

**FELIX HEINZER**

## Klösterliche Netzwerke und kulturelle Identität

Die Hirsauer Reform des 11./12. Jahrhunderts als Vorläufer  
spätmittelalterlicher Ordensstrukturen

*Felix Heinzer (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.)*

## Klösterliche Netzwerke und kulturelle Identität\*

### Die Hirsauer Reform des 11./12. Jahrhunderts als Vorläufer spätmittelalterlicher Ordensstrukturen

Monastische Erneuerungsbewegungen stiften Kommunikationsnetze von unterschiedlicher Dichte und Straffheit, aber immer von beachtlicher Tragfähigkeit und Dauer und oft von erstaunlich weit ausgreifender Dimension. Die primäre Funktion solcher Netzwerke ist die Vermittlung vorbildhafter Lebenspraxis im Sinne der *regularis vita*, das also, was seit dem hohen Mittelalter unter dem Begriff der ›*consuetudo*‹ subsumiert wird. Mit dieser normativen Funktion, die sich sowohl der Möglichkeiten der Schriftlichkeit (zur Hauptsache des Buchs) als auch der Wirkung exemplarischer Praxis (etwa durch das Entsenden von Gründungs- oder Reformpersonal) bedient, verbinden sich aber auch formale und ästhetische Wirkungen. Das heißt: Gruppen und Verbände, die sich solcher institutioneller Erneuerung verpflichtet wissen, wirken stets auch als Vektoren und Übermittlungsträger kultureller Impulse. Dieser These gelten die folgenden Überlegungen.

Ich konzentriere mich dabei im folgenden auf einen vergleichsweise engen Ausschnitt dieser breiten Thematik, und zwar – entsprechend der räumlichen Konzentration dieses Sammelbandes – auf ein Phänomen, das zumindest bezüglich seines Ausgangspunkts und seiner primären Wirkung im deutschen Südwesten zu lokalisieren ist, nämlich auf die Hirsauer Klosterreform des 11./12. Jahrhunderts. Dabei setze ich einen besonderen Akzent auf den Bereich der Liturgie,<sup>1</sup> der als zentrales Moment geistlicher Reformaktivität exemplarische Einsichten in Strategien von Kommunikation und Kodifizierung innerhalb von netzwerkartigen Strukturen wie Orden oder ordensähnlichen Zusammenschlüssen zu eröffnen verspricht. Die Kontextualisierung dieses Teilaspekts

---

\* Der für den vorliegenden Band konzipierte Beitrag ist ebenfalls abgedruckt in: FELIX HEINZER, Klosterreform und mittelalterliche Buchkultur im deutschen Südwesten (Mittellateinische Studien und Texte 39), Leiden/Boston 2008, S. 168–184.

<sup>1</sup> Grundlage und Ausgangspunkt für die hier vorgelegten Überlegungen ist eine Folge aufeinander bezogener Arbeiten zur Hirsauer Liturgie: FELIX HEINZER, Der Hirsauer ›*Liber ordinarius*‹, *Revue Bénédictine* 102 (1992), S. 309–347; ANDREAS HAUG, Ein ›Hirsauer‹ Tropus, ebd. 104 (1994), S. 328–345; LORI KRUCKENBERG, Zur Rekonstruktion des Hirsauer Sequentiars, ebd. 109 (1999), S. 187–207; FELIX HEINZER, Liturgischer Hymnus und monastische Reform: zur Rekonstruktion des Hirsauer Hymnars, in: Der lateinische Hymnus im Mittelalter. Überlieferung, Ästhetik, Ausstrahlung, hg. von ANDREAS HAUG [u. a.], Kassel [usw.] 2004 (Monumenta monodica medii aevi, Subsidia 4), S. 23–52.

kann im Rahmen dieses Beitrags nur ansatzweise geleistet werden, wobei zumindest ein etwas genauerer Blick auf die Rolle des Buchs als Kodifizierungs- und Transportinstrument liturgischer Texte und Gesänge und damit auch auf Aspekte einer Hirsauer Buchkultur versucht werden soll.<sup>2</sup> Andere Gesichtspunkte wie etwa die diffizile Diskussion der so genannten ›Hirsauer Bauschule‹ oder auch eine Einzelfrage wie die der Beziehungen bauplastischer Elemente südwestdeutscher Klosterkirchen des Hirsauer Reformkreises zu Cluny und seinem burgundischen Einflußbereich können hingegen nur kurz gestreift werden, um wenigstens ansatzweise deutlich zu machen, daß mit den liturgisch-musikalischen Aspekten nur ein Teilbereich eines an sich erheblich reichhaltigeren und komplexeren Befundes angesprochen ist.

Im fünften Band seines ›Corpus Antiphonarium Officii‹ versucht der französische Liturgiewissenschaftler und Musikologe RENÉ-JEAN HESBERT eine Klassifizierung der handschriftlichen Quellen, die als Grundlage für die Erarbeitung seines monumentalen Werks gedient haben. Es handelt sich um nahezu 800 Handschriften des liturgischen Stundengebets (Antiphonare und Breviere), die HESBERT im Rahmen seiner Suche nach dem Archetyp des ›gregorianischen‹ Antiphonars zu einzelnen Überlieferungszweigen gruppieren wollte. Als inhaltliches Kriterium zog HESBERT die Reihen der für die Advents-Sonntage vorgesehenen Responsorien zu den Lesungen des Nachtoffiziums heran. Diese haben sich (wie bestimmte andere Folgen von Gesängen) in der mediävistischen Musik- und Liturgiewissenschaft als mögliches Kriterium für eine Herausarbeitung von Überlieferungsnestern herausgestellt, weil sie als Resultat eines je anderen Auswahlzugriffs auf das zur Verfügung stehende Material und damit als repräsentativ für eine bestimmte liturgische Tradition anzusehen sind. Hintergründe, Möglichkeiten und Grenzen dieses Ansatzes können in diesem Zusammenhang nicht weiter vertieft werden. Innerhalb der Handschriften, die der sogenannten monastischen Ordnung des Stundengebets entsprechen, läßt sich nun ein Komplex von Handschriften als eine Gruppe zusammenfassen, die HESBERT als »groupe monastique IV« bezeichnet hat. Deren hochmittelalterliche Zeugen stammen aus Klöstern, die HESBERT unter dem Dach einer Zugehörigkeit zur Diözese Konstanz zusammenfassen wollte, was ihn spätestens bei den Textzeugen aus Bayern und Österreich und endgültig bei einer aus Moggio, d. h. aus dem Patriarchat Aquileia stammenden Handschrift in erhebliche Argumentationsnöte bringen mußte (Moggio sei »une fondation de Saint-Gall« und daher »comme un autre Saint-Gall«, wodurch die geographische Distanz zur Diözese Konstanz quasi aufgehoben werde).<sup>3</sup> Diese Aporien lösen sich freilich,

<sup>2</sup> Erste Überlegungen dazu habe ich 1991 in der Hirsau-Festschrift vorgelegt: FELIX HEINZER, Buchkultur und Bibliotheksgeschichte Hirsaus, in: Hirsau St. Peter und Paul 1091–1991, Bd. 2, hg. von KLAUS SCHREINER, Stuttgart 1991 (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 10,2), S. 259–296.

