

**Zeitschrift:** Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

**Band:** 72 (1978)

**Buchbesprechung:** Rezensionen = Comptes rendus

**Autor:** [s.n.]

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 04.10.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## REZENSIONEN – COMPTES RENDUS

**Helvetia Sacra. Abt. V, Band 1: Der Franziskanerorden. Die Franziskaner, die Klarissen und die regulierten Franziskaner-Terziarinnen in der Schweiz, die Miniminen in der Schweiz.** Redigiert von Brigitte Degler-Spengler. Bern, Francke, 1978. 805 S.

In großen Zügen schreitet das Unternehmen der «Helvetia Sacra» voran und in rascher Folge erscheinen gewichtige Bände (vom Umfang wie vom Inhalt her) zur kirchlich-monastischen Geschichte der Schweiz: waren es 1976 der Jesuiten-Band und 1977 der Kollegiatstift-Band, so liegt seit Sommer 1978 der Band über die Franziskaner, Klarissen, regulierten Terziarinnen und Miniminen vor. Der sog. «Franziskaner-Band», dessen Entstehungsgeschichte bis 1965 zurückreicht, verdankt seine Existenz weitgehend der umsichtigen Planung und Leitung durch Brigitte Degler-Spengler. «Erleichterten Herzens», wie sie im Vorwort bekennt, übergibt sie den Band nach den langen Jahren der Beschäftigung mit ihm der Öffentlichkeit. Damit erhält der vor vier Jahren erschienene Band über die Kapuziner und Kapuzinerinnen seine notwendige Ergänzung und die der Ordensfamilie des Franz von Assisi gewidmete Abteilung V ihren Abschluß.

Entsprechend den vier behandelten Ordenszweigen gliedert sich das zu besprechende Werk in vier Teile: den Artikeln über die zwanzig Franziskanerklöster, die sieben Klarissen- bzw. Colettinnenklöster, die drei regulierten Terziarinnenklöster und die beiden Niederlassungen der Miniminen in der Schweiz wird jeweils eine allgemeine Einführung in die Ordensgeschichte und die besonderen schweizerischen Verhältnisse sowie eine Bibliographie vorangestellt; bei den Franziskanern kommt dazu noch die Darstellung der in Frage kommenden Provinzen mit den Provinzialenlisten.

Der erste und – mit rund 500 Seiten – umfangreichste Teil des Werkes befaßt sich mit den Franziskanern, dem Ersten Orden des heiligen Franz. Auf die Einleitung in die Entstehung und Geschichte des Ordens aus der Feder von P. Rainald Fischer OFM Cap. folgt die Darstellung der die Schweiz betreffenden Ordensprovinzen mit den ihnen zugeordneten Konventen. In den ersten Jahrhunderten gehörten die Schweizer Franziskanerklöster drei verschiedenen Provinzen an, der oberdeutschen, burgundischen und mailändischen. Als sich der Orden im Spätmittelalter in die Konventualen und Observanten aufspaltete und die Observanten eigene Provinzen errichteten, verdoppelte sich deren Zahl. Dazu kam im Tessin um 1600 der Zweig

der Reformaten und im 18. Jh. eine Neueinteilung der Provinzen in Oberitalien, ferner 1939 die Errichtung einer eigenen Schweizer Konventualenprovinz, sodaß insgesamt zehn Provinzen mit ihren Obern zu berücksichtigen waren. Besondere Erwähnung verdient der Abschnitt über die oberdeutschen Provinzen (Brigitte Degler-Spengler) sowie die Einführung in die Franziskanerprovinz Burgund (Josef Zwicker), die beide insofern Neuland betreten, als entsprechende frühere Darstellungen aus dem 19. bzw. 17. Jh. stammen. Hier werden Zusammenhänge sichtbar gemacht und neue Erkenntnisse vermittelt, die über den Rahmen von bloßen Handbuchartikeln hinausgehen. Wir nennen etwa die Ausbreitung des Ordens diesseits der Alpen im 13. Jh., seine Stellung im abendländischen Schisma, seine Rolle in den Konzilien des 15. Jh., das Ringen um die Armutfrage und um die «authentische» Nachfolge des Franz von Assisi, das wie ein roter Faden die Geschichte der franziskanischen Bewegung durchzieht, immer in Verbindung gesetzt zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in ihrer hauptsächlich städtischen Umwelt. Was die Einleitungen in die Provinzen in der Zusammenschau darbieten, findet man in der Geschichte der einzelnen Klöster im Besonderen wieder. Von den zehn zur oberdeutschen (Straßburger) Provinz gehörenden Barfüßerklöstern sind außer zweien (Königsfelden, gegr. 1309 als dem Klarissenkloster untergeordnete Niederlassung, und Werthenstein, gegr. 1630/36 im Zuge der nachreformatorischen Wallfahrt) alles städtische Gründungen des 13. Jh.: Basel (gegr. 1231/38), Zürich (um 1240), Bern (1251/55), Schaffhausen (nach 1250), Freiburg (1256), Luzern (1240/69), Burgdorf (1280) und Solothurn (um 1280). Die Barfüßer standen von Anfang an in enger Interessenverbindung mit den aufstrebenden Städten, sie waren wie geschaffen für die Seelsorge der rasch wachsenden Bevölkerung, sie waren aber auch ein nützliches Werkzeug in der Hand der städtischen Bürgerschaft gegen die Macht des Pfarrklerus und der offiziellen Kirche. In diesem Spannungsfeld von Seelsorge, politischem Einfluß und Abgrenzung gegenüber dem Weltklerus bewegte sich praktisch die Geschichte jeden Franziskanerklosters. Beim Vergleich der einzelnen Klosterartikel und Biographien fällt in diesem Zusammenhang auf, wie unterschiedlich bezüglich Umfang und Gehalt sie sich hier präsentieren; vielleicht besteht – abgesehen vom verschiedenweit gediehenen Forschungsstand – ein innerer Zusammenhang mit der Bedeutung und dem Einfluß eines Konventes in der betreffenden Stadt? Ein weiterer Aspekt, den ich herausgreifen möchte, ist die geistig-kulturelle Rolle der Franziskaner im städtischen Leben vorwiegend des Spätmittelalters. Besonders wird das sichtbar in den biographischen Notizen über die Klosteroberen, die Guardiane. Dank des häufigen Wechsels in diesem Amt kann eine große und repräsentative Anzahl von Barfüßern in ihrem Wirken beobachtet werden, auch solche, die mehr als Lesemeister, Prediger und Gelehrte hervortraten und nur zufällig einmal das eher organisatorisch wichtige Amt eines Guardians bekleideten: Allein für die Zeitspanne von 1400 bis ca. 1530 werden für die acht oben genannten Konvente ungefähr hundertvierzig Kloostervorsteher untersucht. Zu den hervorragendsten von ihnen gehören Friedrich von Amberg, Guardian in Freiburg und Provinzial der oberdeutschen Ordensprovinz, Konrad Grütsch

