfrevellende verknüpft und festgelegt, „daß sotaner kreuzer in die heilige Blut Capellen zu Lauda verwendet“ werden sollte.

2.3. Blutskapellen

Die „capella in Louden civitate, ubi corpus domini inventum fuit,“ wird in einer römischen Urkunde aus dem Jahr 1300 erstmals erwähnt. Der Text ist nur in einer Abschrift aus dem 18. Jahrhundert erhalten und die Frage einer Fälschung muss damit offen bleiben. Kurze Zeit später, im Jahr 1329, finden sich erste Hinweise auf eine „capellen zum Heiligen Grab oder Corporis Christi bzw. eine capellen zum Heiligen Bluet“ in Iphofen. Am 19. Mai dieses Jahres stifteten ehrbare Männer von St. Martin in der Stadt Iphofen für ihr Seelenheil elf Pfund Heller Jahrzins, fünf Joch Weinberge in ihrer Stadtgemarkung und ein Haus nebst Garten, gelegen bei der Heilig-Grab-Kapelle („cap. s. sep.“), zur Ausstattung des Altars dieser Kapelle, genannt „zuo dem heiligen grabe“, geweiht dem Fronleichnam („Corp. Chr.“), für den Unterhalt eines Priesters und zur Einrichtung einer ewigen Frühmesse sowie zur Besetzung mit einem geeigneten Priester.

Drei Titel für die Laudaer Kapelle

Wie die Kapelle in Iphofen trägt auch die in Lauda beide Titel, „zum Hl. Grab“ und „zum Hl. Blut“. 1369 befreite Gerlach von Hohenlohe die Laudaer „Kapelle zum Hl. Grab“ von aller Steuer und bestätigte eine Stiftung der Bürger. 1401 heißt die Kapelle „zum Blute Christi zu Luden“ und 1474 bestätigte Bischof Rudolf von Scherenberg die Stiftung einer Frühmesse „in capella sancti sepulchri“ durch Pfalzgraf Otto bei Rhein. Der jeweilige Frühemesser sollte „in seiner frühemesserei residieren und wohnen und durch ein jedwedere wochen des gantzen jahrs zur lesung 3 messen und fürnemblich quintis et sextis feriis besonders aber am sambstag verbunden und obligirt sein“. Auf einer ursprünglich in der Kapelle angebrachten Motivtafel werden sogar drei Titel für die Laudaer Kapelle genannt und zudem erläutert: „Wie dan diese capellen nit unbillig ins gemein von den leuthen die husterin kirchen genent wirdt, weil das weib die h. hostien, als sie dieselben in den mundt empfangen, wider in den schleier heraus gehust, auch wirdt diese kirchen zum heiligen bludt genandt, die weil das h. bludt reichlich aus der h. hostien geflossen, so wirdt sie auch billig das grab Christi genand, weilen der jud die h. hostien hinder sein haus begraben.“

Unter Julius Echter neu errichtet

Sowohl die Sakralbauten in Lauda als auch die in Iphofen wurden im 17. Jahrhundert grundlegend saniert. Wesentliche Teile der Blutskirche in Iphofen wurden unter Bischof Julius Echter 1605–1615 neu errichtet, die Laudaer Blutskapelle wurde 1683 auf Kosten des Frühemessers Georg Vogler erneuert und erweitert.

Es gibt jedoch einen wesentlichen Unterschied zwischen beiden Kapellen. Im konfessionellen Grenzraum Iphofen konnte sich eine Wallfahrtsbewegung entwickeln, die im ausgehenden 16. Jahrhundert im Rahmen Würzburger Rekatholisierungsbemühungen neue Bedeutung gewann und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit Unterstützung der Corporis-Christi-Bruderschaft ihren Höhepunkt erreichte.

Eine Corporis-Christi-Bruderschaft entstand zwar auch in Lauda, eine Wallfahrtstradition zur Blutskapelle konnte sich aber nicht ausbilden. Das Interesse zur Initiierung einer Wallfahrt zum heiligen Blut war sicher auch in Lauda vorhanden, konnte aber im Schatten der über-

mächtigen Konkurrenz des nur 35 Kilometer entfernten Massenpilgerzentrums Walldürn nicht realisiert werden.

Deutlich wird der Wallfahrtsgedanke in den Formulierungen der Urkunde aus dem Jahr 1300, als die konkurrierende Walldürner Wallfahrt noch nicht existierte: „[...] derohalben begehren und wollen wir, daß die capellen in der statt Lauda, allda der leib des herrn warhafftig gefunden worden, von allen gottliebenden christgläubigen personen, reichelich und embsiglich besucht, fleißig honorirt und verehrt werde. Auf dass aber die jenige, so ernannte capellen besuchen, ihre wahlarten und gelübden darinnen verrichten, für solche ihre zeitliche mühe und arbeiten nit unbelohnt bleiben, sondern mit raichlichem gnadenschatz der ewigen ruhe mögen vergoldten und begabet werden [...].“

Laudaer Blutskapelle bleibt ohne Wallfahrt

Kirchenrechnungen und Fahrnisinventare bieten keine Hinweise auf eine längere Wallfahrts-tradition zur Blutskapelle in Lauda, gestiftete Silbervotive oder gemalte Votivtafeln wie in Iphofen werden nicht erwähnt. Ziel der Wallfahrer aus Königshofen, Gerlachsheim, Oberlauda, Heckfeld und Grünsfeld, die in der Kreuzwoche nach Lauda kamen und vom Rat mit Brot und Wein empfangen wurden, war nicht die Bluts-, sondern die Marienkapelle, wo am Montag in der Kreuzwoche am Kreuzaltar die Messe gelesen wurde.

Wenn es auch nicht gelang, eine Wallfahrtstradition zu etablieren, so suchte man doch besondere Wege zur Hl.-Blut-Verehrung. Während der in die Fronleichnamsoktav eingefügten „Blutwoche“ wurde das Allerheiligste in einer Prozession in die Blutskapelle gebracht, dort aufbewahrt und später wieder in die Pfarrkirche zurückgeführt. Dabei trug man eine „silberne Abbildung des heiligen Bluts“ voran. Ähnlich wie in Iphofen wurde die Blutskapelle in die Organisation des Fronleichnamfestes miteinbezogen. Im Anschluss an die Prozession folgte eine Anbetung in der Kapelle. Bis 1992 wurde am Sonntag nach Fronleichnam der „Blutsonntag“ gefeiert, der am Abend mit der eucharistischen Prozession endete. Während der Fronleichnamsoktav fanden in der Blutskapelle nach altem Brauch vormittags und abends Gottesdienste statt.

Via Lauda nach Walldürn

Die Verehrung des heiligen Blutes konzentrierte sich in Lauda aber vor allem auf die traditionelle Wallfahrt ins benachbarte mainzische Walldürn, auch wenn das in Würzburg nicht gerne gesehen wurde. Die alljährlichen Kosten für diese Wallfahrt wurden aus den Mitteln einer Stiftung von Melchior Knittel im Jahr 1722 sowie einer Zustiftung von Magdalena Rapps bestritten. Die Blutskapelle in Lauda war für viele Pilger Zwischenstation auf ihrem Weg nach Walldürn.

3. Legendenvariationen

3.1. Vergrabene Hostien

Die Entstehung der Kapellen in Lauda und Iphofen wird in Hostienlegenden thematisiert, wenn darauf hingewiesen wird, dass der jeweilige Bau am Hostienfundort auf dem Grund des zerstörten Judenhauses errichtet worden sei. Im Gegensatz zu diesen Berichten sind aber weder in Lauda noch in Iphofen Judengassen in Kapellennähe nachweisbar. Der Standort des Judenbrunnens, der Synagoge und wahrscheinlich auch der meisten jüdischen Häuser wird im Südosten Laudas in der Spitalgasse, also in etlicher Entfernung von der Kapellengasse vermutet.

Die Judengasse in Iphofen lag nicht wie die Kapelle im Gräbenviertel, sondern ebenfalls im Südosten im vierten oder großen Viertel.

Der Fund der „wunderbaren Hostien“

Kapellen und Legenden sind in die Zeit um 1300 und damit wenige Jahre nach dem Rintfleischpogrom zu datieren. Die ursprüngliche Iphöfer Hostienlegende nimmt sogar Bezug darauf und berichtet von einem während des Rintfleischpogroms verlassenen Judenhaus, in dem die wunderbaren Hostien aufgefunden worden seien. Auch Lauda war von den Folgen des Pogroms betroffen. So kann vermutet werden, dass die Errichtung beider Kapellen und die Entstehung der Legenden mit den Ausschreitungen von 1298 in Verbindung zu bringen sind.

Die ursprünglichen Hostienlegenden lebten in vielfachen Modifikationen fort. Der Verwendungszweck des Laudaer Judenzolls für die Blutskapelle, aber auch der Hinweis des Iphöfer Stadtschreibers Boveri auf den angeblichen Hostienfrevl als Begründung für die Ablehnung und Ausweisung der Iphöfer Juden belegen nicht nur die Tradierung der Hostienlegenden über Jahrhunderte hinweg, sondern dokumentieren ebenso die fühlbaren Konsequenzen überkommener Vorurteile für die jüdische Bevölkerung.

Während die primären Legendenversionen Blutfließen und Ausschreitungen gegen Juden völlig unerwähnt ließen, verdrängten im 17. Jahrhundert sowohl in Iphofen als auch in Lauda Varianten, die von durchstochenen Hostien berichten, die Ursprungsfassungen, die bald vollständig in Vergessenheit gerieten. Was waren die Hintergründe dieser verschärften, blutigen Geschichten? Wer waren die Verfasser und von welchen Motiven wurden sie geleitet?

Da die Legenden in der ortsansässigen Bevölkerung als unverrückbare historische Realität eingestuft wurden, konnte man sie nicht als modifizierbare Ergebnisse literarischer Traditionen erkennen, sondern schloss substantielle Erzählvarianten aus. Waren neue Fassungen formuliert, mussten die alten Versionen weichen, denn Wahrheit ist unteilbar. So ist zu erklären, dass die ursprüngliche Iphöfer Hostienlegende, wie sie sich in einer um 1300 entstandenen Geschichtensammlung Rudolfs von Schlettstadt findet, von der von Pfarrer Stumpf initiierten zweiten Traditionslinie völlig ausgelöscht werden konnte und in Vergessenheit geriet. Wenn man Legenden in den Rang authentischer, historischer Realität erhob, waren sich widersprechende Versionen undenkbar.

Prächtig gekleidete Frau und wunderschöner Knabe

Der Dominikanerprior Rudolf von Schlettstadt hatte in seinen „*Historiae memorabiles*“ von der Erscheinung einer Frau und eines wunderschönen Knaben sowie vom Auffinden dreier vergrabener Hostien in einem verlassenen Iphöfer Judenhaus berichtet; weder Hostienverletzung noch Blutfließen wurden in dieser ersten Iphöfer Hostienlegende angesprochen. Während der Rintfleischverfolgung habe ein Jude sein Haus in Iphofen verlassen, um sich in Sicherheit zu bringen. Als zwei spielende Nachbarskinder durch Ritzen in das Judenhaus schauten, erblickten sie einen wunderschönen Knaben und erzählten das ihren Eltern. Der Vorgang wiederholte sich, aber den Erwachsenen, die den Wahrheitsgehalt der Erzählungen zu überprüfen suchten, blieb die Erscheinung verborgen. Einige Tage später sahen die Jungen im Haus des Juden nicht nur einen wunderschönen Knaben, sondern auch eine mit prächtigen Gewändern bekleidete Frau. Die Eltern, die wiederum nichts erkennen konnten, riefen auf den Rat der Nachbarn hin einen Priester, der die Tür des Judenhauses öffnen ließ und an der Stelle der wunderbaren Erscheinungen drei vergrabene Hostien entdeckte. Am Fundort sollte eine Kirche gebaut werden.

Christus als „kleines Kindlein“ erschienen

Derartige Erzählungen, die Erscheinungen Christi in Form eines wunderschönen Kindes thematisieren, entstammen der mystischen Frömmigkeit klösterlichen Milieus. Pfarrer Stumpf, Initiator der zweiten Iphöfer Legendenversion, tilgte diese Ursprungserzählung der Blutskirche, transferierte aber einige Reminiszenzen in den zweiten Teil seines Mirakelbuchs, wo er einzelne, in der Blutskirche erfolgte „miracula undt wunderzeichen“ auflistete: Statt der dem Volk gezeigten Hostie hätten Zwillinge Christus als „kleines kindlein“ gesehen.

Auch die erste Quelle zum angeblichen Geschehen in Lauda enthält keine Hinweise auf eine durchstochene Hostie. In der römischen Urkunde aus dem Jahr 1300 wird eine „capella in Louden civitate, ubi corpus Domini inventum fuit,“ erwähnt. Eine differenzierte Geschehenswiedergabe fehlt, angesprochen wird allein das Auffinden einer Hostie, von einem Frevel ist keine Rede und auch die Juden bleiben unerwähnt.

3.2. Blutende Hostien und Gnadenbildkult

Wie in vielen anderen Orten lösten auch in Iphofen und Lauda anklagendere Legenden, die das Blutfließen in den Vordergrund rückten, die ursprünglichen Versionen ab. Was die Rotfärbung von Hostien angeht, kann auf Mikroben von der Art des *Micrococcus prodigosus* hingewiesen werden, die sich manchmal auf nicht mehr ganz frischen, teighaltigen Nahrungsmitteln ansiedeln und einen stark rot getönten Farbstoff ausscheiden. Es entstanden Hostienschändungsgeschichten, die in ihren stereotypen Formulierungen dem Muster der Pariser Erzählung von 1290 folgten.

Nach der Darstellung des Mönchs Johannes von Thilrode (gest. nach 1298) soll ein in Paris ansässiger Jude von seiner christlichen Magd um zehn Silberpfunde eine geweihte Hostie gekauft haben. Zusammen mit anderen Juden habe er vergeblich versucht, die auf dem Tisch liegende Hostie mit Messern, Stacheln und anderen Werkzeugen zu zerstören. Nach dem Stich mit einem großen Messer habe sich die Hostie in drei Stücke geteilt und zu bluten begonnen.

Legendenvarianten mit viel Blut

Hostienfrevelllegenden in der Tradition dieser angeblichen Vorgänge in Paris waren frei übertragbar und jederzeit abrufbar, doch erst im 17. Jahrhundert finden sich in Iphofen und Lauda Adaptionen dieser blutigen Legendenvariante.

In Lauda greifen der Ratsbrief aus dem Jahr 1638 an Bischof Franz von Hatzfeld, in dem die Ausweisung des Juden Wolff gefordert wurde, und eine ursprünglich in der Blutskapelle hängende Tafel auf die bekannten Versatzstücke der Pariser Hostienfrevellgende zurück. Der Brief bezieht sich ausdrücklich auf die Tafel in der Kapelle, die das wunderbare Geschehen in lebendigen Farben demonstrierte, ist also als sekundär einzustufen.

Diese heute im Pfarrhaus aufbewahrte Votivtafel, die 1791, 1832 und 1876 restauriert wurde, zeigt im oberen Teil vier Bilder zur Veranschaulichung der Hostienfrevellgende, im unteren Drittel wird das Geschehen erläutert. Dass der heutige Text als Produkt mehrfacher Restaurierungen entstellt ist und sich von der Ursprungsfassung in wichtigen Details unterscheidet, blieb bisher unbeachtet. Unter der Überschrift „Teutscher text an einer tafel hangent in der Capellen zum h. bluth genant zur statt Lauda de anno 1628“ bietet eine Würzburger Handschrift die Ursprungsversion.

Als Zeitangabe für das Geschehen heißt es im älteren Text der Handschrift, aber auch im Brief „vor unerdenkhlichen jahren“, auf der heutigen Tafel wurde daraus: „Vor funf hundert

jahren“. Damit wurde das Geschehen in das ausgehende 13. Jahrhundert verlegt. Als Ortsangabe nennt der Text der Handschrift die „gassen, da diese cappel stehet“ (Kapellengasse), dort habe „der mehrere theil judten gesessen“. Im Brief wurde daraus: „in einer absonderlichen gassen“, in der heutigen Fassung auf der Tafel wird ganz konkret die „judengassen“ angesprochen. Als Täter wird „ein gottloser Jud“ benannt, der auf dem Platz der heutigen Kapelle ein Haus besessen habe. Damit folgt die Darstellung dem üblichen Schema, das als Täter fast ausschließlich Männer, die anonym bleiben, vorsieht. Wie in vielen anderen derartigen Legenden ist die Person, von der die Hostie gekauft wird, eine Christin, der viel Geld versprochen wird. „Wan sie zum nachtmahl gehe, soll sie sehen, wie sie die hostien wider gantz aus dem mundt bringe,“ und sie dann in das Judenhaus tragen. Für Nichtgeistliche war der Kommunionempfang die einzige Möglichkeit, eine konsekrierte Hostie zu erhalten. Nach der Darstellung des Ratsbriefs habe die Frau die Hostie „im mundt behalten und hernacher in ihren umbgehülten schleyer fallen lassen“. Der Jude habe das Objekt seiner Begierde „umb ein stückh geldt erkaufft und in seinem haus mit einem messer darein gestochen“.

Messerstiche und nächtliches Leuchten

Wie schon beim Pariser Hostienfrevell wird auch in der Laudaer Rezeption als Tatwerkzeug ein Messer genannt, mit dem der Jude die auf dem Tisch liegende Hostie durchsticht. Die Quälung entspricht der Schilderung der Arma Christi, zu denen auch das Beschneidungsmesser als typisch jüdisches Werkzeug zählte. Nachdem aus der Hostie „das hl. bluth reichlich geflossen“ und der Jude „das erschröckliche wunderzeichen sahe“, erschrak er heftig und begrub die in ein Tischtuch gewickelte Hostie in einem Loch hinter seinem Haus. Das regelmäßige nächtliche Leuchten ermöglichte das Auffinden. Das Schicksal des Täters bleibt auf der Tafel noch unerwähnt, ein Judenpogrom wird nicht angesprochen. Auf dem Platz des abgerissenen Judenhauses sei die Kapelle errichtet worden.

Da der Ratsbrief die Ausweisung des Juden Wolff, der am 30. August 1638 einen bischöflichen Schutzbrief erhalten hatte, rechtfertigen sollte, war eine Ergänzung unabdingbar. Hier wird deutlich, dass es die Intention des Briefes war, die eine Textvariante erforderlich machte. Nach dem Geschehen sei der Jude „stracks darüber ausgerissen“, die Hostie sei zunächst nach Würzburg und dann nach Rom gebracht worden. Dann sei „die verordnung geschehen, das[s] nicht allein alle anderen juden ewiglich aus Lauda vertriben, sondern auch des flüchtigen thädters haus eingerissen und an den platz eine capellen, welche noch auf den heutigen tag stehet und der zeit mehrers theils die capellen zum heiligen Bluedt genent würdt, gebauet worden“. Mit dieser freien Ergänzung einer angeblich alten Verordnung zur ewigen Ausweisung der Juden aus Lauda hoffte man, Bischof Franz von Hatzfeld zu einer Rücknahme seines Schutzbriefs für den Juden Wolff zu bewegen und hatte Erfolg damit. Der Jude musste die Stadt verlassen, die Legende wurde nun ausschließlich in ihrer ergänzten Fassung tradiert und von vielen als unumstößliche Wahrheit akzeptiert.

Die zweite Iphöfer Hostienfrevelllegende, wie sie Pfarrer Stumpf im Jahr 1674 in sein Mirakelbuch aufnahm, entspricht in vielen Details der Darstellung aus Lauda. Auch in dieser Geschichte wird das ebenfalls ins 13. Jahrhundert datierte Durchstechen der auf einem Tisch in einem Judenhaus liegenden Hostie beschrieben, die beseitigt werden sollte, als sie zu bluten begann, sich aber durch Leuchten bemerkbar machte und dann aufgefunden wurde.

In eine Latrine geworfen

Es zeigen sich auch Unterschiede zur Laudaer Legendenversion. Der Verkauf der Hostie erfolgt nicht durch eine Frau, sondern durch einen Mann, als Täter treten dieses Mal „die juden“ als Kollektiv auf. Ihr Tun wird mit ihrem Unverständnis des christlichen Kommunionempfangs begründet und in die Osternacht verlegt. Die blutende Hostie wird in eine Latrine des Judenhauses geworfen, wo sie von einem Spinnennetz aufgefangen wird und zu leuchten beginnt. Die Nachwächter vermuten ein Feuer, brechen deshalb das Haus auf und ertappen die Täter, die zunächst das Blut abzuwischen versuchen, dann aber schnell gestehen, verhaftet und hingerichtet werden. An der Stelle des zerstörten Judenhauses sei die Kapelle errichtet worden.

Ähnlich wie in Lauda existiert auch in Iphofen neben dieser kirchlichen Traditionslinie des Mirakelbuchs eine im Stadtarchiv überlieferte Fassung. Diese städtische Version wurde mehrfach inhaltlich korrigiert und macht damit offenkundig, dass die Legenden wandelbar waren und dem jeweiligen Zweck angepasst wurden. In der „Historj wegen des heyligen Grabs zum Gräbn“ wird wie bei Pfarrer Stumpf im Mirakelbuch als Täter zunächst „ein jud“ und als dessen Helfer „ein christ“ genannt, was später zu „zwei juden“ und „einer christin“ korrigiert wurde. In einem Nachtrag wird das Schicksal der angeblichen Täter beschrieben: „Die juden aber seindt zue einer wohlverdienten straff mit dem schwert vom leben zum todt hingerichtet worden.“

Bis heute sind in Lauda und Iphofen die Legenden in zahlreichen späteren Abschriften, aber ausschließlich in dieser zweiten Traditionslinie nach dem Pariser Muster bekannt. In beiden Orten waren es primär die genannten schriftlichen Zeugnisse, die die Erinnerung wachhielten. Es stellt sich die Frage nach den Verfassern dieser Textvarianten und nach deren Motiven.

Mit dem Stadtsiegel bekräftigt

Den Iphöfer Text verfasste Pfarrer Stumpf im Jahr 1674 kurz nach seinem Amtsantritt. Mit der älteren, unblutigen Hostienlegende des Rudolf von Schlettstadt kann er also wohl kaum vertraut gewesen sein. Folgerichtig berief er sich auf seinen Amtsvorgänger als Informanten. Weil er seine Legendenversion nicht als Fiktion, sondern als historische Realität verstanden wissen wollte, bat er den Rat um Bekräftigung mit dem Stadtsiegel. Am 5. Mai wurden seine Ausführungen dem versammelten Rat vorgelesen. Auf welche Kriterien sollte der sich aber bei der Wahrheitsfindung stützen? Die Ratsherren beschränkten sich auf die nochmalige Nachfrage beim Verfasser der Erzählung, „dass solche der warheit gemeß“, um dann zu beschließen: „So wir als ein billiches begehren zu verwaigern nit gewust, contestiren demnach saemtlich bey unserm wahren wissen und gewissen, dass solcher wohlgedachten herren dechants aufsatz vnd beschreybung in allen punctis et factis enarratis in der lautern warheit fundiret seye undt alles anders nicht als [...] beschrieben worden, bishero sich befunden.“

Was waren die Motive für ein derartig ungeprüftes und vorschnelles Urteil, das unkritisch mit dem Stadtsiegel bekräftigt wurde? Wenn Pfarrer Stumpf als Begründung für seinen Text angab, „die wallfahrt zum heiligen Bluth in allhiesiger vorstatt pfarr ad S. Sepulchrum umbständig zue dero ungezweifelten mehreren auferbäuligkeit zue beschreiben“, wird als wesentliches Motiv die Förderung der alten Wallfahrtstradition deutlich. Die Stadt mit ihrer Hl. Blut-Wallfahrt entwickelte sich zum Eckpfeiler katholischer Lehre in strikter Abgrenzung zu den benachbarten lutherischen Territorien. Der Rat achtete darauf, dass die Berichte über angebliche Wunderheilungen regelmäßig werbewirksam von der Kanzel verlesen wurden. Da in der Folgezeit die Zahl der Wallfahrer in der Fronleichnamsoktav die Einwohnerzahl nicht selten um ein Vielfaches überstieg und die Wallfahrt damit zum wichtigen Wirtschaftsfaktor wurde, sind die

materiellen Interessen für Pfarrer und Rat offenkundig. Hinzu kommen die Ängste christlicher Kaufleute vor dem Konkurrenzdruck des wachsenden jüdischen Bevölkerungsanteils nach dem Dreißigjährigen Krieg.

Alles, um den Juden Wolff zu vertreiben

Wie in Iphofen waren auch in Lauda die Kirche und der Rat der Stadt an der Tradierung der Legende beteiligt. Der Text auf der Votivtafel beginnt mit dem Hinweis auf die „eltisten herrn des rhats“ und deren „voreltern“ als Informanten. Auftraggeber für die Tafel in der Blutskapelle waren jedoch Privatpersonen, die 1628 einen Altar stifteten. Sie begründeten ihr Tun mit der Hoffnung, „dass dieses wunderzeigen den leuthen desto mehr bekind würdte“. Die Änderungen des ursprünglichen Legendentextes im Bittbrief des Rats von 1638 sind offenkundig mit dem ganz konkreten Interesse an der Ausweisung des Juden Wolff, der in Lauda „seine gewerbschafft treiben“ wollte, zu begründen. Nur deshalb verwies man ergänzend auf eine angeblich alte Verordnung zur Vertreibung der Juden aus Lauda, die der Bischof berücksichtigen sollte.

Sowohl in Lauda als auch in Iphofen wurden die Legenden modifiziert, um sie instrumentalisieren zu können. Dabei griff man auf eigentlich längst verfügbare, blutige Hostienfrevellenden zurück, verschleierte damit aktuelle ökonomische Interessen und rechtfertigte Ausweisungsdekrete. In Lauda nutzte man die blutigen Erzählungen zur Ablehnung des Juden Wolff, in Iphofen instrumentalisierte Stadtschreiber Boveri die angebliche Untat der Juden als stereotype Motivation für die Ablehnung der Juden in der Stadt, wo man nicht nur bestrebt war, jüdische Konkurrenz für die „Boveri crämer“ auszuschalten, sondern gleichzeitig die Wallfahrtsbewegung zu fördern suchte.

Diese konkreten, innerstädtischen Konstellationen und ökonomischen Rivalitäten trugen als ein wesentlicher Ursachenkomplex zur Modifizierung der Ursprungslegenden bei. Da aber nicht nur in Lauda und Iphofen, sondern auch in anderen Orten blutige Legenden die unblutigen Ursprungsfassungen ablösten, ist offenkundig, dass zu diesen internen auch globale, externe Faktoren traten, die durch die Einbeziehung weiterer „Tatorte“ genauer zu fassen wären.

Was fehlte, war eine Reliquie

Für eine dauerhafte und effektive Wallfahrtsförderung war eine Hostienfrevellende in welcher Form auch immer kaum tauglich, da eine wirklich blutende Hostie nicht existierte und somit den Pilgern auch nicht vorzeigbar war. Mit dem Fehlen dieser Hostie, die angeblich verlorengegangen war, suchte man zu begründen, warum sich in Lauda nie eine Wallfahrt ausbilden konnte. Ein Lied aus dem 19. Jahrhundert verweist auf die Abwesenheit der Bluthostie: „Ward nun dieses Wunder vom Pfarrer mit Ehren zum Haupt der katholischen Kirche gesandt nach Rom, in die Hauptstadt vom Tiberland.“ Im Pfarrblatt Lauda Sion beantwortete man noch im Jahr 1948 die Frage, warum sich zur Blutskapelle keine Wallfahrt entfalten konnte, mit folgender Theorie: „Der Grund dafür mag darin liegen, daß es hier an einer eigentlich bleibenden Reliquie fehlte. Da offenbar auch die damals geschändete heilige Hostie nach den strengen rubrizistischen Vorschriften behandelt worden ist: Das heißt Bergung in einem mit Wasser gefüllten Purifikatorium (Glasgefäß) bis zur vollkommenen Auflösung und Ausschüttung in das hinter jedem Hochaltar einer Pfarrkirche befindliche und unmittelbar in die Erde gehende Sacarium.“

In Iphofen argumentierte man etwas anders: „Wo aber die heylige verwundte particul hinkommen, ist keine gewiese nachricht: Ob selbige von einem priester, wie muthmesslich, nach

etlichen zeithen, wo einige corruption specierum zu fürchten, absumirt oder ob man selbige species gar, wie kaum zu glauben, verwesen lassen [...].“

Da die angeblich verletzte Hostie nicht zu präsentieren war, die Wallfahrt aber in Gang gebracht werden sollte, entwickelte sich im 18. Jahrhundert die Darstellung des aus fünf Wunden blutenden Heilands zum attraktiven Iphöfer Gnadenbild, das in der Fronleichnamsoktav von Tausenden von Wallfahrern besucht und reich mit Motivgaben behängt wurde. Unter dem Einfluss der Corporis-Christi-Bruderschaft trat die Erinnerung an die angebliche Hostienschändung hinter der Heilig-Blut- bzw. der Fünf-Wunden-Verehrung zurück. Dieser Wandel von der Reliquie zum Bild, vom ursprünglichen Hostienkult zur eucharistischen Gnadenbildwallfahrt ist für Eucharistiewallfahrten durchaus üblich.

