

1 EINLEITUNG

„Als Bonifatius sah, dass die Kirche Gottes wuchs und durch eifrige Bemühungen der Wunsch zur Vollendung entflammt wurde, richtete er einen doppelten Weg zum Nutzen des Glaubens ein und begann Klöster zu erbauen, damit das Volk nicht so sehr durch die kirchliche Gnade als vielmehr durch die Gemeinschaften von Mönchen und Jungfrauen zum rechten Glauben verleitet werde.“¹

Mit diesen Worten beschreibt der Mönch Rudolf von Fulda in der wohl um das Jahr 836 entstandenen *Vita Leobae Abatissae Bischofesheimensis* (BHL 4845)² die enorme Bedeutung des Mönchtums für Bonifatius und die vom Umfeld des Bonifatius ausgehende Klostergründungstätigkeit.

Rudolf stellte Bonifatius in der *Vita Leobae* als den Hauptinitiator dieser zahlreichen Klosterfoundationen dar. Tatsächlich belegen für die Zeit vor dem Jahre 722, als Papst Gregor II. den Angelsachsen Bonifatius mit der Mission Hessens, Thüringens und Ostfrankens beauftragte³, nur wenige, meist spätere Schriftquellen⁴ und archäologische Zeugnisse Klöster im Gebiet der fränkischen Bistümer Würzburg und Eichstätt. Mit Beginn der bonifatianischen Mission sind im heutigen Franken zahlreiche Klostersgemeinschaften nachzuweisen: Alleine für das Bistum Würzburg zählt Albert HAUCK 30 Klostergründungen im 8. und 9. Jahrhundert, die wohl größtenteils nach dem Jahre 722 entstanden⁵. Die in den Jahren 741/742 eingerichtete⁶ fränkische Diözese nimmt damit im deutschsprachigen Raum eine Spitzenposition ein.

Dennoch lässt sich erkennen, dass es in erster Linie dem fuldischen Selbstverständnis entsprach, wenn Rudolf Bonifatius als den wesentlichen Initiator der Klostergründungen ansprach: Bonifatius und seine Schüler intensivierten nämlich in erster Linie eine bereits erfolgte Christianisierung⁷. Schon vor ihrem Wirken hatte sich im mainfränkischen Raum ein heute kaum noch greifbares Klosterwesen

1 *Videns itaque vir beatissimus [Bonifatius] aecclesiam Dei crescere et certantibus studiis ad vota perfectionis accendi, duplicem viam ad profectum religionis instituens, monasteria construere coepit, ut ad fidem catholicam populi non tam aecclesiastica gratia quam monachorum ac virginum congregationibus raperentur* (Rudolf, *Vita Leobae*, hg. v. WAITZ, 125, c. 10, Z. 48–51).

2 Vgl. ebd., 118.

3 Vgl. Bonifatius/Lullus, *Epistolae*, hg. v. TANGL, 29ff., Nr. 17; Jaffé², Nr. 2160; GP IV/4, 9, Nr. 10.

4 Zur problematischen Überlieferungslage vgl. SCHMALE/STÖRMER, Politische Entwicklung, 66; vgl. auch PETERSOHN, Geistiges Leben.

5 Vgl. HAUCK, Kirchengeschichte 2, 823f.

6 Die Datierungsdiskussion fasst mit einer Tendenz für das Jahr 742 zusammen MICHELS, Gründungsjahr.

7 Vgl. WOOD, Missionary life, 18 und 59.

ausgebildet⁸. Als spätmerowingische und damit ins 7. Jahrhundert zurückreichende Königsgründung ist Kloster Karlburg denkbar⁹. Zu nennen ist ferner die nicht im Detail bekannte Tätigkeit des vermutlich um das Jahr 689 hingerichteten irischen Missionars Kilian¹⁰. Umstritten bleibt jedoch, welche Klöster unter iroschottischem Einfluss gegründet wurden. Im Falle der Odenwald-Abtei Amorbach hält die Forschung eine iroschottische Gründung wegen der Patrozinien für denkbar¹¹. Bei dem erstmals im Jahre 826 im Reichenauer Verbrüderungsbuch genannten Kloster Mosbach¹² gilt sie hingegen als unwahrscheinlich¹³.