<sup>3</sup> RENÉ-JEAN HESBERT, Corpus Antiphonarium Officii, t. 5: Fontes earumque prima ordinatio, Roma 1975, S. 412.

sobald man feststellt, daß der Zusammenhang der Orte, an denen diese Handschriften entstanden sind, nicht durch diözesane Bezüge, sondern durch die gemeinsame Zugehörigkeit zu einem bestimmten klösterlichen Reformkreis, in diesem Fall dem der Hirsauer, gestiftet wird.<sup>4</sup> Das Beispiel macht in pointierter Weise deutlich, daß für eine Annäherung an liturgische Handschriften reformgeschichtliche Perspektiven zu einem wichtigen Verständnisschlüssel werden können, weil sie in erheblichem Maße zu einer besseren Einordnung dieser Quellen und zu einer plausibleren Interpretation ihrer Zusammenhänge beitragen. Dieser Sachverhalt ließe sich auch an einer Beobachtung verdeutlichen, die ANDREAS HAUG 1994 gelang, als er eine in ihrer geographischen Streuung rätselhafte, ja geradezu irritierende Spätüberlieferung des alten Ostertropus *Postquam factus homo* ebenfalls als Folge der Hirsauer Reform zu interpretieren vermochte.<sup>5</sup>

Eine wichtige Voraussetzung für den Nachweis solcher Zusammenhänge ist der Rekurs auf den normativen Text zur Regelung des Repertoires der Hirsauer Liturgie. Dieser liturgische ›Metatext‹ ist, wie ich 1992 zeigen konnte, in dem seit längerem edierten ›Liber ordinarius‹ des seit Ende des 11. Jahrhunderts hirsauisch geprägten Klosters Rheinau greifbar: Wie sich im Vergleich mit parallelen Quellen aus weiteren Klöstern des Reformkreises erweist – nebst Rheinau betrifft dies Zwiefalten und Weingarten im schwäbischen Einflußbereich Hirsaus sowie die altehrwürdige Abtei Schuttern in der Ortenau und das bereits erwähnte friulanische Moggio<sup>6</sup> –, ist der als Rheinauer Normtext edierte Ordinarius in Wirklichkeit eine (geringfügig) lokal überfärbte Fassung der Hirsauer Kodifizierung. Daß dabei mit Moggio ein Kloster ins Blickfeld rückt, das einem ganz anderen geographischen und diözesanen Kontext angehört als Hirsau und sein unmittelbares südwestdeutsches Umfeld, gibt dieser Überlieferung ein besonderes Gewicht für die Beweisführung und ist zugleich ein eindrucksvoller Beleg für die Reichweite der Hirsauer Ausstrahlung.

Bietet der ›Liber ordinarius‹ also einen Schlüssel, um Befunde wie die angesprochene Übereinstimmung der adventlichen Responsorienfolge oder die von HAUG beobachteten ›Zweitkarriere‹ des Ostertropus zu deuten, so ist er doch sehr viel mehr als nur ein Auskunftsinstrument für die Rekonstruktion des liturgischen Repertoires und den Nachweis entsprechender Übereinstimmun-

<sup>4</sup> Vgl. dazu HEINZER, ›Liber Ordinarius‹ [Anm. 1], S. 309–347, bes. S. 318–334, und – unabhängig davon – DAVID HILEY, *Western Plainchant. A Handbook*, Oxford 1993, S. 578.

<sup>5</sup> HAUG [Anm. 1].

<sup>6</sup> Näheres zu den Textzeugen aus Rheinau, Weingarten, Moggio und Zwiefalten in HEINZER, ›Liber Ordinarius‹ [Anm. 1]. Die Überlieferung aus Schuttern (die eine bisher nicht belegte Verbindung der Ortenau-Abtei zu Hirsau anzudeuten scheint) war mir damals noch nicht bekannt; es handelt sich um die 1276 datierte Handschrift Colmar, Bibliothèque Municipale, Ms. 331 (vgl. *Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indications de date ou de lieu de copiste*, vol. 5, Paris 1965, Textband, S. 123, Tafelbd., Pl. XXVI).

gen innerhalb des Reformverbands. Als Ausdruck bewußter Normierung und Kodifizierung verweist er zugleich auf den tieferen Grund solcher Konkordanzen, der im Streben nach Gleichförmigkeit und Einheitlichkeit der Lebenspraxis zu suchen ist. Der nachdrückliche Hinweis auf dieses letztlich theologisch begründete Prinzip ist gerade im Hinblick auf unser Thema kein überflüssiger Exkurs, denn nur weil solche *uniformitas* den Status eines substantiellen, ja geradezu zentralen Ziels reformerischer Aktivität beansprucht, ist sie auch stark genug, um die Adressaten von Reform zum Verzicht auf Altes und Gewohntes zu bewegen und so die Voraussetzungen für den Transfer und die Rezeption von Neuem und Fremdem zu schaffen. Dies gilt in besonderem Maß für die Liturgie, die ihrem Wesen nach konservativ und beharrungswillig ist.<sup>7</sup>

In geradezu klassischer Form findet sich dieses Prinzip liturgischer Gleichförmigkeit bekanntlich in der sogenannten ›Charta Caritatis‹, der ersten ›Verfassungsurkunde‹ der Zisterzienser, formuliert, wobei die angeordnete Übereinstimmung der liturgischen Gebräuche und Gesänge und der liturgischen Bücher der Tochterklöster mit Cîteaux zunächst eher pragmatisch begründet wird – es soll einer möglichen Verwirrung und Unordnung aufgrund der personellen Fluktuation zwischen Cîteaux und den übrigen Klöstern entgegengewirkt werden –, dann aber durch den Rekurs auf das Ideal der *una caritas*, des Lebens »in der einen Liebe, nach der einen Regel und nach den gleichen Gebräuchen« auch eine theologische Vertiefung erfährt.<sup>8</sup>