Zurück zur Hostie trotz heftiger Widerstände

Überraschender erscheint, dass diese Entwicklung im ausgehenden 19. Jahrhundert umgekehrt wurde und man vom Gnadenbildkult zur Hostienverehrung zurückfand. Von theologischer Seite wurde argumentiert, dass „Gott doch nur im heiligsten Altarssakramente angebetet sein“ wolle und das Gnadenbild damit überflüssig sei. Nach dem Kirchenbrand vom 22. Juli 1889 wurde die traditionsreiche Skulptur des Iphöfer Fünfwundenheilands aus der Kirchenmitte entfernt und eine Ecce-Homo-Statue als Bekrönung für die neue Tumba gewählt.

Für die auf das Gnadenbild fixierten Gläubigen war dieser Wandel nur schwer nachvollziehbar. Der Widerstand der Kirchengemeinde war äußerst heftig. In der Hitze des Gefechts wurden widerspruchsvolle Positionen bezogen. Gelegentlich wurden sogar „im Innern zweifelnde Wallfahrtsbesucher“ beschworen, und es wurde vor der Gefahr eines „erfundene Märchens“ gewarnt. In einem anonymen Brief an den Pfarrer protestierte ein einfacher Maurer: „Lassen Sie sich keine Kirchensteuern nehmen, denn in der ganzen Gemeinde ist die Sprache, eher soll der Pfarrer fort als das Heilige Blut heraus [...]. Nehmen Sie sich zusammen. Ein guter Freund hat geschrieben.“

Selbst eine Petition der Kirchenverwaltung an den Bamberger Erzbischof blieb erfolglos, ebenso eine Protestkundgebung. Schließlich beugte sich die Kirchengemeinde widerwillig einer Entscheidung der königlichen Regierung und dem bischöflichen Bescheid vom 5. Mai 1892.

3.3. Epische und lyrische Ausgestaltungen der Hostienfrevellegenden

Mit der Entfernung des Gnadenbilds und der Rückkehr zur Hostienverehrung wurden in Iphofen auch die alten Legenden neu belebt und anschaulich ausgestaltet, was dem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neu aufflammenden verstärkten Antisemitismus Vorschub leistete. An der neuen Tumba wurden Blechbilder mit der Darstellung des angeblichen Hostienfrevels angebracht.

Eine Kirche anstelle des Judenhauses

Ignaz Ruland formte in seinem Fränkischen Volkssagenbuch mit zahlreichen biblischen Motiven aus Pfarrer Stumpfs Legende eine umfangreiche Erzählung, die alle antijüdischen Vorurteile bediente. Der angebliche Frevel wird in die Zeit kurz nach der Stadterhebung verlegt, wobei Ruland die verantwortungsvolle Tätigkeit des Juden Michelmann beim Bau der Befestigungsanlage würdigt. In Analogie zum Verrat des Judas in der Passionsgeschichte erwirbt ein reicher Jude die Hostie für 50 Silberstücke von einem armen Christen, der seine Verdammnis bereits ahnt. Den Glockenklang vom christlichen Kirchturm vergleicht der Jude mit den Bergen von

Gilboa, wo König Saul eine Niederlage gegen die Philister erlitt. Mit seiner Erläuterung der Motive des Juden, der als „leidend, fern vom Vaterlande, verachtet, blutig gehöhnt, zertreten sich krümmend unter des Christen Sohle“ beschrieben wird, erneuerte Ruland den Gottesmordvorwurf. Der Wohnort der Juden wurde in die Vorstadt verlegt, in „armselige, fast unheimliche Häuser, in welche jene Zeiten die Juden zusammengedrängt und eingeschlossen hatten“. Bei der Beschreibung der Tat griff Ruland auf die Symbolik des Agnus Dei zurück, das fließende Blut erinnert an das Motiv des „Fons vitae“. Ähnlich wie in der Röttinger Version wird die misshandelte Hostie in einen Flussschacht unter dem Judenhaus geworfen, in der trügerischen Hoffnung, sie werde weit hinaus „ins Feld“ getragen und das geheimnisvolle „Licht, der Abglanz der Gehenna“ (Schlucht unterhalb von Jerusalem, Bild für die Hölle), werde „vor der reinen Sonne schwinden, wenn sie emporsteigt, stolz, wie der Bräutigam aus seiner Kammer tritt“. Als die Wächter der Stadt das übernatürliche Licht im Judenhaus erkennen, vermuten sie einen Brand und schlagen Alarm. Der missgestaltete Judenknabe Zodik führt sie zum gemauerten Gang über dem Bach. Ein Priester der Stadt erhebt die Hostie, die ein Spinnengebe vor dem Fall bewahrt hatte, und bringt sie in die Kirche, wo sie viele Zeichen und Wunder wirkt, bis an der Stätte des Judenhauses eine eigene Kirche errichtet wird. Die 1879 im Druck erschienene Erzählung ließ den Pogrom von 1298 als wesentlichen historischen Kern unerwähnt und bediente antisemitische Denkstrukturen.

Eine Christin „vom Teufel verführt“

Auch die Laudaer Legende wurde im 19. Jahrhundert literarisch ausgestaltet. In 37 Strophen berichtet ein Gedicht „Von der heiligen Blutskapell zu Lauda ihres Ursprungs“. Der jüdische „Böswicht“, der den Heiland „nochmal ermorden“ will, wird mit dem Teufel in Verbindung gebracht. Gott sei „von einem der Juden-Rott“ gemartert worden. Der Jude habe einer Christin für eine konsekrierte Hostie drei Taler versprochen und vorgetäuscht, sich zum Christentum bekehren zu wollen. Vom Teufel verführt habe sie wie Judas das Geld genommen, nach der Kommunion die Hostie in ihr Taschentuch gesteckt und sie dem Juden gebracht, der „mit blutdürstigen Händen“ die Transsubstantiation geleugnet habe: „Ich find weder Fleisch noch Blut [...] Es ist Brod und bleibt Brod, so lang wohl stehet noch Lauda, ja bis einst die Welt untergehet.“ Vom Teufel verführt habe er mit einer Gabel in die Hostie gestochen, aus der Blut hervorgequollen sei. Dann habe er die Hostie hinter seinem Haus in einer Abfallgrube verscharrt. Betrunknen vom Wein habe der Nachtwächter den hellen Schein zwei Nächte lang nicht registriert, in der dritten Nacht aber, durch einen Gesang zusätzlich ermahnt, habe er das Wunder entdeckt und den Pfarrer verständigt, der die Hostie in die Kirche gebracht habe. Die Volkswut habe sich stündlich vermehrt und der Pöbel sei zur Wohnung des Juden gezogen, der sich aus Verzweiflung in einen Brunnen gestürzt habe.

Mit Lauda in Spanien verwechselt

Indem der Verfasser des Gedichts die Hostienfrevellende an den topographisch nachweisbaren Judenbrunnen bindet, sucht er die Authentizität des Geschehens zu unterstreichen. Die verletzte Hostie sei nach Rom geschickt worden, wo Lauda aber mit einem anderen gleichnamigen Ort in Spanien verwechselt und deswegen als Mirakelort vergessen worden sei. Eine Kapelle an der Stelle der Untat bezeuge aber bis heute den Wahrheitsgehalt der Geschichte.

Die literarischen Ausgestaltungen der Legende in Lauda und Iphofen fügen sich ins Bild eines verschärften Antisemitismus ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

3.4. Anachronismen im 20. und 21. Jahrhundert

Sowohl für Iphofen als auch für Lauda gibt es vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts etliche Hinweise auf eine lange unkritische Tradierung der Hostienfrevelllegenden. In Iphofen entstand sogar ein Heimatspiel „Das Lied vom hl. Blut“. Eine differenzierte Darstellung aller Einzelbelege würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen.

Nach den Schrecken der Schoah wurden die Hostienfrevelllegenden sowohl in Iphofen als auch in Lauda kritisch überdacht, was bei der Renovierung der Kapellen Berücksichtigung fand bzw. finden soll. In Iphofen wurde die Tumba von 1890 mit den Judendarstellungen bei der Sanierung 1982 aus der Kirchenmitte in die nördliche Seitenkapelle transferiert. Eine Votivtafel und eine Prozessionsstange mit Hostienfreveldarstellungen werden heute nicht mehr in der Kirche, sondern abgeschlossen in der Kulturhistorischen Sammlung aufbewahrt. Demnächst steht eine weitere Kirchenrenovierung an.

In Lauda wurde 1987 das Blutbild mit der Hostienfrevelllegende aus der Blutskapelle entfernt. Auf die Blutsprozession am Sonntag nach Fronleichnam wird verzichtet, um Missverständnissen vorzubeugen. Nach der Renovierung der Blutskapelle wies der Festredner Roland Veith am Tag des offenen Denkmals darauf hin, dass die Kapelle als Stätte der Versöhnung verstanden werden soll.

4. Fazit

Mit den beiden Kapellen in Iphofen und Lauda entwickelten sich auf der Grundlage mittelalterlicher Transsubstantiationszweifel in Verbindung mit dem Rintfleischpogrom von 1298 Hostienlegenden, die über Jahrhunderte tradiert, aber auch modifiziert wurden. Die Ursprungsversionen berichteten von Erscheinungen eines wunderschönen Kindes und aufgefundenen Hostien. Blutfließen und Ausschreitungen gegen Juden blieben noch unerwähnt.

Erst im 17. Jahrhundert lösten blutige Varianten mit Berichten über verletzte Hostien und hingerichtete oder geflohene Juden die Ursprungstexte ab. Bei der Suche nach den Ursachen für diesen Wandel werden materielle Interessen erkennbar. Legenden wurden modifiziert und zur historischen Wahrheit erklärt, um sie instrumentalisieren zu können. Sowohl in Lauda als auch in Iphofen rechtfertigte man mit diesen Modifikationen die Ausweisung der Juden und suchte so die christlichen Händler vor jüdischer Konkurrenz zu schützen. Kirche, städtische Obrigkeit und die Familienverbände christlicher Kaufleute waren maßgeblich an der Generierung und Tradierung der neuen, blutigen Legendenfassungen beteiligt. War der Rintfleischpogrom 1298 von breiten Bevölkerungsschichten getragen, so waren die Initiatoren der Judenfeindlichkeit im 17. Jahrhundert der Rat und wenige Iphöfer Kaufmannsfamilien, während der „mehrere theil der burgerschaft“ auf jüdische Unterstützung angewiesen war und die Ausweisung zu verhindern suchte.

Die modifizierten Hostienfrevelllegenden, als angeblich authentische Wirklichkeitsberichte in Iphofen mit dem städtischen Siegel bekräftigt, verdrängten die Ursprungsversionen vollständig, prägten nun ihrerseits die Realität und bestimmten das Bewusstsein der Bevölkerung. Im Gegensatz zu Lauda, das im Schatten des benachbarten Walldürn stand, gelang in Iphofen auf der Grundlage dieser Legenden die Begründung einer langen Wallfahrtstradition. Als die Hostienverehrung durch den Gnadenbildkult abgelöst wurde, konnte sich nach dem Dreißigjährigen Krieg die jüdische Gemeinde neu bilden, zumal der jüdische Beitrag für das Wirtschaftsleben Iphofens lange Zeit unerlässlich war.

Mit dem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neu aufflammenden verstärkten Antisemitismus wurden die Hostienfrevelllegenden episch und lyrisch überformt. Die angebliche

Untat der in die Nähe des Teufels gerückten Juden wurde mit biblischen Motiven ausgeschmückt und anschaulich ausgestaltet. In Iphofen kehrte man vom Gnadenbildkult zur Hostienverehrung zurück und thematisierte auf der 1890 neu geschaffenen Tumba den Hostienfrevl. Diese ästhetisch und theologisch motivierte Regression, die ein Wiederaufgreifen des angeblichen Judenfrevls ermöglichte, wurde gegen den heftigen Widerstand der Iphöfer Bevölkerung, die am traditionellen Gnadenbildkult festhalten wollte, durchgesetzt.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts tradierte man die Legenden durch Gebetszettel, Lieder und dramatische Umsetzungen. Nach dem Schrecken der Schoah wurden die Hostienfrevlerzählungen kritisch überdacht. Bei der Renovierung der beiden Kirchenbauten müht man sich, diesem kritischen Denken Rechnung zu tragen.

Quellenanhang

Hostienfrevllegende aus dem Stadtarchiv Iphofen (undatiert)

Stadtarchiv Iphofen, B 796

Historj wegen des heyligen Grabs zum Gräbn

Wahre abbildung der grossen wunderthaten Gottes, welche vor 400 undt mehr jahren undter Mangoldo (p. m.) bischoffen zue Würtzburg undt Hertzogen in Franckhen sich zue Iphoven hat zuegetragen, auch von Pabst Bonifacio VI. ist confirmirt und mit sonderbahren indulgentien undt ablaßen begnadet worden. Da nemblich ein jud die zur österlichen zeit von einem christen erkauffte consecirte hostien mit messern undt pfriemen biß auff das herausspringendte rösenfarbe bluth durchstochen, demnach auß schreckhen nicht wissent, wie das wundter Gottes zue verbergen, in ein heimliches gemach geworffen, darinnen es aber auß sonderbahrer fürsichtigkeit Gottes auff einem spinnengeweb ist hangent geblieben, biß dieselbige, nach dem auff selbigen judenhauß bey nächtlicher wacht gesehenen glantz, von dem damahligen pfarrherrn erhoben undt so lang in der pfarrkirchen allda aufbehalten worden, biß das obgedachte judenhauß von grundt demoliret, undt an dessen statt eine capellen aufferbauet, in welche hernacher die heilige particul eingebracht, viel grosse miracula gewirckhet (*gestrichen*: undt ob sie schon anietzo nit mehr vorhanden, wird doch zue sonderbahren trost aller betrangten mit sonderbahrer göttlicher wunderhelf manches presthafften demütiges gebet allda erhöret).

Nachträge von späterer Hand:

Erster, gestrichener Nachtrag: Und die Juden aber seindt zue einer wohlverdienten straff alsdann mit dem schwert hingerichtet worden, enthaubtet worden, vom leben zum tode hingerichtet worden.

Nachträgliche, ungestrichene Ergänzung: Die juden aber seindt zue einer wohlverdienten straff mit dem schwert vom leben zum todt hingerichtet worden.

Hostienfrevllegende aus dem Pfarrarchiv Lauda (undatiert)

Pfarrarchiv Lauda, IX Kirchenbaulichkeit. Die hl. Blutskapelle, deren Bau und Unterhaltung betreffend

Von der heiligen Blutskapell zu Lauda ihres Ursprungs

I

In einem in Franken gelegenen Thal,
Das ehemals der Stamm der Waldsassen bewohnte,
Wo Rebensaft füllet den blanken Pokal,
Und Bacchus auf grünenden Felsen stets thronte,
Wo wüthend die Tauber wie Schlangen sich windet,
Und rauschend aus Frankens Gefilden verschwindet,

II

Hier, wo einst der freye Waldsass mit dem Stahl,
Die Freyheit, die er sich erworben, bekämpfte,
Und dann bey dem kleinen und ländlichen Mahl,
Den wüthenden Zorn seiner Feinde sich dämpfte,
Wo schmachtend die flöthende Nachtigall singt,
Und fröhlich die Lerche zum Himmel sich schwingt.

III

Umgeben von Auen und Hainen liegt hier
Am Tauberstrom Lauda, ein Städtgen, das würdig,
Den Namen zu führen als himmlische Zier.
Wie aus der Erzählung ergeben wird sich,
Hier wurde im 13. Saeculum Gott
Gemartert von einem der Juden-Rott.

IV

Verzweifelnd wie Mörder ging lang dieser Wicht
Mit seinem höchst schändlichen Vorhaben schwanger.
Er dachts zu erfüllen ist ja meine Pflicht.
Es ward ihm zwar immer und immer noch banger,
Doch endlich ward Tugend vom Laster verbannt,
O! ruchloser Böswicht, so hast du's verlangt.

V

Die Ausführung dieser so grausamen That
Konnte er ohne Beystand zu stande nicht bringen.
Es gab ihm deswegen der Teufel den Rath,
Er sollt einen Christen zu diesem Zwecke dingen.
Zu dieser so ruchlosen That war geneigt
Ein Weibsbild, dem er auch drey Thaler gezeigt.

VI

Er sagte mit schmeichelnden Worten zum Weib,
Er wolle zum Christentum sich nun bekehren.
Sie sollt ihm nur bringen den wahrhaften Leib,
Den nur in der Hostie die Christen verehren.
Er wollt ihn nur haben in seiner Gewalt,
Ob Leben enthält diese Brodtgestalt.

VII

Zuerst wies das Weibe in furchtbarer Wuth
Den Antrag des Juden zurück mit den Worten:
„O Böswicht! Soll nochmal vergießen sein Blut
Mein Heiland, willst du ihn auch nochmal ermorden.“
Kurz, sie wollt nichts hören von diesem Antrag
Und einst auch nicht leiden die höllische Plag.

VIII

Der Böswicht ging von seinem Vorsatz nicht ab
Und ließ auch deswegen den Muth nicht sinken.

Gebrochen sollte werden noch einmal der Stab
Und Jesus den Becher des Leidens austrinken.
Er zeigt daher ihr das versprochene Geld
Ihr sagend: „Nur dieses regieret die Welt.“

IX

Beim Anblick des Geldes entfiel ihr der Muth,
Mit dem sie zuvor diesen Schurken bekriegte.
Mit schmeichelnden Worten kam ihr dieser Jud
Entgegen, worauf er sie auch noch besiegte.
Der Herrscher der Hölle hat nun sie verführt,
Sie nahm jetzt wie Judas das Geld mit Begierd.

X

Um nun auch zu halten, was sie hat gesagt,
Ging sie hin zur Kirche, der göttlichen Wohnung,
Mit heiligen Gebärden und ohne Verdacht
Zu holen den Christi Leib für die Belohnung,
Die sie von dem gottlosen Juden bekam,
Als er ihre Einwilligung kaum halb vernahm.

XI

Sie ging nun voll Falschheit zum Gottesaltar,
Zum Schein, mit Christi Leib sich nun zu laben.
Der Priester reicht ihr auch das Heiligste dar,
Doch ohne zu wissen der Christin Vorhaben.
Sie aber entfernte sich plötzlich von da
Begab sich nur dahin, wo man sie nicht sah.

XII

Hier zog sie ein Sacktuch aus ihrem Gewand
Und muspert nun ohne Verzagen die Speise,
Die uns dient als Wegzehr ins himmlische Land,
Ins Sacktuch hinein und begann nun die Reise
Zum schädlichsten Menschen, der nur auf der Welt
Kann leben. Zu dem hat ein Christ sich gesellt.

XIII

Als sie nun gekommen zum Juden ins Haus,
Den sie hat zur Mordthat bereit schon gefunden,
Fragt er sie noch spottend: „Bringt sie mir den Schmaus,
Nach dem ich so vieles Verlangen empfunden?“
Sie gab ihm nun das Heiligthum in die Hand,
Das sie schnell herauszog aus ihrem Gewand.

XIV

Der Jud hielt der Christenheit kostbares Gut
Mit seinen blutdürstigen Händen betrachtend
Und sagte: „Ich find weder Fleisch noch Blut“,
Zu dem ihm noch stehenden Weibe verachtend.

„Es ist Brod und bleibt Brod, so lang wohl stehet
Noch Lauda, ja bis einst die Welt untergehet.“

XV

Er wusste nicht, was er sollt thun mit diesem Brod,
Wofür er den Christi Leib stets hat geachtet.
Er dacht: „Wird's kundig, so wird mir der Tod
Gewiß, weil ich werde als Mörder betrachtet.“
Sein Geleitsmann, der Teufel, beredete ihn
Und sagte: „Führ Jesus zur Richtstätte hin!“

XVI

Er nahm eine Gabel, die auf dem Tisch lag
Und sagte: „Mit dieser will ich nun erfahren,
Ob wirklich in diesem Brod Leben seyn mag,
Wie's glauben die Christen schon so viele Jahren.
Und durch einen Stich soll entschieden nun seyn,
Ob ja auch der christliche Glaube sey rein.“

XVII

Wie rasend hob er jetzt die Gabel empor
Und rasch stach er jetzt in den heiligen Leibe.
Ach! Plötzlich quoll Blut aus der Hostien hervor,
Verzweiflungsvoll sah er sich um nach dem Weibe
Und brüllte von Schrecken und Angst ganz entstellt:
„Ich habe gemartert den Heiland der Welt!“

XVIII

Da immer dem heiligsten Leib noch entfloß
Das kostbarste Blut, das schon einstens geronnen,
Welches einst schon der Heiland am Kreuzholz vergoß
Und wodurch der Christ sich den Himmel gewonnen,
Wußt sich zu erholen der Böswicht keinen Rath,
Wie er sollt verbergen die schändlichste That.

XIX

Doch um seines Vortheils gewisser zu seyn,
Trat also inzwischen der Herrscher der Hölle
Zum Mörder und gab den Gedanken ihm ein,
Er sollte das Heiligste an einer Stelle
Verbergen, wo nicht mal die Sonne hinscheint,
Kurz, wo nur sich Stille und Dunkel vereint.

XX

Nun hob er den heiligsten Leibe empor
Mit seinen verruchten, bluttriefenden Händen,
Aus dem noch das heiligste Blut quoll hervor,
Um sich ja nun an jene Stelle zu wenden.
Verstockt durch Verzweiflung trug jetzt dieser Schuft
Den Leichnam in eine entehrende Gruft.

XXI

Am Ende der Wohnung war nun dieser Ort,
Wo dieser so ruchlose Mensch unsern Heiland
Dem christlichen Glauben nur zum größten Tort
Vergrub. Wo zuvor ja nur Koth sich befand,
Hier lag nun, der einstens die Welt hat erlöst,
Von allem, was nur die Natur erzeugt, entblößt.

XXII

Der Wächter, ein Freund nur vom vollen Pokal,
Der immer genoß von dem Saft der Reben,
Den ja nur erzeugte dies reizende Thal,
Ging nun diese Gasse wie allzeit heut eben,
In der dieser Jud seine Wohnung auch hat,
In der, wo das größte der Wunder fand statt.

XXIII

Der Wächter erblickt um die Mitternachtszeit
Ein brennendes Licht mit hell glänzendem Scheine
Im Winkel der Wohnung der Gottlosigkeit.
Allein noch betäubt und betrunken vom Weine,
Bekümmert ihn diese Erscheinung gar nicht,
Ohne daß er erfüllt seine heilige Pflicht.

XXIV

In nehmlichem Zustand die zweite Nacht ging
Der Wächter die nehmliche Straße nun wieder
Betrachtend das Licht als natürliches Ding.
Er ging zwar die Straße bald auf und bald nieder,
Doch freylich siegt über ihn ein leichter Sinn
Und führt ihn von dieser zur andern Straße hin.

XXV

Es nahete verhängnisvoll die dritte Nacht,
In welcher nun sollte entdeckt die That werden,
Obgleich zwar der Böswicht am wenigsten dran dacht,
Daß noch diese Handlung entdeckt wird auf Erden.
Der Wächter war heute in besserem Stand,
Indem sich bey ihm doch der Wein nicht einfand.

XXVI

Es war um die Mitternachtsstunde, wo er
An dieser Richtstätte vorbei mußte gehen.
Es war eine heilige Stille umher,
Man hörte nicht einmal ein Lüftgen hier wehen.
Auf einmal erblickte der Wächter das Licht
Und heute erfüllen wollt er seine Pflicht.

XXVII

Nun trat er voll Muth und Vertrauen dahin,
Wo dieses hell glänzende Licht umschwebte.

Er dachte: „Es liegt was verborgen darin.“
Vom heiligen Schauer durchdrungen erbebte
Der Wächter, indem einen Gesang er vernahm,
Der doch von der Wohnung des Juden nicht kam.

XXVIII

Er lief jetzt voll Schrecken dem Pfarrhause zu
Dem Pfarrer zu melden, was sich hat begeben.
Er traf zwar denselben schon in süßer Ruh,
Doch er ließ sich dadurch gar nicht überheben
Und weckte den Pfarrer mit ängstlicher Sprach
Ihm sagend, er solle jetzt folgen ihm nach.

XXIX

Der Pfarrer begierig, was dies sollte seyn,
Begab sich vom Bette sogleich nach dem Orte,
Doch glaubend, der Wächter sey wieder beym Wein
Gewesen und spreche nun trügerische Worte.
Als er mit dem Wächter an jenen Ort kam,
Erschrak er, als er auch dasselbe vernahm.

XXX

Vom Wahren der Pfarrer nun fest überzeugt,
Traf gleich bald Anstalt: Der Ort wurd bewacht
Und was nur Verdacht erregt, wurde verscheucht
Bis morgens, bis einmal nur hatte getagt.
Es wurde nun alles sehr streng untersucht
Sowohl in dem Hause als in der Gruft.

XXXI

Nach langem Bemühen hat man den Leichnam,
Der einst schon am Kreuzholz gestorben, gefunden
Und eigentlich in seinem Blute noch sch(w)amm,
Auch frisch war und noch seine gestochene Wunden.
Er kam in die Kirch unter lautem Gesang,
Der aus jedem Munde zum Himmel nun drang.

XXXII

Hier ruhte der Leichnam des göttlichen Heiland
Im Haus seines Vaters, des Herrschers im Himmel.
Der Zulauf der Christen, der hier nun entstand,
Vermehrte sich immer, auch dessen Getümmel.
Den Tag und die Nacht ward Gott nun verehrt,
Zwar hat sich die Volkswuth auch stündlich vermehrt.

XXXIII

Nun rann dieser Pöbel mit wüthendem Zorn
Zur Wohnung des Juden zu rächen die Mordthat,
Der sich aus Verzweiflung schon in einen Born
Gestürzt, da man wußt seine schändliche Unthat.

Der Born erhielt nun auch seinen Nam,
Der von dem Entstehen bis zu uns kam.

XXXIV

Die Magd, diese Urheberin an diesem Unglück,
Gestand ihr Verbrechen mit Wehmut zum Klagen,
Da sie nun wohl wusste, was für ein Geschick
Sie haben wird, daß nur sie muß die Schuld tragen,
Verurtheilt vom Richter an diesem Tag schon,
Erhielt sie nun für ihr Vergehen den Lohn.

XXXV

Inzwischen, nachdem jetzt war alles klar,
Der Wächter auch alles hat müssen beschwören
Beym Richter sowohl als vor Gottes Altar,
Ward nun dieses Wunder vom Pfarrer mit Ehren
Zum Haupt der katholischen Kirche gesandt
Nach Rom, in die Hauptstadt vom Tiberland.

XXXVI

Es fiel aber da ein Missverständnis vor,
Verwechselt ward Lauda nun mit einem andern,
Das auch so genannt wird, und dadurch verlor
Nun Lauda sein Recht, und es mußte jetzt wandern
Das Wunder von Rom über die Mittelländische See
Auf eine in Spanien gebirgigte Höhe.

XXXVII

Zum Zeichen der Wahrheit stehet eine Kapell
Zu Lauda im fränkischen Kreise gelegen
Jetzt dort an derselben so heiligen Stell,
Wo handelte jener Böswicht so verwegen.
Und dieser so heilige Bluts-Tempel ist heut
Noch ein Ort der Tugend und Gottseligkeit.