und Jean Joly (Guardiane in Freiburg), Johannes Pauli (Bern) und Konrad Pellikan (Basel). Ihre Weltgewandtheit und Mobilität – gerade die Gescheitesten und Tüchtigsten unter ihnen wechselten im Gegensatz zum bepfändeten Weltklerus häufig das Amt und den Ort, die politischen Grenzen der Alten Eidgenossenschaft spielten dabei kaum eine Rolle – erhöhte zudem ihre Wirksamkeit und förderte den geistigen Austausch zwischen den Städten.

Der erbitterte Kampf zwischen den Konventualen und den Observanten um die richtige franziskanische Lebensform zog sich durch das ganze 15. Jh. hin und schwächte den Orden derart, daß er der Reformation nur wenig Widerstand bieten konnte und die meisten Niederlassungen verlor; oft waren gerade Franziskaner die Wegbereiter und Bahnbrecher der Reformation. Allein in Freiburg und in Luzern konnten sich die Barfüßer ohne Unterbruch halten, doch wohl nur dank der obrigkeitlichen Entscheidung für den alten Glauben; sie büßten auch hier ihre einst führende Stellung ein zugunsten der neuen, nachreformatorischen Orden der Kapuziner und Jesuiten. Aus den Guardianlisten der Neuzeit ist besonders Gregor Girard (Freiburg und Luzern) hervorzuheben, ein Philosoph und Pädagoge von hohem Rang, zugleich ein tüchtiger Organisator der Provinz in den Stürmen der ersten Hälfte des 19. Jh. Die westschweizerischen, der burgundischen Provinz angehörenden Klöster von Lausanne (gegr. um 1258), Genf (um 1266), Grandson (1289/98), Nyon (1295/96) und Morges (Colettanerkloster, 1497/1500) hielten alle dem Ansturm der Reformation nicht stand. Günstiger waren die Zeitumstände für die tessinischen Franziskaner (je zwei Niederlassungen der Konventualen und Observanten in Lugano und Locarno), sie konnten bis ins 19. Jh. überleben.

Der zweite Teil des Bandes ist den Klarissen in der Schweiz gewidmet. P. Theophil Graf OFM<sup>Cap.</sup> † zeichnet in der Einleitung ein vorzügliches Bild der Entstehung und Entfaltung dieses Zweiten Ordens des heiligen Franz. Auf dem Boden der heutigen Schweiz entstanden im 13. Jh. drei Klarissenklöster: Paradies bei Schaffhausen, eine Gründung Graf Hartmanns des Älteren von Kyburg (1257), St. Clara in Basel (vor 1268) und Gnadental ebenfalls in Basel (1289). Dazu kam 1309 Königsfelden als habsburgische Gedächtnisstiftung für den Mord an König Albrecht I.; die besondere Stellung Königfeldens während des 14. Jh. als «bevorzugtes Familienmausoleum» (S. 564) der Habsburger und als Wahrerin auch der politischen Interessen Habsburgs in den Vorderen Landen findet ihren Ausdruck in der kulturellen Hochblüte und im Wirken der beiden Königinwitwen Elisabeth und Agnes. Die Westschweiz – bisher ohne Frauenklöster des Franziskanerordens – wurde im 15. Jh. von der Reformbewegung der Colette von Corbie erfasst, dieser verdanken drei Klöster ihr Entstehen: Vevey (1422/24), Orbe (1426/30) und Genf (1474); dabei gingen erste Anregung und Hilfe für alle drei Gründungen vom savoyischen und benachbarten Hochadel aus. Wie bei den adeligen Stiftern und Gönnern nicht anders zu erwarten, waren die Klarissenklöster in ihrer überwiegenden Mehrheit reich ausgestattet und (im Gegensatz zu den Barfüßern) von Töchtern des Adels und des städtischen Bürgertums besiedelt. Die Reformation vermochten sie nicht zu überstehen, obwohl sie ihrer Aufhebung an mehreren Orten

erbitterten Widerstand entgegensetzten. Dafür steht die (von Ansgar Wildermann bearbeitete) Geschichte der Colettinnenklöster Orbe und Vevey als bewegendes Beispiel: bei Nacht und Nebel wurden die Frauen vertrieben, und sie mußten eine mehrfache Odyssee über den Genfersee erdulden, schutzlos den wechselnden politischen Machtverhältnissen ausgesetzt. In der Gegenreformation gelang als einziges die Wiederherstellung des Klosters Paradies im Kanton Thurgau.