Deutlicher greifbar ist die Förderung des Christentums durch den thüringischen Herzog Heden II. Mit einer Schenkung an den angelsächsischen Missionar Willibrord bemühte er sich um die Jahre 716/717, die Fundation des Klosters Hammelburg voranzutreiben¹⁴. Ob die Gründung des Klosters je über ein „besitzrechtlich fixiertes Planungsstadium“¹⁵ hinaus kam, ist unsicher. Falls je eine Gemeinschaft existierte, so wurde sie rasch wieder aufgelöst¹⁶. Das Vorhaben scheiterte offenbar an der stärkeren Konzentration Willibrords auf Friesland, wegen des Todes Hedens II. und durch das Ende des mainfränkischen Herzogtums¹⁷. Erfolgreich hingegen war wohl Hedens Klostergründung für seine Tochter Immina auf dem Würzburger Marienberg, die nach den Angaben der *Vita posterior Burchardi* (BHL 1484) aus dem 12. Jahrhundert zur Zeit der Bistumsgründung in den Jahren 741/42 noch existierte¹⁸.

Wenn auch die moderne Forschung den maßgeblichen Anteil der bonifatianische Mission an den zahlreichen Klostergründungen Frankens betont, ist dies nicht zuletzt in der Überlieferungslage begründet. Diese verbessert sich erst mit der im Jahre 744 erfolgten Gründung Kloster Fuldas durch den Bonifatiuschüler Sturm

- 8 Dazu vgl. allgemein GS Würzburg 1, 14. Vgl. auch LINDNER, Würzburg, 93–101 und 130f. sowie GÜLDENSTUBBE, Christliche Mission.
- 9 Vgl. dazu unten 50 mit Anm. 49. Eine ähnlich frühe Existenz bringt mittlerweile METZNER auch für Neustadt am Main und Murrhardt ins Gespräch (vgl. METZNER, Pippinische Schenkung 750/51, 24 und 28).
- 10 Vgl. GS Würzburg 1, 12f.; SPRANDEL, Kilian, 5–9. Vgl. auch die Beiträge in Kilian, hg. v. ERICHSEN/BROCKHOFF sowie WALTER, Kilian; WALTER, Kilian (Nachtrag).
- 11 Vgl. KENGEL, Amorbach, 85; STÖRMER, Amorbach, 11f. dagegen vgl. WAGNER, Äbte Amorbachs, 72.
- 12 Vgl. Verbrüderungsbuch Reichenau, hg. v. AUTENRIETH, 63, C1.
- 13 Für Pirmins Beteiligung an der Gründung Mosbachs plädiert ALBERT, Nachrichten, 606f. Dagegen argumentieren HAUCK, Kirchengeschichte 2, 824 und QUARTHAL, Mosbach, 393f.
- 14 Vgl. Franken, hg. v. STÖRMER, 170f., Nr. 17; vgl. auch GS Würzburg 1, 13. Zum Überlieferungszusammenhang vgl. unten 331.
- 15 STÖRMER, Klosterplanung, 3.
- 16 Vgl. HAUCK, Kirchengeschichte 2, 823.
- 17 Vgl. DINKLAGE, Hammelburg, 43; WARMUTH, Vor- und Frühgeschichte, 16; SCHMALE/STÖRMER, Politische Entwicklung, 78f. Zur Problematik einer abschließenden Bewertung auf Grund der Quellenlage vgl. GS Würzburg 1, 13 f.
- 18 Vgl. Ekkehard, *Vita posterior Burchardi*, hg. v. BARLAVA, 162–166, lib. II, c. 4; zur Glaubwürdigkeit des Berichts vgl. SCHMALE, Glaubwürdigkeit, 58f. sowie Lebensbeschreibungen, hg. v. BARLAVA, 74ff. Vgl. jetzt auch FLACHENECKER, Zentren, 250f. sowie DERS., Mittelalterliche Burg, 12ff.