Italien und Rom

Das Erscheinungsbild der venezianischen Dogenurkunde im hohen Mittelalter

Der Frieden von Venedig, geschlossen zwischen Kaiser Friedrich Barbarossa und Papst Alexander III. in Venedig im Jahre 1177, zur Zeit des Dogen Sebastiano Ziani, spielt in der venezianischen Historiographie des späten Mittelalters eine zentrale Rolle. Papst Alexander, so stellen es die Geschichtsschreiber des 14. Jahrhunderts dar, allen voran Marin Sanudo, suchte angesichts der Feldzüge Kaiser Friedrichs I. gegen die Städte der Lombardei und der Toskana als Mönch verkleidet Zuflucht in Venedig. Dort wurde er von einem Pilger erkannt, und seine Anwesenheit wurde dem Dogen Sebastiano Ziani zur Kenntnis gebracht. Dieser versprach sofort, ihn zu schützen und zwischen Kaiser und Papst zu vermitteln. Aus Dankbarkeit gestattete der Papst ihm daraufhin, künftig bei öffentlichen Auftritten eine weiße Kerze zu tragen. Nunmehr beauftragte der Doge eine Gesandtschaft, die beim Kaiser um Herstellung des Friedens bitten sollte, und verfaßte dazu Begleitschreiben, die er wie gewöhnlich mit Wachs siegeln wollte. Als der Papst das sah, verlieh er ihm das Recht, seine Schreiben künftig, wie er selbst, mit Blei zu besiegeln. Die venezianischen Vermittlungsversuche lehnte der Kaiser hochmütig ab – trotz des Bleisiegels, ist man versucht zu sagen – und entsandte eine Flotte von 75 Galeeren, an deren Spitze sein Sohn Otto stand, gegen Venedig aus. Der Doge stellte seinerseits eine Flotte bereit, um den Papst, sich selbst und die eigene Stadt zu schützen. Alexander III. verlieh ihm daraufhin ein Schwert als Zeichen für die gerechte Sache und versprach all jenen Erlösung, die es berührten. Die venezianische Flotte besiegte nun vor der Küste Istriens die von Barbarossa ausgesandten Schiffe, nahm den Kaisersohn Otto gefangen und lieferte ihn dem Papst aus. Der Papst, erneut in tiefer Dankbarkeit, verlieh dem Dogen einen goldenen Ring und das Recht, sich mittels dieses Rings mit dem Meer zu vermählen, als Zeichen der venezianischen Herrschaft über die See. Der Kaisersohn sah ein, daß er falsch gehandelt hatte, wechselte die Partei und bot an, seinen Vater zu einem Friedensschluß zu bewegen. Als Gefolgsmann des Papstes kehrte er zu Barbarossa zurück, überzeugte ihn von der Notwendigkeit, mit Alexander zu einer Einigung zu kommen, und so schlossen Papst und Kaiser in der Kirche von San Marco Frieden miteinander. Gemeinsam zogen sie anschließend nach Ancona. Als die dortigen Bewohner Kaiser und Papst zwei Sonnenschirme als Ehrenzeichen überreichen wollten, weigerte sich Alexander, das Geschenk entgegenzunehmen, bevor nicht auch dem Dogen ein Sonnenschirm zugeordnet werde, und so erhielt auch der Doge seinen Schirm. Auf dem Weiterzug kamen Abgeordnete aus Rom der Gruppe mit acht Fahnen und acht silbernen Posaunen entgegen, worauf der Papst auch diese Herrschaftszeichen dem Dogen Ziani und seinen Nachfolgern zusprach. In Rom angekommen, versammelten sich alle Beteiligten im Lateranspalast, wo der Papst feierlich sämtliche Privilegien für San Marco, die Stadt Venedig und ihren hochgeachteten Dogen erneuerte.

Mit dem tatsächlichen Verlauf des Friedens von Venedig hat diese Geschichte, deren Bestandteile vielfach auf ihren Ursprung und die Funktion, die sie für das Selbstverständnis der Stadt innehatten, untersucht worden sind, wenig zu tun; sie bemüht sich vielmehr, die Insignien, die der Doge führte, und die großen städtischen Feste und Prozessionen an das bedeutende historische Ereignis des Friedens von Venedig von 1177 zu knüpfen, ihre Herkunft zu deuten und ihnen mit der Rückführung auf die päpstliche Autorität eine besondere Bedeutung zuzuweisen. Aus der langen Reihe der Nachrichten interessiert uns hier nur eine einzige näher, daß

nämlich der Papst dem Dogen Ziani und damit den venezianischen Dogen überhaupt, die zuvor in Wachs gesiegelt hätten, das Recht auf die Besiegelung ihrer Urkunden in Blei verliehen und sie damit in ihrer Siegelpraxis den Päpsten gleichgestellt habe. Die Legende stimmt hier ebensowenig mit den Tatsachen überein wie in den vielen anderen Einzelheiten, die sie berichtet. Zwar siegelten die Dogen mit Blei, aber sie taten es schon Jahrzehnte vor dem Frieden von Venedig. Zudem besiegelten sie ihre Urkunden nicht regelmäßig, sondern zumindest im Hochmittelalter bis in die ersten Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts hinein eher in Ausnahmefällen, und schließlich: Bevor sie mit Blei siegelten, hatten sie ihre Schreiben durchaus nicht mit Wachs besiegelt. Die Dogenurkunden waren vielmehr durch ihre eigene Unterschrift, die ihrer Berater und anderer hochrangiger Männer sowie die Unterfertigung eines Notars beglaubigt worden.

Wenden wir uns diesen Urkunden und ihren äußeren Merkmalen genauer zu. Insgesamt sind an venezianischen Dogenurkunden, das heißt Urkunden, in denen ein venezianischer Doge in seiner Funktion als Herrscher oder später oberster Amtsträger des Gemeinwesens tätig wurde oder Verfügungen traf und für die ein venezianischer Notar verantwortlich zeichnete, von den Anfängen der venezianischen Geschichte an bis zum Ende des 12. Jahrhunderts annähernd 80 Exemplare überliefert, davon 35 im Original. Das älteste bekannte Stück datiert von 819, das älteste erhaltene Original aber erst aus dem Jahre 1090. Wenn wir den Beobachtungszeitraum bis 1227 ausdehnen, also bis zum Tode des Dogen Pietro Ziani – nur bis zu diesem Zeitpunkt sind die Urkunden systematisch erfasst – so können wir den 35 Originalen noch 23 weitere hinzufügen.

Diese Dogenurkunden lassen sich bis in den Beginn des 13. Jahrhunderts hinein in drei große Gruppen unterteilen: zum einen in die sogenannten Großen Dogenurkunden, die „Ducali maggiori“; das sind Stücke, die vom Dogen selbst, seinen sechs engsten Beratern, den *Iudices*, und einer unterschiedlichen Menge weiterer Unterzeichner unterfertigt werden; das können in Einzelfällen mehrere Hundert sein; zum zweiten in die sogenannten Kleinen Dogenurkunden, die „Ducali minori“, bei denen es sich zumeist um unter Vorsitz des Dogen gefällte Gerichtsurteile in privatrechtlichen oder strafrechtlichen Fällen oder um Verwaltungsmaßnahmen handelt und die vom Dogen und zweien seiner Ratgeber unterschrieben werden; und schließlich, drittens, in die besiegelten Dogenurkunden, die vom Dogen allein ausgestellt und besiegelt werden; diese Siegelurkunden treten im Jahre 1141 erstmals auf, bleiben aber zunächst sehr selten und wachsen erst nach dem Jahr 1200 in ihrer Zahl stark an. Außer Betracht bleiben hier diejenigen Urkunden, die die Dogen als Privatleute ausstellten und die sich in keiner Weise von anderen privaten, in die Form der Charta gefaßten venezianischen Urkunden unterscheiden, auch wenn sie zuweilen vom Dogenkanzler selbst geschrieben wurden.

Die Großen wie die Kleinen Dogenurkunden des 11. und 12. Jahrhunderts verbindet ein gemeinsames Merkmal: Sie sind in ihrem äußeren Erscheinungsbild eher anspruchslos und unscheinbar.

Als Beschreibstoff wird ein südliches Pergament im Hochformat verwendet. Das ist, was Zuschnitt und Format betrifft, aber nahezu schon die einzige generelle Aussage, die man treffen kann.

So variieren die Pergamentblätter in ihrer Größe beträchtlich. Weder der rechtliche Inhalt spielt dabei eine Rolle, noch scheinen graphische oder repräsentative Gesichtspunkte relevant zu sein. Allein die unterzubringende Textmenge bestimmt die Größe. Die Schreiber wählten die Blätter offensichtlich nach der geschätzten erforderlichen Fläche, jedoch möglichst knapp aus. Oben, rechts und links sind die Pergamente meist bis zum äußersten Rand beschrieben; nur am unteren Rand bleibt häufiger ein wenn auch geringer Bereich frei, aber ebenfalls keineswegs aus im weitesten Sinne ästhetischen Gründen, sondern weil sich der Raum, den Ur-

kundentext und Unterschriften einnehmen würden, vom Schreiber nicht völlig sicher abschätzen ließ.

Die flächenmäßig größten erhaltenen Dogenurkunden finden sich um die Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert, als die Zahl der Unterzeichnenden besonders hoch ist; mit dem Wandel der Unterschriftspraxis, als nicht mehr eine große Anzahl von Konsenszeugen, sondern nur noch die engsten Ratgeber des Dogen, die *Iudices*, Räte und andere hohe Amtsträger, die Urkunden unterzeichnen, nimmt auch die Größe der Dogenurkunden ab. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts sind sie kaum oder gar nicht mehr größer als die gängigen venezianischen Handels- und sonstigen Privaturkunden. Als unter Pietro Ziani wieder zahlreiche Urkunden mit einer hohen Zahl von Unterzeichnern erscheinen, werden auch wieder Pergamentblätter von größeren Ausmaßen verwendet.

Wenn es jedoch die Länge des Textes und die Zahl der Unterschriften erlaubten, so wurde das Pergament offenbar so klein wie möglich gewählt. Die schmalsten unter den Dogenurkunden weisen eine Breite von 105 mm oder wenig mehr aus; das ist etwa das Maß einer heutigen Postkarte, und mehr als die Hälfte der untersuchten Stücke aus dem 11. und 12. Jahrhundert sind weniger als 200 mm breit. Die breitesten Dogenurkunden dieser Zeit messen bis zu 400 mm, es sind jedoch nur vereinzelte Stücke. In der Höhe messen die bescheidensten Exemplare zwischen 150 und 200 mm, die üppigsten dagegen 750 mm und erreichen damit die größte Ausdehnung, die auf einem Pergamentstück überhaupt möglich ist. Die kleinsten Exemplare der Dogenurkunden des 11. und 12. Jahrhunderts sind also 105 mal 200 mm, die größten 400 mal 750 mm groß; das zeigt, daß eine Einheitlichkeit in der äußeren Form zumindest in dieser Hinsicht nicht angestrebt wurde.

Zudem fällt auf, daß auch die übrige Gestaltung keinerlei Anspruch auf Repräsentativität zu legen scheint. Die Urkunden sind zwar einigermaßen regelmäßig und rechtwinklig beschnitten, mit Ausnahme jedoch des unteren Randes, der manchmal noch die Körperform des Tieres, einen Beinansatz etwa, erkennen läßt; das Pergament läuft dann entweder in der Mitte oder an einer der beiden Seiten mehr oder weniger spitz zu. Solche Unregelmäßigkeiten finden sich etwa bei einer Urkunde des Dogen Ordelauffo Falier von 1112 oder einer des Sebastiano Ziani von 1173.

Die Urkunden werden bis zum äußersten Rand beschrieben, vom bereits erwähnten, zuweilen am unteren Saum zu findenden freien Streifen abgesehen; eine Randgestaltung fehlt also. Der Urkundentext wird in einem einzigen, nicht unterteilten Block geschrieben; darauf folgen die Unterschriften, die manchmal in einer Reihe schlicht untereinanderstehen, in anderen Fällen in unregelmäßigem Durcheinander ausgeführt werden und in wenigen Stücken in allerdings nie sauber eingehaltenen Kolumnen angeordnet sind.

Herausgehoben aus dem Text ist lediglich der erste Buchstabe des Textes, das I der Invokationsformel *In nomine Dei*, aber auch das wird mit großer Zurückhaltung gehandhabt; Großbuchstaben und vergrößerte Kleinbuchstaben werden zuweilen auch innerhalb des Urkundentextes zur Hervorhebung eines neuen Satzes oder eines Namens verwendet, fallen aber optisch kaum ins Gewicht. Manchmal ist die erste Zeile des Textes durch leicht verlängerte Schäfte oder eine Ausgestaltung hervorgehoben, die der Notar dann auch in seiner Unterfertigung in ganz ähnlicher Weise ausführt. Allenfalls bei diesen Ausgestaltungen, die aber nicht regelmäßig vorkommen, könnte man sich an die in *Elongata* ausgeführten ersten Zeilen der Herrscher- oder Papsturkunden erinnern fühlen.

Auffällig hervor treten darüber hinaus die Unterschriftskreuze der Unterzeichnenden und manchmal die individuellen Unterschriften selbst; das jedoch ist zweifellos ein unbeabsichtigtes Phänomen. Das einzige graphische Symbol, das die Dogenurkunden über diese Signumskreuze hinaus aufweisen, ist das Signet des Notars, der immer auch das erste Wort *Ego* seiner Unter-

schriftsformel vergrößert und verziert und zuweilen die gesamte Unterfertigung ein wenig ausgestaltet.

Die Unterschriften, in denen uns die politische, gesellschaftliche und ökonomische Führungsschicht Venedigs entgegentritt, sind einander, individuelle Eigenheiten beiseite gelassen, in Größe und Anordnung gleichgestellt. So hebt sich etwa auch die Unterschrift des Dogen in den Dogenurkunden nicht von den übrigen Unterschriften ab; der Doge erscheint zwar zu meist als erster in der Reihe der Unterzeichner – zuweilen geht in der ältesten Zeit die Unterschrift des Patriarchen von Grado voraus –, aber er unterschreibt als *Primus inter pares*, auch graphisch.

Keine sicheren Aussagen lassen sich über das Aussehen der ältesten Siegelurkunden der Dogen treffen. Den Indizien nach zu urteilen, muß ihr Erscheinungsbild, wenn man von der Bleibulle selbst absieht, noch sehr viel schlichter als das der „Ducali maggiori“ oder „Ducali minori“ gewesen sein. Das älteste erhaltene, sicher im Original überlieferte Exemplar einer besiegelten Dogenurkunde von 1226, ausgestellt also viele Jahrzehnte nach dem ersten Auftreten der Bulle, zeichnet sich durch große äußere Einfachheit und Schmucklosigkeit aus.

Es ist, glaube ich, also keine Übertreibung, wenn ich von einer gewissen Anspruchslosigkeit in der Gestaltung der Dogenurkunden spreche. Keine Rede ist hier von großen, gleichmäßig beschnittenen Pergamentblättern, von breiten Rändern, von einem sorgfältigen, großzügigen Layout mit regelmäßigen, hohen Zeilenabständen etwa. Wir finden keine auffälligen graphischen Symbole, die das Auge des Betrachters fesseln und auf die Autorität des Ausstellers lenken, keinen Versuch, sich im äußeren Erscheinungsbild an den Urkunden von Kaiser oder Papst zu orientieren – Urkundenbildern, die in Venedig wohlbekannt waren und als Vorbild hätten dienen können. Daß andere italienische Fürsten sich durchaus um eigenständige, repräsentative Urkundenbilder bemühten, mag ein einziges Beispiel zeigen, die Urkunde von Beatrix und Mathilde von Canossa für San Zeno in Verona von 1073, geschrieben auf einem großen, ebenmäßig beschnittenen Pergamentblatt. Nur zur Hälfte wird die Pergamentfläche von Text bedeckt, dessen erste Zeile in verlängerter Schrift ausgeführt ist. Aus der großen Freifläche im unteren Teil des Pergaments heben sich in eindrucksvoller Weise die Unterfertigungskreuze von Beatrix, Anselm II. von Lucca und Mathilde sowie das Siegel der Beatrix heraus.

Die damit verglichen äußerst schlichte Gestalt der venezianischen Dogenurkunden erstaunt besonders angesichts des Status und des Selbstverständnisses, über das die venezianischen Dogen des 11. und 12. Jahrhunderts verfügten, und angesichts der sonst allenthalben spürbaren Wertschätzung von Zeremoniell und Repräsentation im Venedig dieser Zeit.

Aus der Abhängigkeit von Byzanz hatte sich die Stadt längst, wenn auch nicht nominell, so doch faktisch befreit. Der Doge, ursprünglich ein von Byzanz eingesetzter Beamter, wurde bereits seit dem 8. Jahrhundert gewählt; mit ihm an der Spitze betrieb Venedig seit dem 9. Jahrhundert eine selbständige Außenpolitik. Die Dogen des 9., 10. und noch des 11. Jahrhunderts nahmen eine quasimonarchische Stellung ein und versuchten immer wieder, eine Erblichkeit ihres Amtes durchzusetzen. Der Doge Petrus II. Orseolo (991-1009) etwa konnte zwei seiner Söhne zu Mitregenten erheben, die damit auch Anspruch auf seine Nachfolge hatten. Sein ältester Sohn heiratete eine Nichte des byzantinischen Kaisers Basileios II., der jüngere eine Tochter des Königs von Ungarn, Stephan des Heiligen. Kaiser Otto III. hob 1001 eine Tochter des Dogen aus der Taufe. „Der Doge stand damit auf einer Stufe mit den regierenden Häusern seiner Zeit“, so Gerhard Rösch (2000, S. 44). Letztlich konnten die miteinander konkurrierenden großen Familien die Gründung einer Dynastie jedoch immer wieder verhindern, und mit den eben angeführten Orseolo ging der letzte Versuch, eine Erbmonarchie zu begründen, 1032 zu Ende. Dem auf Ottone Orseolo, den Sohn des Petrus Orseolo, folgenden Dogen, Domenico Flabiano, wurde verboten, sich einen Mitregenten zu erwählen. Das Dogenamt war nun end-

gültig ein Wahlamt geworden, und bei den Wahlen wurde sorgfältig darauf geachtet, daß nicht zwei Angehörige ein und derselben Familie aufeinander folgten. Eine nahezu königliche Stellung hatten die Dogen dieser Zeit dennoch inne; von einer „Wahlmonarchie“ hat wiederum Gerhard Rösch in diesem Zusammenhang gesprochen.

Diese Wahlmonarchie wandelte sich im Laufe des 12. Jahrhunderts zu einer Republik. Spätestens seit dem Ende des 11. Jahrhunderts wurden die Entscheidungskompetenzen des Dogen Schritt für Schritt eingeschränkt, und schon vor der Jahrhundertwende konnte der oberste Amtsträger Venedigs keine Maßnahmen ohne die Zustimmung der *Iudices* treffen. Die entscheidende Wende trat mit der Begründung der Kommune um das Jahr 1140 ein; neben den Dogen und die *Iudices* traten nun die Räte, ein *consilium sapientum*, aus dem sich der Große Rat entwickeln sollte und dem sich in den folgenden Jahrzehnten eine Vielzahl weiterer Gremien und schließlich 1183 der Kleine Rat beigesellte.

Der auf Lebenszeit gewählte Doge, der nach seiner Wahl eine mit jeder Neuwahl erweiterte und detaillierter ausgearbeitete Wahlkapitulation zu beschwören hatte, stand weiterhin an der Spitze, er repräsentierte die Kommune und war, und hier zitiere ich Gherardo Ortalli (1997, Sp. 1464), „Symbol einer absoluten Gewalt, von deren Ausübung er jedoch in zunehmendem Maße ausgeschlossen wurde, so daß er mit der Zeit wie eine hieratische Statue erscheint, wie das fleischgewordene Abbild der Herrschergewalt, sibi princeps, deren am meisten überwachter Untertan er selbst ist, bei allen seinen Handlungen der strengsten Kontrolle unterworfen“. Dieser Prozeß der faktischen Entmachtung des Dogen fand seinen Abschluß zu Beginn des 13. Jahrhunderts.

Das äußere Erscheinungsbild der „Ducali maggiori“ und „Ducali minori“ spiegelt nun, so meine ich, genau diesen Sachverhalt der engen Gebundenheit des Dogen an die Zustimmung zunächst der führenden Familien der Stadt und dann der zu seiner Kontrolle eingesetzten Instanzen wider. Wenn die Originale der Dogenurkunden des späten 11., des 12. und des frühen 13. Jahrhunderts eine visuelle Botschaft aussenden, so ist es zuvörderst diejenige, daß der Doge niemals allein entscheidet oder tätig wird, sondern daß jede Maßnahme der Zustimmung der *Iudices*, der Räte und weiterer Amtsträger der Stadt unterworfen war. In all ihren Bestandteilen von großer Sachlichkeit und Rationalität gekennzeichnet, verzichteten die Urkunden darüber hinaus auf jegliche auf optische Wirkung abzielenden Maßnahmen. Es sind Verwaltungsakte, es sind Rechtsdokumente, nicht jedoch Medien der Selbstdarstellung und Repräsentation.

Wie fügen sich nun aber in dieses Bild die Siegelurkunden? Sie treten um 1140 zuerst auf, bleiben zunächst selten und werden vor allem in Außenkontakten Venedigs verwendet, nehmen seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts aber zu und verdrängen schließlich seit der Mitte des 13. Jahrhunderts die alten Formen der „Ducali maggiori e minori“ allmählich. Wo liegt der Grund ihrer Entstehung und Verwendung?

Für das erste Auftreten einer besiegelten Dogenurkunde hat der italienische Diplomatiker Attilio Bartoli Langeli (1992) einen Erklärungsversuch vorgelegt, für den Siegeszug des Typus seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts Reinhard Härtel (1998).

Das älteste Auftreten des Siegels fällt in die Jahre der Entstehung der Kommune. Nach heutigem Stand der Forschung stellt ein Vertrag, den Venedig 1141 mit der benachbarten Stadt Fano schloß, die älteste besiegelte Dogenurkunde Venedigs dar; in ebendiesem Vertragswerk werden auch die venezianischen *Sapientes* erstmals genannt. Die ältere Forschung hatte zwar stets die enge zeitliche Verbindung zur Entstehung der Kommune gesehen, ohne jedoch die Art des Zusammenhangs näher zu kennzeichnen. Man suchte die Ursachen für die Einführung des Siegels etwa im Bestreben nach einem feierlicheren Erscheinungsbild der Dogenurkunden und einem stärkeren Korroborationsmittel oder interpretierte sie allgemein als Begleiterscheinung der Verfassungsänderungen dieser Jahre. Attilio Bartoli Langeli sieht das Aufkommen des neu-

en Typus nun genau darin begründet, daß der Doge nur noch Repräsentant der Kommune ist. Eigentlich sei es die Kommune, die die Urkunde ausstelle und besiegele, sie sei der Souverän, von dem das Diplom ausgehe, der Doge agiere nur als ihr Vertreter. Der Souverän nun besiegele seine Urkunden mit dem Bleisiegel; auf Konsensunterfertigungen ist er nicht angewiesen.

Das gilt zunächst nur für das Handeln gegenüber nichtvenezianischen Vertragspartnern; der neue Urkundentypus war wie gesagt weitgehend auf Belange der Außenpolitik beschränkt. Für innenpolitische Entscheidungen und innervenezianische Angelegenheiten wurde weiterhin die Form der „Großen“ Dogenurkunde angewandt.

Im zweiten großen Entwicklungsschritt, dem starken Anwachsen der Siegelurkunden seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts, sieht nun Reinhard Härtel eine Folge der Ereignisse von 1204. Nach der Eroberung Konstantinopels und der Teilung des byzantinischen Reiches habe Venedig, das seit langem faktisch unabhängig gewesen sei, sich nun auch nominell von Byzanz gelöst. Erst jetzt habe der venezianische Staat als Souverän mit allen Konsequenzen auftreten können, was sich auf diplomatischer Ebene in der Verwendung von mit Blei gesiegelten Urkunden zeige.

Härtels vorsichtig formulierter These möchte ich eine ebenso vorsichtig formulierte eigene These entgegensetzen: Nicht die endgültige Loslösung vom byzantinischen Reich ist das entscheidende Faktum für die stark zunehmende Verwendung der Siegelurkunde, sondern die endgültige faktische Entmachtung des Dogen und seine Beschränkung auf eine rein repräsentative Rolle, eine Entwicklung, die, wie dargelegt, zu Beginn des 13. Jahrhunderts ihren Abschluss gefunden hatte. Es war nicht mehr nötig, die Bindung des Dogen an die Kontrolle und die Zustimmung seiner Räte immer wieder sichtbar zu machen und auch in den Urkunden deutlich zu demonstrieren.

Der Souverän ist zweifelsfrei die Kommune, der Staat Venedig, er handelt und entscheidet, und der Doge tritt, wenn er urkundet, lediglich als der Repräsentant seines Gemeinwesens auf. Nun finden auch die venezianischen Dogenurkunden zu einer repräsentativen äußeren Form.

Wenn wir uns an die anfangs referierte Legende erinnern, nach der Papst Alexander III. den Venezianern das Recht zugestanden habe, mit Blei zu siegeln, so müssen wir jetzt resümieren: Die Venezianer selbst sind es gewesen, die sich im Laufe der Entwicklung und des Ausbaus ihrer Verfassung das Recht auf die Verwendung der Bleibulle und sehr bald übrigens auch der Goldbulle zugestanden haben. Merkwürdig berührt und erklärungsbedürftig scheint, daß sie sich dieser Leistung im 14. Jahrhundert nicht mehr bewusst waren und es vorzogen, sich auf die Autorität des Papstes zu berufen.

Literatur

- BARTOLI LANGELI, Attilio, La documentazione ducale dei secoli XI e XII. Primi appunti, in: Studi Veneti offerti a Gaetano Cozzi, Venezia 1992, S. 31–41.
- FEES, Irmgard, Eine Stadt lernt schreiben. Venedig vom 10. bis zum 12. Jahrhundert (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 103), Tübingen 2002.
- HÄRTEL, Reinhard, I documenti pubblici di Venezia fra Occidente e Bisanzio (fino al sec. XII), in: Giuseppe DI GREGORIO / Otto KRESTEN (Hgg.), Documenti medievali greci e latini. Studi comparativi. Atti del Seminario di Erice (23–29 ott. 1995), Spoleto 1998, S. 327–338.
- ORTALLI, Gherardo, Petrus I. Orseolo und seine Zeit. Anmerkungen zur Geschichte der Beziehungen zwischen Venedig und dem ottonischen Reich (Quaderni 39), Venezia 1990.
- ORTALLI, Gherardo, Venedig, Stadtgeschichte, in: Lexikon des Mittelalters 8 (1997), Sp. 1459–1466.
- PERTUSI, Agostino, Quedam regalia insignia. Ricerche sulle insegne del potere ducale a Venezia durante il medioevo, in: Studi Veneziani 7 (1965), S. 3–123.

POZZA, Marco, Gli atti originali della cancelleria veneziana, Bd. 1: 1090–1198; Bd. 2: 1205–1227, Venezia 1994–96.

ROSADA, Maurizio, „Sigillum Sancti Marci“. Bolli e sigilli di Venezia, in: Il sigillo nella storia e nella cultura. Mostra documentaria, hg. v. Stefania RICCI, Roma 1985, S. 109–148.

RÖSCH, Eva Sibylle u. Gerhard, Venedig im Spätmittelalter 1200–1500, Freiburg u. a. 1991.

RÖSCH, Gerhard, Venedig. Geschichte einer Seerepublik. Mit einem Vorwort v. Peter JOHANEK, Stuttgart u. a. 2000.

Abbildungen

Bildnachweis:

Abb. 1: Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima, Bd. 2: L'età del comune, Roma 1995, S. 749.

Abb. 2: Ebd. S. 719.

Abb. 3: Patrizia LO CICERO, Villa Piatti e il feudo di Pigozzo Veronese. Anno 1073: il privilegio di Beatrice e Matilde di Canossa a favore dell'Abbazia di San Zeno Maggiore, Verona 2009, Abb. 42.

Abb. 4: Irmgard FEES, Eine Stadt lernt schreiben. Venedig vom 10. bis zum 12. Jahrhundert (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 103), Tübingen 2002, S. 355.



Abb. 1:

Die venezianischen Gesandten überbringen Barbarossa das mit einer Bleibulle gesiegelte Schreiben des Dogen (Venedig, Museo Correr, Ms. 1497, c. 27)



Abb. 3:
Beatrix und Mathilde von Canossa für San Zeno in Verona, 1073 August 10 (DD MT 8)

Die Schlacht bei Legnano (1176)

Kaiserin Beatrix trug angeblich schon Trauerkleider, als Friedrich Barbarossa Tage nach der Schlacht von Legnano, in der er vom Pferd gestoßen worden war, zu nächtlicher Stunde, mit wenigen Begleitern und wahrscheinlich nicht im besten Zustand doch noch vor den Toren Pavias erschien. In dieser Schlacht waren viele deutsche Ritter gefallen oder gefangen genommen worden. Andere waren auf der Flucht im Tessin ertrunken. Die siegreichen Truppen des Lombardenbundes hatten das Lager des Kaisers geplündert und die Hilfstruppen der abtrünnigen Comasken gefangen genommen.