Der dritte Teil des «Franziskaner-Bandes» befaßt sich mit den regulierten Franziskaner-Terziarinnen. In einer 50-seitigen Einleitung, die zum Eigenständigsten des Bandes gehört, entwickelt Brigitte Degler-Spengler aus den im Spätmittelalter noch undeutlichen Ansätzen heraus die großen Linien der regulierten Terziarinnen: Am Anfang stehen Frauen des für Weltleute bestimmten Dritten Ordens des heiligen Franziskus, die sich in offenen Kommunitäten zusammenfanden und zum Teil klösterliche Gelübde ablegten, auch Beginensamnungen nahmen oft zum Schutz ihrer Gemeinschaft die Drittordensregel an und ließen sich von den Franziskanern geistlich betreuen. Das Konzil von Trient versuchte nun, durch zunehmende Einschließung diese Frauengemeinschaften unter bessere kirchliche Kontrolle zu bringen. Der reformerische und zugleich vereinheitlichende Zwang zur monastischen Klausur war auch ein Zwang zur Vermögensbildung und zu existenzsicherndem Besitz, wodurch das ursprüngliche Armutsideal eine gewaltsame Brechung und Wandlung erfahren mußte. Besonders erwähnenswert ist der gegenüber der bisherigen Forschung neue Standpunkt der Studie, nämlich die schweizerischen Terziarinnenklöster der Konventualen (Bremgarten, Muotathal und Solothurn) im Zusammenhang ihrer Provinz (der oberdeutschen Konventualenprovinz) und vergleichend abgehoben von der konkurrierenden Pfanneregger-Reform der Kapuziner-Terziarinnen (cf. *Helvetia Sacra* V/2) darzustellen. Dadurch gewinnt sie wichtige Einsichten in die innerhalb der einzelnen Klöster ausgetragenen Kämpfe und in die Rolle, welche der mit den Kapuzinern verbundene Nuntius dabei spielte. Für jede weiterführende Beschäftigung mit der Tridentinischen Reform und ihrer Verwirklichung in der monastischen Schweiz wird dieser Aufsatz eine unentbehrliche Ausgangsbasis bilden.

Der vierte und letzte Teil des Bandes beschäftigt sich mit den Minimern, einem von Franz von Paula im 15. Jh. gegründeten radikaleren Zweig der franziskanischen Ordensfamilie. Dieser Reformorden hat während seiner nur 100-jährigen Tätigkeit in der Schweiz die Klöster in Romont (1620–1725) und Estavayer (1622–1728) errichtet, die beide von bescheidenem Umfang waren und nur geringe Spuren hinterließen. Ihre Bearbeitung von Hugo Vonlanthen für die «*Helvetia Sacra*» ist die bisher einzige Untersuchung über die beiden Niederlassungen.

Das 800-seitige Werk wird durch ein feinmaschiges und zuverlässiges Gesamtregister erschlossen (erstellt von Hermann Degler), das allein 60 doppelspaltige Seiten füllt. Abschließend möchte der Rezensent nur noch einen Wunsch äußern: daß die historische Forschung möglichst bald von dem in diesem Band der «*Helvetia Sacra*» angebotenen Reichtum Besitz ergreift!

ERNST TREMP



**Grundmann, Herbert:** Ausgewählte Aufsätze, Teil 1, Religiöse Bewegungen, Anton Hiersemann, Stuttgart 1976, xxviii–448S. (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, Band 25,1).

Die Monumenta Germaniae Historica wollen in drei Bänden eine Sammlung von Aufsätzen ihres 1970 verstorbenen, früheren Präsidenten vorlegen. Es sollen vor allem wichtigere Arbeiten, die heute schwerer zugänglich sind, neu veröffentlicht werden. Drei Themenkreise, die zugleich die Hauptforschungsgebiete Grundmanns waren, sollen berücksichtigt werden: Religiöse Bewegungen im Mittelalter (I), Joachim von Fiore (II), Bildung und Sprache (III). Der erste Band, eingeleitet durch eine Biographie Grundmanns von A. Borst (1–25) und ein Gesamtverzeichnis des Schrifttums des Geehrten von H. Lietzmann (26–37), vereint Beiträge zu recht verschiedenen Dimensionen religiösen Lebens im Mittelalter: Eremitentum, Bettelorden und Entstehung der Häresien. Daneben kann man aber klar zwei Interessenpole feststellen: die Deutsche Mystik (201–312) und die Ketzergeschichte (313–422).