Abbildung 1: Klostergründungen des 8. und 9. Jahrhunderts

und die dort von Mönchen wie Rudolf gepflegte Schriftlichkeit. Rasch erhielt Fulda als Grabstätte des Märtyrers Bonifatius neben zahlreichen Schenkungen auch viele fränkische Klöster übertragen¹⁹. Nur durch die Bemühungen der fuldischen Äbte, ihren Besitz schriftlich zu fixieren²⁰, erfahren wir von diesen Klostergemeinschaften²¹. Nicht zuletzt durch diese Bemühungen waren die „Überlieferungschancen“²² in Fulda offenbar weitaus besser als in zahlreichen anderen Gemeinschaften.

Dennoch ist unser Bild von der frühmittelalterlichen Klosterlandschaft Franken unvollständig: Über die Gründungsumstände und die Geschichte der jeweiligen Klöster berichten die fuldischen Quellen meist nur knapp. Teils werden Gründer in den fuldischen Güterverzeichnissen erwähnt, teils sind Urkunden überliefert, die im Zusammenhang mit einem anderen Rechtsakt von der Gründung berichten. Dass neben den angelsächsischen Missionaren der fränkische Adel häufig in enger Verbindung mit dem karolingischen Königtum zu den wesentlichen Stiftergruppen gehörte, lässt sich in vielen Fällen nur aus den Besitzverhältnissen bei der Schenkung der Klöster an Fulda rekonstruieren²³. Die Spur zahlreicher Gemeinschaften – insbesondere die der an Fulda geschenkten Frauenklöster – verliert sich in der Überlieferung der Bonifatiusabtei rasch. Selbst das moderne Wissen über eine bedeutende Klosterlandschaft wird also wesentlich von der Erinnerungskultur in der Abtei Fulda geprägt.

Nicht zuletzt diese fuldische Dominanz rechtfertigt es, sich im Rahmen dieser Arbeit verstärkt den außerhalb Fuldas überlieferten Gründungserinnerungen frühmittelalterlicher Klöster zuzuwenden. Aus dem 8. und 9. Jahrhundert haben sich entsprechende Quellenzeugnisse freilich nur selten und meist nur kopial überliefert erhalten. Großenteils handelt es sich um Urkunden, die im Zusammenhang mit Rechtsakten von Klostergründungen berichten²⁴. Erzählende Quellen wie die *Vita Wynnebaldi* (BHL 8996) oder die *Vita Sualonis* (BHL 7925f.), die von der Fundation der Klöster Heidenheim und Solnhofen im Bistum Eichstätt berichten, bilden eine Ausnahme.

19 Vgl. die zahlreichen Quellen bei UrkB Fulda 1; CDF und CE 1; CE 2. Dazu KEHL, Kult, 43ff. vgl. auch LÜBECK, Nebenklöster.

20 Zusammenfassend WEIDINGER, Untersuchungen, 8–16; vgl. auch WERNER-HASSELBACH, Ältere Güterverzeichnisse, STENGEL, Karolingische Cartulare sowie KOTTJE, Schriftlichkeit, 182–185.

21 Durch die Schriftquellen ist jedoch bei weitem kein vollständiges Bild mehr von der frühmittelalterlichen Klosterlandschaft Franken erhalten. Vgl. beispielsweise die aus Schriftquellen nicht ersichtliche Klostersiedlung Unterregenbach, für die archäologische Funde teilweise bis ins Frühmittelalter zurückreichen (vgl. SCHÄFER/STACHEL, Unterregenbach; Bistum Würzburg, hg. v. LENNSEN/WAMSER, 276, Katalog Nr. II.19; SCHWARZMAIER, Reginswindis-Tradition, 185).