Friedrich hat bei Legnano offenbar eine vernichtende militärische Niederlage erlitten. Im Vergleich mit dem Quellenbefund ist die Bewertung dieses Ereignisses in der wissenschaftlichen Forschung aber erstaunlich zurückhaltend. Für Franco Cardini reicht bereits, dass der Kaiser die Schlacht überlebt hat, um den Sieg der Lega zu relativieren. Eberhard Otto und ihm folgend Karl Jordan sahen in Legnano keine vollständige Niederlage, da das kaiserliche Heer nicht restlos vernichtet worden sei. Für Peter Munz war der Ausgang der Schlacht bloßer Zufall und kein Ausdruck einer aussichtslosen militärischen Situation des Kaisers in Oberitalien. Andere Autoren bestreiten das aus den Quellen offenkundige militärische Desaster zwar nicht, koppeln es aber von der Betrachtung der politischen Folgen ab und kommen zu dem Schluss, Legnano sei keine entscheidende Niederlage gewesen. Auch sie billigen der Schlacht also keine entscheidende Bedeutung für die Italienpolitik des Kaisers zu. Bereits Hans Prutz und Wilhelm von Giesebrecht hatten auf dieser Linie argumentiert, in jüngerer Zeit folgten ihnen Marcel Paccout und Ferdinand Opll. In dem Torso einer Barbarossa-Biographie, die aus dem Nachlass des verstorbenen Johannes Laudage herausgegeben wurde, fehlen gerade die 1170er Jahre. Insgesamt ist Legnano in der Barbarossa-Biographik „letztlich nur eine verlorene Schlacht und keine vernichtende Niederlage“ geblieben (K. Görich, *Friedrich Barbarossa*, 2011, S. 384).

Maßgeblich hat diesen Konsens eine Monographie von 32 Seiten geformt, die 1901 unter dem Titel *Ancora Legnano!* erschien. Das *ancora* bezog sich auf die Flut von Literatur, die 1876 zum 700. Jahrestag der Schlacht bei Legnano erschienen war. Der Verfasser dieser Streitschrift in italienischer Sprache war ein junger Berliner Mediävist, Ferdinand Güterbock. 1895 mit einer Arbeit zum Frieden von Montebello bei Paul Scheffer-Boichorst promoviert, konnte Güterbock, gestützt auf ein beträchtliches Vermögen, ein Leben als Privatgelehrter führen und seine wissenschaftliche Energie ganz auf sein großes Thema, die Herrschaft Friedrich Barbarossas, verwenden, bis ihn die Nazis 1933 aus dem Land trieben; 1944 ist er im schweizerischen Exil verstorben. Zu seinem wissenschaftlichen Vermächtnis zählen neben zwei Monographien zum Prozess Heinrichs des Löwen eine monumentale Edition des Geschichtswerks von Otto und Acerbo Morena für die MGH und eine Reihe von quellenkritischen Spezialuntersuchungen zu Barbarossa in Italien. Es war seine Spezialität, entlegene, völlig unscheinbare Quellen aufzuspüren, akribisch zu sezieren und daraus weit reichende Schlussfolgerungen für die politische Geschichte zu ziehen.

Ancora Legnano! nahm es mit der gesamten, vom patriotischen Pathos der italienischen Einigung getragenen Jubiläumsliteratur auf, die den Sieg des lombardischen Heeres über die Kaiserlichen bei Legnano in einer neoguelfischen Erzählung zum entscheidenden Sieg im Freiheitskampf der Italiener gegen kaiserliche Tyrannei und barbarische Invasoren stilisierte. Die

Lombarden hätten aber, so Güterbock, bei Legnano nur eine sehr kleine kaiserliche Truppe geschlagen; der Gewinn des Lombardenbundes habe sich darauf beschränkt, Friedrichs politische und militärische Erfolge im Herbst und Winter 1175/76 auszugleichen. Auch die Folgen seien gemischt gewesen: Zwar habe Como dem Lombardenbund wieder beitreten müssen, dafür sei Cremona endgültig von ihm abgefallen. Dass der Kaiser nach Legnano Friedensfühler ausstreckte, die zum Vorfrieden von Anagni führten, dass er also den militärischen Weg in der Italienpolitik zugunsten des diplomatischen verließ, sei das Ergebnis eines Einstellungswandels gewesen, der schon im Vorjahr mit der gescheiterten Belagerung Alessandrias und den ebenso vergeblichen Verhandlungen von Montebello eingesetzt und sich nach Legnano vollendet habe. Die Folgen also eine Sache der souveränen Einschätzung des Kaisers, Legnano anders als auf den ersten Blick keine Entscheidungsschlacht? Entscheidend ist eine Schlacht, die einen eindeutigen Verlierer kennt, der im Ergebnis nicht mehr in der Lage ist, seine Ziele militärisch weiterzuverfolgen. Hochmittelalterliche Feldherren scheuten in aller Regel das Risiko einer solchen Schlacht und vermieden Feldschlachten ganz allgemein; Belagerungen und Verwüstungszüge prägten darum die Kriegsgeschichte der Epoche. Dennoch kam es auch im hohen Mittelalter – gewollt oder nicht – aus unterschiedlichen Ursachen und Motiven zu Entscheidungsschlachten, man denke nur an Hastings, Bouvines oder Tagliacozzo. Gehört Legnano nicht in diese – natürlich sehr heterogene – Reihe? Um das beurteilen zu können, müssen wir (I.) den Verlauf der Schlacht und ihren strategischen Zusammenhang rekonstruieren. Auch mit einer älteren Forschungskontroverse werden wir uns (II.) beschäftigen müssen. Schließlich untersuchen wir (III.) die Auswirkungen der Schlacht auf die strategische Handlungsfähigkeit Friedrich Barbarossas.

I. Die Schlacht bei Legnano: Bedingungen, Quellen und Verlauf

1174 war Friedrich Barbarossa mit starken Aufgeboten der deutschen Fürsten nach Italien aufgebrochen, aber dieser Fünfte Italienzug hatte keinen guten Verlauf genommen. Die Heeresmacht, die Friedrich durch sein Aufgebot auf Zeit zusammengebracht hatte, verpuffte in der erfolglosen Belagerung der mit der Hilfe des Lombardenbunds aus einer wilden Siedlung aufgebauten Stadt Alessandria im Piemont. Im April 1175 brach Friedrich die Belagerung im Angesicht eines mächtigen Entsatzheeres des Bundes ab. Unter dem unmittelbaren Eindruck einer drohenden Feldschlacht waren beide Seiten kompromissbereit und schlossen den Frieden von Montebello. Im Vertrauen darauf und auf das Drängen seiner Gefolgsleute hin, die ihre Heerespflicht abgedient hatten, entließ Friedrich nun das Heer – fatalerweise, denn mit der Gefahr der Schlacht verflüchtigte sich auch beiderseits die Kompromissbereitschaft. Montebello scheiterte an der Alessandria-Frage und am Ausgleich mit Papst Alexander III., und der Kaiser stand nun wieder im Krieg, aber ohne Truppen auf dem Kriegsschauplatz. Die zur Verstärkung des Lehnsaufgebotes angeworbenen Söldner – die berühmten Brabanzonen – kämpften mit Christian von Mainz gegen Bologna und wanderten Ende 1175 nach Frankreich ab.

Die Lage war also ernst. Hoffnungslos war sie nicht, denn im Lombardenbund zeigten sich politische Risse. Cremona – traditionell reichsfreundlich eingestellt – begann sich von dem mailändisch dominierten Bund abzusetzen. Como tat diesen Schritt im Mai 1175 und gab dem Reich damit den Zugriff auf die Bündener Alpenpässe zurück, über die Verstärkungen aus Deutschland direkt an die Nordgrenze des Mailänder Machtbereichs herangeführt werden konnten.

Friedrich hatte bereits in seinem ersten Krieg gegen Mailand mit Truppenmangel zu kämpfen gehabt und diese Krise gemeistert, indem er nördlich der Alpen von den Fürsten ein neues Heer aufbieten ließ und in der Lombardei durch vorsichtige, aber kontinuierliche Aktionen in

einem Abnutzungskrieg den Druck solange erhöhte, bis Mailand kapitulierte. Gewiss waren die Bedingungen 1176 ungleich schwieriger: Damals hatte er die meisten Kommunen auf seiner Seite und musste nur das „Eiserne Dreieck“ – Mailand, Brescia und Piacenza – isolieren, jetzt musste eine wesentlich festere Allianz der Städte erst aufgebrochen werden. Aber Friedrich war zu militärischen Erfolgen verdammt, nachdem mit Montebello die Alternative gescheitert war. Philipp von Köln wurde damit beauftragt, in Deutschland ein neues Heer auszuheben, während der Kaiser mit seinem unmittelbaren Gefolge und den Pavesen durch begrenzte Aktionen im Piemont den Druck auf Alessandria aufrechterhielt.

Der zweite Teil dieser Strategie begann aufzugehen, als im März 1176 Tortona auf die Seite des Reichs übertrat – dieselbe Stadt, die Friedrich 1155 belagert und zerstört hatte. Die Spannungen zur neu gegründeten Rivalin Alessandria und militärischer Druck durch Friedrichs Restheer wirkten hier zusammen. In Deutschland fand Philipps Werben um Truppen aber bei den durch vier vorangegangene Italienzüge ausgelaugten Fürsten trotz eindringlicher Bitten und der Erlaubnis zur Verpfändung von Kirchengut nur geringen Widerhall. Eigentlich war das kein Grund zur Sorge, denn der Reichsfürst mit den größten militärischen Ressourcen – noch dazu in seinen eigenen Kriegen sehr erfolgreich – hatte seit 1161 keinen Zuzug mehr auf Italienfahrten geleistet. Aber Heinrich der Löwe verweigerte sich in der berühmten Begegnung, die mit einiger Wahrscheinlichkeit in Chiavenna stattfand. Die Verstärkungen, die Philipp von Köln im Mai 1176 dann über die Alpen führen konnte, zählten nicht mehr als etwa 1000 Ritter. An militärischen „Schwergewichten“ waren ihm nur Erzbischof Wichmann von Magdeburg und Landgraf Ludwig von Thüringen gefolgt. Es war sowohl an teilnehmenden Fürsten wie an Kopffzahl ein sehr schwaches Aufgebot. Wie konnte ein sinnvolles Vorgehen in dieser Lage aussehen? Wir können annehmen, dass der Plan vorsah, dieses Heer hinter den Tessin zurückzuführen und in Pavia mit der dortigen Kommunalmiliz zu vereinigen, um dann erneut gegen Alessandria vorzurücken – ein Vorgehen, das Bestandteil des Bündnisvertrags mit Tortona war. In einem gewagten Marsch umrundete Friedrich mit der kleinen Truppe deutscher Ritter, die im in Pavia verblieben war, Mailand und übernahm im Blenio-Tal das Kommando auch über die Verstärkungen. Das gesamte Heer musste nun in gefährlicher Nähe der gegnerischen Metropole den gleichen Weg zurück nehmen.

Die Lombarden wurden von Friedrichs Unternehmen überrascht. Sie erfuhren spät davon und überschätzten dann die Stärke des Reichsheers und die Bedrohung dramatisch. Dementsprechend heftig war ihre Reaktion. Das Heerwesen des Lombardenbundes war schwerfällig, aber leistungsstark. Grundlage waren Beistandseide, die gemeinsame Kriegführung und gemeinsamen Friedensschluss vorsahen. Dabei war eine regional gestaffelte Lastenverteilung vorgesehen: Für die Abwehr eines Angriffs oder eine eigene Offensive waren zunächst die nächstgelegenen Städte verantwortlich. Das Bundesheer wurde durch die Rektoren aufgeboden und befehligt. Dieses System funktionierte langsam, konnte aber auf die hohe Mannschaftsstärke der Stadtmilizen zurückgreifen, die sich aus der allgemeinen Wehrpflicht in den Kommunen speiste. Der Bund konnte auf diese Weise an mehr als einer Front gleichzeitig Heere ins Feld stellen, die stark genug waren, den kaiserlichen Truppen entgegenzutreten. Das Einsatzheer des Bundes für das durch Christian von Mainz belagerte San Cassiano umfasste 1174 beispielsweise zwischen 2000 und 3000 Ritter, zusätzlich zu den 300 Bologneser Ritter, die die Burg verteidigten. Nach der anfänglichen Überraschung bewegte sich die Maschinerie des Lombardenbundes schnell: Von Mailand aus zog Friedrich ein Heer entgegen, dessen Kern aus dem Fußvolk und den Rittern der Mailänder Miliz mitsamt dem Carroccio bestand, verstärkt durch berittene Truppen aus Lodi, Novara, Vercelli, Piacenza, Brescia und Verona; bereits diese Verstärkungen der Bundesgenossen zählten 350 Ritter. Die Gesamtstärke muss ein vielfaches betragen haben. Verona und Brescia entsandten auch Fußvolk, das zur Sicherung der Stadt aber

in Mailand blieb. Der Bund wollte den Kaiser schlagen, bevor er sich mit den Pavesen und Christians Truppen vereinigen konnte. Dafür war Geschwindigkeit entscheidend, und so setzte sich das Heer in Bewegung, noch bevor sich das Aufgebot vollständig gesammelt hatte.

Die Überlieferungslage zur Schlacht bei Legnano ist vergleichsweise günstig und bemerkenswert kongruent, freilich mit Tücken im Detail. Als Leitquelle wird dabei zurecht die Chronik Romualds von Salerno herangezogen. Als Gesandter König Wilhelms von Sizilien nahm er 1177 an den Friedensverhandlung in Venedig teil, wo die Luft vor Berichten über den spektakulären Sieg geradezu vibriert haben dürfte. Romuald formte daraus eine stringente Erzählung, die Kausalzusammenhänge benennt, frei von Übertreibungen ist, durch keine andere Quelle widerlegt wird und im Dargestellten auch dem heutigen Forschungsstand zum Kriegswesen der Zeit nicht widerspricht. Sehr ähnlich ist die Schilderung der Schlacht in Bosos Vita Alexanders III., und mit einiger Wahrscheinlichkeit hat Romuald die Vita auch bereits gekannt und insgesamt für sein Werk ausgewertet. Wo Boso aber in seinem Bericht über Legnano am kritischen Punkt des Geschehens in eine topische Schilderung des Heldentums religiös motivierter Krieger verfällt, fährt Romuald in seiner nüchternen und in sich logischen Beschreibung der Truppenbewegungen fort. Es ist also – in puncto Legnano – keine Abhängigkeit Romualds von Boso anzunehmen, sondern beide Berichte setzen deutlich andere Akzente und ergänzen sich. Mehr auf die Vorgeschichte der Schlacht legt der anonyme Autor der Mailänder *Gesta Federici* den Schwerpunkt. Es ist unsicher, ob die Nachträge zum Fünften Italienzug immer noch von demselben Mitglied der Mailänder Führungsschicht stammen, das aus eigener Erfahrung an einer Schlüsselposition heraus für die Kämpfe der Jahre 1154 bis 1162 einen Bericht von unschätzbarem Wert niedergelegt hat. Die lakonische Art, mit der auch für Legnano zum Nutzen der Nachwelt auf die Fehleinschätzungen der eigenen Seite hingewiesen wird, spricht indessen dafür. Aus diesem Werk stammt auch jene kurze Passage, die die Forschung vor die größten Probleme gestellt hat. Den Blickwinkel des Reichsheeres insbesondere auf den Vorabend der Schlacht erschließen mit deutlichen Parallelen die Kölner Königschronik und die Annalen von Magdeburg – Quellen aus der Heimat der größten Kontingente in Friedrichs Heer, die wohl aus den Berichten von Veteranen schöpfen konnten. Die Schlacht selbst wird hier noch stärker als bei Boso nach personalisierten und ideellen Kriterien beschrieben und bietet keine analytische Durchdringung.

Die Topographie des Schlachtfelds ist als Korrektiv der Schriftquellen in diesem Fall keine Hilfe. Sicher anzunehmen ist aber, dass das Schlachtfeld die typische Konturlosigkeit der lombardischen Ebene aufwies, ohne markante Erhebungen und strukturiert vor allem durch natürliche und künstliche Wasserläufe. Daran erinnern wir uns, wenn die Kölner Königschronik von einem Graben bei der Stellung der Lombarden berichtet.

Das Reichsheer hatte vom 28. auf den 29. bei Cairate gelagert und überschritt dort die Olna. Der Kaiser und seine Ratgeber waren über die heranziehenden Lombarden informiert, entschlossen sich aber, den Marsch nach Pavia fortzusetzen. Als Motiv für diese riskante Entscheidung nennen die deutschen Quellen die Furcht vor Ehrverlust im Falle des Rückzuges, doch auch im Krisenjahr 1160 hatte Barbarossa keine Scheu gezeigt, aus rationalen Gründen vor einem überlegenen Feind zurückzuweichen, als ihn die Mailänder bei Quinto Romano zur Schlacht stellen wollten. Damals musste Barbarossa nur einen Verwüstungszug durch den Mailänder Contado abbrechen. Am 29. Mai 1176 hätte ein taktischer Rückzug aber sofort auch zu einer strategischen Niederlage geführt, weil der Plan, die Kräfte zu bündeln, gescheitert wäre. Im schlimmsten Fall hätte der Gegner das Reichsheer in Como eingeschlossen oder zum Rückzug über die Pässe gezwungen. Friedrich blieb also nur die Flucht nach vorn.

Die Mailänder hatten unterdessen eine Position bei Legnano bezogen. Von dort aus wurde eine Truppe von 700 Rittern weiter nach Westen entsandt, um die Berührung mit dem Gegner

zu suchen. Zwischen Busto Arsizio im Norden und Borsano im Süden, im Abstand von drei Meilen zur Position des Fußvolkes und des Carroccio, möglicherweise bei der Cascina Borghetto, traf diese kampfbereite Truppe um die dritte Stunde des Tages beim Verlassen eines Wäldchens auf die gleichermaßen gerüstete Vorhut des Reichsheeres mit 300 Rittern.

Damit beginnt die erste Phase der Schlacht: Die Deutschen haben die Überraschung auf ihrer Seite und schlagen den Gegner in die Flucht. Nun geraten die Ereignisse in Fluss, und es ist unklar, in welchem Grade der Kaiser als Befehlshaber sie noch beeinflussen konnte. Wir können annehmen, dass Friedrich die Comasken und den Train des Heeres als provisorisches Lager zurücklässt und mit den restlichen deutschen Rittern in die Kampfzone nachfolgt, die sich mit dem Rückzugsgefecht der Lombarden auf die vorbereitete Stellung des Fußvolkes bei Legnano zubewegt. Auch die Hauptmacht der lombardischen Ritter – Mailänder und Verbündete – wird, ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit zum Trotz, geschlagen und flieht. Dann aber bricht sich in der zweiten Phase der Sturmangriff der Deutschen an den Lanzen und Schilden des Mailänder Fußvolks, das sich zusammen mit abgesessenen Rittern in einem dichten Klumpen um den Carroccio drängt, also den Fahnenwagen mit den Bannern der Stadt und ihres Patrons.

Deutscherseits wird von einem Graben berichtet, mit dem die Lombarden ihre Stellung umgeben hätten. Das ist wohl ebenso auszuschließen wie eine direkt an der Olona bezogene Position: nicht unwahrscheinlich ist aber, dass das Fußvolk Position vor einem Entwässerungskanal bezogen hatte – zur Rückendeckung und um panische Flucht zu verhindern. Romuald von Salerno stellt jedenfalls heraus: Dass an diesem Punkt der Schlacht nicht auch das Fußvolk die Flucht ergreift, liegt daran, dass es nicht fliehen kann. Eine halbe Meile abseits des Geschehens sammeln sich unterdessen die lombardischen Ritter und erhalten Verstärkung durch Nachzügler aus Mailand, die dem Heer gefolgt waren. Das genügt, um die Moral wieder herzustellen. Die lombardischen Ritter kehren auf das Schlachtfeld zurück und fallen den Deutschen mit einem Sturmangriff in die Flanke.

Es folgt die dritte und letzte Phase, ein Getümmel, in dem zuerst der Bannerträger des Reichsheeres als sichtbarer Orientierungspunkt für den Zusammenhalt und dann der Kaiser vom Pferd gestoßen werden; zumindest berichtet dies Boso. Ob es zutrifft oder nicht, das Blatt wendet sich zu einer wilden Flucht der Kaiserlichen unter weiteren Verlusten bis zum Tessin. Auch das Mailänder Fußvolk rückt jetzt vor. Das kaiserliche Lager wird geplündert, die Comasken ergeben sich. Um die neunte Stunde war die Schlacht geschlagen.

In den großen Zügen und in gedrängter Form ist diese Schilderung des Schlachtgeschehens auch im Lexikon des Mittelalters nachzulesen. Um zu den strittigen Fragen zu gelangen, müssen wir die Forschungsgeschichte Revue passieren lassen.

II. Die historische Schlacht und die Schlachten der Historiker

Die Verarbeitung der Erinnerung an den Tag von Legnano setzte gleich nach der Schlacht mit einem triumphierenden Rundschreiben der Mailänder an die anderen Städte ein. Einen Höhepunkt erreichte sie in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in den Geschichtswerken des Mailänder Dominikaners Galvano Fiamma, der uns eine Momentaufnahme aus der fortlaufenden Monumentalisierung und Verklärung liefert. Historische Substanz haben seine Legenden um den riesenhaften Recken Alberto da Giussano und die Elitetruppen der Kompanie des Carroccios und der Kompanie des Todes nicht, aber sie waren wirkungsmächtig und belasteten die Flut der italienischen Veröffentlichungen zum Jubiläumsjahr 1876 zusätzlich, die in der Regel schon unter patriotischem Überschwang litt. Erst 1914 entzog Rinaldo Beretta diesen Legenden quellenkritisch den Boden.

Auch die Pioniere der mittelalterlichen Kriegsgeschichte in Deutschland, der pensionierte preußische Generalmajor Gustav Köhler und der spätere Direktor des Staatsarchivs Darmstadt, Julius Reinhard Dieterich, dieser in seiner Marburger Dissertation, gelangten noch zu keinen tragfähigen Ergebnissen, weil sie den beteiligten Heeren a priori bestimmte Schlachtordnungen unterstellten, die eher den Manövern der Kavallerie ihrer eigenen Epoche entsprachen.

Uns interessiert hier die akademische Schlacht um die Schlacht bei Legnano, die zwischen 1905 und 1911 in Berlin geschlagen wurde, wobei die Salven zwischen dem Lehrstuhl des Militär- und Universalhistorikers Hans Delbrück an der Friedrich-Wilhelms-Universität und dem herrschaftlichen Haus des Privatgelehrten Ferdinand Güterbock in Steglitz hin und her gingen.

Delbrück arbeitete am dritten, dem Mittelalter-Band seiner *Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte*. Die Einbindung der militärischen in die allgemeine politische Geschichte war sein Lebenswerk, seine Methode die der Sachkritik, sein vielleicht am breitesten, bis in Schulbücher der jüngsten Zeit rezipiertes Ergebnis die realistische Herunterrechnung der maßlos übertriebenen Angaben Herodots zur persischen Truppenstärke in der Schlacht bei Marathon, die auf Vergleichen mit der Kolonnendichte preußischer Infanterie beruhte. Der von Heinrich von Sybel promovierte Mediävist Delbrück liebte den epochenübergreifenden Vergleich und ging keiner daraus resultierenden Kontroverse aus dem Weg. Sein Hauptinstrument, die Sachkritik, fragte nach der sachlichen Plausibilität der Quellenaussagen. Das war eine methodische Bereicherung, deren Vergleiche und Analogien aber auch zu Zirkelschlüssen führen könnten, wenn die theoriegetriebene Quellenlektüre zur Bestätigung der Theorien führte. Gut zu erkennen ist dies auch bei den Arbeiten seiner Schüler. Delbrück entwickelte die *Geschichte der Kriegskunst* an den großen Schlachten – aus heutiger Sicht ein gravierender Fehler – und gab deren quellenmäßige Aufarbeitung als Themen für massenhaft vorgelegte Dissertationen aus. Diese Arbeiten sind von stark schwankender Qualität, aber natürlich widersprach keine seinen grundlegenden Theorien. Für das Mittelalter gehörte dazu die These von der völligen Dominanz der Panzerreiter und dem nur langsamen Wiederaufstieg des Fußvolkes, das erst mit den Schweizer Gewalthaufen des 14. und 15. Jahrhunderts wieder zu einer vollwertigen, auch zur Offensive befähigten Truppengattung geworden sei und wieder „taktische Körper“ im Sinne disziplinierter Einheiten nach der Art römischer Kohorten oder preußischer Regimenter gebildet habe.

Friedrich Barbarossas Schlachten gegen die Lombarden, also Carcano 1160 und Legnano 1176, wurden im Doppelpack in der 1905 eingereichten Berliner Dissertation von Benno Hanow behandelt – einer Studie von zeittypisch geringem Umfang, die eine solide Auswertung der Hauptquellen mit Delbrückschen Ansätzen verbindet und dem Mailänder Fußvolk noch keine offensive Kapazität zubilligt. Es habe allein passiven Widerstand geleistet, entschieden worden sei die Schlacht durch die lombardischen Ritter, und daher sei sie vom Charakter her eine Ritterschlacht im Stile ihrer Zeit. Es bleibt Hanows Verdienst, den fließenden Charakter des Schlachtverlaufs herausgearbeitet zu haben. In der Auseinandersetzung mit Köhler und Dieterich ging er von einer größeren zahlenmäßigen Stärke des Reichsheeres aus, der Infanterie sprach er die schlachtentscheidende Funktion ab. Bei dieser Thesenbildung musste sich Hanow explizit auch gegen Güterbocks *Ancora Legnano!* wenden. Zum Unglück des frisch Promovierten wurde gerade der sein Rezensent. Aus Güterbocks Verriss der Hanowschen Dissertation in der Deutschen Literaturzeitung vom Juli 1905 entwickelten sich Replik und Gegenreplik in mehreren Aufsätzen, in denen Hanow Unterstützung von seinem Koätanen Karl Hadank erhielt, den Delbrück mit einer Arbeit zum Sieg Friedrichs II. bei Cortenuova promoviert hatte. Delbrück selbst übernahm die Schlussfolgerungen seines Schülers 1907 in den Mittelalter-Band der *Geschichte der Kriegskunst*. Im Kern ging es um wichtige Fragen, im Detail stritt man über die Denkbarkeit hufeisenförmiger Kanäle und die Signifikanz eines editorisch gesetzten Semi-

kolons, und in der Form fühlt sich der Leser an eine Kneipenschlägerei erinnert. Dass Güterbock 1911 das letzte Wort behielt, mag auch dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges geschuldet sein. Delbrück scheint die Sache nicht weiter beschäftigt zu haben, jedenfalls findet sich zu Legnano nichts in der Materialsammlung zur 1923 erschienenen zweiten Auflage der *Geschichte der Kriegskunst* in seinem Nachlass in der Berliner Staatsbibliothek.

Im Grunde ging es um zwei Fragen: Wie stark war das Reichsheer? Und: Hat das Fußvolk die Schlacht entschieden oder waren es die Ritter? Die erste Frage hängt von einem Passus aus dem anonymen Mailänder Geschichtswerk ab (*Gesta Federici I.*, ed. O. Holder-Egger, 1892, S. 63): *Federicus imperator erat cum Cumanis omnibus castrametatus iuxta Cairate cum Theothonicis militibus fere mille; et dicebatur, quod erant duo milia, quos venire fecerat per Desertinam tam privatissime, quod a nemine Longobardorum potuit sciri. Imo cum dicebatur, quod essent apud Bellinzonam, fabulosum videbatur.* Hanow und Delbrück fassten die beiden Zahlenangaben additiv auf: 1000 Ritter habe Friedrich aus Pavia mitgebracht und mit 2000 Rittern von jenseits der Alpen vereinigt. Güterbock hingegen sah darin die Wiedergabe einer Fehleinschätzung: Barbarossas insgesamt 1000 Ritter starkes Heer hätten die Mailänder irrtümlich auf 2000 beziffert. Diese These hätte sich leichter durchgesetzt, wenn Güterbock beim ersten Vorbringen nicht besagter Übersetzungsfehler unterlaufen wäre, den Hadank dann filetieren konnte. Plausibel war dann aber die nachgeschobene Deutung des Passus von *et* bis zum Schluss des Satzes als Parenthese, die sich auf die *Theotonicis militibus fere mille* bezieht. Die Annahme von insgesamt 1000 deutschen Rittern passt auch zu den deutlichen Belegen für Barbarossas Truppenmangel im Winter 1175/76 und zu den Lesarten jüngerer Mailänder Geschichtswerke, die den Anonymus verwerteten.