Die Arbeit «Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter» (38–92), vom Vf. selbst als Ergänzung zu seiner Studie «Religiöse Bewegungen im Mittelalter» (1933, 1961) verstanden, ist sicherlich einer der wichtigsten Aufsätze dieses ersten Bandes. Der Autor behandelt darin zwei für das Thema grundlegende Aspekte, nämlich die Ordensgründungen und die Ketzersekten im 12. Jahrhundert sowie das Verhältnis von Deutscher Mystik, Beginentum und der Ketzerei des «freien Geistes». Sowohl die Ordensgründungen wie auch die Entstehung der Häresien lassen sich nicht allein durch das persönliche Genie ihrer Gründer erklären (40), vielmehr gilt es, ihrer beider «Verzweigung aus der gemeinsamen Wurzel» (46) zu beobachten, die «gemeinsamen Motive» (57) zu entdecken. Das neu verstandene Ideal der *vita apostolica* spielt hier die entscheidende Rolle (cf. 58). Es erklärt auch die häretischen Radikalisierungen (cf. 67). Dominikaner und Franziskaner sind mit den Katharern und Waldensern «Antagonisten auf gemeinsamer Bühne» (72). Das bedeutet aber letztlich, daß soziale Motivationen gegenüber den religiösen Zielsetzungen nur eine untergeordnete Rolle spielen können (cf. 73–77). In ähnlicher Weise, so führt der Vf. im zweiten Teil seiner sehr langen Studie aus, müßte der Ursprung der Deutschen Mystik im Zusammenhang mit den im 13. Jahrhundert aufkommenden religiösen Frauenbewegungen gesehen werden (80–81). Zudem wäre zu beachten, daß die häretische Bewegung des freien Geistes und die Deutsche Mystik ebenfalls aus gleicher Wurzel entsprungen sind (88). Grundmanns These, daß dieselben «religiösen Kräfte» gemeinsame Quelle recht verschiedener Bewegungen sind, findet ihre Anwendung auch in den Arbeiten zur Ketzergeschichte, von denen besonders «Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung» (313–327) zu erwähnen ist. Der Weg zu einer wirklich historischen Betrachtung der Häresien führt über das Verständnis des Wesens der katholischen Ketzerauffassung (236). Deshalb ist das Studium der Ketzerverhöre (vgl. dazu 368–416) von besonderer Wichtigkeit, denn nur wer das «reflektierende Medium, durch das uns alles Wissen von den Ketzern vermittelt ist» (326) kennt, wer also die *typischen* Anschauungen der Orthodoxie unter-

sucht hat, ist imstande das je Eigene und Besondere zu entdecken. Nur so könnte es auch gelingen «jede häretische Bewegung als eine verständliche Seite der geistigen Gesamtbewegung ihrer Zeit zu begreifen» (314). Der Vf. sieht ein alle mittelalterlichen Häresien verbindendes und gemeinsames Merkmal im Versuch, ein ursprünglich-echtes Christentum zu leben: «Mais le point de départ de tout hérésie est toujours (si je ne m'abuse) dans l'effort pour comprendre et saisir les intentions originelles et authentiques du christianisme» (419). – Das Problem des geschichtlichen Ursprungs der Deutschen Mystik (dazu 243–268) ist nach Grundmann deshalb besonders wichtig, weil weder die Reduktion auf die Scholastik, wie sie vor allem durch H. Denifle eingeleitet wurde (245), noch die reine Textphilologie oder die vergleichende Religionswissenschaft dieses Problem sachgerecht zu stellen vermögen: Es geht um die einfache Frage, wer diese Mystiker waren und für wen sie schrieben (247). Nach Grundmann ist es das Zusammentreffen zweier religiöser Bewegungen, welches das Entstehen der sog. Deutschen Mystik ermöglicht hat, nämlich das Beginentum und der Predigerorden, dem in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts die Schwesterseelsorge in besonderer Weise anvertraut worden war. «Erst wenn man die religiösen Kräfte erkennt, von denen diese Verwirklichung der Mystik ausgeht und getragen wird, tritt die Deutsche Mystik aus den Abstraktionen der Philosophiegeschichte heraus als eine konkrete Gestalt in der Geschichte der mittelalterlichen Religion und Frömmigkeit» (261). Das bedeutet letztlich, daß die großen Mystiker – Eckhart, Tauler, Seuse – eine Erlebnis- und Gedankenwelt zur Sprache gebracht haben, die lange vor ihnen bereits *erlebt* worden war (263, 267).

Die Deutsche Mystik wäre demnach zu deuten als die Synthese erlebter Frömmigkeit mit der theologischen Tradition der Scholastik (267–268). Grundmanns Forderung in diesem 1933 entstandenen Artikel nach einem historisch ausgeglichenen Verständnis der Mystik, nach einer Einordnung der Mystik in ihre Umwelt (248), hat auch heute noch ihre Gültigkeit. Pius Künzles neue vorbildliche Edition von Heinrich Seuses *Horologium sapientiae* (Freiburg 1977, Spicilegium friburgense 23) bringt den deutlichen Erweis dafür, wie sehr Seuses Lehre aus dem inneren Bezug zur Tradition dominikanischer Frömmigkeit lebt (vgl. dazu Op. cit. 84–104). Dank langer und mühsamer Forschung gelingt es dem Editor dieses wichtigen Zeugnisses Deutscher Mystik im Quellenapparat nachzuweisen, wie weit Seuses Schrifttum in der Spiritualität seines Ordens verankert ist. Gegenüber dem Ansatz Grundmanns möchte ich aber doch fragen, ob er den Beitrag der Philosophie nicht unterschätzt, insbesondere deshalb, weil er von einer Trennung von Denken und Erfahrung ausgeht, die gerade von Eckhart und seinen Schülern nicht anerkannt worden ist, hingegen das Resultat einer besonderen Auffassung von Philosophie und Wissenschaft darstellt. Was wollte Eckhart eigentlich? Ist es eine neue religiöse Praxis, welche ihn dazu veranlaßt hat, das Verhältnis des Menschen zu Gott neu zu denken oder ist es nicht vielmehr eine neue Weise dieses Verhältnis zu *denken*, welche zu einer neuen Praxis führen mußte? Von der Beantwortung dieser Frage hängt die Deutung der Deutschen Mystik insgesamt ab. Trotz gewiß überzeugender, konkreter Hinweise des Vf.s auf den Hintergrund dieser Bewegung bleibt sie gestellt. Zu ihrer

Beantwortung wäre auch jener philosophische Kontext zu beachten, aus dem Eckharts Schriften hervorgegangen sind: die Deutsche Albertschule.