Die erhaltenen liturgischen Bücher der Zisterzienser belegen, daß dank neuer, zentralistisch strukturierter Mechanismen der Kommunikation und Kontrolle eine erstaunliche Annäherung der Wirklichkeit an dieses Ideal erreicht werden konnte. Dieser Grad von Uniformität ist charakteristisch für jene Form von geistlicher Gemeinschaft, die wir als Orden bezeichnen können. Gegenüber den Möglichkeiten und Ansprüchen eines eher losen Kloster-Verbands, wie ihn Cluny und die von ihm beeinflussten Reformbewegungen, so auch Hirsau, repräsentieren, ist hier ein eigentlicher Qualitätssprung in der organisatorischen Stringenz zu konstatieren. Das heißt zugespitzt formuliert: Während die liturgischen Bräuche und Bücher eines spanischen, eines englischen und

<sup>7</sup> Für grundsätzliche Überlegungen zu diesem Thema vgl. FELIX HEINZER, Kodifizierung und Vereinheitlichung liturgischer Traditionen. Historisches Phänomen und Interpretationsschlüssel handschriftlicher Überlieferung, in: Musik in Mecklenburg. Beiträge eines Kolloquiums zur mecklenburgischen Musikgeschichte (Rostock 24.–27. Sept. 1997), hg. von KARL HELLER [u. a.], Hildesheim 2000 (Studien und Materialien zur Musikwissenschaft 21), S. 85–106.

<sup>8</sup> *Et quia omnes monachos ipsorum ad nos venientes in clauastro nostro recipimus, et ipsi similiter nostros in claustris suis, ideo opportunum nobis videtur et hoc etiam volumus, ut mores et cantum et omnes libros ad horas diurnas et nocturnas et ad missas necesarios secundum formam morum et librorum novi monasterii [i. e. Cîteaux] possideant, quatinus in actibus nostris nulla sit discordia, sed una caritate una regula similibusque vivamus moribus.* JEAN DE LA CROIX BOUTON/JEAN-BAPTISTE VAN DAMME, Les plus anciens textes de Cîteaux, Achel 1974 (Cîteaux. Studia et Documenta 2), S. 92.

eines thüringischen oder böhmischen Zisterzienserklosters im 12. und 13. Jahrhundert trotz großer Distanz vom französischen Zentrum in sehr weitgehendem Maße übereinstimmen, so ergibt sich im Einflußbereich eines offenen Gefüges, wie es der Hirsauer Kreis darstellt, ein deutlich differenzierteres Bild. Die Annahme, an der Peripherie dieses Kreises sei eine genaue Replik der Liturgie Hirsaus oder gar Clunys zu greifen, unterschätzt die Brechungen, denen der historische Transferprozess mehrfach unterworfen war.

Es geht dabei um mindestens zwei Phasen der Übermittlung und damit auch der Überformung. Der erste Schritt betrifft das Eintreten Hirsaus in die Einflußsphäre Clunys um etwa 1080 – ein Vorgang, der, wie die schlagwortartige Bezeichnung Hirsaus als ›deutsches Cluny‹ deutlich macht, auch eine Überschreitung kultureller Grenzen (Frankreich/Deutschland – ›Romania‹/›Germania‹) zu implizieren scheint. Aus diesem Vorgang des Empfangens, in der Hirsau als Teil der Peripherie Clunys zu sehen ist, erwächst eine zweite Phase, in der Hirsau seinerseits den Part des Gebens übernimmt und selbst zum Zentrum eines eigenen Reformkreises wird, wobei diese zweite Phase weiter zu differenzieren ist: Klöster wie St. Georgen im südlichen Schwarzwald oder auch die österreichischen Abteien Admont und Göttweig (die Beispiele wären noch vermehrbar) werden ihrerseits zu Subzentren, um die sich kleinere Reformkreise formieren, denen durchaus eine gewisse Sonderprägung eignen kann.

Bereits für die erste Transferstufe, also von Cluny nach Hirsau, spielen Aspekte der Transformation eine wichtige Rolle. So hat die Fuldaer Benediktinerin CANDIDA ELVERT in einer Untersuchung über den Entstehungsprozess der Hirsauer ›Constitutiones‹ zu Recht betont, für Wilhelm von Hirsau habe bei seiner Orientierung am burgundischen Vorbild nicht die ungebrochene »Konformität der künftigen Hirsauer Bräuche mit denjenigen Clunys« im Vordergrund gestanden, sondern die Bemühung um einen überarbeiteten, »für die Lebensumstände seiner Abtei geeigneten Text«.<sup>9</sup> Allerdings wäre dabei zu betonen, daß die Ausrichtung nach einem Vorbild und das Bemühen um Adaption nicht als Gegensatz oder gar Widerspruch, sondern vielmehr als komplexes und dialektisches Wechselspiel zu sehen wären: im Sinne einer rekontextualisierenden und daher stets auch in gewissem Ausmaß transformierenden Rezeption.

Ein Blick auf die Texte selbst, die die Kontakte zwischen Hirsau und Cluny und das Ergebnis dieses Transferprozesses dokumentieren,<sup>10</sup> zeigt dies in ver-

<sup>9</sup> CANDIDA ELVERT, Eine bisher unerkannte Vorstufe zu den ›Constitutiones Hirsaugenses‹, *Revue Bénédictine* 104 (1994), S. 379–418, hier S. 383.

<sup>10</sup> Vgl. dazu MONIQUE GARAND, Les plus anciens témoins conservés des *Consuetudines Cluniacenses* d'Ulrich de Ratisbonne, in: *Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben* [Bernhard Bischoff zum 80. Geburtstag gewidmet], hg. von SIGRID KRÄMER/MICHAEL BERNHARD, München 1988, S. 171–182, und v. a. ELVERT [Anm. 9], S. 381f.; neuerdings auch PIUS ENGELBERT, Wilhelm von Hirsau und Gregor VII., *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 100 (2005), S. 145–180.

schiedener Hinsicht. Instruktiv ist insbesondere der Prolog von Wilhelms Hirsauer Brauchtext, wo er diesen als eine vom Großabt Hugo in Cluny autorisierte, in vernünftiger Weise an die kulturelle, geographische und klimatische Situation des Zielortes angepaßte Form der aus Cluny importierten *consuetudo* charakterisiert:

*Accepimus [...] mandatum a Domino Hugone venerabili Cluniacensium abbate, ut sua freti auctoritate [...] prout ipsa declarat ratio, secundum morem patriae, loci situm et aeris temperiem de eisdem consuetudinibus si quid esset superfluum demeremus, si quid mutandum mutaremus, si quid addendum adderemus [...]*<sup>11</sup>

Diese bemerkenswerte Formulierung belegt, daß in der Tat beides intendiert ist: die bewußt gesuchte Vergewisserung und Beglaubigung des Rückbezugs auf den Ausgangspunkt des Transfers, aber auch der Wille zur verändernden Adaption im Hinblick auf die Zielsituation, den *mos patriae*, wie Wilhelm prägnant formuliert. Zugleich zeigt dieser Text, daß dieser Vorgang der Transformation von der empfangenden Seite, hier also von Wilhelm, durchaus wahrgenommen wurde, offenbar aber als Ausdruck bewußter und reflektierter (*prout ipsa declarat ratio*) situationsorientierter Flexibilität zu verstehen ist.<sup>12</sup>