Güterbock sah eine weitere Stütze seiner Argumentation im Bericht der Chronik von Faenza des Magisters Tolosanus, der Friedrich für Legnano sogar nur 700 Ritter zubilligt. Ob der Tolosanus glaubwürdig sei oder nicht, darauf verwendeten Güterbock und Hadank die meiste Energie, doch war es ein Nebenschauplatz. Ganz abgesehen von der verworrenen Textgestalt, die keine sichere Einschätzung des Berichtes erlaubt, übersahen beide, dass zum einen hier eine kaiserfreundliche Quelle vorliegt, die versucht, die Niederlage, so weit es geht, zu kaschieren, und deshalb verdächtig ist, die Stärke des Reichsheeres zur Begründung der Niederlage zu untertreiben, und zum anderen der Bericht einen Fehler enthält, indem er davon ausgeht, dass auch die Brescianer und Veronesen mit ihren Fahnenwagen in die Schlacht gezogen seien, was keine andere Quelle bestätigt und sachkritisch nicht plausibel ist: Der Carroccio war das Zentrum des Fußvolks. Wenn die Verbündeten jeweils einen Carroccio mitführten, so würden sie dies viel eher beim eigenen Fußvolk in Mailand gelassen haben. Man wird im *Chronicon Faventinum* für die Schlacht bei Legnano darum keine Hauptquelle sehen wollen.

In der Frage, wer denn nun die Schlacht entschieden habe – Ritter oder Fußvolk – lasen beide Seiten des akademischen Streites die Quellen selektiv im Lichte vorgefasster Meinungen. Die Hauptquellen lassen keinen Zweifel daran, dass das Fußvolk die kaiserlichen Ritter so lange aufhielt, bis die eigene Reiterei auf das Schlachtfeld zurückkehrte, dass den letzten Stoß aber diese Reiter setzten. Bis zu einem gewissen Grade taugt das zur Begründung beider Ansichten.

Romuald von Salerno erscheint in sich zwiespältig: Da begründet er einerseits den Widerstand des Fußvolkes, worunter auch die abgessenen Ritter beim Carroccio zu fassen sind, trocken mit der Unmöglichkeit der Flucht, mutmaßlich weil es eingeklemmt war zwischen einem Graben und den deutschen Rittern, andererseits lässt er es in der Endphase der Schlacht noch zum Angriff übergehen – die offensive Kapazität, die Delbrück der mittelalterlichen Infanterie erst für das 14. Jahrhundert zugestehen wollte. Hier ist aber Vorsicht angebracht: Wie sollen sich die Fußsoldaten in das Nahkampfgetümmel zwischen die Ritter gewagt haben, und wie sollen sie flüchtende Berittene verfolgt haben?

In diesem Zusammenhang verdient die Nachricht von der Plünderung des kaiserlichen Lagers Beachtung. Schon in der Schlacht bei Carcano war 1160 das Mailänder Fußvolk über Friedrichs Lager hergefallen, allerdings zu Beginn der Schlacht und möglicherweise durch eine Kriegslist provoziert. Romualds Gewährsleute können die Plünderung des Lagers in der Endphase der Schlacht bei Legnano oder das Fleddern der Leichen auf dem Schlachtfeld als heldenhaften Angriff verkauft haben. Das Fußvolk wird gegen Ende der Schlacht vorgerückt sein, aber es hat die deutschen Ritter sicher nicht angegriffen im Sinne eines taktischen Manövers.

Das Fußvolk war in den kommunalen Heeren vom 11. Jahrhundert bis in die Dantezeit in der Tat eine Waffengattung für die Defensive. Es besetzte bereits vor der Schlacht günstige Positionen und fungierte als Scharnier für die Bewegungen der Reiterei. Beide Waffengattungen ergänzten sich wie Standbein und Spielbein. In seiner Epoche war dieses System effektiv. Man kann in dem Vorrücken des Fußvolkes bei Legnano sogar einen Fehler sehen, weil es damit aus seiner taktischen Rolle gefallen war. Die bestand eben darin, wenn es nötig wurde, einen gegnerischen Angriff, dicht gedrängt um den Fahnenwagen als körperliches und moralisches Zentrum, aufzuhalten und der eigenen Reiterei Handlungsspielraum zu verschaffen. Delbrück und seine Schule konnten dieses System in seiner Epoche nicht würdigen, weil sie sich ganz darauf verlegten, Entwicklungslinien zu einem vordefinierten Endpunkt nachzuzeichnen.

Auf ihren Schultern aber konnten italienische Forscher, insbesondere Piero Pieri und Aldo Settia, weiter schauen und das charakteristische militärische System der Kommunalmilizen rekonstruieren, nämlich den Kampf der verbundenen Waffen. Weder das Fußvolk noch die Reiterei hatten die Schlacht entschieden, sondern das taktische System ihrer Kombination, in dem dem Fußvolk eine defensive und der Reiterei eine offensive Rolle zufiel.

In der zweiten und dritten Phase – Kampf um den Carroccio und Rückkehr der Ritter – erscheint Legnano darum als eine Schlacht wie aus dem taktischen Lehrbuch der Lombarden, wenn es so etwas gegeben hätte. Die anfängliche Flucht der eigenen Ritter vor dem deutschen Ansturm war so natürlich nicht geplant, aber die Annahme ist plausibel, dass es die Aufgabe der Mailänder Vorhut gewesen wäre, Friedrichs Heer zum Carroccio zu ziehen. Das ist gelungen, wenn auch nicht so, wie man sich das als lombardischer Ritter wohl gewünscht hätte. Das System der verbundenen Waffen war aber stark genug, um den anfänglich schlechten Lauf der Dinge zu einem Sieg zu wenden. Bei Legnano hat keine einzelne Waffengattung den Sieg herbeigeführt, sondern das System.

Umgekehrt hätte es das Blatt vielleicht wenden können, wenn auf kaiserlicher Seite die Comasken in den Kampf eingegriffen hätten und im entscheidenden Moment Fußvolk gegen Fußvolk – einschließlich Bogenschützen – gegeneinander gestanden hätte. Hier mag man einen Fehler Friedrichs sehen, aber es bleibt doch unklar, inwieweit der Kaiser in die Ereignisse, nachdem sie in Fluss geraten waren, überhaupt noch ordnend und lenkend eingreifen konnte.

Wir ziehen aus der Untersuchung des Schlachtverlaufs also zwei Erkenntnisse, die erste quantitativ, die zweite qualitativ:

1. Das kaiserliche Heer war klein, die Lombarden in der Überlegenheit; nehmen wir die jeweilige Vorhut als Maßstab, dann mindestens im Verhältnis von zwei zu eins.

2. Der verbundene Kampf von Rittern und Fußvolk der Lombarden hatte sich gegen ein reines Ritterheer bewährt.

Im letzten Teil dieses Referats wird es darum gehen, diese Befunde zu kontextualisieren und damit einen Schritt weiter zu gehen als Güterbock und Delbrück.

III. Strategische Auswirkungen der Schlacht

Welche Schlüsse lassen sich daraus auf den Stand des Krieges zwischen Kaiser und Lombardenbund ziehen? Wir wechseln von der taktischen auf die strategische Ebene. Um die Folgen der Schlacht abzuschätzen, müssen wir die Niederlage Barbarossas und den Sieg der Lombarden im gegenseitigen Verhältnis betrachten.

Barbarossas taktische Niederlage ist unbestreitbar und an den erlittenen Verlusten ablesbar. Der Sieg der Lombarden hatte sicherlich eine große moralische Wirkung – der Kaiser in offener Schlacht besiegt –, aber auch eine ganz reelle militärische: Während die erste offene Feldschlacht mit dem Kaiser, 1160 bei Carcano, einen chaotischen Verlauf nahm und nur eingeschränkt als taktischer Sieg bezeichnet werden kann, hat sich bei Legnano das taktische System der Lombarden bewährt, kam deren spezifische Stärke, das Fußvolk, im Verbund voll zum Tragen. Noch wichtiger ist, dass die Lombarden, im Gegensatz zu Friedrich, die entscheidungbringende Feldschlacht gesucht haben. Die Lombarden konnten sich diese riskante Strategie erlauben, weil sie – im eigenen Land und gestützt auf die Zahl ihrer wehrpflichtigen Einwohner – leichter und in viel größerem Umfang Reserven mobilisieren konnten, als dies der Kaiser konnte. Die Schlacht zu suchen, wenn der Gegner sie meiden muss, ist vernünftig. Bis 1162 hatten die Mailänder ihren Vorteil aber nicht genutzt und oft gezögert, anstatt Friedrich mit seinen meist schwachen Kräften zu stellen und zu schlagen. Sie haben ihm damit zuerst erlaubt, seine Strategie der vorsichtigen Zermürbung umzusetzen, bis es zu spät war.

Anders 1175/76: Es ist ja richtig, dass Friedrich nach Legnano nicht völlig ohne Heeresmacht dastand, da gab es noch die Überlebenden von Legnano, die Pavesen und Christian von Mainz. Aber insgesamt war seine Truppe jetzt doch empfindlich geschwächt, und er musste damit rechnen, nun bei jedem Verwüstungszug in das Gebiet des Lombardenbundes ein neues Legnano durch das nächste aggressiv operierende, überlegene Heer zu riskieren, denn spätestens jetzt wussten die Lombarden, wie das Reichsheer zu schlagen war. Friedrich konnte seine Strategie, die auf die Vermeidung der direkten Konfrontation angewiesen war, nicht mehr weiterverfolgen. Er hatte nicht nur die Schlacht, sondern auch den Feldzug verloren.

Und den Krieg? Der Kräftemangel war keine momentane Schwäche, sondern der Ausdruck einer andauernden strukturellen Krise. Auf seinem Ersten Italienzug hatte Friedrich 1154/55 mit einem Heer von 1800 Rittern seine Machtlosigkeit gegenüber den renitenten Kommunen erfahren müssen. Die innere Befriedung Deutschlands in den folgenden Jahren und insbesondere die Verständigung mit Heinrich dem Löwen von 1156 diente auch der Herstellung eines politischen Klimas, in dem die deutschen Fürsten bereit waren, nachdrücklich ihre Kräfte für Italienzüge zu leihen. Als sich der Krieg in die Länge zog, schwand diese Bereitschaft wieder: 1166 musste Friedrich den Fürsten bereits Hilfszahlungen leisten. Auch die Verluste durch die Seuche vor Rom von 1167 schlugen zu Buche. Das Machtstreben Heinrichs des Löwen band die Truppen ganz Norddeutschlands, als ebenfalls 1166 eine Fürstenkoalition gegen ihn zu Felde zog. Das Fehlen dieser Truppen für Italien hielt Friedrich – einer Quelle zufolge – für eine Ursache des großen Aufstandes und der Bildung des Lombardenbundes. Für den ersten Teil des Fünften Italienzuges – Alessandria – konnte Friedrich noch eine stattliche Streitmacht mobilisieren, bis zu 8000 Mann; mit den 1000 für das zweite Aufgebot fiel er hinter den Stand von 1155 zurück. Mit der kopfstarken und besonders kriegserfahrenen Ministerialität Heinrichs des Löwen hätten der Feldzug und die Schlacht bei Legnano eine andere Wendung nehmen können. Das muss natürlich Spekulation bleiben, aber keine Frage: Friedrich wird darüber spekuliert haben.

Abgesehen vom angerichteten physischen Schaden und der erlittenen Ehrabschneidung, war in Chiavenna die Geschäftsgrundlage der gewaltsamen Italienpolitik des Kaisers zusammenge-

brochen: Handlungsfreiheit für Heinrich in Norddeutschland gegen durchgreifende Mobilisierbarkeit der militärischen Ressourcen Deutschlands für Italien. Nun drangen auch Heinrichs Gegner, Philipp und Wichmann, die in Legnano beim Kaiser gestanden hatten, darauf die Machtstellung des großen Welfen zurechtzustutzen. Sie wollten politische Kompensation für ihre Mühen und Gefahren, keine neuen militärischen Abenteuer in Italien. Das Problem „Heinrich“ stand nun weit oben auf Friedrichs politischer Agenda. Dabei waren lange und harte Auseinandersetzungen vorauszusehen; sie sollten bis 1181 dauern. Barbarossa konnte nicht nur keine weiteren Truppen aus Deutschland für Italien erwarten, er musste sich selbst in den Kämpfen daheim engagieren. In den Beistandsverpflichtungen, die Ende 1176 die Cremonesen dem Kaiser abpressten, kam das zum Ausdruck: Für den Fall eines Krieges zwischen Cremona und dem Bund versprach Friedrich, binnen eines halben Jahres mit 1000 Rittern zu intervenieren; sollte er dazu nicht in der Lage sein, so würde er seinen Sohn mit 300 Rittern vorschicken und die restlichen 700 binnen Jahresfrist nachsenden. Zu einer kräftigeren bewaffneten Intervention war das Reich nicht mehr fähig. Der vor Legnano erreichte strategische Tiefstand vertiefte sich im Ergebnis der Schlacht.

Der Vertrag mit Cremona zeigt noch mehr: Friedrich konnte den Krieg nicht allein mit den Aufgeboten der verbündeten Kommunen fortsetzen. Abgesehen von der erdrückenden Überlegenheit Mailands gegenüber den konkurrierenden Städten, die sich schon vor dem Ersten Italienzug gezeigt hatte, fehlte es an politischer Verlässlichkeit. Gerade in Zeiten militärischer Bedrängnis für den Kaiser ließen die Städte das Ausmaß ihrer Truppenstellungen vertraglich genau fixieren – so schon 1160. Es ist bezeichnend für Friedrichs Lage und das strikt am Eigeninteresse orientierte Kalkül der Städte, von denen außer Pavia keine im traditionellen Sinne als „reichstreu“ bezeichnet werden kann, dass nicht Cremona dem Kaiser, sondern dieser trotz seines Kräftemangels der Stadt bewaffnete Hilfe versprach und noch dazu letzte Reichsrechte am Po preisgab. Ohne ein starkes deutsches Heer als Kern einer Reichsreitmacht war in Italien kein Krieg zu führen, und ein solches Heer stand auf absehbare Zeit nicht mehr zur Verfügung – eine Lücke, die auch mit Söldnern nicht gestopft werden konnte. Es wird mitunter übersehen, dass die Brabanzonen, die 1166/67 und 1174/75 in Italien gekämpft haben, nicht nur ein soziales und militärisches Phänomen waren, sondern eine organisierte Truppe unter einem Anführer. Friedrich und Christian von Mainz haben es nicht verstanden, diese Truppe über das zweite Halbjahr 1175 hinaus in Italien zu halten. Die Brabanzonen wanderten nach Frankreich ab. Es fehlte wohl das Geld, um sie zu bezahlen, denn die Unternehmungen der Kaiser in Italien mussten im Wesentlichen mit den Einnahmen aus dem Land finanziert werden, und die waren durch den Aufstand der Städte erheblich geschrumpft.

Und damit hatte Friedrich Barbarossa nicht nur die Schlacht und den Feldzug, sondern auch den Krieg verloren. Das Heer vom Mai 1176 war ein letztes Aufgebot gewesen. Auch wenn die strategische Lage schon sehr ungünstig war, nach Alessandria und Montebello hatte Friedrich noch eine militärische Option besessen. Bei Legnano schlugen ihm die Lombarden das Schwert aus der Hand. Jetzt, erst jetzt, war eine Verhandlungslösung alternativlos. Es mag sein, dass Friedrich schon 1175 am Sinn des italienischen Krieges zweifelte. Aber es kann keine Rede davon sein, dass er aus freiem Willen nach einer halb so wilden Niederlage auf einen neuen Kurs geschwenkt sei. Die Niederlage war vollständig und erzwang einen Politikwechsel, der sich als unumkehrbar erwies. Die Schlacht unterteilt die Italienzüge Barbarossas in ein Vorher und ein Nachher. Darin liegt ihre entscheidende Bedeutung. Dass Friedrich in den Jahren bis zum Konstanzer Frieden 1183 einigen politischen Boden gegenüber den Kommunen gutmachen, den ersten Erfolg schon Mitte 1176 mit dem Frontwechsel Cremonas verzeichnen konnte, steht auf einem anderen Blatt, denn diese Prozesse vollzogen sich auf der Basis einer durch Legnano grundlegend veränderten Lage.

Es spricht zwar einiges dafür, dass Barbarossa bereits unter dem Eindruck der Belagerung von Alessandria begann, seine Haltung gegenüber den Kommunen zu revidieren, was im Frieden von Montebello zum Ausdruck kam; als dieser jedoch scheiterte, hatte der Kaiser immer noch eine militärische Option – dieses Bewusstsein mag sogar zum Scheitern beigetragen haben, da Montebello unter dem Eindruck unmittelbarer Konfrontation zustande gekommen war und beide Seiten ihr Blatt noch einmal überdacht haben werden, nachdem sich dieser Druck verflüchtigt hatte. Erst in Legnano schlugen die Lombarden Friedrich das Schwert aus der Hand. Der Kaiser hatte seine militärische Option verloren und konnte nur noch den Weg der Verhandlungen beschreiten. Darin liegt die Bedeutung der Schlacht für seine Italienpolitik. Der Politikwechsel wurde – zumindest nicht allein – durch Legnano ausgelöst, aber erst nach Legnano war eine politische Lösung alternativlos.

Und so sah es auch der Kaiser, zumindest nach Umberto Eco: „È finita“, sagt er zu Baudolino, als der ihn auf dem Feld von Legnano zwischen Leichen mit einer blutigen Wunde findet (Milano 2000, S. 208). Der zwanzigjährige Krieg um die Durchsetzung des Programms von Roncaglia war zu Ende.

MATTHIAS THUMSER

Perfekte Harmonie

Kardinal Stefano Conti und der Freskenzyklus bei SS. Quattro Coronati in Rom

Einen Besuch der Silvesterkapelle bei der Kirche SS. Quattro Coronati mit ihrem berühmten Freskenzyklus aus der Mitte des 13. Jahrhunderts hat wohl kaum ein Mittelalterhistoriker ausgelassen, so er gerade nach Rom kam. In der Fachliteratur wurde besonders die Darstellung der Konstantinischen Schenkung (Abb. 6) wieder und wieder zitiert und zu deuten versucht. Kaiser Konstantin überreicht Papst Silvester kniefällig und barhäuptig seine Herrschaftszeichen, das Phrygium, eine oben spitz zulaufende Kopfbedeckung, das Solecchium in Form eines Schirms und sein Pferd, einen weißen Zelter. Auf diesem Bild sei die Unterwerfung des Kaisers zu sehen, der Verzicht auf all seine Machtansprüche zugunsten der Kirche, das Ende kaiserlicher Tyrannei. Dies sei die absolute Überordnung der geistlichen über die weltliche Gewalt, Ausdruck einer hierokratischen Theorie, entstanden in einer Situation, als die erbitterte Auseinandersetzung zwischen der römischen Kirche und dem staufischen Kaiser Friedrich II. mit dessen formaler Absetzung 1245 gerade kulminierte. So oder so ähnlich die weitverbreitete Meinung bis hinein in die populären Darstellungen und die Reiseführer. Doch erscheint mir das fraglich, und außerdem ist die Aussage des Freskos meines Erachtens differenzierter zu sehen. Denn gewiss nicht ohne Grund nimmt auf diesem Bild die Stadt Rom erheblichen Raum ein, eine Architekturkulisse mit Mauer, einem zinnenbewehrten Tor und mehreren Türmen im Inneren. In jüngerer Zeit wurde bereits der Rombezug der Fresken bei SS. Quattro Coronati betont. Sie manifestierten „den Anspruch des Papsttums auf die Alleinherrschaft in Rom“, so hat es Jürgen Petersohn vor einigen Jahren in anderem Zusammenhang formuliert. Hiervon ausgehend, will ich weiterdenken. Dabei werde ich – was die Forschung merkwürdigerweise noch nie getan hat – das Augenmerk in besonderem Maße auf die fünf Herren richten, die über der Stadt dargestellt sind. Ich bin nämlich der Meinung, und das ist meine Ausgangshypothese, dass es sich um Römer handelt, um die Bewohner der Stadt, die hier abgebildet ist. Und wenn ich mich schon so weit vorwage, dann muss ich auch nach der Krone fragen, die einer der Männer im Arm hält. Ich erweitere also den Kreis der Akteure, indem ich dem Papst und dem Kaiser als dritten die Römer an die Seite stelle, und in Konsequenz daraus führe ich Überlegungen, wie sich unter dieser Prämisse der Freskenzyklus neu deuten lässt.

Ich beginne meine Ausführungen mit jenem Mann, der die Silvesterkapelle erbauen und ausmalen ließ, also mit großer Wahrscheinlichkeit für die Aussage des Freskenzyklus verantwortlich war. Als Stifter lässt sich Stefano Conti namhaft machen, Abkömmling einer römischen Adelsfamilie und bereits seit 1216 Kardinal. Lange Jahre hatte er nur wenig Akzente in der Kirchenpolitik setzen können, dann aber, am Ende der 20er Jahre, an Einfluss gewonnen. Seine vornehmlichen Aktionsfelder wurden das päpstliche Gericht, wo er eine offenbar erhebliche Rechtskenntnis einbringen konnte, sowie die Verwaltung des Patrimonium Petri. Gegenüber Kaiser Friedrich II. scheint er trotz dessen mit der Zeit völlig zerrütteten Verhältnisses zur römischen Kirche eine relativ konziliante Haltung vertreten zu haben, ohne dass er deshalb als dezidiert staufferfreundlich bezeichnet werden könnte. Als nach der 1243 erfolgten Wahl Innozenz' IV. der Konflikt erneut eskalierte und der Papst als Konsequenz hieraus Rom im Jahr darauf verließ, um zusammen mit der Kurie in Lyon Residenz zu beziehen, blieb Stefano als einer

von vier Kardinälen in Italien zurück und füllte forthin in Rom das Amt eines päpstlichen Vikars aus. Anzunehmen ist, dass sich Innocenz IV. auch deshalb für ihn entschieden hatte, weil Stefano aufgrund seiner Herkunft fest in Rom verwurzelt war und schon aus diesem Grund eine effiziente Amtsführung zu erwarten stand. Das römische Vikariat sollte Stefano noch bis zum Jahr 1251 beschäftigen und bedeutete wahrscheinlich den Höhepunkt in seinen Aktivitäten als Kardinal.

Wohl bereits vor seiner Einsetzung als Vikar veranlasste Stefano Conti bei der Kirche SS. Quattro Coronati den Ausbau einer Residenz und hielt sich dort nachweislich auch auf. Die Kirche lag am nördlichen Abhang des Celio, ungefähr auf halbem Weg zwischen dem Kolosseum und dem Lateran. Sie konnte damals auf eine lange Geschichte zurückblicken. Ein erster Bau wurde möglicherweise schon im 4. Jahrhundert errichtet. Bis zum Frühmittelalter erfolgten wiederholt Um- und Ausbauten zu einer mächtigen, dreischiffigen Kirche, der im religiösen Leben Roms einige Bedeutung zugemessen wurde. Dann aber fiel sie, wie viele andere Gebäude der Stadt auch, im Jahr 1084 im Zuge des Konflikts zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. den normannischen Zerstörungen zum Opfer. Einige Jahrzehnte später ließ Papst Paschalis II. sie wiederherstellen, allerdings in wesentlich kleineren Ausmaßen. Eingebunden war der Sakralbau in eine großdimensionierte, burgartige Festungsanlage, deren mittelalterliche Ausmaße sich heute noch gut erkennen lassen. Die Kirche war von einem ganzen Komplex von Gebäuden mit durchweg mächtigen Außenmauern umgeben, die sich vor allem von Norden her aufgrund der Hanglage ausgesprochen imposant ausnehmen. Auf diese Weise erfüllten die Bauten auch eine militärische Schutzfunktion, was bei den permanent unsicheren Verhältnissen in Rom von wesentlicher Bedeutung war.

In diesem Baukomplex also ließ sich Stefano Conti nieder, siedelte dort mutmaßlich seinen Kardinalshaushalt an und setzte seinerseits mit einer intensiven Bautätigkeit ein. An der Hangseite ließ er ein turmartiges Gebäude errichten, die Torre Maggiore, die alle anderen noch einmal an Höhe überragte. Wohl kaum von ungefähr erinnert es an eine „casatorre“, an jene befestigten Wohntürme, wie sie in den Städten Nord- und Mittelitaliens und auch in Rom damals vielfach entstanden. In den Neubau einbezogen wurden mehrere Räume, kleinere und größere, dabei der repräsentative sogenannte gotische Saal und, ein Stockwerk tiefer, auf einer Ebene mit der Kirche und einem Innenhof, jene Kapelle, um die es in diesem Beitrag gehen wird. Mit ihr errichtete sich Stefano innerhalb seiner Residenz einen eigenen Sakralraum, der das Patrozinium des heiligen Silvester erhielt. Der Zugang in die Kapelle erfolgte damals wie heute über den Innenhof durch einen Vorraum, dessen Bestimmung nicht ganz klar ist; wahrscheinlich handelt es sich um die Sakristei. In diesem Vorraum ist auf drei Wänden *al fresco* ein liturgischer Kalender angebracht, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts freigelegt wurde und nur noch schlecht erhalten ist. Aus der Zusammensetzung der darin aufgeführten Namen lässt sich schließen, dass er im Zuge von Stefanos Bautätigkeit, wohl gleichzeitig mit der Kapelle, entstanden ist. Zwischen den Heiligen und diversen Personen, denen das Gebetsgedenken zukommen sollte, findet sich stark verwittert, aber mit großer Sicherheit rekonstruierbar der Name von Stefanos Vater: OBIIT R(ICCARDUS) COMES PA(TER) S(TEPHANI CARDINALIS). Die Bau- und Stiftungstätigkeit ist also gewiss mit den eigenen religiösen Bedürfnissen Stefanos sowie der Notwendigkeit eines Gebetsraumes innerhalb der kardinalistischen Residenz zu sehen, sie richtete sich aber auch auf seine Familie.

Die Silvesterkapelle ist schlicht gehalten, einschiffig mit einfachem Tonnengewölbe, allerdings ausgestattet mit einem aufwendig gestalteten Kosmatenfußboden. Zugänglich war sie durch eine Tür vom Vorraum aus. Ein einziges Fenster nach Süden beleuchtet sie vornehmlich um die Mittagszeit. Die Stirnseite wurde später durchbrochen, das Presbyterium gehört nicht zum ursprünglichen Baubestand. Auch der Seiteneingang ist jünger. Von großem Interesse ist

eine Inschrift an der Südwand, die erst zu einem späteren Zeitpunkt an dieser Stelle angebracht wurde, sicher aber in die Kapelle gehört. Diese Inschrift gibt zu Beginn das Datum der Weihe an, allerdings mit Jahresangaben, die nicht ohne weiteres miteinander in Einklang zu bringen sind, so dass umstritten ist, ob die Zeremonie im März 1246 oder im März 1247 vollzogen wurde. Alles spricht aber für den 30. März 1246 als korrektes Datum. Darunter führt die Inschrift in stattlicher Zahl die von Stefano Conti für die Kapelle gestifteten Reliquien auf und verkündet einen Ablass von einem Jahr und 40 Tagen für all jene, welche sie am Freitag vor Palmsonntag und in der darauffolgenden Woche besuchen. Stefano zielte bei der Stiftung anscheinend darauf ab, Besucher in die Kapelle zu ziehen, denen ihre Sündenstrafen erlassen werden sollten. Vielleicht hatte er den Termin hierfür, die Karwoche, auf die großen Gottesdienste in der nahegelegenen Lateransbasilika ausgerichtet, die zu eben dieser Zeit abgehalten wurden, dies in der Hoffnung, von den Strömen der Gläubigen, die deshalb in den Osten der Stadt kamen, zu profitieren. Allerdings ist SS. Quattro Coronati nicht eben als eine der prominenten Anlaufstationen für Pilger bekannt, und mehrere spätmittelalterliche deutsche Pilgerführer konstatieren: *Man get selten dahin, es sey denn fest oder stacio do*. Die Silvesterkapelle findet in diesen Quellen nur ganz sporadisch Erwähnung. Dennoch scheint beim Bau der Kapelle die Zulassung einer wenn auch beschränkten Öffentlichkeit intendiert gewesen zu sein. Man erwartete ein Publikum. Stefano dürfte auswärtige Pilger im Auge gehabt haben und wohl mehr noch Römer geistlichen und weltlichen Standes. Eine ausschließliche Nutzung als Kardinals- oder Familienkapelle war jedenfalls nicht vorgesehen. Bestimmt war sie kein permanent verschlossenes Kabinett.