22 Die Problematik behandelt grundsätzlich ESCH, Überlieferungs-Chance.

23 Maßgeblich, wenn auch teils nur auf Vermutungen basierend LÜBECK, Nebenklöster.

24 Auf die erhaltenen Quellen und ihre Editionen gehe ich zu Beginn der einzelnen Kapitel und Abschnitte ein. Zur frühmittelalterlichen bairischen Urkundenüberlieferung, in der die Gründung ebenfalls meist nur im Zusammenhang mit Schenkungen erwähnt wird vgl. HOLZFURTNER, Gründung, 27–36. Vgl. auch PATZE, Adel, 32.

In größerem Abstand zum Fundationsvorgang steigt jedoch die Anzahl der eigenständig überlieferten Schriftquellen, die sich mit den Anfängen der ältesten Klostersgemeinschaften Frankens auseinandersetzen²⁵. Ihre Zahl nimmt vor allem im 12. Jahrhundert enorm zu²⁶. Gerade im Hochmittelalter zeigt sich im mittelalterlichen Franken – ähnlich wie für den bairischen Raum von Otto MEYER²⁷ und durch die jüngere Forschung für weitere Regionen²⁸ festgestellt – eine Vielfalt von Zusammenhängen, in denen sich die Klöster ihrer Ursprünge erinnerten. Schriftliche Überlieferungen zu den frühmittelalterlichen Klostergründungen finden sich in Heiligenviten, Klosterchroniken, Rechtsdokumenten und liturgischen Quellen. Aufzeichnungen zu den Gründungsvorgängen wurden jedoch nicht nur von der jeweiligen Klostersgemeinschaft selbst, sondern auch in anderen Klöstern und – vermehrt greifbar ab dem 10. Jahrhundert – an den Bischofssitzen vorgenommen.

Angesichts des häufig großen zeitlichen Abstandes zum Gründungsvorgang und vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Verschriftlichungszusammenhänge verwundert es nicht, dass sich die Erinnerungen an die Frühzeit der Klöster im fränkischen Raum auch für ein und dieselbe Gemeinschaft aus diachroner Perspektive teilweise erheblich unterscheiden. Teils wurde der Gründungsvorgang lediglich verkürzt, teils veränderte sich seine Darstellung aber auch grundsätzlich. Einzelne Begebenheiten wurden herausgehoben, häufiger aber gerieten sie in Vergessenheit oder wurden bewusst verdrängt; der an der Gründung beteiligte Personenkreis wurde verändert dargestellt; teilweise wurde die Fundation sogar anderen Personen zugeschrieben als in früheren Quellen. Nicht immer entstanden die Widersprüche im Zuge der, insbesondere in der literaturwissenschaftlichen Diskussion, häufig als *réécriture* bezeichneten²⁹ Redaktion einer neuen Version unter Beachtung eines bereits bestehenden Textes; teils muss es sich auch von vornherein um unterschiedliche Überlieferungsstränge gehandelt haben. Die hier knapp skizzierten Kontinuitäten und Veränderungen in der schriftlichen Überlieferung von Gründungserinnerungen bilden den Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit. Beispielhaft sollen die Fundationserinnerungen der Klöster Heidenheim, Solnhofen, Ansbach und Kitzingen für den Zeitraum des frühen und hohen Mittelalters analysiert werden.

Die Schwerpunktsetzung auf vier frühmittelalterliche Klostergründungen ergibt sich aus dem Anliegen, die Entwicklung der Fundationserinnerung aus diachroner Perspektive über einen längeren Zeitraum verfolgen zu können. Die Auswahl der

25 Diese Tendenz lässt sich freilich auch in anderen Räumen feststellen (vgl. GOETZ, Geschichtsbewußtsein, 466f.).

26 Vgl. dazu Tabelle 1 unten 432.

27 Vgl. MEYER, Klostergründung, 126–159; HOLZFURTNER, Gründung, 7–17.

28 Zu Böhmen vgl. BLÁHOVA, Gründung; zu Österreich KNEISSL, Gründungslegenden sowie bereits BOSHOFF, Stiftsbrieftexte und LHOTSKY, Quellenkunde, 243–258; zu Südfrankreich vgl. REMENSNYDER, Remembering, 13.