Nur aufgrund genauerer Untersuchungen dieser philosophischen Richtung, und nicht allein im Vergleich mit dem Denken des Aquinaten, kann die Frage beantwortet werden, welchen Beitrag die Philosophie, und zwar die neuplatonische Tradition, zum Entstehen der Deutschen Mystik geleistet hat. Es ist ebenso falsch, die religiös praktischen Hintergründe zu mißachten wie die wirklich philosophischen Motive zu ignorieren. Zur Erhellung dieses gewiß nicht einfachen Problemkomplexes wird, wie ich meine, die von K. Flasch veranlaßte Gesamtausgabe der Werke Dietrichs von Freiburg OP, deren erster Band, herausgegeben von B. Mojsisch, vorliegt (Hamburg 1977), einen wichtigen Beitrag leisten. – Die 1935 erschienene Gesamtdarstellung der «geschichtlichen Gestalt» Eckharts, 278–294, hätte in diesen Sammelband nicht mehr aufgenommen werden sollen, da sie seit J. Kochs «Kritischen Studien zum Leben Meister Eckharts» (jetzt in: J. Koch, Kleine Schriften, I, Rom 1973, 247–347) wirklich überholt ist. So etwa weiß Grundmann nichts von Eckharts erstem Lehraufenthalt in Paris (1293/94) oder behauptet S. 290, Eckhart habe Albert den Großen nicht mehr gekannt. In mancher Hinsicht anregender ist der vorerst überraschende Vergleich zwischen Dante und Eckhart (295–312), deren Gemeinsamkeit darin besteht, daß beide ihrem «Volk die erste eigene Sprachgestaltung geschenkt» haben (309). Ihre eigentliche Bedeutung wird man nach dem Vf. erst wahrnehmen können, wenn man ihr Schaffen als «Ausdruck von geistigen Mächten und geschichtlichen Kräften» (303) auslegt, nicht aber wenn man lediglich ihre philosophische Herkunft betrachtet (cf. 300). Mag sein, daß man über den Gehalt von Dantes Schriften noch nichts gesagt hat, wenn man beispielsweise seine Beziehung zum Averroismus aufgewiesen hat, trotzdem aber muß gefragt werden, ob nicht die Einsicht in einen Gedanken und die Auseinandersetzung damit zum Entstehen anderer Gedanken mehr beitragen als «geheime völkische Kräfte» (cf. 306, 309, 310, 312)! – Im Aufsatz «Mystik und Aufklärung im Mittelalter» (269–277) stellt sich der Vf. die Frage, wie das gleichzeitige Auftreten von Mystik und Averroismus zu verstehen sei. Gibt es nicht auch hier verborgene Gemeinsamkeiten? «... viele Anzeichen sprechen dafür, daß eine einheitliche, wenn auch sehr verschieden ausgestaltete Geistesströmung, in die sowohl Elemente der averroistischen Aufklärung als auch Gedanken der neuplatonischen Mystik eingegangen sind, diese Philosophen, Mystiker und Ketzer im Deutschland des 14. Jahrhunderts trägt» (275–276). Nach Grundmanns These wäre die Sekte der Brüder und Schwestern des freien Geistes so etwas wie eine Synthese von Averroismus und Deutscher Mystik. Manche Aspekte der eher hypothetischen Aussagen Grundmanns ließen sich heute dank einer vertieften Kenntnis sowohl des Averroismus als auch der sog. Mystik entfalten. Es gibt ohne Zweifel Beziehungen des Eckhartschen Denkens zur Verurteilung von 1277; seine Lehre selbst hat etwas Aufklärerisches. Ebenso bestehen enge Beziehungen zwischen Dietrich von Freiburg und dem Averroismus: Seine Intellekttheorie ist ohne den Hintergrund der averroistischen Diskussion um die Einzigkeit des Intellekts nur schwer verständlich; L. Sturlese hat den Nachweis erbringen können, daß seine Auffassung des Ver-



hältnisses von Glaube und Denken in Auseinandersetzung mit dem Averroismus gewachsen ist (Il de animatione caeli di Teoderico di Freiberg», in: Festschrift Th. Kaeppli, Rom 1978); Dietrich hat einen Traktat über das Wesen der Zeit verfaßt, in dem er die Subjektivität der Zeit, welche 1277 verurteilt worden war, zu erweisen versucht. Das beredteste Zeugnis aber zur Bestätigung der Vermutung Grundmanns ist der Traktat «Von der wirkenden und möglichen Vernunft» des Eckhart von Gründig OP (ed. W. Preger, Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wissenschaften, Philos.-hist. Kl. I, 1871, p. 176–189). Dieser Traktat besteht aus Exzerpten der Dietrichschen Schrift «De visione beatifica», entwickelt aber die Ansätze Dietrichs im Sinne der Verurteilung der Begarden auf dem Konzil zu Vienne von 1311 weiter: quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata (Cf. dazu L. Sturlese: «Alle origini della mistica speculativa tedesca», in: Medioevo, 3, 1977). Ph. Merlan hatte, ohne Dietrichs Schriften zu kennen, den Traktat als eine Mischung von Averroismus und Mystik ausgelegt (Festschrift A. Mansion, Louvain 1955, p. 543–566). Diese Hinweise genügen, um zu verdeutlichen, daß Grundmanns vermutete Beziehung zwischen Aufklärung, Mystik und der Sekte des freien Geistes heute eine eingehendere Untersuchung verdienen würde.