Daß die Rezeption cluniazensischer Liturgie in Hirsau tatsächlich in starkem Maße einer Brechung unterworfen war, zeigt eine genaue Analyse des aus dem ›Liber ordinarius‹ rekonstruierbaren Repertoires. Ich brauche nur an HESBERTS eingangs erwähnte Aufstellung zu den Adventsresponsorien zu erinnern, mit ihrer klaren Scheidung zwischen »groupe clunisien« einerseits und »groupe germanique« mit den Hirsauer Zeugen als Untergruppe andererseits. Analoges gilt für andere traditionsspezifische Repertoire-Elemente.<sup>13</sup> Ganz anders der Befund bezüglich der Rubriken des ›Liber ordinarius‹ oder auch der in Wilhelms ›Constitutiones‹ eingestreuten Hinweise zum liturgischen Zeremoniell: Hier sind nicht selten wörtliche Übereinstimmungen mit Ulrich, d. h. mit Cluny, festzustellen. Das heißt: Bezüglich des Repertoires der Texte und Gesänge bleibt Hirsau zwar seiner geographischen Situation verhaftet,<sup>14</sup> für die ›Choreogra-

<sup>11</sup> PL 150, 929 CD.

<sup>12</sup> Für Einzelheiten verweise ich auf meinen Beitrag, Musik und Liturgie zwischen Reform und Repräsentation. Ein Graduale-Sequentiar des frühen 13. Jahrhunderts aus der schwäbischen Abtei Weingarten (Wien, Kunsthistorisches Museum, Hs. 4981), in: Wiener Quellen der Älteren Musikgeschichte zum Sprechen gebracht, hg. von BIRGIT LODES, Tutzing 2007 (Wiener Forum für ältere Musikgeschichte 1), S. 117f.

<sup>13</sup> Auch hier verweise ich auf den Anm. 12 genannten Beitrag (dort S. 121 mit Anm. 27–31)

<sup>14</sup> Vgl. beispielsweise KRUCKENBERG [Anm. 1] zum Sequentiar, das im wesentlichen Notkers ›Liber hymnorum‹ in der seit dem zehnten Jahrhundert im deutschsprachigen Raum weitgehend etablierten Gestalt rezipiert und diesen Grundbestand lediglich an einigen Stellen reorganisiert und verändert. In einigen Fällen dürfte auch ganz unmittelbar der Einfluß der vorhirsauischen Tradition von Wilhelms Herkunftskloster St. Emmeram in Regensburg greifbar werden, etwa im Falle des Tropus *Postquam factus* oder auch bei einigen Besonderheiten des Sequenzenrepertoires. Vgl. dazu erneut HEINZER, Musik und Liturgie [Anm. 12], S. 119f. und 125.

phie« des Gottesdienstes – insbesondere im Hinblick auf das Prinzip der ›Steigerung« (um eine nachgerade klassische Formulierung von KASSIUS HALLINGER aufzunehmen) – folgt Wilhelm hingegen ganz eng dem burgundischen Vorbild.<sup>15</sup>

Einen bemerkenswerten Reflex dieser ›Misch-Konstellation« bietet auch der bereits erwähnte ›Hirsauer‹ Oster-Tropus *Postquam factus*: Da Cluny der Tropenpraxis offensichtlich ablehnend gegenüberstand,<sup>16</sup> muß Wilhelm, wie ANDREAS HAUG betont hat, den Anstoß, dieses Erweiterungselement als verbindlichen Bestandteil in seine Reformliturgie aufzunehmen, aus einer anderen Richtung erhalten haben, vermutlich aus seinem Herkunftskloster St. Emmeram in Regensburg, wo *Postquam factus* seit dem 10. Jahrhundert bekannt war.<sup>17</sup> Auf der anderen Seite zeigt sich, daß in Cluny der Beginn der Ostermesse ebenfalls in besonderer Weise ausgezeichnet wurde, indem der Eingangsgesang der Messe bei dieser Gelegenheit einen zusätzlichen zweiten Vers (*versus ad repetendum*) erhielt, so daß der antiphonale Teil entsprechend dreimal wiederholt wird, wie Ulrich besonders hervorhebt (*Introitus ter recantatur quia duos versus habet*).<sup>18</sup> Es gibt also zwischen Hirsau und seinem französischen Vorbild eine Entsprechung in der grundsätzlichen Zielsetzung, eben einer Steigerung der Emphase dieses herausragenden liturgischen Moments durch eine Amplifizierung des Introitus. Für die inhaltliche Umsetzung dieser Strategie rekurriert man aber in Hirsau auf ›einheimisches« Material und verläßt dabei textlich im Gegensatz zu Cluny, das mit einem zusätzlichen Psalmvers operiert, den Bereich des sanktionierten biblischen Textes zugunsten einer freien, dichterischen Gestaltung des Erweiterungselementes.<sup>19</sup>

So bestätigt sich hier im Detail, was wir für das Ganze der Hirsauer Liturgie feststellen konnten: Die Rezeption des transferierten Impulses erfolgt nicht in Form einer kompletten Übernahme des Vorbilds, die eine radikale Verdrängung der angestammten Tradition bedingen würde, sondern führt zu einer Verbindung des Neuen, von außerhalb Empfangenen mit dem Eigenen.

Einen ganz ähnlichen Befund hat ANNELIESE SEELIGER-ZEISS im Bereich der Bauplastik von Kirchenportalen, speziell der Tympanongestaltung, für das Verhältnis zwischen cluniazensischen Denkmälern in Burgund und der Rezeption solcher Modelle im Falle hirsauisch geprägter Klöster in Südwestdeutschland beobachten können. Einer verblüffend engen Anlehnung an Cluny im Bereich

<sup>15</sup> Vgl. KASSIUS HALLINGER, Überlieferung und Steigerung im Mönchtum des 8. bis 12. Jahrhunderts, in: *Eulogia. Miscellanea liturgica in onore di Burkhard Neunheuser*, Rom 1979 (*Studia Anselmiana* 68), S. 125–187.

<sup>16</sup> Dazu DAVID HILEY, Cluny, Sequences and Tropes, in: *La tradizione dei tropi liturgici*, hg. von CLAUDIO LEONARDI/ENRICO MENESTÒ, Spoleto 1990, S. 125–138.

<sup>17</sup> Ich führe hier Beobachtungen und Überlegungen von ANDREAS HAUG [Anm. 1], S. 340f., weiter.

<sup>18</sup> PL 149, 665A.