29 Zur Definition vgl. BOUET/KERLOUÉGAN, Réécriture, 155. Insbesondere in der hagiographischen Forschung wird das Konzept vielfältig aufgegriffen: Vgl. Réécriture, hg. v. GOULLET; GOULLET, Écriture und Miracles, hg. v. GOULLET/HEINZELMANN. Auch im Bereich der Diplomatik findet die Untersuchung der Intertextualität zunehmend Interesse (vgl. HEROLD, Intertextualität).

Klöster unter den frühmittelalterlichen Foundationen³⁰ lässt sich mit ihrer Exemplarität für den Untersuchungsraum, mit ihrer vielfältigen Gründungsüberlieferung und ihrer nach wie vor nur unzureichenden Erforschung begründen.

In der Frühgeschichte der ausgewählten Klöster sind die im frühmittelalterlichen Franken tätigen, eng miteinander verwobenen Gründergruppen greifbar, wie sie Alfred WENDEHORST herausarbeitet³¹: Missionsgründungen aus dem bonifatianischen Umfeld³² waren die im Einflussbereich des damals erst entstehenden Bistums Eichstätt gelegenen Klöster Heidenheim und Solnhofen. Heidenheim wurde in den Jahren 751/752³³ durch die angelsächsischen Missionare Wynnebald und Willibald³⁴ fundiert, Solnhofen an der Stelle einer älteren christlichen Siedlung wohl um die Mitte der 750er Jahre³⁵ durch den Angelsachsen Sola³⁶. Letzterer war bereits Mönch der wachsenden fuldischen Klostersgemeinschaft unter Abt Baugulf³⁷. Die Solnhofener Gemeinschaft repräsentiert deshalb, trotz ihrer Entfernung zu Fulda³⁸, den enormen Einfluss der Bonifatiusabtei im Untersuchungsraum³⁹.

Gumbert, der wohl zwischen den Jahren 724 und 748 Kloster Ansbach gründete⁴⁰, lässt sich der im Frühmittelalter überaus aktiven Gründergruppe des frän-