Es braucht hier nicht besonders betont zu werden, daß manche Ansätze Grundmanns zur Erforschung der mittelalterlichen Religiosität entscheidende Anstöße gegeben haben. Besonders beachtlich scheint mir das seinen Beiträgen zugrunde liegende Selbstverständnis der Historie. Immer wieder fordert Grundmann eine Erforschung des Mittelalters, welche diese Epoche in ihrer ganzen Breite und Vielfalt zu erfassen bemüht wäre (cf. 276–277). Er kritisiert S. 305 die immer noch vorherrschende Auffassung von einem geradelinigen Fortschritt der Geschichte. Alle hier vorgelegten Aufsätze vertreten eine Konzeption dessen, was man das *erkenntnisleitende Interesse der Historie* nennen kann, die mir exemplarisch zu sein scheint: Die historische Forschung «erzieht dazu, gelten zu lassen, was als wirklich bezeugt ist, auch wenn man es anders wünscht und nicht gern wahrhaben möchte. Sie erzieht dazu ... nichts zu behaupten, was nicht zu begründen ist; die Wandelbarkeit menschlichen Wollens in seiner Bedingtheit zu durchschauen». Sie ist ein Weg «zu einer geistigen Haltung und menschlichen Gesinnung, die zwar keiner einzelnen Partei vorbehalten ist, nur mit allem Dogmatismus, Radikalismus und Fanatismus sich nicht verträgt, aber die Voraussetzung ist für das anständige menschliche Zusammenleben aller » (zit. 24–25). So verstanden ist das Studium der Geschichte Erziehung zur Toleranz und zur Freiheit. Ist dies nicht der zwar bescheidene, aber notwendige Beitrag historischer Forschung zu einer Emanzipation des Menschen, welche in der Anerkennung des Andern gründet?

RUEDI IMBACH

**Die Walliser Landrats-Abschiede seit dem Jahre 1500, Bd. 4 (1548–1565),**  
bearb. von Bernhard Truffer. Sitten, Staatsarchiv, 1977. x–499 p.

Der Walliser Landrat (*Consilium generale*) als die Versammlung der Boten oder Gesandten der Gemeinden hat sich seit seinem ersten Auftreten im 14. Jahrhundert mit vorerst rein beratender Funktion gegenüber dem Sittener Fürstbischof zu einem Organ der selbständigen Verwaltung des Landes entwickelt. Die amtlichen «Protokolle» (Abschiede) dieser Versammlungen sind seit der Zeit um 1500 erst spärlich, seit etwa 1530 in nahezu lückenloser Reihenfolge erhalten geblieben. Sie sind für die Geschichte des Landes Wallis von 1500 bis zum Ausgang des Ancien Régime von ähnlich kapitaler Bedeutung wie auf eidgenössischer Ebene die Tagsatzungs-Abschiede. Ihre Veröffentlichung wurde zu Anfang dieses Jahrhunderts von Dionys Imesch im Auftrage des Staates Wallis an die Hand genommen; der erste Band (1500–1519) erschien 1916, der zweite Band (1520–1529) nach dessen Tode 1949. Nach langem Unterbruch übernahm Bernhard Truffer in Zusammenarbeit mit dem Sittener Staatsarchiv und mit Unterstützung des Schweiz. Nationalfonds die Fortsetzung des Werkes. 1973 wurde der dritte Band herausgebracht (vgl. Besprechung in dieser Zeitschrift 68, 1974, p. 374–375), und nach dem nun bereits erschienenen vierten Band schreiten die Arbeiten für die weitere Folge zügig voran.

Der hier angezeigte vierte Band umfaßt die Regierungszeit des Fürstbischofs Johannes Jordan (1548–1565). Die auf jedem Landtag regelmäßig behandelten Geschäfte bleiben die gleichen wie im vorausgehenden Zeitabschnitt: Wahl des Landeshauptmanns und der Vögte; Abrechnungen der Vögte; Münzverordnungen. Deutlich kommen die ständigen internen Sorgen der Landschaft zum Ausdruck: Ausbesserung der Straßen und Brücken; Rhoneverbauungen; Salzversorgung; Sicherung der Versorgung durch hängige Verbote der Lebensmittelausfuhr. Sobald in benachbarten Gebieten Unruhen ausbrechen, reagiert der Landrat mit Verordnungen zur Kriegsvorsorge, die in der Beschaffung von Kriegsgerät (Waffen, Munition, Pulver), im Ausfuhrverbot von Lebensmitteln und im Bereithalten von Mannschaften besteht. Nebst gelegentlichen kleinen Grenzstreitigkeiten mit Bern, den Savoyern und Lombarden (meist wegen Jagd und Alpweiden), die in der Regel gütlich beigelegt werden, war das einschneidendste außenpolitische Ereignis dieser Jahre die Erneuerung des Soldvertrags mit dem französischen König, zusammen mit den VII eidgenössischen Orten. Dieses Bündnis hat in der Folge im Lande Wallis zu Aufruhr und spontanen oder aufgewiegelten Volkserhebungen geführt, den sog. «Trinkelstier-Krieg» von 1550, der auf mehreren Landtagen zur Sprache kam, wo die Schuldigen zur Rechenschaft gezogen wurden.