Insgesamt handelt es sich mit der Torre Maggiore, dem gotischen Saal, dem Vorraum und der Silvesterkapelle bei SS. Quattro Coronati um ein umfangreiches, beeindruckendes Bauensemble, das Stefano Conti in diesen politisch so bewegten Jahren erbauen und ausstatten ließ. Wirklich berühmt geworden ist die Kapelle aber durch ihre Ausmalung. Auf die mit Ornamenten geschmückte Decke, das große Weltgericht über dem Eingang und die Medaillons an den Wänden muss ich nicht näher eingehen. Von Interesse ist bei meinen weiteren Ausführungen allein der Freskenzyklus. Es handelt sich um zehn Bilder, die durch Ornamentbänder voneinander getrennt sind und um den gesamten Raum laufen. Zumindest bei einem Teil der Bilder wurden am unteren Rand Inschriften angebracht, von denen heute nur noch einige wenige Fragmente erhalten sind. Gegenstand des Freskenzyklus ist die Silvesterlegende, wobei der Schwerpunkt auf der Bekehrung Konstantins zum Christentum und deren Folgen liegt. Ohne große Schwierigkeiten lassen sich die einzelnen Bilder, die in ihrer Anordnung an der Kapellenwand der Erzählung folgen, auf zwei Quellen zurückführen. Da sind zum einen die sogenannten Actus Silvestri, die in ihrer ältesten Fassung im 5. Jahrhundert entstanden sind. Darin wird die Geschichte der Taufe Konstantins, verbunden mit seiner Heilung vom Aussatz, berichtet, dies relativ ausführlich, zum Teil fast schon episch breit und durchzogen von Dialogen in wörtlicher Rede. Zum anderen beziehen sich die Fresken – kaum anders vorstellbar – auf das Constitutum Constantini, jene berühmte Urkundenfälschung aus dem 8. oder 9. Jahrhundert – die jüngst wieder aufgelebte Diskussion um ihre Datierung spielt in diesem Zusammenhang keine Rolle. Ein als Confessio bezeichneter erster Teil des Constitutum betrifft die Taufe Konstantins und beruht im wesentlichen, wenn auch weitaus knapper in der Darstellung, auf den Actus Silvestri. Dem schließt sich, von diesen ganz unabhängig, als zweiter Teil die Donatio an. Darin werden die Geschenke und Vorrechte aufgeführt, die der Kaiser aus Dankbarkeit Papst Silvester angeblich zukommen ließ. Der Bilderzyklus ist in der Confessio mit Heilung und Taufe Konstantins hybrid. Er schöpft aus beiden Quellen, vornehmlich aus dem Constitutum, nur an einigen Stellen ist die Spezifik der Silvesterakten erkennbar. In der Donatio hingegen beruht er allein auf dem Constitutum. Dem Kardinal Stefano Conti scheint es zuallererst um

die Präsentation der Geschichte von Silvester und Konstantin gegangen zu sein. Er schuf sich einen geweihten Raum, um darin seine besonderen Vorstellungen hierüber bildlich ausdrücken zu können. Das Silvesterpatrozinium wurde mutmaßlich beim Ausbau der Kapelle begründet und dürfte auf sein Betreiben zurückzuführen sein. Untrennbar ist es mit dem Freskenzyklus und seinen Aussagen verknüpft.

Ich will nun an den Wänden der Kapelle von Bild zu Bild entlanggehen, vornehmlich um die Geschichte vom heiligen Silvester kurz nachzuerzählen und ihre Abhängigkeit von den *Actus Silvestri* und vom *Constitutum Constantini* aufzuzeigen (Abb. 1–7).

Die Bilderreihe beginnt links über dem ursprünglichen Eingang. Das erste Bild zeigt Kaiser Konstantin vor den klagenden Müttern. Der Kaiser ist vom Aussatz befallen. Die Geschwüre an Gesicht, Hals und Händen sind hier wie auch auf den folgenden Bildern deutlich erkennbar. Wollte er geheilt werden, so müsse er im Blut unschuldiger Kinder baden, so raten ihm die heidnischen Priester des Kapitols. Ihr Tempel mit Säulen und Bögen nimmt die linke Seite des Bildes ein. Doch Konstantin besinnt sich und lässt sich nicht zur Untat hinreißen. Als Vorlage diente hier die knappe Erzählung im *Constitutum*. Zahlreiche Details der wesentlich breiter angelegten, wiewohl grundsätzlich entsprechenden Schilderung in den *Silvesterakten* werden nicht gezeigt.

Auf dem zweiten Bild erscheinen dem kranken Kaiser die Apostel Petrus und Paulus im Schlaf. Sie fordern ihn auf, nachdem er vor dem Vergießen unschuldigen Blutes zurückgeschreckt war, Boten auf den Monte Soratte zu entsenden, wohin sich der Papst vor den Verfolgungen Konstantins zurückgezogen hatte. Silvester könne ihn heilen, indem er ihn dreimal in das Bad der Frömmigkeit taucht. Danach müsse der Kaiser von seinem Götzenglauben ablassen und den lebendigen und wahren Gott anbeten. Die recht ausführliche Rede der Apostel ist in den *Actus* und im *Constitutum* nahezu textgleich. Wer damit vertraut war, konnte sie ohne weiteres mit dem Bild verbinden.

Das dritte Bild ist durch die Ecke des Raumes zweigeteilt. Während in den anderen Ecken der Kapelle die Bilder herumgeführt werden, erscheinen hier gewissermaßen zwei Episoden, die zueinander in engem Bezug stehen. Der Kaiser hat auf den Rat der Apostel gehört. Auf dem linken Bildteil reiten seine Boten durch eine stilisierte Landschaft. Rechts sind sie auf dem Monte Soratte angelangt und bitten den Papst, nach Rom zurückzukehren. Die Darstellung im *Constitutum* überspringt diese Szene. Das Bild bezieht sich demnach ausschließlich auf die *Actus*, wo sie relativ breit geschildert wird.

Auf dem vierten Bild lässt sich Konstantin vom Papst, der nach Rom zurückgekehrt ist, die Bilder der Apostel Petrus und Paulus zeigen. Um zu erfahren, wer ihm im Schlaf erschienen sei, hatte er darum gebeten, und nun erkennt er die Gesichter der beiden wieder. Die *Silvesterakten* und das *Constitutum* entsprechen sich hier sinngemäß, wenn auch die Darstellung in den *Actus* einmal mehr ausführlicher gehalten ist.

Gleiches gilt für das fünfte Bild, das die Taufe des bekehrten Konstantin durch Silvester darstellt. Sie bewirkt die Heilung des Kaisers vom Aussatz. An seinem Körper sind nun keine Geschwüre mehr zu erkennen. Auf dem Fresko, nicht aber in den beiden Vorlagen, wird die Szene von vier Klerikern und drei Laien begleitet, letztere anscheinend Angehörige des kaiserlichen Hofstaats. Sie halten während der Zeremonie das Gewand und die Krone Konstantins – eine typische Darstellung innerhalb der Taufikonographie. Gleichzeitig wird damit aufgezeigt, wie der Kaiser für die Zeit des Reinigungsbades all seiner Würden entsagt. Er ist nur noch ein nackter Mensch.

Das sechste Bild ist deutlich dreigeteilt, links der Papst, in der Mitte der Kaiser, rechts Rom. Dies machen auch die Unterschriften auf der Leiste unterhalb des Bildes deutlich: S. SILVESTER, CONSTANTINVS und – heute verloren, aber zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch

lesbar – CAPITOLIVM. Der Kaiser ist nun wieder in vollem Ornat, freilich immer noch ohne die Krone. Kniend überreicht er dem Papst die Insignien seiner Macht, das Phrygium, das Solecchium, den Zelter. Im Rahmen des Freskenzyklus entspricht dies dem ersten Akt der Donatio, der Konstantinischen Schenkung. Die bildliche Umsetzung bezieht sich jetzt nur noch auf das Constitutum Constantini, denn die Erzählung in den Actus Silvestri nimmt nach der Taufe einen ganz anderen Verlauf. Allerdings ist der Bezug zum Constitutum hinsichtlich der verschiedenen Geschenke eher locker. Zwar wird dort ausdrücklich das Phrygium genannt, jene Kopfbedeckung, aus der sich später die päpstliche Tiara herausbilden wird, keine Rede ist aber von dem Schirm und dem Schimmel. Auch krönt der Kaiser den Papst nicht etwa mit dem Phrygium, wie im Constitutum angegeben, sondern er überreicht es ihm nur. Unterschiede gibt es auch bei den anderen Herrschaftsattributen, die Silvester nach Aussage des Constitutum geschenkt werden. Das Pallium, dort bezeichnet als *superhumerales*, trägt der Papst auf dem Bild bereits, hat es also nicht vom Kaiser empfangen. Konstantin wiederum hat seine kaiserlichen Gewänder behalten, obwohl er sie in der Vorlage dem Papst übergibt. Die im Text aufgeführten Zepter und Banner erscheinen überhaupt nicht.

Auf dem siebten Bild hat der Papst die ihm zugestandenen Herrschaftszeichen in Empfang genommen. Er trägt das Phrygium, reitet auf dem Zelter, das Solecchium wird über ihn gehalten. Nun erfolgt die Einlösung der Privilegien, die Konstantin dem Papst zugestanden hat. Zwei Elemente aus dem Constitutum werden in der bildlichen Darstellung umgesetzt. Zum ersten das *stratoris officium*: Der Kaiser, in vollem Ornat und mit seiner Krone, leistet dem Papst den Stratordienst, er führt sein Pferd am Zügel. Dabei geleitet er ihn im Sinne eines Adventus in einem Zug, der von links nach rechts große Teile des Bildes einnimmt. Dem Papst folgen drei Geistliche mit Mitren, außerdem eine nicht näher bestimmbare Person mit dem Schirm. Alle sind sie zu Pferd. Konstantin und der Soldat in Legionärstracht mit einem geschulterten Schwert, die beiden einzigen Laien auf dem Bild, gehen zu Fuß. Den Zug führt ein reitender Kleriker mit einem Vortragekreuz an. Und dann zum zweiten *Roma urbs*: Der Zug führt durch das Tor in die Stadt hinein. Konstantin schenkt dem Papst die kaiserliche Stadt Rom, der dort künftig die Herrschaft wahrnehmen soll.

Nicht völlig übergehen will ich die noch verbleibenden Bilder des Zyklus, die keinen Zusammenhang mit der Konstantinischen Schenkung aufweisen. Auf dem achten Bild ist das Stierwunder dargestellt. Im Verlauf einer Disputation mit Juden, die von Helena, der Mutter Konstantins, angeregt worden war, erweckt Silvester einen Stier wieder zum Leben. Das Bild ist auf der linken Seite zerstört. Vom Papst ist nur der linke Arm erhalten. Das neunte Bild zeigt die Auffindung des Kreuzes Christi durch Helena. Heute weitgehend verloren ist das zehnte und letzte Bild mit der Erzählung, wie Silvester die Stadt Rom von einem Drachen befreite. Das Stierwunder und das Drachenvunder sind Gegenstand der Actus Silvestri.

Phrygium, Solecchium und Zelter, dies sind in der Menge der Geschenke Konstantins die drei Herrschaftszeichen, mit denen Papst Silvester bei seinem Einzug in die Stadt Rom dargestellt wird. Sie waren ihm vom Kaiser als Zeichen der weltlichen Macht übergeben worden. Nach dem Wortlaut des Constitutum Constantini erhielt Silvester auch noch alle Provinzen, Orte und Städte Italiens und der westlichen Regionen, nicht so aber auf den Bildern in der Silvesterkapelle. Denn hier wird lediglich Rom erkennbar, keineswegs aber ein quasiimperialer Weltherrschaftsanspruch des Papstes, der bei der Anlage des Zyklus nicht interessiert zu haben scheint. Vielmehr ist wichtigstes Thema darin der Anspruch des Papstes auf die weltliche Herrschaft über die Stadt Rom. Dies alles ist freilich nicht selbstverständlich. Denn keinesfalls steht der Freskenzyklus von SS. Quattro Coronati in einer ausgeprägten Tradition von Konstantinsbezügen, die auf die weltlichen Herrschaftsansprüche der römischen Kirche abzielen würden. Aus den Jahrzehnten zuvor sind nur relativ wenige entsprechende Schriftzeugnisse bekannt,

und diese argumentieren eher zurückhaltend mit dem spätantiken Kaiser. Auf eine allgemeine Stimmung an der Kurie und bei den Kanonisten kann daraus nicht geschlossen werden. So wichtig seit Beginn des 13. Jahrhunderts die Etablierung und Festigung der weltlichen Herrschaft der Kirche auch genommen wurde, so nachdrücklich das Patrimonium Petri die Politik aller Päpste bestimmte, die Konstantinische Schenkung wurde zur rechtlichen Begründung nur sporadisch und mit großer Zurückhaltung beansprucht. Dies muss auch gar nicht verwundern, denn eine derartige Argumentation barg die Gefahr, dass die Übertragung imperialer Rechte an den Papst als verpflichtend angesehen wurde. Die Kirche, nahm sie Geschenke an, machte sich vom Wohlwollen der weltlichen Macht abhängig, wurde zur Institution von Kaisers Gnaden. So verstanden, war die Konstantinische Schenkung ein Danaergeschenk. Gerade Papst Innozenz IV. zeigte hier Zurückhaltung. Zwar wurde zu ebenjener Zeit in seiner Umgebung das *Constitutum Constantini* in der bekannten Streitschrift „Eger cui lenia“ thematisiert, doch geschah dies auf eine sehr eigene Art und Weise. Dort verzichtet Konstantin nämlich nur auf seine unrechtmäßige, usurpierte, tyrannische Gewalt und empfängt statt dessen von der Kirche eine geordnete Gewalt, was ihn erst als Herrscher legitimiert. Und überhaupt hat der Papst die weltliche Gewalt gar nicht von Konstantin erhalten, sondern sie stand ihm bereits ursprünglich und von Natur aus zu. Christus, der nach der Ordnung des Melchisedech wahrer König und wahrer Priester zugleich war, hat die priesterliche und die königliche Herrschaft auf dem Apostolischen Stuhl begründet. Damit vertritt die Anfang 1246, praktisch zeitgleich mit dem Bilderzyklus entstandene kuriale Streitschrift „Eger cui lenia“ eine ausgesprochen radikale Version des Verhältnisses von geistlicher und weltlicher Universalgewalt, eine Version, die bald Schule machen sollte. Mit SS. Quattro Coronati aber hat das gar nichts zu tun. In den Fresken der Silvesterkapelle zeigt sich vielmehr eine ganz andere Interpretation des *Constitutum Constantini*. Hier spielt vor allem das Verhältnis zwischen dem Papst und der Stadt Rom eine gewichtige Rolle. Dies ist zwar nicht gerade singulär, aber doch außergewöhnlich.

Der starke Bezug auf Rom wird bereits in der Stadtarchitektur erkennbar, wie sie auf den verschiedenen Bildern erscheint. Der schlafende Konstantin liegt vor einer idealisierten Architekturkulisse, die gewiss Rom zeigt. Einzelne Bauwerke sind freilich nicht zu identifizieren (Abb. 2). Gleiches gilt für die Weisung der Apostelbildnisse (Abb. 4). Und es gilt ebenfalls für die Taufe. Auch hier sind es unspezifische Kulissen. Dass das Gebäude mit dem großen Bogen hinter dem Taufstein das Baptisterium des Lateran darstellt, wie dies mehrfach behauptet wurde, wage ich zu bezweifeln. Der zeitgenössische Betrachter hätte es doch wohl nur als Oktogon erkannt (Abb. 5). Bei der *Donatio* nimmt Rom fast die Hälfte des Bildes ein. Deutlich ist die Stadt vom Raum vor den Mauern abgegrenzt, der durch eine Blumenwiese gekennzeichnet ist. Die Gebäude innerhalb der Mauer entsprechen von ihrer Anlage her jenen auf den anderen Bildern. Wenn auf dem Schriftband unter dem Bild vormals das Wort *CAPITOLIVM* stand, so bezog sich dies sicher nicht auf ein konkretes Gebäude oder das ganze Ensemble, sondern ist im übertragenen Sinne zu interpretieren (Abb. 6). Beim Einzug von Papst und Kaiser in die Stadt ist Rom hauptsächlicher Gegenstand des Geschehens. Bezieht man den Bildteil an der Stirnwand mit ein, so entspricht die Ansicht der Stadt weitgehend jener auf dem vorausgehenden Bild (Abb. 7). Stets ist es Rom. Wo immer es die Silvestergeschichte zulässt, wird die Stadt in die bildliche Umsetzung einbezogen. Rom ist in dem Freskenzyklus allgegenwärtig.

Warum sollte bei alledem Rom ohne die Römer abgebildet worden sein? Ich komme damit zurück zu meiner eingangs geäußerten Hypothese: Es handelt sich meiner Meinung nach bei den fünf Figuren, die bei der *Donatio* zugegen sind, um die Bewohner der Stadt, um Römer. Dem *Constitutum Constantini* entspricht das ohne weiteres. Denn dort betont der Kaiser gleich zu Beginn der *Donatio*, dass er zusammen mit allen seinen Statthaltern und dem gesamten Senat, auch mit den Optimaten und dem ganzen römischen Volk gehandelt habe – ... *et*

universo senatu, optimatibus etiam et cuncto populo Romano. So ist Rom auf diesem Bild keine Geisterstadt, sondern ist belebt. Die fünf – nach meinem Dafürhalten – Römer sind einheitlich gekleidet. Alle tragen sie eine Chlamys, ein Obergewand, das seinen Ursprung im antiken Griechenland hat, wo es von Kriegern getragen wurde. Besonderes Kennzeichen der Chlamys ist die Fibel an der rechten Schulter, die einst die Bewegungsfreiheit bei der Führung der Waffe ermöglichte. Auf Abbildungen des späteren Mittelalters ist die Chlamys in Italien Zeichen einer herausgehobenen Stellung, das Gewand des Adels. Die fünf Römer unterscheiden sich mit ihrer Kleidung deutlich vom Träger des Solecchiums, der neben ihnen, aber außerhalb der Stadt steht. In dieser Figur mit einem über der Brust geschlossenen Mantel ist vermutlich ein Angehöriger des kaiserlichen Hofes zu sehen. Die Chlamys begegnet innerhalb des Freskenzyklus – abgesehen vom Kaiser, der ohnehin Chlamys trägt – noch auf einem weiteren Bild, nämlich bei den drei Boten, die dem Papst die kaiserliche Botschaft auf den Monte Soratte überbringen. Sowohl zu Pferd als auch auf dem Abhang sind ihre Chlamides mit der Fibel an der rechten Schulter gut erkennbar (Abb. 3). Zumindest vermuten lässt sich demnach, dass hier Römer dargestellt werden, die Konstantin zum Papst schickt – dies im Gegensatz zu den Actus Silvestri, wo ausdrücklich von *militibus*, also von kaiserlichen Soldaten, die Rede ist.

So gilt es nach der Funktion der Römer – so es denn welche sind – im Rahmen des Freskenzyklus zu fragen. Mit welcher Intention wurden sie in das Bildprogramm einbezogen, in dem es nach landläufiger Meinung doch um das Verhältnis zwischen Papst und Kaiser geht? Was wollte Kardinal Stefano Conti dem Betrachter damit sagen? Ich versuche eine Antwort in drei Bereichen und erkenne die Römer als Bürger der Stadt, als Repräsentanten des Imperiums und als Mittler zwischen Kaiser und Papst.

Zum ersten wohnen sie als Bürger der Stadt der Übergabe Roms an den Papst bei, die sich eben nicht auf eine Ansammlung von Gebäuden beschränkt, sondern die Bewohner einschließt. Über dem Verhältnis zwischen dem Papsttum und Rom war es in der Vergangenheit zu schier unendlichen Konflikten gekommen. Seit alters her beanspruchte der Papst als Bischof von Rom die Stadtherrschaft. Dies wurde virulent, als sich um die Mitte des 12. Jahrhunderts in Rom eine Kommune ausbildete, die sich erklärtermaßen gegen die päpstlichen Rechte auf die Stadt stellte. Später forderte der Papst den Zugriff auf das Führungsorgan der Kommune, den Senat, einschließlich des Untertaneneids der Stadtbevölkerung und konnte sich damit über lange Zeit hin durchsetzen. Doch die politische Situation blieb schwierig, auch als seit den 20er Jahren des 13. Jahrhunderts einige Adelsfamilien den Senat dominierten, die Geschicke der Stadt bestimmten und dabei eine regelrechte Senatsoligarchie etablierten. Die politische Haltung dieser Familien war ambivalent. Die meisten ihrer Angehörigen verfolgten eine Politik der unbedingten kommunalen Autonomie, was keineswegs im Sinne des Papsttums war. Gleichzeitig bewiesen sie aber auch eine gewisse Kompromissbereitschaft und erkannten zumindest zeitweise die päpstliche Stadtherrschaft an. Seit 1239, in der heißen Phase des Konflikts zwischen Friedrich II. und dem Papsttum, komplizierte sich die Lage noch einmal, und es kam zu erbitterten Konfrontationen auch innerhalb der Mauern Roms, wobei sich die Familien der Senatsoligarchie als ausgesprochen stauferfeindlich erwiesen. Erst 1244, nach dem Weggang Papst Innocenz' IV. nach Lyon, beruhigte sich die Situation wieder, und nun wurde das Klima in der Stadt in Maßen papstfreundlich. Das Zentrum der Auseinandersetzungen hatte sich verlagert, das Konfliktpotential in Rom damit verringert. Außerdem war der Papst für eine Zeitlang weit weg. Die politische Führung konnte nun viel unabhängiger agieren, der Adelssenat hatte seinen Wunsch nach Autonomie zumindest für den Moment nahezu verwirklicht. So dürfen die auf den Zinnen dargestellten fünf Personen als *cives Romani* interpretiert werden, vielleicht als Adelige, die gegen eine lockere päpstliche Stadtherrschaft nichts einzuwenden haben und deshalb

dem Schenkungsakt beiwohnen. Auf dem Bild scheinen sie die Übergabe Roms zu akzeptieren, tragen aber nichts weiter dazu bei. Sie sind einfach da.

Zum zweiten sind die Römer in ihrer Funktion als Repräsentanten des Imperiums zu sehen. Einer der Betrachter auf der Darstellung der Donatio hält die kaiserliche Krone in seinem Arm. Dies scheint zunächst der Stellung der Römer als Untertanen des Papstes zu widersprechen, hat Konstantin doch seine Führungskompetenzen in der Stadt aufgegeben. Doch ist der Verzicht nicht vollständig. Die Darstellung zeigt, dass Rom durch seine Bewohner in einer imperialen Sphäre verbleibt. Die Römer haben sich künftig zwar dem Papst zu unterwerfen, bleiben aber auch weiterhin das Reichsvolk. Sie repräsentieren das Reich, das immer noch ein Imperium Romanum ist. In diesem Sinne bewahren die Römer die Krone, nachdem sie der Kaiser eine Zeitlang abgesetzt hat. Ein zeitgenössisches Privileg des Senats für das Kapitel der Peterskirche bezeichnet das städtische Führungsorgan in römischrechtlicher Terminologie als *pars ... corporis imperialis*. Rom und sein Senat sind demnach auf das Imperium ausgerichtet. Sie sind Teil des kaiserlichen Leibes, mit ihm untrennbar verbunden. Vereint beherrschen sie die Welt. Vermutlich liegt hier auch ein Anklang an den kirchlichen Bereich vor, wo sich gerade zu jener Zeit die Kardinäle als *pars corporis papae* im Sinne einer gemeinsamen Leitung der Kirche verstanden. Freilich sollte die Darstellung in der Silvesterkapelle nicht allzu radikal interpretiert werden. Was nicht gezeigt wird, ist eine Kaiserkrönung durch die Römer, wie sie über die Jahrhunderte hin verschiedentlich gefordert wurde. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts hatte dies der römische Senat zunächst Konrad III. und dann Friedrich Barbarossa angeboten – vergeblich. König Manfred von Sizilien sollte, durchdrungen von imperialen Vorstellungen, in der dramatischen Spätphase seiner Herrschaft von den Römern einen solchen Krönungsakt explizit fordern – kurz darauf fiel er auf dem Schlachtfeld. Ludwig der Bayer aber setzte es dann durch, als einziger. Er ließ sich 1328 in der Peterskirche von Sciarra Colonna als dem Repräsentanten des römischen Volkes zum Kaiser krönen. Doch das ist sicher nicht die Intention des Freskos in der Silvesterkapelle. So weit ging man hier nicht.

Und zum dritten: Sollten auch die Boten vom Monte Soratte als Römer zu erklären sein, so hätten sie die Funktion von Mittlern zwischen Kaiser und Papst. Dieser Schluss mag weit hergeholt anmuten, ist aber keineswegs völlig abwegig, wie gleich zu zeigen sein wird.

Nicht zuletzt die mutmaßliche Rezeptionshaltung der Besucher in der Silvesterkapelle, unter denen sich doch wohl vor allem einmal Bewohner Roms befanden, spricht meines Erachtens für diese Interpretation. Für einen Römer jener Jahre muss auf Anhieb klar gewesen sein, wer ihm da von den Mauern seiner Stadt entgegenblickte, nämlich seinesgleichen. Er konnte, so er versiert genug und vielleicht in Rom mit der Materie vertraut geworden war, politische Vorstellungen vom Verhältnis zwischen Papst, Kaiser und Rom aufnehmen. Noch leichter mag es ihm gefallen sein, in dem Freskenzyklus die politische Realität seiner Gegenwart wiederzuerkennen. Wenn in der Fachliteratur auch teilweise bestritten, scheint sich das Bildprogramm doch sehr konkret auf die Ereignisse um den Fortgang Innocenz' IV. aus Rom und das erste Konzil von Lyon zu beziehen, so dass es sich geradezu als eine Parabel deuten lässt. Noch einmal, ein letztes Mal, bewege ich mich durch die Kapelle. Konstantin steht generell für das Kaisertum, nicht etwa für einen bestimmten Kaiser, auch nicht den Staufer Friedrich II. Das Bild mit den klagenden Frauen am Beginn des Zyklus zeigt ein Kaisertum, das krank ist und die Menschheit auf schwerste bedrängt. Hier wird die von der Kirche als äußerst kritisch betrachtete Situation vor Lyon reflektiert (Abb. 1). Aus diesem Grund hatte sich der Papst ins Exil zurückgezogen. Wie Silvester auf den Monte Soratte ausgewichen war, hatte Innocenz IV. Lyon als Zufluchtsort gewählt. Auch die römischen Boten – eben nicht Soldaten wie in den Silvesterakten – haben ihre Entsprechung in der Realität jener Zeit (Abb. 3). Nach einigen Jahren ohne Papst in ihren Mauern scheint in Rom der Wunsch laut geworden zu sein, dass er aus seinem Exil zurückkeh-

ren möge. Bekannt ist ein Schreiben des Senats an den Papst aus der ersten Hälfte des Jahres 1246, das dies explizit ausdrückt. Inständig wird Innocenz IV. darin gebeten, möglichst schnell nach Rom zurückzukehren. Selbst wenn es sich, wie vermutet wurde, bei dem Schreiben um eine Stilübung handeln sollte, so drückt es doch eine Stimmung aus, die auch in Rom geherrscht haben mag. Die Taufe Konstantins steht sodann für die Wende im Verhältnis zwischen Papsttum und Kaisertum. Das Kaisertum erlebt seine Reinigung, wird vom Makel befreit. Friedrich II. als Element der Schlechtigkeit wurde durch die Lyoner Sentenz entfernt, danach soll ein neuer, ein reiner Herrscher die Kaiserwürde innehaben (Abb. 5). Momentan – führt man die Parabel weiter aus –, im März 1246, als die Silvesterkapelle geweiht wurde, war das Kaisertum in den Augen der Kirche vakant. Friedrich II. war abgesetzt, ein Nachfolger noch nicht gewählt. So ist hier die Hoffnung zu erkennen, die man mit einem neuen Kaiser verband, die Hoffnung, dass sich alles zum Guten wenden werde. Der Rest ist Utopie. Das Verhältnis zwischen Papsttum und Kaisertum soll nun ganz neu gestaltet werden. Der Kaiser möge nach Rom kommen, auf die Stadtherrschaft verzichten und den aus Lyon zurückgekehrten Papst in die Stadt führen (Abb. 7). In der Realität sollte sich die Hoffnung nicht erfüllen, denn der im Mai 1246 unter tätiger Mithilfe des Papstes zum römischen König gewählte thüringische Landgraf Heinrich Raspe konnte dies nicht leisten.