- 30 Das monastische Element spielte in der Frühgeschichte der Bistümer Eichstätt und Würzburg eine große Rolle (vgl. SCHIEFFER, Domkapitel, 174–191; SEMMLER, Mönche und Kanoniker, 92ff.). Die Erinnerung an die klösterlichen Ursprünge der Bischofssitze waren zwar sowohl in Würzburg als auch in Eichstätt präsent (vgl. dazu Tabelle 1 unten 432). Die dortigen frühmittelalterlichen Klostergründungen habe ich jedoch von vornherein aus der vertieften Untersuchung ausgeschlossen. Die vielfältigen Rückbezüge auf die monastischen Ursprünge bedürften nämlich einer umfassenden Einordnung in die Entwicklung der Bischofsstädte und bleiben deshalb als Sonderfälle außen vor.
- 31 Vgl. WENDEHORST, Benediktinisches Mönchtum, 38–46.
- 32 Zu Leben und Wirken des Bonifatius nach wie vor grundlegend: SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius; mit einer jüngeren Zusammenfassung PADBERG, Bonifatius. Zur Bedeutung von Klöstern im Umfeld der bonifatianischen Mission DERS., Mission, 102–106 und 201–205 sowie weiterhin PRINZ, Frühes Mönchtum, 231–262.; vgl. ferner DERS., Mönchtum.
- 33 Zur Diskussion des in der Forschung weitgehend abgelehnten Gründungsdatums 750, das sich aus der Inschrift auf der Wynnebaldstumba ergibt, vgl. GROTHE, Heiliger Richard, 91f. Ihm folgt HEIDINGSFELDER (vgl. Reg. Eichstätt, 10f., Nr. 9).
- 34 Zu den beiden Missionaren vgl. SCHIPPERGES, Winfrid-Bonifatius' Umfeld, 166–170 und 177ff. Zu Willibald zuletzt REITER, Willibald. Zur Diskussion um die Frühgeschichte des Bistums Eichstätt und um Willibalds Bischofsamt vgl. unten 101.
- 35 Vgl. HIRSCHMANN, Sola, 38–41; Reg. Eichstätt, 9, Nr. 7; Ermenrich von Ellwangen, *Vita Sualonis*, hg. v. BAUCH, 190.
- 36 Vgl. SCHIPPERGES, Winfrid-Bonifatius' Umfeld, 146.
- 37 Vgl. FW 2,1, 268f., MF 263.
- 38 Solnhofen liegt über 280 Kilometer von Fulda entfernt. Außerhalb des Untersuchungsraumes dieser Arbeit findet sich eine ähnlich weit entfernte Propstei lediglich in Hameln (etwa 230 Kilometer Distanz zu Fulda).
- 39 Vgl. BOSL, Franken um 800, 132–135; FREISE, Einzugsbereich; SANDMANN, Wirkungsbereiche.
- 40 Diesen Gründungszeitraum kann BAYER allerdings nicht aus ansbachischen Quellen herleiten, sondern nur mit Hilfe zweier päpstlicher Schreiben (zum Folgenden: BAYER, S. Gumbert, 15–18). Als *terminus post quem* für die Gründung gibt er das Jahr 724 deshalb an, weil in diesem Jahr Papst Gregor II. Bonifatius in einem Brief aufforderte, die Stiftung von Kirchen und

kischen Adels zurechnen⁴¹. Bereits vor dem Jahre 786 übergab er das Kloster an Karl den Großen⁴². Kloster Kitzingen entstand möglicherweise sogar vor dem Jahre 741⁴³. Sollte es tatsächlich eine karolingische Gründung sein⁴⁴, würde es den herrscherlichen Einfluss auf die Klöster dieser zunehmend vom Königtum geprägten Landschaft⁴⁵ verdeutlichen.

Auch die weitere Geschichte der ausgewählten Klöster spiegelt die allgemeinen Entwicklungstendenzen im Untersuchungsraum wider, wird doch in Heidenheim, Ansbach und Kitzingen neben adliger und königlicher Förderung auch die zunehmende bischöfliche Einflussnahme deutlich. In Heidenheim zogen offenbar noch im 9. Jahrhundert Kanoniker ein⁴⁶. Erst im 12. Jahrhundert besiedelten nach erbitterten Auseinandersetzungen, die Stefan WEINFURTER in Zusammenhang mit den staufisch-welfischen Auseinandersetzungen bringt⁴⁷, Mönche das Kloster wieder. Kloster Ansbach übergab Karl der Große bereits vor dem Jahre 800 an Würzburg⁴⁸. Es wurde vermutlich zu Beginn des 11. Jahrhunderts im Zusammenhang mit den zahlreichen Klosterreformen unter dem Würzburger Bischof Heinrich I. in ein Stift umgewandelt⁴⁹. Kloster Kitzingen schließlich steht für die Einflüsse der dritten bischöflichen Kraft: des im Jahre 1007 gegründeten Bistums Bamberg⁵⁰. Im Zuge der

Bistümern zu betreiben (vgl. Bonifatius/Lullus, *Epistolae*, hg. v. TANGL, 41ff., Nr. 24; Jaffé², Nr. 2168; GP IV/4, 10, Nr. 18). Das Jahr 748 als *terminus ante quem* ergibt sich hingegen, weil in einem Dankeschreiben des Papstes Zacharias aus diesem Jahr unter verschiedenen fränkischen Klostergründern ein Gumbert genannt wird, der mit dem Ansbacher Klostergründer gleichgesetzt wird (vgl. Bonifatius/Lullus, *Epistolae*, hg. v. TANGL, 184–187, Nr. 83; Jaffé², Nr. 2288; vgl. GP IV/4, 33f., Nr. 83).