Auf dem Walliser Landtag wurde über alle politischen, ökonomischen, sozialen und religiösen Probleme verhandelt, aber in den Abschieden sind viele Sachverhalte nur in Andeutungen aufgezeichnet. Obwohl die Abschiede auf das Ganze gesehen eine unerschöpfliche Fundgrube zur Geschichte jener Zeit darstellen, müssen beispielsweise zur Klärung der komplizierten Sozialstrukturen oder der familiären Verflechtungen der maß-

gebenden Geschlechter im Lande Wallis unbedingt zusätzliche Quellen herangezogen werden. Dies trifft auch auf manche interne Rechtsstreitigkeiten und gelegentliche Maßnahmen bezüglich der Konfession zu; aus den Abschieden allein ist der tatsächliche Gegenstand der Verhandlungen oft nicht verständlich.

Über die Grundsätze zur Edition der Abschiede hat sich der Bearbeiter im Vorwort zu Band 3 (Sitten 1973) geäußert. Hier sei dazu lediglich vermerkt, daß auch der vorliegende 4. Band wiederum mit äusserster Sorgfalt und Genauigkeit gearbeitet und mit dem unerläßlichen Kumulativregister versehen ist. Einige kritische Bemerkungen grundsätzlicher Art wurden bereits von A. Dubois angezeigt (vgl. *Rev. hist. vaudoise* 86, 1978, p. 184–187).

JOSEF LEISIBACH

**Marc Moser, Zur Geschichte des Botenwesens der Abtei Muri.** Band I. I. Teil. 1596–1684. Ein Beitrag zur 950-Jahrfeier der Gründung der Benediktinerabtei Muri (AG). Rheintaler Druckerei und Verlag AG, Heerbrugg 1977, 2. Auflage 1978, 378 Seiten, in -8°.

Marc Moser hat seit 1948 mehrere lokale Postgeschichten im Gebiet der Schweiz verfaßt und sich in der Erforschung des Postwesens einen Namen geschaffen. Im vorliegenden Band behandelt er das Botenwesen der Abtei Muri von 1596–1684, wobei er auch die früheren Ansätze zum Postdienst berücksichtigt.

Wie schon zuvor zeichnet sich der Verfasser durch eine umfassende Sammlung und Darstellung des Materials aus. In den beispielhaften Registern und Tabellen übertrifft er hier seine früheren Werke ganz bedeutend. Genauestens erklärt er die besonderen Fachausdrücke des damaligen Postwesens und der beförderten Güter. Oft kann er im Hinblick auf seine früheren Arbeiten auf die Entwicklung des Postwesens an anderen Orten hinweisen. Aus dem Botenwesen werden hier die Güterverwaltung des Klosters Muri und dessen Beziehungen zu andern Klöstern und verschiedenen Orten der Alten Eidgenossenschaft sichtbar. Das erstarkende geistliche Leben und die ganze kulturelle Arbeit der Mönche von Muri im Zeitalter der katholischen Reform und Gegenreformation leuchten durch die nüchternen Daten des Botendienstes hindurch. Auch die Persönlichkeit der einzelnen Boten hat hier ihre Bedeutung, denn der Verfasser, mit dem Postdienst bestens vertraut, schreibt auch für das Berufsethos dieses Dienstleistungszweiges. Man darf den Verfasser dieses großen Werkes stärkstens beglückwünschen, das sich auch in seiner reichen Illustration sehr vorteilhaft präsentiert. Wohl sind ihm einige kleinere Fehler wie in Jahreszahlen und dergleichen unterlaufen, sie fallen jedoch im Hinblick auf die vorbildliche Gesamtleistung nicht ins Gewicht.

JOACHIM SALZGEBER

**Iso Müller, Geschichte des Klosters Münstair. Von den Anfängen bis zur Gegenwart.** Disentis 1978. 288 S., 38 Abb., 4 Kartenskizzen.