<sup>19</sup> Näheres dazu in meinem in Anm. 12 genannten Beitrag, bes. S. 118–120.

der Bildprogramme steht hier eine absolute Eigenständigkeit hinsichtlich der reichhaltigen und sprachlich anspruchsvollen Inschriften gegenüber, die in der Regel die Bilddarstellungen in den südwestdeutschen Tympana begleiten und erschließen, während solche Texte im Umfeld von Cluny meist gänzlich fehlen. Ein Paradebeispiel dafür bietet das vor den Toren der Bischofsstadt Konstanz gelegene Petershausen, das gegen Ende des 11. Jahrhunderts vom Konstanzer Bischof Gebhard III., einem früheren Hirsauer Mönch, der Reform zugeführt wurde. Das fragmentarisch erhaltene Portal zeigt im Ikonographischen eine geradezu schlagende Affinität zu burgundischen Vorbildern wie den cluniazensischen Prioratskirchen in Montceaux-l’Eglise oder Anzy-le-Duc, die aber mit einer völligen Eigenständigkeit hinsichtlich des epigraphischen Aspekts kontrastiert.<sup>20</sup>

Kommen wir noch einmal zurück zum Bereich der Liturgie und fragen hier nach dem Verhältnis Hirsaus als gebende Institution im Verhältnis zu den Klöstern, die von seinem Einfluß im südwestdeutschen Umfeld, aber auch im mittelhheinischen Raum, in Niedersachsen, Thüringen, Bayern, Österreich und sogar in Friaul erfaßt werden, so ist eine weitere Brechung unübersehbar. Was sich in Hirsau herausgebildet hat, wird zwar gezielt an die neu zu gründenden oder zu reformierenden Häuser weitergegeben – wir wissen von entsprechenden Exporten liturgischer Handschriften,<sup>21</sup> und wir kennen immerhin ein halbes Dutzend Exemplare des Hirsauer Ordinarius aus empfangenden Klöstern –, doch führen Untersuchungen immer wieder zu dem Ergebnis, daß das textliche und musikalische Repertoire liturgischer Handschriften aus Hirsauer Klöstern zwar in substantieller Weise übereinstimmt, gleichzeitig aber auch die Präsenz von Elementen lokaler und regionaler Sondertraditionen wahrnehmbar wird – im Bodenseeraum etwa betrifft dies insbesondere Spuren der Reichenauer Tradition.<sup>22</sup>

Dieser inhaltliche Befund wiederholt sich in analoger Weise im Zusammenhang mit formalen Aspekten des Buchs. Dessen mediale Rolle als Vermittler ästhetischer Impulse hat gerade im Bereich der Liturgie als einem von kirchlichen Reformen normativ in besonderer Weise aufgeladenen Bereich erhebliche Bedeutung, da Bücher als privilegierte Vermittler reformerischer Programmatik mit ihren Inhalten zugleich auch ästhetische Vorbildhaftigkeit bezüglich Schrift, Layout oder buchmalerischer Ausstattung transportieren: Komponenten, die in

<sup>20</sup> ANNELIESE SEELIGER-ZEISS, *Epigraphie et iconographie des portes romanes en Bade-Wurtemberg*, in: *Epigraphie et iconographie. Actes du colloque tenu à Poitiers les 5–8 octobre 1995*, sous la dir. de ROBERT FAVREAU, Poitiers 1996, S. 211–225. Für Petershausen ebd., S. 223: »Pour l’iconographie il existe une parenté étonnante entre la majesté [...] et celles de certaines façades françaises [...] Les observations du point de vue épigraphique, au contraire, montrent bien que le tympan de Petershausen est une oeuvre singulière en raison de la richesse des inscriptions«.

<sup>21</sup> Vgl. dazu HEINZER [Anm. 2], S. 263.

<sup>22</sup> Ausführlicher dazu HEINZER, *Musik und Liturgie* [Anm. 12].

gewisser Weise an der Autorität und dem normativen Charakter des Inhaltlichen partizipieren. Das eindrucksvollste Beispiel solcher Vorbildwirkung ist sicherlich die erfolgreiche Karriere der sogenannten karolingischen Minuskel im Zuge der Verbreitung des Reformprogramms Karls des Großen und seiner Nachfolger, das sich in ausgeprägter Weise des Buchs als Medium bedient.

Läßt sich Ähnliches auch für Hirsau nachweisen? Hatte seine Buchkultur ebenfalls vorbildhafte oder gar stilbildende Funktion, zumindest innerhalb seines Reformkreises? Diese Frage ist kaum befriedigend zu beantworten, und zwar einfach deshalb nicht, weil das erhaltene Material – v. a. aus Hirsau selbst – sehr spärlich ist. Die teilweise besser erhaltenen Handschriftenbestände von Tochterklöstern lassen allenfalls den vorsichtigen Schluß zu, daß eine gewisse Sparsamkeit und Zurückhaltung der materiellen und formalen Mittel, insbesondere die klare Bevorzugung der Federzeichnung, als Merkmal eines Hirsauer Stils gelten können. Damit ist insofern nichts Wesentliches gewonnen, als eine derartige Tendenz im Kontext hochmittelalterlicher Klosterreform wohl weder überraschend noch ungewöhnlich ist. Immerhin läßt sich aber im Vergleich mit der romanischen Buchproduktion in Klöstern wie Schaffhausen (Allerheiligen), Zwiefalten, Prüfening oder St. Peter in Erfurt bei aller unübersehbaren Differenz auch so viel Gemeinsames erkennen, daß man wohl auch hier eine Dialektik von einheitlicher Grundausrichtung und Offenheit gegenüber regional oder gar lokal bedingten Einflüssen und Traditionen voraussetzen darf. Allerdings bleibt da im einzelnen noch vieles zu klären.<sup>23</sup>

In noch stärkerem Maß dürfte dies für einen anderen Bereich ästhetischer Wirkung der Reform gelten: die schwierige Frage einer Hirsauer ›Bauschule‹. ROLF BERGER hat auf der einen Seite Züge einer spezifischen »Hirsauer Bau-propaganda« festgestellt und den Versuch unternommen, »Hirsauer Identitäts-›Zeichen«, etwa Arkadenrahmungen, Schachbrettfriese, Sockelumlaufportale, Kapitellnasen und Eckspornbildungen an den attischen Säulenbasen zu benennen,<sup>24</sup> kommt aber in der Synthese seiner umfangreichen Einzeluntersuchungen zum Schluß, daß Wilhelm beim Neubau von St. Peter und Paul in Hirsau zwar Grundanregungen aus Cluny übernommen, diese aber unter Rückgriff auf das ihm vertraute architektonische Formenarsenal und die technischen Gestaltungsmöglichkeiten seiner Zeit umgesetzt habe. Bei den zahlreichen Neubauten im

<sup>23</sup> Vgl. HEINZER, Buchkultur [Anm. 2]. An seither erschienenen kunsthistorisch orientierte Arbeiten sind u. a. zu nennen: Katalog der illuminierten Handschriften des 12. Jahrhunderts aus dem Benediktinerkloster Allerheiligen, bearb. von ANNEGRET BUTZ, hg. von WOLFGANG AUGUSTYN, Stuttgart 1994; SIGRID VON BORRIES-SCHULTEN, Trier oder Hirsau. Ein kaum bekanntes spätottonisches Festlektionar in London, Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst, Dritte Folge, 54 (2003), S. 45–75; CHRISTINE SZKIET, Reichenauer Codices in Schaffhausen. Die frühen Handschriften des Schaffhauser Allerheiligenklosters und ihre Stellung in der südwestdeutschen Buchmalerei des 11. Jahrhunderts, Kiel 2005.