- 41 Vgl. auch BOSL, Franken um 800, 114–132. Allen voran sind hier die Stiftungen einer als Mattonen bezeichneten Sippe zu nennen. Vgl. zusammenfassend STÖRMER, Gründung Meringaueshausens, 250f. sowie SCHERG, Grafengeschlecht I; SCHERG, Grafengeschlecht II.
- 42 Der Vorgang lässt sich aus einem Diplom Karls des Großen für Kloster Ansbach erschließen. Dazu ausführlich unten 46.
- 43 Vgl. WAGNER, Äbtissinnen, 16 sowie DERS., Bonifatiusstudien, 55.
- 44 Vgl. dazu unten 192.
- 45 BOSL bezeichnet Franken nicht zuletzt wegen der zahlreichen Königshöfe und der Bedeutung der Klöster für das Königtum sogar als „Königsprovinz“ (vgl. BOSL, Franken um 800, 29–32 und 114–135). Zur besonderen Bedeutung kirchlicher Institutionen für die Eingliederung des Raumes in die karolingische Herrschaft vgl. LUBICH, Weg, 21f.; vgl. auch SCHMALE/STÖRMER, Politische Entwicklung (716/19–1257), 123. Deutlich wird die Königsnähe unter anderem an den raschen Immunitätsverleihungen an die Bistümer. Würzburg soll die Immunität noch von König Pippin III. erhalten haben, Eichstätt möglicherweise unter Karl dem Großen. Zu Würzburg vgl. GS Würzburg 1, 16 sowie RI I/1, Verlorene Urkunden, Nr. 593; zu Eichstätt vgl. Reg. Eichstätt, 14, Nr. 23 sowie RI I/1, Verlorene Urkunden, Nr. 134. Dauer und Intensität karolingischer Einflussnahme unterscheiden sich in Franken freilich regional (dazu LUBICH, Faktoren, 63–66).
- 46 Vgl. dazu unten 82 mit Anm. 249.
- 47 Vgl. WEINFURTER, Barbarossa, 76–82; vgl. auch MÖDL, Stift.
- 48 Vgl. dazu unten 81 mit Anm. 236.
- 49 Vgl. dazu unten 177 mit Anm. 266.
- 50 Vgl. dazu unten 212.

Bistumsgründung fiel der Gesamtbesitz der Kitzinger Kirche an die neue Diözese⁵¹, während die geistliche Oberhoheit in den Händen der Würzburger Bischöfe blieb⁵².

In Heidenheim und Kitzingen werden zudem die Einflüsse des Klosters Michelsberg greifbar. Vermutlich im Jahre 1015 als bischöfliches Eigenkloster gegründet, entwickelte sich Michelsberg, vor allem durch die „Klosterpolitik“ Bischof Ottos I. von Bamberg⁵³ gestärkt, zum „Musterkloster der gesamten Bamberger Klöstergruppe“⁵⁴.