Das Kloster Münstair hat schon wiederholt den Gegenstand von Einzeluntersuchungen des Verf. gebildet; vor allem dessen Anfänge sind mit seinem in Gemeinschaftsarbeit mit H. Büttner entstandenen Aufsatz von 1956 (ZSKG 50 [1956] 12–84) gültig erforscht. Gestützt auf seine eigenen Vorarbeiten durfte er sich daher an die Aufgabe heranwagen, die Klostersgeschichte «von den Anfängen bis zur Gegenwart», d. h. über einen Zeitraum von beinahe 1200 Jahren, zu schreiben. Damit hat nach Disentis (1971) ein weiteres rätsches Kloster aus seiner Feder eine Gesamtdarstellung erhalten, wofür dem Altmeister der rätschen und benediktinischen Geschichte zu danken ist. Das Werk gliedert sich übersichtlich in 13 Kapitel, die den Weg von der karolingischen Benediktinerabtei bis zum Nonnenkonvent der Gegenwart beschreiten: Das Männerkloster wurde noch vor 800 durch den Bischof von Chur gegründet und vermutlich von Pfäfers aus besiedelt. Seiner Lage wegen als «Paßkloster» bezeichnet – in der Nähe des Reschenpasses und Etappenort auf dem Weg von Chur in den Vintschgau –, kamen ihm strategisch und kolonisationsartig wichtige Aufgaben zu, was zur Besiedlung des Münstertales und schließlich zur Öffnung des Ofenpasses führte. Von der damaligen kulturellen Blüte legt die dreiapsidale Kirche mit ihren Wandmalereien ein eindrückliches Zeugnis ab. Gegen Ende des 11. Jh. versiegen die Quellen über Münstair, und als sie um 1150 wieder einsetzen, steht anstelle des Männerkonventes ein Nonnenkloster. Der Übergang ist in völliges Dunkel gehüllt, aber aufgrund der ungebrochenen Tradition in der Gesamtanlage des Klosters, in den Handschriften und in der Liturgie wird man mit Recht dem Verf. zustimmen, daß «mehr die Kontinuität als die Katastrophe» (S. 32) zu betonen sei. Auf Veranlassung des barbarossafreundlichen Churer Bischofs Egino hielt der Karlskult in Münstair Einzug, indem man eine Statue des «neugeschaffenen» Heiligen errichtete; seither haftet die Legende von der Gründung durch Karl den Großen bis heute am Kloster. Nach einer wirtschaftlichen und geistigen Blüte im 13. Jh., gegen dessen Ende das Wunder der Bluthostie eine weitreichende Wallfahrtsbewegung auslöste, erfolgte im 14. Jh. ein gewisser Niedergang. Von 1360 an stehen dem Verf. genug Quellen zur Verfügung, daß er den Fortgang der Geschichte nach den Regierungszeiten der Äbtissinnen gliedern kann, gemäß dem altbewährten Muster benediktinischer Geschichtsschreibung also, welches der Verf. auch für Disentis angewandt hat. Als Begründung weist er darauf hin, daß «das Gedeihen der Abtei gemäß benediktinischer Regel und Tradition in weitem Maße von der Äbtissin abhing, in deren Hände alle Fäden zusammenliefen» (S. 172). Von der Äbtissin Luzia I. (1360–1398) reicht die Kette über 24 Glieder – eingeschoben sind lediglich zwei Kapitel über «Liturgie und Mystik im Spätmittelalter» und über «das klösterlich-barocke Brauchtum» – bis zu Augustina Wolf (1806–1810), der letzten Oberin Münstairs im Rang einer Äbtissin; seit 1810 stehen Priorinnen dem Konvent vor. Das Kloster erlebte vom Spätmittelalter bis ins 19. Jh. eine wechselvolle Geschichte, stets schwankend zwischen einer bescheidenen Blüte und dem drohenden Unter-



gang. Im 14. und 15. Jh. mußten sich die Frauen wiederholt gegen die Übergriffe ihrer Vögte zur Wehr setzen, dabei wirkte sich zum ersten Mal der Gegensatz zwischen dem churrätischen Bistum und dem erstarkenden habsburgischen Landesfürstentum im Tirol auf das Kloster aus – eine Komponente, die in den folgenden Jahrhunderten bestimmend bleiben wird. 1499 erlitt es im Schwabenkrieg schwere Schäden, im 16. Jh. überstand das Kloster die Stürme der Reformation, zerbrach aber in der Zeit der katholischen Reform beinahe an seinen prekären inneren Zuständen. Erst das 17. Jh. brachte ihm eine Festigung im Zeichen des Tridentinums. Einige fähige Äbtissinnen, mehrheitlich aristokratischer Herkunft, konnten in der Folge dem zahlenmäßig angewachsenen Konvent einen gewissen Wohlstand sichern, der sich u. a. in der Ausgestaltung der Wohnung für den bischöflichen Eigenkirchenherrn mit dem prachtvollen frühbarocken Fürstenzimmer widerspiegelt. Die Entwicklung hin zu einem «hochadelichen Conuent» (S. 154) führte zu einer Lockerung des Ordenslebens, gegen die mehrere Reformversuche ankämpften; deren wirkungsvollster war die Nonnberger Reform (1697–1704). Mit dem Anwachsen des tirolischen Elementes im Kloster seit der 2. Hälfte des 17. Jh. wuchs auch der Einfluß der österreichischen Schirmherrschaft an, er dominierte während des 18. Jh., besonders in den Jahren, als das Münstertal zu Österreich gehörte (1734–1762). Zu diesen Jahrzehnten vgl. neuerdings den Aufsatz des Verf. in ZSKG 72 (1978) 107–147, wo er noch ausführlicher über den Einfluß Österreichs berichtet. Unter Josef II. blieb Müstair nur dank der Aufrechterhaltung der geistlichen Bindung an den Bischof von Chur von der Aufhebung verschont. Als das Tal in den Revolutionskriegen 1799 Kriegsschauplatz war, wurde die Abtei sehr in Mitleidenschaft gezogen und verlor einen Großteil ihres Besitzes. Einen letzten Kampf um seine Existenz hatte das Kloster in den 10-er und 20-er Jahren des 19. Jh. zu bestehen, seither lebt es ungestört sein beschauliches Leben, nach der Regel des hl. Benedikt dem Gebet und der Handarbeit gewidmet. Die religiöse Betreuung liegt seit dem Anfang unseres Jh. in den Händen von Mönchen aus Disentis, dessen Abt als Delegierter des Churer Bischofs amtiert. – Wenn man das Buch aus der Hand legt, ist man beeindruckt von der Beharrlichkeit, mit der das kleine Kloster im Münstertal allen Schwierigkeiten und Schicksalsschlägen trotzte und 1200 Jahre überdauern konnte. Man ist aber auch erstaunt über die Fülle des Stoffes, die der Autor auf knappem Raum vermittelt; alle noch so verschiedenen Aspekte einer Klostersgeschichte finden seine Beachtung und sachkundige Darstellung: innere Verfassung, politische Verhältnisse, Wirtschaft, Liturgie, Frömmigkeit und Mystik, Kunst. Das gefällige Buch ist mit zahlreichen Abbildungen in Farbe oder in Schwarz-Weiß schön ausgestattet, mit Karten über Besitz und Patronatsrechte des Klosters, mit einem Literaturverzeichnis und einem Register versehen.

ERNST TREMP