Die Fresken von SS. Quattro Coronati sind also in einen engen Zusammenhang mit der politischen Realität um das Jahr 1245 zu rücken. Sie reflektieren nicht abstrakt das Verhältnis zwischen *sacerdotium* und *imperium*, sie beziehen sich auch nicht ausschließlich auf den Herrschaftsanspruch des Papstes auf die Stadt Rom, sondern bringen alle drei Gewalten, den Papst, den Kaiser und Rom, miteinander in Verbindung. Bei der Donatio werden die drei völlig gleichberechtigt behandelt (Abb. 6 und 7). Dies zeigen schon die Anordnung der Figuren auf dem dreigeteilten Bild sowie die Unterschriften S. SILUESTER, CONSTANTINVS und ehemals CAPITOLIVM. Zur ersten Gewalt, S. SILUESTER: Der Papst empfängt die Herrschaft über Rom, wobei er leicht erhöht über dem Kaiser thront, aber eben nicht allzuviel. Es geht nicht darum, eine absolute Vormachtstellung der geistlichen über der weltlichen Gewalt aufzuzeigen. Die Aussage des Bildes ist nicht hierokratisch – wie auch immer dieser Begriff zu verstehen ist. Es geht allein um Rom. Dann zur zweiten Gewalt, CONSTANTINVS: Der Kaiser darf nach seiner Läuterung die Herrschaft über das Reich behalten, vermindert freilich um Rom. Das Bild mit der Prozession zeigt, dass er nicht demontiert wurde, sondern weiterhin im Besitz all seiner herrscherlichen Würden ist. Die Krone hat er nach dem Schenkungsakt wiederaufgesetzt. Und der Stratordienst wurde schon seit mindestens 100 Jahren nicht als ein Unterwerfungsakt, möglicherweise gar im lehnsrechtlichen Sinne, sondern als eine Ehrenbezeugung gegenüber dem Papst verstanden. Und schließlich die dritte Gewalt, CAPITOLIVM: Rom und die Römer sind bei der Donatio den beiden Universalgewalten gleichberechtigt an die Seite gestellt, sie schweben sogar gewissermaßen über der Szene. Die Situation der Römer ist auf mehreren Ebenen zu sehen. Zum einen sind sie Herrschaftsobjekt, Untertanen des Papstes und der römischen Kirche. Zum anderen aber repräsentieren sie das Reich, bewegen sich in einer imperialen Sphäre und bewahren, wenn sich dies als notwendig erweist, die Krone. Die verlorene Unterschrift CAPITOLIVM bestätigt dies. Der Papst erhebt Anspruch auf die Einsetzung des Senats, der seinen Sitz auf dem Kapitol hat. Gleichzeitig stellt das Kapitol symbolhaft das Haupt der Welt dar, von wo aus der Erdkreis regiert wird. *Capitolium, quod erat caput mundi, ubi consules et senatores morabantur ad gubernandum orbem*, so belehren die Mirabilia, jener seinerzeit vielrezipierte Text, in dem die antiken Bauwerke Roms mit den Augen des Mittelalters betrachtet werden. Wenn dann die Römer beim Einzug in die Stadt nicht mehr in Erscheinung treten, so ist das nur konsequent. Hier sind sie nicht mehr konstitutiv wie bei dem Schenkungsakt. Geblieben wäre allein die Darstellung als Jubelrömer, und damit wäre ihre Be-

deutung geschmälert worden. Insgesamt ist es eine positive Sicht, die auf den Fresken bildlich umgesetzt wird. Jeder Part muss Abstriche machen, darf aber Ansprüche, die für ihn fundamental sind, wahrnehmen: der Papst auf die Stadt, der Kaiser auf das Reich und die Römer auf die Idee von einer Vormachtstellung in der Welt. Auf diese Weise behalten alle drei ihre Existenzberechtigung und finden zu einem Modus des Zusammenlebens. Die Fresken von SS. Quattro Coronati vermitteln ein glückliches Gleichgewicht zwischen den drei Universalgewalten. Es ist die perfekte Harmonie.

Das ist die Botschaft, die neben einigen Pilgern vielleicht gerade Bewohnern Roms, die in die Kapelle kamen, mitgeteilt werden sollte. Es ist davon auszugehen, dass diese Interpretation der Silvesterlegende bei den zeitgenössischen Betrachtern auf erhebliches Interesse stieß und auch im Sinne des Auftraggebers verstanden wurde. Dieser Bilderzyklus mit seiner dezidiert auf Rom bezogenen Aussage war zweifellos geeignet, agitatorisch zu wirken – vielleicht mehr noch und breiter, als dies bei den elaborierten propagandistischen Schreiben der Fall war, die von päpstlicher und kaiserlicher Seite auch in Rom gestreut wurden. Die Fresken von SS. Quattro Coronati sind ein Zeugnis mittelalterlicher Propaganda, die auf eine wenn auch beschränkte Öffentlichkeit ausgerichtet war.

Kardinal Stefano Conti, der Stifter der Silvesterkapelle, dürfte den Freskenzyklus unter dem unmittelbaren Eindruck der Lyoner Absetzungssentenz von 1245 in Auftrag gegeben haben. Im Zusammenhang dieses schon damals vielbeachteten Ereignisses stand er gewiss hinter Innocenz IV., wie er auch als dessen Vikar in Rom augenscheinlich stets loyal handelte. Er befolgte die Direktiven des Papstes, ohne dass Auseinandersetzungen hierüber bekannt wären. So agierte Stefano in Rom als Mann des Papstes, wenn er auch die Haltung der Kurie zum Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Macht nicht uneingeschränkt für sich angenommen zu haben scheint – wie diese überhaupt zu jener Zeit keineswegs einmütig war. Das von Stefano entwickelte Programm des Bilderzyklus unterscheidet sich in mehrerer Hinsicht erheblich von den Vorstellungen, wie sie aus dem Bereich der Kurie bekannt sind. Es führt eine wesentlich weichere Ausprägung des päpstlichen Vormachtstrebens vor. Von jenem aggressiven, alle Bereiche umfassenden Papalismus, der in „Eger cui lenia“ erscheint, ist in der Silvesterkapelle nichts erkennbar.

Der Grund hierfür liegt vornehmlich darin, dass Stefano beim Ausbau und bei der Ausstattung seiner Kardinalsresidenz nicht nur als geistlicher Würdenträger und Mann des Papstes agierte, sondern gleichermaßen als Mitglied einer aufstrebenden römischen Adelsfamilie. Die Conti waren in Rom keineswegs alteingesessen. Nur wenige Jahrzehnte zuvor war Stefanos Vater Riccardo aus dem Umland nach Rom gekommen, um sich dort niederzulassen und im Stile eines Warlords möglichst rasch möglichst viel Einfluss und Besitz an sich zu reißen. Dass er hierbei Erfolg hatte, ist nicht nur auf seinen skrupellosen Einsatz von Gewalt zurückzuführen, sondern auch auf die tatkräftige Unterstützung durch seinen Bruder, Papst Innocenz III. Der vielgepriesene Jurist und Theologe zeigte sich in dieser Hinsicht in ganz eigener Weise. Stefano Conti gehörte der zweiten Generation dieser Familie an, die sich gerade erst formierte und bald ein Glied der Senatsoligarchie wurde. Sein Bruder Giovanni übernahm das väterliche Erbe vornehmlich innerhalb der Mauern Roms und wurde der eigentliche Stadtadlige in der Familie. Seit 1232 ist er mehrfach als Senator nachgewiesen und verfocht dabei den politischen Kurs der senatstragenden Familien. Giovanni Conti handelte, wiewohl Parvenu, als Adliger, doch zeigte er sich in seiner Haltung gegenüber Kaiser Friedrich II. nicht ganz so strikt ablehnend wie andere Adlige der Stadt. Irgendwie konnte er mit beiden, mit dem Papst und mit dem Kaiser, von dem er zeitweise sogar als Ansprechpartner gesucht wurde. Die Biographie Stefanos kann fast schon als komplementär zu der seines Bruders bezeichnet werden. Er war wohl von vornherein für den geistlichen Stand bestimmt und wurde frühzeitig von seinem päpstlichen Onkel Inno-

cenzen III. zum Kardinal kreiert. Damit ist er zu jenen römischen Adelskardinalen zu zählen, die ihren Familien in einer Zeit enormer sozialer Mobilität den Aufstieg gewährleisteten. Stefano gab als Geistlicher die Beziehungen zu seinen Angehörigen nie auf, sondern muss sich ihnen auch weiterhin eng verbunden gefühlt haben. Nicht zuletzt die Aufnahme seines Vaters Riccardo in das Totengedenken auf dem liturgischen Kalender im Vorraum der Silvesterkapelle steht hierfür als Zeugnis. Seine politische Haltung unterschied sich nicht wesentlich von der seines Bruders Giovanni. Auch Stefano war gewiss kein Anhänger des Staufers, handelte aber zurückhaltend und scheint sich um den Ausgleich bemüht zu haben. Als er nach dem Weggang Innocenz' IV. das römische Vikariat übernahm, trug seine Einbindung in das Netzwerk der führenden Adelsfamilien gewiss dazu bei, dass sich die Situation in Rom entspannte, was für die Zukunft hoffen ließ. Nichts spricht dagegen, dass Stefano mit seinen guten Beziehungen eine vermittelnde Rolle einnahm. Die relative Ruhe in Rom und das entspannte Verhältnis zu dem abwesenden Papst seit 1244 dürften auch sein Werk gewesen zu sein.

Als Angehöriger einer der führenden Adelsfamilien scheint Stefano Conti Vorstellungen vom besonderen Rang Roms verinnerlicht zu haben, die im Umkreis des Senats vertreten wurden und keineswegs mit jenen des Papsttums konform gingen. Immer noch, wenn auch in der Überlieferung nur bruchstückhaft nachvollziehbar, wurde Rom als eine alles überragende, universale Gewalt verstanden. Die Vorstellungen aus der Frühzeit der Kommune 100 Jahre zuvor, als man das antike Rom als Haupt der Welt erneuern wollte, waren nie gänzlich aufgegeben worden. Dies war der geistige Rahmen, in dem Stefano Conti weniger als Kardinal denn als römischer Stadtdliger, der er immer blieb, seine ureigene, seinerzeit ganz ungewöhnliche Version des *Constitutum Constantini* konzipierte. Diese Spielart der Konstantinergeschichte war stark auf die in Rom herrschenden Vorstellungen ausgerichtet. Sie sieht eine lockere Oberherrschaft des Papstes über die Stadt vor, belässt den Kaiser in seinen herrscherlichen Funktionen und ist im übrigen von der universalistischen Doktrin der Senatsoligarchie gekennzeichnet. Damit bediente der Freskenzyklus die Ansprüche des Papsttums, mehr noch aber jene der Führungselite Roms. Zwar hat der Papst vordergründig die Stadt in seiner Hand, kann aber eigentlich nicht viel damit anfangen. Denn die senatstragende Adelsoligarchie, repräsentiert durch die fünf Herrschaften über den Zinnen, hat hierdurch keine wesentlichen Einbußen hinzunehmen. Unter diesen Prämissen musste Stefano keine Reserven gegenüber dem *Constitutum Constantini* haben, wie dies bei den Angehörigen der römischen Kurie und den Kanonisten der Fall war. Den Römern wird in den Fresken ja nichts weggenommen, sondern sie behalten unvermindert ihren hohen Rang. So agierte Stefano Conti bei der Ausstattung seiner Kapelle als Adliger und als Kardinal zugleich. Nie war er aus seiner Familie, die sich eben erst richtig formierte, ausgeschieden. In diesem Rahmen war er Angehöriger der Adelsoligarchie, deren politische Vorstellungen er angenommen hatte. Ansonsten handelte er als Kardinal, der seine Erfahrungen in diesem Amt gemacht hatte, der als *vicarius Urbis* mutmaßlich loyal zu seinem päpstlichen Auftraggeber stand, daneben aber politisch so realistisch war, dass er die Funktionstüchtigkeit des Kaisertums anerkannte. Und nicht zuletzt war ein Geistlicher, dem bei seiner Stiftungstätigkeit trotz allen politischen Engagements eine tiefe Frömmigkeit nicht abgesprochen werden sollte.

So ergibt sich aus der Hypothese, dass es sich bei den fünf Herren auf der Stadtmauer um Römer handle, fast zwangsläufig meine Interpretation des Freskenzyklus bei SS. Quattro Coronati. Ein aus Rom stammender und in Rom tätiger Kardinal lässt in einer römischen Kapelle einen Freskenzyklus anbringen, der sich in besonderem Maße auf die Stadt bezieht und die drei Universalgewalten Papst, Kaiser und Rom in einem harmonischen Zusammenspiel aufeinander bezieht. Schade, dass dies Utopie geblieben ist.

Literatur

- MITCHELL, John, St. Silvester and Constantine at the SS. Quattro Coronati, in: Federico II e l'arte del Duecento italiano. Atti della III Settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma [15–20 maggio 1978], Bd. 2, hg. v. Angiola Maria ROMANINI, Galatina 1980, S. 15–32.
- ZAHLTEN, Johannes, Barocke Freskenkopien aus SS. Quattro Coronati in Rom: Der Zyklus der Silvesterkapelle und eine verlorene Kreuzigungsdarstellung, in: Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana 29 (1994), S. 19–43.
- GOEZ, Werner, Ein Konstantin- und Silvesterzyklus in Rom, in: Bilder erzählen Geschichte, hg. v. Helmut ALTRICHTER (Rombach Historiae 6), Freiburg 1994, S. 133–148.
- SOHN, Andreas, Bilder als Zeichen der Herrschaft. Die Silvesterkapelle in SS. Quattro Coronati (Rom), in: Archivum Historiae Pontificiae 35 (1997), S. 7–47.
- MARCONI, Arnaldo, Ancora su iconografia e storia. Gli affreschi costantiniani nella chiesa romana dei Quattro Coronati (XIII secolo), in: Rivista storica italiana 118 (2006), S. 912–932; wiederholt in: Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna, hg. v. Giorgio BONAMENTE / Giorgio CRACCO / Klaus ROSEN (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, Quaderni 75), Bologna 2008, S. 295–318.
- RÜTTINGER, Jan, Die Einseitigkeit von Information: Die Silvesterkapelle von SS. Quattro Coronati und ihre päpstliche ‚Propaganda‘, in: Text – Bild – Schrift. Vermittlung von Information im Mittelalter, hg. v. Andres LAUBINGER / Brunhilde GEDDERTH / Claudia DOBRINSKI (Mittelalterstudien des Instituts zur interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens, Paderborn 14), München 2007, S. 65–82, 191–194.
- NOLL, Thomas, Die Silvester-Kapelle in SS. Quattro Coronati in Rom. Ein Bildzyklus im Kampf zwischen Kaiser und Papst, Berlin – München 2011.

Abbildungen



Abb. 1: Die klagenden Mütter



Abb. 2: Erscheinung der heiligen Petrus und Paulus



Abb. 3: Botschaft zum Monte Soratte



Abb. 4: Weisung der Apostelbildnisse



Abb. 5: Taufe



Abb. 6: Schenkung



Abb. 7: Einzug in Rom

Bildnachweis:

Bildarchiv des Kunsthistorischen Instituts der Freien Universität Berlin

JÖRG SCHWARZ

Alter Schauplatz, neue Rollen
Zu den Rom-Aufenthalten der römisch-deutschen
Könige und Kaiser im späten Mittelalter

Inhalt: I. Die römisch-deutschen Könige und Kaiser des Mittelalters und die Stadt Rom – II. Karl IV. 1355: Der Kaiser als Pilger – III. Sigismund 1433: Der Humanist und der Kaiser – IV. Friedrich III. 1468/69: Der Kaiser und die Ruinen – V. Schluss

I. Die römisch-deutschen Könige und Kaiser des Mittelalters und die Stadt Rom

Die römisch-deutschen Könige und Kaiser des Mittelalters hatten in der Stadt Rom in der Regel nicht viel Zeit. Wenn sie zwischen 962 und 1468/69 – dem ersten und dem letzten Rombesuch eines römisch-deutschen Königs im Mittelalter – zur Kaiserkrönung oder zu anderen Anlässen in die Stadt am Tiber zogen, dann verweilten sie dort kaum länger als unbedingt nötig – vielfach nur „Tage, Wochen oder höchstens Monate“ (Gerd Tellenbach). Danach befanden sie sich wieder auf dem Weg in Richtung Norden oder doch zumindest außerhalb des Rings der Aurelianischen Mauern, denn keineswegs war mit dem Verlassen der Stadt automatisch die Rückkehr nach Deutschland verbunden. Zumeist waren es die politischen Umstände, die nach Vollzug der Kaiserkrönung oder der Erledigung ihrer jeweiligen Geschäfte zu einem schnellen Auszug aus Rom nötigten. Das *caput mundi* war für die Kaiser des Mittelalters in der Regel eine gefährliche Stadt. Bekannt ist der von Thietmar von Merseburg überlieferte Ausspruch Ottos des Großen von 962 an die Adresse des jungen sächsischen Adligen Ansfried: „Wenn ich heute an der heiligen Schwelle der Apostel (*ad sacra limina apostolorum*) beten werde, halte Du ständig das Schwert über mein Haupt! Denn ich weiß wohl um die Unseren oft recht gefährliche römische Treue. Der kluge Mann muss alles zukünftige Unheil zuvor bedenken, damit es ihn nicht unvorbereitet trifft. Geh’ später beten auf dem Monte Mario soviel Du willst.“

Die besondere römische Treue bekam knapp drei Jahrzehnte später auch jener Kaiser zu spüren, dessen politische Vorstellungen trotz aller berechtigten Relativierungen der modernen Forschung wohl nach wie vor am stärksten mit Rom und den Römern zu verbinden sind: Otto III. Nach Frequenz und Dauer der Besuche an die Spitze aller mittelalterlichen Kaiser zu stellen, endete die Rompolitik des „enthusiastischen Jünglings auf dem Kaiserthron“ (Helmut Beumann) in einem Fiasko, das auch alle rhetorisch aufgeladenen Appelle nicht abwehren konnte. Von einem Aufstand der Römer in Bedrängnis gebracht, gelang Otto erst nach dreitägiger Belagerung der Ausbruch aus seiner römischen, auf einem der antiken Kaiserhügel errichteten Pfalz. In Erwartung der aus Deutschland heranrückenden Streitkräfte setzte der plötzliche Tod des 21-jährigen am 24. Januar 1002 auf der Burg Paterno bei Civit  Castellana allen Hoffnungen einer schnellen R ckerobertung ein abruptes Ende.

Zwar hat es von der Salierzeit bis ins 14. Jahrhundert immer wieder Romaufenthalte der Könige und Kaiser gegeben, die unter vergleichsweise friedlichen Rahmenbedingungen abliefen, doch daneben stehen wilde Straßenschlachten – wie etwa das kurzzeitige, von einem Aufstand der Römer herbeigerufene Eindringen Friedrich Barbarossas in die Stadt im Juni 1155 unmittelbar nach seiner Kaiserkrönung; so aber vor allem der Aufenthalt des Luxemburgers Heinrichs VII. im Sommer 1312, der, von den Colonna abgesehen, so gut wie alle anderen

römischen Adelsfamilien gegen sich hatte. Zwar hatte das Kapitol, der Sitz Johanns von Gravi-
na, des Bruders König Roberts von Neapel, von den Truppen Heinrichs genommen werden
können. Selbst die Engelsburg und damit der Weg zu S. Pietro schienen plötzlich in Reichweite
zu liegen. Doch weiterzukommen war unmöglich. Der Not gehorchend musste wie schon bei
Lothar III. 1133 die Kaiserkrönung im Lateran stattfinden. Noch auf das Krönungsmahl bei
Santa Sabina prasselte ein römischer Pfeilhagel herab.

Eine Art Scheitelpunkt scheint der Romaufenthalt Ludwigs des Bayern 1328 darzustellen.
Von der heutigen Geschichtswissenschaft politisch als Fehlschlag gewertet, als Abenteuer, das
dem Wittelsbacher nicht viel mehr als eine problembeladene Kaiserkrone eingetragen habe,
konnte sich Ludwig von Anfang Januar bis etwa Anfang März einigermaßen frei in der Stadt
bewegen. Am 7. Januar hatte er mit seinem Heer von 4.000 Reitern und zahlreichem Fußvolk
die Ewige Stadt erreicht. Von Papst und Kardinälen verlassen, die seit dem frühen 14. Jahr-
hundert ihr Quartier in Avignon aufgeschlagen hatten, erlebte die Urbs damals eine der schwie-
rigsten Phasen in der Geschichte des Mittelalters überhaupt. Angesichts eines Tiefstandes von
Infrastruktur und Urbanität, eines weitgehenden Fehlens von Instandsetzungsmaßnahmen, so
dass selbst der als gefährlich geltende Pfad, die *via maior*, die das Kapitol mit dem Dorf um den
Lateran verband, vom Verschwinden bedroht war, war es ein leichtes, die Römer in eine Art
Begeisterungstaumel zu versetzen. Nach seiner Kaiserkrönung vom 28. Januar, die sich auf den
erklärten Willen des römischen Volkes – personifiziert durch den *Capitano del popolo* Sciarra
Colonna († 1329) – stützte und von den gebannten Bischöfen von Castello und Aleria vorge-
nommen wurde, bezog Ludwig mit seiner Gemahlin den Lateranspalast. Unterbrochen von
„Exkursionen“ (Gerd Tellenbach) in die Umgebung Roms, benutzte er ihn in den folgenden
Wochen als ständigen Aufenthaltsort. Nachdem es am 4. März zum Aufruhr gekommen war,
sah sich Ludwig gezwungen, seine Residenz in die Engelsburg zu verlegen, das ehemalige Grab-
mal des Kaisers Hadrian. Von dieser Bastion aus gelang es Ludwig, die Situation noch einmal
zu beruhigen. „Ist hier jemand, der den Priester Jakob aus Cahors, der sich Papst Johannes
XXII. nennt, verteidigen will?“ rief am 14. April 1328 dreimal ein Augustinermönch aus Lud-
wigs Gefolge von einer Tribüne aus über den Petersplatz hinweg, auf dem sich das Volk von
Rom und der verbliebene Klerus versammelt hatten. Im Ornat saß Ludwig auf einem Gerüst
hinter ihm.

Scheitelpunkt der Entwicklungen ist Ludwigs Romaufenthalt insofern, weil er einerseits
durchzogen ist von den Unruhen, Kämpfen und Aufständen der Vergangenheit, weil er ande-
rerseits aber auch auf Umstände vorausweist, die für die noch verbleibenden Romzüge des
Spätmittelalters – diejenigen Karls IV., Sigismunds, Friedrichs III. – kennzeichnend sein wer-
den: durchaus längere Aufenthalte in der Stadt, die zwar immer noch dem Hauptgeschäft (Kai-
serkrönung) oder anderen politischen Zielen gewidmet waren, die daneben aber auch Raum
ließen, Rom auf eine ganz andere Weise kennenzulernen: als Pilger oder aber mit den neugierigen
Augen des Betrachters der Hinterlassenschaften der antiken Vergangenheit der Stadt.

II. Karl IV. 1355: Der Kaiser als Pilger

Über ein Vierteljahrhundert nach Ludwig dem Bayern zog 1355 mit dem Luxemburger Karl
IV. wieder ein römisch-deutscher König zum Zwecke der Kaiserkrönung nach Rom, obwohl
die Kurie noch immer in Avignon weilte. Auf dem Weg über Lucca, Pisa, Siena und Viterbo
kam Karl mit dem Legaten des Papstes, dem Kardinalbischof von Ostia, dem auf Befehl des
Papstes die Aufgabe des Koronators zukommen sollte, am 2. April 1355 vor Rom an. Während
der Kardinal einzog, ließ Karl seine Ritter, deren Zahl sich seit Pisa auf etwa 20.000 erhöht hat-
te, unterhalb des Monte Mario halten. Erst für den 5. April waren der feierliche Einzug und die

Kaiserkrönung geplant. Unter den Chronisten dieser Tage – von Matteo Villani über Matthias von Neuenburg bis zu Heinrich von Diessenhofen – verdient der Augenzeugenbericht des Johannes Porta, dem Sekretär des Kardinals, besondere Beachtung. Johannes stammte aus Annanay (heute Département Ardèche). Die genauen Lebensdaten sind unbekannt; gestorben ist er wohl nach 1361. Johannes sammelte auf der Krönungsreise des Kardinals Aktenstücke und führte eine Art Tagebuch. Diese Aufzeichnungen arbeitete er später für seine Geschichte der Krönung Karls IV. aus („De Coronatione Caroli Quarti“). Das zentrale Merkmal aller Erzählungen über den Vorgang fehlt auch bei Johannes nicht: „In Pilgerkleidung“ sei der Kaiser in Rom gewesen, unerkannt eingedrungen in die Leonina durch die *Porta pertusa*, wie von unserem Berichterstatter genauestens festgehalten wird. Zunächst, so Johannes weiter, soll Karl das Kapitelhaus der Kanoniker von St. Peter aufgesucht haben. Die Mitglieder bewirteten ihn und boten ihm ein Lager an. Schon bald nach Mitternacht, so unser Berichterstatter, soll Karl aufgestanden sein. Er ging in die nahegelegene Basilika San Pietro, wo ihm der Kardinal die sogenannte „Veronica“, also das Schweißstuch Christi, zeigte. Von dort aus zog Karl weiter in Richtung Süden, nach San Paolo fuori le Mura, der anderen Apostelkirche, und von hier aus weiter zum Lateran und nach Santa Maria Maggiore. Es war Mitternacht, als Karl vor der von hier aus sehr nahen Basilika Santa Prassede stand. In der Kapelle San Zeno suchte er die Geißelungssäule Christi auf. Am folgenden Morgen, noch bevor Karl in die Leostadt zurückkehrte, sah er das Haupt Johannes' des Täufers in der Kirche San Silvestro in Capite. Mit der Rückkehr in die Leostadt legte Karl sein Pilgergewand ab. Er bezog den vatikanischen Palast, wo ihn eine feierliche Gesandtschaft der Römer begrüßte, eine Abordnung jener Stadt, in der er bereits zwei Tage lang unterwegs gewesen war. Nachdem Karl am Ostermorgen zu seinem Heer zurückgekehrt war, brach er, begleitet von vielen Bischöfen und Großen des Reiches, aber von keinem der Kurfürsten, mit seiner Frau Anna in einem Festzug nach St. Peter auf. Der Kardinal von Ostia und Velletri empfing den Zug im Atrium. In der Turmkapelle leistete Karl die Eide ab. Danach wurde das Paar gesalbt. Von der Turmkapelle aus ging es zum Hochamt auf dem Hauptaltar. Bevor das Evangelium gelesen wurde, erfolgte die Krönung mit Mitra und Kaiserkrone durch den Kardinal. Nachdem Karl alle der Kurie geleisteten Eide wiederholt hatte, verließen Kaiser und Kaiserin S. Pietro und traten den Krönungsritt zum Lateran an.