<sup>24</sup> ROLF BERGER, Hirsauer Baukunst – ihre Grundlagen, Geschichte und Bedeutung, Bd. 1, Witterschlick/Bonn 1995 (Beiträge zur Kunstgeschichte 12), S. 172–174.

Zuge der Verbreitung der Hirsauer Reform seien lediglich Zitate im Sinne einer »Wiedererkennungssymbolik« verwendet worden, bei denen es fraglich sei, ob von einer eigentlichen Bauschule zu sprechen sei. Dennoch sei der Grundgedanke einer Zusammengehörigkeit der reformerischen Bauten richtig, die bei aller Berücksichtigung der Relevanz lokaler Traditionen eben doch eine überregionale Wirkung und Bedeutung der Hirsauer Baukunst begründe.<sup>25</sup>

Was läßt sich schließlich für die Frage nach möglichen Merkmalen eines spezifischen literarischen Profils der Hirsauer sagen? Gibt es hier Ansätze, die sich in irgendeiner Form mit dem im Bereich des Liturgischen nachgewiesenen Verschriftlichungsschub vergleichen ließen?

Der erhaltene Buchbestand in Hirsau selbst ist, wie schon erwähnt, so gering, daß die (tastende!) Suche nach Antworten auf diese Fragen erneut wie schon bei den liturgischen Büchern auf die Überlieferung aus dem gesamten Netzwerk der Reform angewiesen ist. Erste Diskussionsanstöße könnten hier von der Dissertation von CAMILLA BADSTÜBNER-KIZIK über die ›Vita Paulinae‹, einer um 1150 zu datierenden Biographie der Gründerin des thüringischen Klosters Paulinzella aus der Feder des wohl aus Hirsau stammenden Mönchs Sigeboto, ausgehen, die als »Denkmal hirsauischer Reformliteratur des 12. Jahrhunderts« (so der Untertitel der Arbeit) vorgestellt und gedeutet wird.<sup>26</sup> Außerdem hat jüngst HENRIKE LÄHNEMANN Überlegungen vorgelegt, die ebenfalls die literarische Gattung der Lebensbeschreibung thematisieren: Ausgehend von Willirams ›Expositio in Cantica Cantorum‹ wird hier auch seine ›Aurelius-Vita‹, also die Lebensbeschreibung des alten Hirsauer Klosterpatrons, in den Blick genommen und dabei die These zur Debatte gestellt, daß im Horizont eines Personendreiecks zwischen Otloh von St. Emmeram, Williram von Ebersberg und Wilhelm von Hirsau ein sehr bemerkenswertes Ineinander von geistlichem Reforminteresse und anspruchsvoller Textproduktion erkennbar wird.<sup>27</sup> Auch die vom Hirsauer Mönch Heimo (Haimo) verfaßte Vita Abt Wilhelms selbst wäre in diese Diskussion einzubeziehen und möglicherweise gilt dies ebenso für das berühmte ›Zwiefaltener Passionale‹ (WLB Stuttgart, Cod. bibl. 2° 56–58) aus der Zeit um 1120–1135, das in bezug auf seine Einzeltexte zwar nicht un-

<sup>25</sup> BERGER, Baukunst [Anm. 24], Bd. 3, 1997, S. 957–962.

<sup>26</sup> CAMILLA BADSTÜBNER-KIZIK, Die Gründungs- und Frühgeschichte des Klosters Paulinzella und die Lebensbeschreibung der Stifterin Paulina, Münster/Hamburg 1993. Vgl. auch FRANZ J. WORSTBROCK, Sigeboto von Paulinzella OSB, <sup>2</sup>VL, Bd. 8, 1992, Sp. 1231f.

<sup>27</sup> HENRIKE LÄHNEMANN, Concordia persanctae dilectionis. Freundschaft als literarisches Modell in der Aurelius-Vita Willirams von Ebersberg, OGS 36 (2007) (= Amicitia: Friendship in Medieval Culture. Papers in Honour of Nigel F. Palmer, ed. by ALMUT SUERBAUM and ANNETTE VOLFFING), S. 184–194. – Zur ›Aurelius-Vita‹ Willirams und den damit verbundenen programmatischen Aspekten vgl. auch schon THEODOR KLÜPPPEL, Der heilige Aurelius in Hirsau. Ein Beitrag zur Verehrungsgeschichte des Hirsauer Klosterpatrons, in: Hirsau St. Peter und Paul Bd. 2 [Anm. 2], S. 221–258. bes. S. 247f.

bedingt als kreative literarische Leistung gelten kann, in seiner Gesamtkonzeption jedoch als monumentales Denkmal ausgeprägter hagiographischer Interessen des Hirsauer Kontexts zu sehen ist.<sup>28</sup> Jedenfalls könnte ein spezifischer Beitrag der Hirsauer Bewegung zur literarischen Topographie des deutschen Südwestens nach derzeitigen Eindrücken zu schließen am ehesten im Bereich des hagiographischen Schrifttums zu erwarten sein.

Fragt man nach einer stärkeren Profilierung dieses im klösterlichen Raum generell beliebten thematischen Schwerpunkts, könnte man – zumindest bei der ›Vita Paulinae‹ – ein hirsaisches Spezifikum vielleicht am ehesten in der Tendenz zu einer Vermittlung adliger mit klösterlichen Idealen sehen: »Die ritterliche Vergangenheit und die Tugenden von Vater, Sohn und ›Neffen‹ Paulinas werden in die Reform integriert.«<sup>29</sup> Das würde einem immer wieder hervorgehobenen Grundzug der Hirsauer Bewegung entsprechen, nämlich einer schon im Zentrum wie in den einzelnen Brennpunkten ihrer Peripherie im Kontext von Stiftung oder Erneuerung bestehender Klöster regelmäßig zu beobachtenden Verflechtung mit dem unmittelbaren herrschaftlich-adligen Umfeld, die sich im übrigen auch im Zusammenhang mit der eben erwähnten ›Aurelius-Vita‹ Willirams von Ebersberg beobachten läßt. Wie KARL SCHMID scharfsinnig gezeigt hat, war es wohl die gräfliche Gründerfamilie selbst, die wesentlich zur Renaissance der Aurelius-Verehrung beigetragen und auch die aufwendigen Recherchen nach den Überresten des alten Klosterpatrons angestoßen und finanziert hatte.<sup>30</sup> Klösterliches Leben in dem von Wilhelm und seiner Reform intendierten Sinne meinte – gerade auch im Zuge der Bemühungen um Königsunabhängigkeit im Horizont des Investiturstreits – »Mönchsein in der Adelsgesellschaft des Mittelalters«.<sup>31</sup> Von dieser eigentümlichen Allianz von Adel und Reformmönchtum an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert, in der sich »mit den geistlichen Zielen [...] herrschaftliche Interessen [verbanden]«,<sup>32</sup> führt im übrigen dann auch ein einigermaßen direkter Weg zu jener Interferenz monastischer und höfischer Kultur, die im Zusammenspiel des thüringischen Landgrafenhofs

<sup>28</sup> Zu Heimo vgl. WOLFGANG IRTENKAUF, Heimo von Hirsau, <sup>2</sup>VL, Bd. 3, 1981, Sp. 651–653. Zum Passionale s. jetzt Das Zwiefaltener Passionale. Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. bibl. 2 56–58, Bd.2: Die Miniaturen, bearb. von HERRAD SPILLING, Bd. 3: Kommentar zu den Legenden, bearb. von MECHTHILD PÖRNBACHER, Lindenberg 2004.

<sup>29</sup> BADSTÜBNER-KIZIK [Anm. 26], S. 162.

<sup>30</sup> KARL SCHMID, Sankt Aurelius in Hirsau 830 (?) – 1048/75. Bemerkungen zur Traditionskritik und zur Gründerproblematik, in: Hirsau St. Peter und Paul, Bd. 2 [Anm. 2], S. 11–43, hier S. 34f.

<sup>31</sup> KLAUS SCHREINER, Hirsau und die Hirsauer Reform. Spiritualität, Lebensform und Sozialprofil einer benediktinischen Erneuerungsbewegung im 11. und 12. Jahrhundert, in: Hirsau St. Peter und Paul, Bd. 2 [Anm. 2], S. 59–84, hier S. 70. Vergleichbar auch schon KARL SCHMID, Adel und Reform in Schwaben, in: Investiturstreit und Reichsverfassung, hg. von JOSEF FLECKENSTEIN, Sigmaringen 1973 (Vorträge und Forschungen 17), S. 295–319.

<sup>32</sup> Ebd., S. 62.

und des hirsauisch geprägten Klosters Reinhardsbrunn so bedeutende buch-künstlerische Produkte wie den ›Landgrafenpsalter‹ (heute WLB Stuttgart, HB II 24) und den ›Elisabethpsalter‹ (Cividale, Museo Archeologico Nazionale, Ms. CXXXVII) hervorbringen sollte.<sup>33</sup>

Einen Sonderfall, der abschließend kurz anzusprechen ist, stellt in diesem Rahmen das ›Speculum Virginum‹ dar,<sup>34</sup> das thematisch ebenfalls in den Zusammenhang eines im Dienste der Bereitstellung asketischer Modelle stehenden literarischen Engagements gerückt werden darf. Die Hirsauer Verbindungen dieses im 12. Jahrhundert (und in einem zweiten Rezeptionsschub erneut im 15. Jahrhundert) so wirkmächtigen Werkes werden jedoch kontrovers diskutiert. Um 1500 war das Werk in Hirsau, wie beispielsweise Zitate daraus in Inschriften im neuen Dormitorium des Klosters zeigen, durchaus präsent, und Johannes Trithemius schreibt es einem Hirsauer Mönch Peregrinus alias Konrad zu. Der genaue Zusammenhang mit den im Hirsauer Bibliothekskatalog des 12. Jahrhunderts verzeichneten Büchern eines Hirsauer Mönchs namens Peregrinus (*cuiusdam monachi Hirsaugiensis cognomento Peregrini*) bleibt allerdings strittig. Ich selbst hatte 1991 noch die Möglichkeit eines Hirsauer Ursprungs der von ELEANOR S. GREENHILL als Autograph taxierten Londoner Handschrift (BL, Ms. Arundel 44) in Betracht gezogen,<sup>35</sup> was ich allerdings nach zwischenzeitlicher Autopsie der Handschrift so nicht mehr vertreten kann. Während CONSTANT J. MEWS dieser Hirsauer Lokalisierung gefolgt ist, hat JUTTA SEYFARTH eine Reihe von Argumenten vorgebracht, die eher für das Milieu der Augustiner Reformkanoniker und -kanonissen der Springiersbacher Richtung sprechen, was NIGEL F. PALMER aufgenommen und zugleich in einen Zusammenhang mit der um 1200 einsetzenden Rezeption in Klöstern des Zisterzienserordens gebracht hat.<sup>36</sup> Ganz unabhängig von der Frage der Entstehung des ›Speculum‹ scheint mir freilich für eine Diskussion literarischer Traditionszusammenhänge auch der Rezeptionsaspekt von erheblicher Bedeutung zu sein. Ikonographische Zusammenhänge deuten darauf hin, daß eine Handschrift des Werks offenbar auch in

<sup>33</sup> Vgl. HARALD WOLTER-VON DEM KNESEBECK, Der Elisabethpsalter in Cividale del Friuli. Buchmalerei für den Thüringer Landgrafenhof zu Beginn des 13. Jahrhunderts, Berlin 2001; DERS., Der Einband des Elisabethpsalters in Cividale del Friuli. Rheinische ›Kleinkunst‹ am Hofe der Ludowinger, Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 54/55 (2000/01), S. 63–103.

<sup>34</sup> *Speculum virginum*, hg. von JUTTA SEYFARTH, Turnhout 1990 (CCCM 5); *Speculum Virginum – Jungfrauen Spiegel*, hg. von JUTTA SEYFARTH, lat.-dt., Bd. 1–3, Freiburg [usw.] 2001 (Fontes christiani 30). Vgl. auch ROBERT BULTOT, Konrad von Hirsau, <sup>2</sup>VL, Bd. 5, 1985, Sp. 204–208, bes. S. 205.

<sup>35</sup> HEINZER [wie Anm. 2], S. 270f.