Über vierzig Jahre nach der Kaiserkrönung Heinrichs VII. war das luxemburgische Kaisertum nunmehr wiederhergestellt; doch nicht um eine politische Bewertung des Kaisertums, das von den Zeitgenossen mit ebensoviel Enthusiasmus begrüßt (Francesco Petrarca) wie im Nachhinein mit Hohn und Spott bedacht wurde (Matteo Villani), gehe es hier, sondern um Aufbau und Gliederung seines Romaufenthaltes. Innerhalb dieser bildet der Zeitraum von Karfreitag bis Ostersonntag eine eigenständige Kategorie, freilich implementiert in den allgemeinen Rahmen. Der römisch-deutsche König trat – bevor ihm die Rangerhöhung zum Kaiser zuteil wurde – dezidiert als Pilger auf. Frömmigkeit und Religiosität des Luxemburgers wurden so eindrucksvoll demonstriert, ja regelrecht inszeniert. Es war eine „Zeichensetzung in einem sakralen Raum“ (Gerald Schwedler), einem Raum, wie er aufgrund seiner Fülle, ja Überfülle an heiligen Orten und Gegenständen aufgeladener kaum gedacht werden konnte. Entscheidend war ferner die (vermeintliche) Stille und Heimlichkeit des Geschehens, die durch die Narrative der Historiographie ins glatte Gegenteil verkehrt werden. „Bete geheim und berichte davon!“ – dies etwa hätte als Motto über diesen zwei Tagen stehen können.

III. Sigismund 1433: Der Humanist und der Kaiser

Wie bekannt ist Karl IV. noch ein zweites Mal in Rom gewesen, 1368, zur Demonstration der Einigkeit mit Papst Urban V., der ihm in die Stadt gefolgt war – und zur Krönung seiner vier-

ten Gemahlin Elisabeth. Mehrere Monate blieb Karl damals in Rom, aber etwas, das mit dem Besuchsprogramm des Kaiserkrönungsjahres vergleichbar wäre, ist nicht bezeugt. Danach folgt eine lange Pause. Noch einmal – wie bereits nach 1250 – scheint sich ein faktischer Abschied des Kaisertums aus Rom zu vollziehen. Die Politik von Karls Sohn und Nachfolger, Wenzel, verstrickte sich im Kampf mit den rheinischen Kurfürsten. Der Romzug Ruprechts von der Pfalz blieb wegen Geldmangel in der Poebene stecken. Über sechzig Jahre dauerte es, bis mit Sigismund von Luxemburg 1433 wieder ein römisch-deutscher König in Sichtweite der Ewigen Stadt gelangte – scheinbar stark nachgeordnet in den Abläufen seiner Politik, deutlich hintangestellt anderen Zielen und Vorhaben, so dass sich Ferdinand Gregorovius, der Historiker der Stadt Rom im Mittelalter, zu dem gestrengen Urteil veranlasst sah, dass dieses „späte Verlangen nach einem Titel“ bei Sigismund „fast launenhaft“ erscheinen mochte.

Doch ob einer Laune entsprungen oder nicht: Am 21. Mai 1433 ritten Sigismund und sein Gefolge in Rom ein. Zehn Tage später, am 31. Mai, wurde der Luxemburger von Papst Eugen IV. zum Kaiser gekrönt. Bis zum 14. August, also zweieinhalb Monate, ist Sigismund in Rom geblieben. Er wohnte dabei im Palast des Kardinals von Arles bei St. Peter. Auch Sigismund hat, wie bereits Karl IV., Rom besichtigt, Rom als Stadt, unabhängig vom primären politischen Programm des Aufenthaltes. Doch er tat es auf eine Art und Weise, die sich von derjenigen Karls grundsätzlich unterschied. Sigismund wurde an die Hand genommen von einem Reiseführer: Ciriaco d’Ancona, Kaufmann und Humanist oder besser: Humanist und Kaufmann, einer der ersten Epigraphiker, Kopist zahlreicher griechischer und lateinischer Inschriften, ein – im kaufmännischen wie im wissenschaftlichen Sinne – Vielreisender, der namentlich den Raum des antiken Griechenland, das klassische Hellas, wiederholt aufsuchte, dabei überall Zeichnungen und Abschriften anfertigte und historische Beweisführungen von erstaunlicher Exaktheit unternahm. Vor allem aber war es die Archäologie, die Ciriaco unter den sich langsam herausbildenden humanistischen Schwerpunktsetzungen immer wieder fesselte. Mit Lorenzo Valla, Flavio Biondo und Poggio Bracciolini gehört Ciriaco zu den wichtigsten Archäologen des Quattrocento-Humanismus.

Über die Tour von Humanist und Kaiser durch Rom berichtet die Lebensbeschreibung des Ciriaco, die „Vita clarissimi et famosissimi Kyriaci Anconitani“, aus der Feder seines gleichfalls aus Ancona stammenden Freundes Francesco Scalamonti. Der Text ist eine für die Zeit und das soziale Umfeld nicht untypische, panegyrisch gestimmte Humanisten-Vita, die – vor dem Hintergrund der generellen Altertumsbegeisterung dieser Schicht – vor allem die Erhöhung des individuellen Ruhms ihres Helden intendiert. Bei allen inhaltlichen und rhetorischen Übertreibungen gibt sie an vielen Punkten eine präzise chronologische Einordnung des Geschehens. Den Rundgang fügt Scalamonti nach Erwähnung der Krönung zum Kaiser durch den Papst und Gesprächen Sigismunds mit einer politischen Delegation aus der Stadt Siena ein.

Et cum postea inde ad urbem ab Eugenio maximo pontifice aureo diademate insignitus maximis intentus negociis versaretur, et ex Liburnia illustres comites Stephanus Bartholusque Phrygipenates, Seniae civitatis principes, Romam ad eundem Sigismundum visendum venissent, cum his Kiriacus ad eum se iterum contulit; et cum sibi et comiti Mathaeo claro praefecto suo coeptis de rebus recensendo multa saepius retulisset, ad ea se lubentissime optumo cum pontifice paratum respondit, sed antea ad perniciosam Basiliensium coniurationem dissolvendam operam dare oportere.

Im Rahmen wichtiger diplomatischer Gespräche, die sich, so Scalamonti, der Kaiserkrönung anschlossen, seien aus Dalmatien (*ex Liburnia*) zwei Sieneser Honoratioren, die Grafen Stefano und Bartolomeo Frangipani, gekommen, um mit dem Kaiser zu reden. In diesem Zusammenhang, so Scalamonti weiter, sei Ciriaco wieder in die Nähe des Kaisers gekommen und habe – gemeinsam mit seinem Präfekten, dem Grafen Matthias – die früheren Unterredungen fortsetzen können, jetzt noch viel detaillierter als zuvor. Dabei sei zum Vorschein gekommen, dass

Kaiser und Papst mit den Sienesern vollkommen einverstanden seien, jedoch zuvor unbedingt das „verderbliche“ (*perniciosam*) Konzil von Basel auflösen wollten. Nach Abschluss dieser Gespräche, ohne dass ein unmittelbarer Zusammenhang deutlich würde, das Folgende:

Preterea dum tanto cum principe Kiriacus ingentes vetustatum reliquias undique per urbem disiectas aspexisset ...

Daneben habe sich Ciriaco mit dem Kaiser die alten „Überreste“ (*reliquias*), die über die gesamte Stadt hinweg in Trümmern lagen, angeschaut. Und weiter heißt es:

... ut gravi lacessitus iniuria, talibus denique dictis, Latinorum afflatus numine, principem excitarat: „Equidem non parum putabam caesarei principis animum lacessere, quod qui nunc vitam agunt Romana inter moenia homines, marmorea ingentia atque ornatissima undique per urbem aedificia, statuas insignes, et columnas tantis olim sumptibus, tanta maiestate, tantaque fabricum architectorum arte conspicuas et nobilia in his magnarum epigrammata rerum, ita ignave, turpiter et obscene in dies ad albam tenuemque convertunt cinerem, ut eorum nullam brevi tempore speciem vestigiumve posteris apparebit.“

Gereizt, ja verletzt von der schrecklichen Zerstörung der Monumente und inspiriert von der göttlichen Gegenwart der alten Latiner, soll Ciriaco dem Kaiser gesagt haben, dass er sich sicher gewesen sei, dass Sigismund zutiefst aufgewühlt sein würde über die Art und Weise wie alle diese über die ganze Stadt verteilten herrlichen Statuen und Säulen, welche die Alten mit so viel Großartigkeit, so viel Aufwand und handwerklichem Sachverstand aufgerichtet hätten und wie alle diese wichtigen Inschriften in der heutigen Zeit nachlässig, schändlich und unanständig behandelt würden, so dass wohl in kürzester Zeit von diesen Dingen für die Nachwelt nichts mehr übrig bleiben werde.

Wie immer man die bekannten Staffagen humanistischer Rhetorik in der Vita des Ciriaco aus der Feder des Scalamenti, die im Ganzen nur schwer zu überbietende Fähigkeit der Stilisierung ihres Lieblingsgegenstandes – der griechisch-römischen Antike in all ihren Facetten – in Beziehung setzen will zu den wirklichen Gängen und zum ernsthaft Vermittelten, ist ohne weiteres davon auszugehen, dass der Anschauungsunterricht, den der Kaiser in Sachen Ewige Stadt erhielt, nicht mehr dem Alten, sondern schon dem Neuen folgte, nicht mehr – um ein von Arnold Esch verwendetes Gegensatzpaar zu gebrauchen – nach Art der „Mirabilia“, sondern nach Art der „Roma instaurata“ gestaltet war. Nach Art der „Mirabilia“, das ist die Sichtweise der hochmittelalterlichen Pilgerführer, die voller Staunen, wenn auch nicht ohne Fehldeutungen und Missverständnisse von den weltlichen und kirchlichen Wundern Roms berichteten; nach Art der „Roma instaurata“, das sind die systematischen, schon ganz wissenschaftlichem Ehrgeiz entsprungenen Rekonstruktionen der antiken Topographie der Stadt, wie sie insbesondere in dem gleichnamigen Werk des Flavio Biondo ihren Ausdruck fanden.

Aber noch eine andere Assoziation tut sich an dieser Stelle auf: die Erinnerung an den literarisch berühmt gewordenen Spaziergang Francesco Petrarca durch Rom mit seinem Freund und Gönner, dem Kardinal Giovanni Colonna, vom April des Jahres 1341. Die bei diesem Anlass geführten Gespräche hat Petrarca – mit welchem Anteil an Wahrheit und Fiktion auch immer – dem Freund ungefähr ein halbes Jahr später in einem Brief ebenso schwärmerisch wie wehmütig in Erinnerung gerufen:

Vagabamur pariter in illa urbe tam magna, que cum propter spatium vacua videatur, populum habet immensum ... aderatque per singulos passus quod linguam atque animum excitaret: hic Evandri regia, hic Carmentis edes, hic Caci spelunca etc.

Die Assoziation scheint umso naheliegender, als es sich hier wie dort um einen Gang zu zweit durch Rom handelt.

Tatsächlich unterscheidet sich der Brief Petrarcas vom Text Scalamontis fundamental. Erstens: Petrarca beschreibt eine dialogische Grundsituation, eine auf prinzipieller Gleichrangigkeit beruhende Unterhaltung unter Freunden, bei welcher der eine dies, der andere das beisteuert und in der erst durch das Sich-Zusammenfügen der Elemente eine Einheit entsteht. Scalamonti hingegen zeigt einen monologisierenden Präzeptor mit einem weitgehend sprachlosen Objekt der Belehrung; das eifrige Nicken des Kaisers angesichts der Wehklagen Ciriacos über den Verfall der Monumente ist Teil eines selbstreferentiellen Systems. Zweitens: Im Brief Petrarcas erscheint – wie es Aleida Assmann im Rahmen ihrer Erforschungen von Erinnerungsräumen auf prägnante Weise formuliert hat – „die bauliche Substanz der Stadt Rom als Garant des Kontinuums von zwei Kulturen, dem heidnischen wie dem christlichen“. Der Ort der Ermordung von Julius Caesar interessiert hier ebenso wie der Platz der Begegnung Christi mit seinem fliehenden Stellvertreter, die Enthauptung des Paulus steht auf einer Stufe mit dem Raub der Sabinerinnen. Im Text Scalamontis ist diese Verbindung aufgelöst.

IV. Friedrich III. 1468/69: Der Kaiser und die Ruinen

Wie bereits Karl IV. ist auch Friedrich III., der am längsten regierende römisch-deutsche König des Mittelalters überhaupt (1440–1493), zweimal in Rom gewesen. Bereits im Rahmen des politisch und zeremoniell höchst aufgeladenen ersten Aufenthalts 1452, in dem sich nicht nur die letzte römische Kaiserkrönung, die Heirat mit Eleonore von Portugal, sondern – in Duplicierung der Mailänder – auch die Krönung zum „König der Langobarden“ vollzog, soll Friedrich die Stadt Rom, d. h. ihre Monumente und Bauwerke besichtigt haben. Knapp zwanzig Jahre später, im Rahmen des zweiten Romaufenthaltes Friedrichs III., wiederholte sich der Vorgang. Er stellt sich nunmehr noch ein wenig profilierter dar.

Begleitet von 14 Fürsten und Grafen und zahlreichen Rittern hatte Friedrich III. im Spätherbst 1468 seine zweite Romfahrt angetreten. Das vordergründig auf ein Gelübde Friedrichs von 1462, als der Kaiser von den aufsässigen Wienern belagert wurde, zurückgehende und zur Pilgerreise stilisierte Unternehmen hatte in Wahrheit eine politisch hochkarätige Agenda: Türkenabwehr, Hussitenbekämpfung, der Wunsch des Kaisers nach Bistumsgründungen in Wien und Wiener Neustadt. Aufgrund des Todes der Kaiserin Eleonore, der zum Zeitpunkt der Abreise immerhin schon anderthalb Jahre zurücklag, alle dunkel gekleidet, nahmen Friedrich und sein Gefolge den Weg über Pordenone, Treviso, Padua, Ferrara, Ravenna, Rimini in den Kirchenstaat. Bei Otricoli bestieg Friedrich, von dem ein Augenzeuge berichtet, dass er wegen seines Alters schon „ein bisschen müde“ schien, ein kleines Schiff, das ihn auf dem Weg über den Tiber bis nach Castell Valcha brachte, etwa sechs Meilen außerhalb Roms. Von den Kardinälen Estouteville und Francesco Todeschini-Piccolomini, die dort schon längere Zeit auf ihn gewartet haben mussten, am Abend des 24. Dezember in Empfang genommen, ging es weiter bis zur traditionsträchtigen Milvischen Brücke, wo die Vertreter der Stadt Rom und, etwa eine halbe Meile vor der Porta Flaminia, das Kardinalskolleg den hohen Gast begrüßten. Die entsprechenden Worte fand der Kardinal Bessarion. Es war Weihnachten, und so wurde, wie berichtet wird, mit großer Pracht die Christmette in der alten Palastkapelle des Vatikans gefeiert. Doch nicht über den Zusammenhang von Kaiserbesuch und Weihnachtsfest, dem dieser zweite Romaufenthalt Friedrichs III. in der Wissenschaft seine über die Einzelbeschäftigung mit dieser Figur hinaus relative Bekanntheit verdankt, sei hier berichtet, auch nicht über die Gespräche des Kaisers mit dem Papst allein und mit den Kardinälen im geheimen Konsistorium über den Krieg gegen die Türken und die häretischen Böhmen, sondern über die Tatsache, dass Friedrich in den Tagen danach, im Januar 1469, die Stadt Rom besichtigte. Wir wissen darüber von einem in der Regel gut unterrichteten und unverfänglichen Beobachter, dem päpstlichen Ze-

remoniar Agostino Patrizi. Auffällig ist dabei, dass Agostino die Objekte des kaiserlichen Besichtigungsprogramms nicht einfach zusammenwirft, sondern zwischen Kirchen bzw. heiligen Plätzen einerseits und den antiken Ruinen andererseits genauestens unterscheidet: „An den nachfolgenden Tagen hat der Kaiser die geheiligten Bauwerke und Plätze, wegen denen er ja eigentlich nach Rom gekommen war, mit der allergrößten Frömmigkeit (*summa pietate*) besucht. Auch hat er sich die altherwürdigen Ruinen der Stadt sorgfältig angesehen (*viditque etiam diligenter priscorum urbis aedificorum ruinas*)“. Wie wir aus den Zahlungen durch Nennung von S. Adriano, also der im Mittelalter in eine Kirche umgewandelten *curia senatus*, wissen (Arnold Esch), ist Friedrich damals auch über das verlassene Forum Romanum gekommen. Auch wenn weitere Details dieser Besichtigungen fehlen und in der Tat offen bleiben muss, ob sie noch nach Art der „Mirabilia“ oder schon nach Art der „Roma instaurata“ erfolgt sind, Neugier und Unbefangenheit des Kaisers allen Dingen gegenüber sind noch einmal für diese Fahrt bezeugt. Als Friedrich auf der Rückreise nach Österreich im Februar in Venedig Station machte, soll er sich hier neben politischen Gesprächen mit der Führungsriege der Serenissima und dem für ihn typischen Handel mit Reliquien dezidiert auch für die Sehenswürdigkeiten der Stadt interessiert haben, besichtigte er den Fondaco dei Tedeschi, das Arsenal, Kirchen und Klöster.

V. Schluss

Die Beobachtungen seien hier abgebrochen, obwohl bei geduldiger Durchsicht der reichen Materialien des Spätmittelalters möglicherweise noch das eine oder andere zu Tage gefördert werden könnte; auch könnte daran gedacht werden, dass noch nach dem Ende der traditionellen Kaiserkrönungszüge im Zeitalter Friedrichs III. und Maximilians I. kaiserliche Rombesuche stattgefunden haben, die in ihren einzelnen Stationen ebenfalls durchleuchtet werden könnten (Karl V. 1536). Stattdessen soll versucht werden, das Beobachtete in eine Art Bilanz zu bringen.

In den Rom-Aufenthalten der römisch-deutschen Kaiser und Könige des Spätmittelalters zeigt sich etwas Neues. Wenn der zukünftige Kaiser – wie Karl IV. – zwei Tage lang in inszenierter Heimlichkeit in Rom von Kirche zu Kirche, von Heiligtum zu Heiligtum zieht oder wenn Sigismund und Friedrich III. – mit Begleitung oder allein – sich die römischen Monumente anschauen, dann offenbaren sich hier neue Rollen an einem alten Schauplatz. Dabei steht außer Frage, dass man den Auftritt Karls IV. als Pilger von dem geführten „sightseeing“ Sigismunds und den Ausdrucksformen der *curiositas* bei Friedrich III. unterscheiden muss. Für Karl IV. war die *peregrinatio* durch die Ewige Stadt ein wesentlicher Teil der Inszenierung seiner Frömmigkeit, der Kaiserkrönung unmittelbar vorgeschaltet; sie war dadurch – auch oder vielleicht sogar vor allem – ein politischer Akt. Nicht dass es, losgelöst vom Zeremoniell der Kaiserkrönung, nicht auch schon vorher Akte der persönlichen Frömmigkeit der Kaiser in Rom gegeben hätte. Wie die möglicherweise von Bischof Erlung von Würzburg verfasste und dabei an dieser Stelle konkrete Informationen aus Benos „Gesta Romanae ecclesiae contra Hildebrandum“ verarbeitende „Vita Heinrichs IV.“ über diesen Kaiser in Rom schreibt: *Imperator consueverat quoddam oratorium orationis causa frequentare et nullum diem, quin veniret, praetermittere*. Doch eine mehrtägige Pilgertour, bei der der Kaiser systematisch die heiligsten Orte der Urbs aufsucht, ist für das Früh- und Hochmittelalter, soweit zu sehen, nicht bezeugt, ebenso wenig wie Erkundungen der antiken (weltlichen) Monumente. Alles, was darüber in dem einen oder anderen Fall vermutet werden könnte, ist reine Spekulation. Diese – bei aller in Rechnung zu stellenden Unterschiedlichkeit der Vorgänge – neuen Dimensionen der Romaufenthalte der römisch-deutschen Könige und Kaiser im Spätmittelalter sind ein insgesamt komplexes politisches, mentales, aber auch – denkt man an den Humanistentext – literarisches Phänomen, das

es im Ganzen erst noch zu entwirren gilt. Nur ein Punkt – in Verbindung mit dem Hinweis auf ein Desiderat – sei abschließend auf eine besondere Weise hervorgehoben:

Während einzelne Träger und Ausdrucksformen der spätmittelalterlichen Romidee zumindest an bestimmten Punkten des historischen Prozesses von der Forschung bereits mehrfach und intensiv beleuchtet worden sind (Cola di Rienzo), müssen die Beziehungen zwischen Rom, d. h. den jeweiligen politischen Führungsorganen der Stadt, und dem Kaisertum im Spätmittelalter erst noch geschrieben werden; vor allem eine Analyse der (zum Teil sogar noch unedierten) Briefkontakte ist ein dringendes Desiderat. Auch wenn durch solcherart Analysen die Bedeutung der Stadt für das spätmittelalterliche Kaisertum zumindest fallweise differenzierter hervortreten dürfte als bisher, wird man kaum den strukturellen Wandel des Verhältnisses zwischen Kaisertum und Rom in Abrede stellen. Auch für das spätmittelalterliche Kaisertum blieb Rom ein politisch hochgradig aufgeladener Symbolraum, Schaubühne und ein vielfältig zu instrumentalisierendes topographisches Arsenal. Doch erst als die Stadt nicht mehr Gegenstand oder Ziel der politischen Beherrschung war bzw. sein musste, konnte Raum dafür entstehen, sich auf andere Weise dort zu inszenieren oder sie auf andere Weise wahrzunehmen.

Quellen

- Augustinus Patritius (Agostino Patrizi), Brief an Johanni Marcello Cremano, in: L. MURATORI (ed.), *Rerum Italicarum Scriptores*, Bd. 23, Milano 1712, S. 205–216.
- Beno, *Gesta Romanae ecclesiae contra Hildebrandum*, ed. K. FRANCKE (MGH Libelli de Lite 2), Hannover 1892, S. 369–373.
- Chronica Mathiae de Nuwenburg*, ed. Adolf HOFMEISTER (MGH SS rer. Germ. N. S. 4), Berlin 1924–40.
- Croniche storiche di Giovanni, Matteo e Filippo Villani*, Bd. 2, Trieste 1848.
- Iohannis Porta de Annoniaco, *Liber de coronatione Karoli IV. imperatoris*, ed. Ricardus SALOMON (MGH SS rer. Germ. 35), Hannover – Leipzig 1913.
- De Mirabilibus Civitatis Romae*, nella raccolta di Nicolas Rosell detto il Cardinal d’Aragona, in: *Codice topografico della Città di Roma*, Bd. 3, ed. R. VALENTINI / G. ZUCCHETTI (Fonti per la storia d’Italia 90), Roma 1946, S. 175–196.
- Francesco Petrarca, *Familiarum rerum libri V–XI*, ed. Vittorio ROSSI (Edizione nazionale delle opere di Francesco Petrarca 11), Firenze 1934, S. 56–59.
- Deutsche Reichstagsakten, Ältere Reihe*, Bd. 22,1: 1468–1470, ed. Ingeborg MOST-KOLBE, Göttingen 1973, S. 1–65.
- Francesco Scalamonti, *Vita viri clarissimi et famosissimi Kyriaci Anconitani*, ed. Charles MITCHELL / Edward W. BODNAR, S. J., Philadelphia, PA. 1996.
- Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung* (Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon), ed. Robert HOLTZMANN (MGH SS rer. Germ. N. S. 9), Hannover 1935.
- Vita Heinrici IV. imperatoris*, ed. Wilhelm EBERHARD (MGH SS rer. Germ. 58), Hannover 1899.

Darstellungen

- ALTHOFF, Gerd, *Otto III.*, Darmstadt 1996.
- ASSMANN, Aleida, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.
- BEUMANN, Helmut, *Otto III.*, in: *Kaisergestalten des Mittelalters*, hg. v. DEMS., München ²1985, S. 73–97.
- CLAVOUT, Ottavio, *Flavio Biondos Italia Illustrata. Porträt und historisch-geographische Legitimation der humanistischen Elite Italiens*, in: *Diffusion des Humanismus. Studien zur nationalen Geschichts-*

- schreibung europäischer Humanisten, hg. v. Johannes HELMRATH / Ulrich MUHLACK / Gerrit WALTHER, Göttingen 2002, S. 55–76.
- ESCH, Arnold, Bonifaz IX. und der Kirchenstaat (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 29), Tübingen 1969.
- ESCH, Arnold u. Doris, Preise, Kapazität und Lage römischer Hotels im späten Mittelalter. Mit Kaiser Friedrich III. in Rom, in: Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit, hg. v. Paul-Joachim HEINIG u. a. (Historische Forschungen 67), Berlin 2009, S. 433–457; überarbeitete Fassung in: DERS., Wege nach Rom. Annäherungen aus zehn Jahrhunderten, München 2003, S. 30–43.
- FUCHS, Franz, Exequien für die Kaiserin Eleonore (1467) in Augsburg und Nürnberg, in: Kaiser Friedrich III. (1440–1493) in seiner Zeit. Studien anlässlich des 500. Todestages am 19. August 1493/1993, hg. v. Paul-Joachim HEINIG (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii 12), Köln – Weimar – Wien 1993, S. 447–466.
- GÖRICH, Knut, Otto III. Romanus Saxonicus et Italicus. Kaiserliche Rompolitik und sächsische Historiographie (Historische Forschungen 18), Sigmaringen 1993.
- Friedrich Barbarossa. Eine Biografie, München 2011.
- HEIMPEL, Hermann, Königlicher Weihnachtssdienst im späteren Mittelalter, in: Deutsches Archiv 39 (1983), S. 130–206.
- KRAUTHEIMER, Richard, Rom. Schicksal einer Stadt 312–1308, aus dem Englischen übertragen v. Toni KIENLECHNER / Ulrich HOFFMANN, München 1987.
- MÄRTL, Claudia, Pius II. (1458–1464). Offensive und defensive Strategien in seiner Selbstdarstellung als Papst, in: Eigenbild im Konflikt. Krisensituationen des Papsttums zwischen Gregor VII. und Benedikt XV., hg. v. Michael MATHEUS / Lutz KLINKHAMMER, Darmstadt 2009, S. 63–87.
- PETERSOHN, Jürgen, Capitolium conscendimus. Kaiser Heinrich V. und Rom (Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main 47,1), Stuttgart 2009.
- Kaisertum und Rom in spätsalischer und staufischer Zeit. Romidee und Rompolitik von Heinrich V. bis Friedrich II. (MGH, Schriften 62), Hannover 2010.
- RAINER, Johann, Die zweite Romfahrt Kaiser Friedrichs III., in: Geschichte und ihre Quellen. Festschrift für Friedrich Hausmann zum 70. Geburtstag, hg. v. Reinhard HÄRTEL, Graz 1987, S. 183–190.
- ROECK, Bernd, Mörder, Maler und Mäzene. Piero de Francescas „Geißelung“. Eine kunsthistorische Kriminalgeschichte, München 2006.
- SALOMON, Richard, Johannes Porta de Annoniaco und sein Buch über die Krönung Kaiser Karls IV, in: Neues Archiv 38 (1913), S. 227–294.
- SCHIEFFER, Rudolf, Mauern, Kirchen und Türme. Zum Erscheinungsbild Roms bei den deutschen Geschichtsschreibern des 10. bis 12. Jahrhunderts, in: Rom im hohen Mittelalter. Studien zu den Romvorstellungen und zur Rompolitik vom 10. bis zum 12. Jahrhundert, hg. v. Bernhard SCHIMMELPFENNIG u. a., Sigmaringen 1992, S. 129–137.
- SCHWEDLER, Gerald, Herrschertreffen des Spätmittelalters. Formen – Rituale – Wirkungen (Mittelalter-Forschungen 21), Ostfildern 2008.
- STOOB, Heinz, Kaiser Karl IV. und seine Zeit, Graz – Wien – Köln 1990.
- TELLENBACH, Gerd, Kaiser, Rom und Renovatio. Ein Beitrag zu einem großen Thema, in: Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des frühen Mittelalters. Festschrift für Karl Hauck, hg. v. Norbert KAMP / Joachim WOLLASCH, Berlin – New York 1982, S. 231–253; wieder in: DERS., Abhandlungen und Aufsätze, Bd. 2, Stuttgart 1988, S. 770–787.
- THUMSER, Matthias, Rom und der römische Adel in der späten Stauferzeit (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 81), Tübingen 1995.

Bibliographische Angaben:

Jörg Schwarz / Matthias Thumser / Franz Fuchs (Hg.): Kirche und Frömmigkeit – Italien und Rom. Colloquium zum 75. Geburtstag von Professor Dr. Jürgen Petersohn. Würzburg, 7. und 8. Mai 2010. Würzburg: Universität Würzburg, 2012 [urn:nbn:de:bvb:20-opus-69485]

eISBN 978-3-923959-84-6

Dieses Dokument wird bereitgestellt durch den Online-Publikationsservice der Universität Würzburg.

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:20-opus-69485>