<sup>36</sup> CONSTANT J. MEWS, Hildegard of Bingen, The *Speculum Virginum* and Religious Reform, in: Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld, hg. von ALFRED HAVERKAMP, Mainz 2000, S. 237–267, hier S. 244–249; SEYFARTH [Anm. 34], S. 37\*–39\*, lat.-dt. Ausgabe [Anm. 34], S. 13–25 (mit Hinweisen auf Verbindungen zum Regularkanoniker Hugo de Folieto und seinem Traktat ›De clastro animae‹; NIGEL F. PALMER, Zisterzienser und ihre Bücher, Regensburg 1998, S. 76–80.

der Hirsauer Tochtergründung Zwiefalten im 12. Jahrhundert präsent war und dort eine durchaus inspirierende Wirkung ausübte; dieser Befund könnte als Indiz dafür gelten, daß ein Text wie dieser, auch wenn er nicht in Hirsau selbst entstanden sein sollte, eben doch sehr paßgenau in das Programm der Reform und damit auch in das Profil ihrer literarischen Interessen und Schwerpunkte zu integrieren war.<sup>37</sup>

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß das Gefüge der Hirsauer Reformbewegung des 11. und 12. Jahrhunderts ein beträchtliches Potential an Kommunikations- und Transferleistungen entwickelte, das sowohl durch den Ursprungsrekurs auf Cluny als auch aufgrund seiner weit ausgreifenden Ausstrahlung für eine Diskussion internationaler Dimensionen mittelalterlicher Kultur und ihrer Kommunikationsmechanismen von beachtlichem Interesse ist. Bezeichnend erscheint dabei die in sämtlichen untersuchten Feldern beobachtete Offenheit und Integrationsfähigkeit gegenüber lokalen und regionalen Traditionen – ein situationsbezogener Pragmatismus, der im Hinblick auf die organisatorischen Strukturen des Reformverbands wie auf das entsprechende Zusammengehörigkeits- und Identitätsbewußtsein ein vergleichsweise flexibles Konzept repräsentiert. Diese offene Situation steht in dezidiertem Gegensatz zur erheblich stringenteren, zentralistisch und uniformistisch ausgerichteten Organisationsstruktur der fast zeitgenössisch auftretenden Zisterzienser und der Bettelorden des 13. Jahrhunderts. Damit dürfte auch einer der Gründe benannt sein, weshalb die Hirsauer schon bald unter massiven Konkurrenzdruck gerieten. Für das unmittelbare Umfeld des Reformzentrums belegt dies der in diesem Zusammenhang immer wieder zitierte Brief von Papst Innozenz II. an die Zisterzienseräbte der Umgebung, die offenbar *fugitivi*, also Überläufer aus Hirsau, bei sich aufnahmen.<sup>38</sup> Der Brief des Papstes und die Klage des Hirsauer Abts Volmar, auf die er reagiert, erscheinen somit als Indiz für die sich verändernde Situation der klösterlichen Landschaft dieses Raums gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts. Die geschmeidige, anpassungsfähige Haltung der Hirsauer und ihres lockeren Klosterverbandes drohte offenbar gegenüber der zentralistisch zugespitzten Schlagkraft der Zisterzienser, dem ersten Orden im modernen Sinn, an Attraktivität zu verlieren, zumal das, was KLAUS SCHREINER die »charismatische Epoche« Hirsaus genannt hat, offenbar um 1150 unwiderruflich vorbei war: »Die geistig unruhigen Köpfe der Zeit, die sich nach ursprünglichem und unverbrauchtem Leben sehnten, suchten und fanden in neuen Orden ihre geistige Heimat [...], nicht in Hirsau oder bei

<sup>37</sup> Vgl. dazu FELIX HEINZER, »Scalam ad celos« – Poésie liturgique et image programmatique. Lire une miniature du livre du chapitre de l'abbaye de Zwiefalten, *Cahiers de Civilisation Médiévale* 44 (2001), S. 329–348, hier S. 339f.

<sup>38</sup> Näheres (auch zur Überlieferung des Briefes) bei FELIX HEINZER, Maulbronn und die Buchkultur Südwestdeutschlands im 12. und 13. Jahrhundert, in: Maulbronn 1147–1997 und die Anfänge der Zisterzienser in Südwestdeutschland, hg. von PETER RÜCKERT, Stuttgart 1999 (Oberrheinische Studien 16), S. 147–166, bes. S. 147f.

den Hirsauern.«<sup>39</sup> Im übrigen weist ja auch die eben angesprochene Frage der Zuweisung des ›*Speculum Virginum*‹ auf dieses Spannungsfeld unterschiedlicher Formationen und Schichten klösterlicher Reform des Hochmittelalters.

Umso beeindruckender ist die in so kurzer Zeit entfaltete Reichweite dieser Reform und ihrer kulturellen Impulse. Vor allem aber bleibt festzuhalten, daß hier bei aller Vorläufigkeit zum ersten Mal im Raum des deutschsprachigen Südwesten (und weit darüber hinaus) ein Ansatz zum Aufbau eines klösterlichen Netzwerks faßbar wird, dessen kulturelle Dynamik auch im Bereich der Schriftlichkeit Gemeinsamkeiten entwickelt, die über mehr oder weniger zufällige Übereinstimmungen hinausgingen, weil sie Ausdruck bewußten Strebens nach Zusammengehörigkeit waren. Zwar erscheinen die Mechanismen und Instrumente solcher identitätsstiftender Verbindungspflege noch relativ offen und ›unfest‹, und die Selbstvergewisserung des gesamten Reformverbandes hat – übrigens auch schon im Vergleich zu Cluny – vergleichsweise eher prekären Charakter.<sup>40</sup> Dennoch läßt sich die Hirsauer Erneuerungsbewegung durchaus als Vorläufer und mit allen Einschränkungen eben doch als eine Art modellhafte (allerdings noch fast ausschließlich lateinische) Folie jener literarischen Zusammenhänge und ›Lesegemeinschaften‹ sehen, zu deren bevorzugten Trägern im 13. und 14. Jahrhundert im südwestdeutschen Raum für die lateinische wie für die volkssprachliche Schriftlichkeit die Orden der Zisterzienser und der Mendikanten, insbesondere die Dominikaner, werden sollten.

---

<sup>39</sup> SCHREINER [Anm. 31], hier S. 84. – Vgl. auch LIEVEN VAN ACKER/HERMANN J. PRETSCH, Der Briefwechsel des Benediktinerklosters St. Peter und Paul in Hirsau mit Hildegard von Bingen. Ein Interpretationsversuch zu seiner kritischen Edition, ebd. S. 157–172, bes. S. 159f.

<sup>40</sup> Vgl. dazu auch die Beobachtungen von JOACHIM WOLLASCH, Spuren Hirsauer Verbrüderungen, in: Hirsau St. Peter und Paul, Bd. 2 [Anm. 2], S. 173–193, bes. S. 192f.