Im Vergleich zu den weiteren wegen ihrer Gründungsgeschichte bekannten frühmittelalterlichen Klöstern Amorbach, Murrhardt, Neustadt am Main und Schlüchtern weisen die ausgewählten Gemeinschaften eine vielfältige Gründungsüberlieferung auf. Neben Urkunden aus Ansbach und Kitzingen berichten vier Gründerviten von den Anfängen der Klöster⁵⁵: zu Heidenheim die im 8. Jahrhundert entstandene *Vita Wynnebaldi*; zu Solnhofen die im 9. Jahrhundert verfasste *Vita Sualonis*; zu Ansbach die *Vita Gumberti* (BHL 3691), die ich in die Zeit des beginnenden 11. Jahrhunderts datiere; zu Kitzingen das *Encomium Hadelogae* (BHL 3735), dessen Abfassung ich im 10. oder 11. Jahrhundert ansetze. Die Kitzinger Gründungsgeschichte wurde in der wohl noch im 12. Jahrhundert entstandenen *Vita Hadelogae* (BHL 3734) wieder aufgegriffen. In Heidenheim widmen sich im 12. Jahrhundert mit dem Beschwerdebrief des Kanonikers Ilsung⁵⁶ und der *Relatio Adelberti* zwei Quellen, die im Zuge der Wiedereinführung des Klosterlebens verfasst wurden, der Gründungszeit. Sieht man vom *Encomium Hadelogae* ab⁵⁷, so geht die Forschung anders als im Falle der frühmittelalterlichen Klostergründungen Amorbach⁵⁸ und Herrieden⁵⁹ nicht davon aus, dass diese erzählenden Gründungsquel-

51 Vgl. MGH D H II, 194f., Nr. 165; RI II/4, Nr. 1671; vgl. auch EBERL, Abteien, 340f.

52 Vgl. PETZOLD, Kitzingen I, 81ff.

53 Vgl. GS Bamberg 1, 129–136 sowie unten 250 mit Anm. 121.

54 WOLLASCH, Totengedenken, 6.

55 Auf die Gründungsquellen und ihre Edition gehe ich zu Beginn der Kapitel mit den entsprechenden Verweisen ein.

56 Vgl. dazu unten 324 mit Anm. 686.

57 Vgl. zur Datierungsdiskussion unten 206.

58 Laut der erst 1734 greifbaren Amorbacher Fundationsüberlieferung gründete der heilige Pirmin im Jahre 714 ein Kloster, dem er seinen Schüler Amor voranstellte. Das Kloster sei im Jahre 734 durch Pirmin unter Mithilfe des Bonifatius, Karl Martells, Pippin des Jüngeren und eines Grafen Ruthard an seinen heutigen Ort verlegt worden (GROPP, *Historia Monasterii Amorbacensis*, 6–10). Die Quellen GROPPS diskutieren zusammenfassend GORENFLO, Amorbach, 20–37 und WAGNER, Äbte Amorbachs, 71–74. Die Annahme, die Amorverehrung sei bereits im 12. Jahrhundert aus Bilsen eingeführt worden, widerlegt MEVES, Herren von Durne, 116 mit Anm. 39. Sie entstand erst im 15. Jahrhundert (vgl. DÜNNINGER, *Sancti amoris fons*, 149f.). Die Verknüpfung Amorbachs mit Pirmin Bonifatius, und den Karolingern geht auf einen Briefwechsel zwischen dem Amorbacher Abt Petrus Winter und Johannes Trithemius zurück (vgl. BENDEL, Gründung der Abtei Amorbach, 5ff.; STÖRMER, Amorbach, 12 mit Anm. 9)

59 Die Gründungsüberlieferung Herriedens ist widersprüchlich. Die Fundation wird in einer Urkunde Ludwigs des Frommen aus dem Jahre 832 einem Adligen namens Cadold zugeschrieben (vgl. dazu unten 128 mit Anm. 593). Nach der nur noch als Abschrift des 18. Jahrhunderts erhaltenen Nocturnlesung aus einem nicht mehr auffindbaren Herriedener Brevier hingegen war Karl der Große Herriedens Gründer. Karl habe für den Einsiedler Deocar zunächst eine Mari-

len erst im Spätmittelalter entstanden. Ebenso wenig wird, wie im Falle Münsterschwarzachs⁶⁰, eine umfassende spätmittelalterliche Überarbeitung angenommen. Für Heidenheim, Solnhofen, Ansbach und vermutlich auch Kitzingen erlaubt die Quellenlage zudem den Nachweis, dass man sich auch außerhalb der genannten Klöster der Gründer und des Gründungsvorgangs erinnerte.

Die Untersuchung der Gründungserinnerungen der ausgewählten Klöster kann auf zahlreiche vergleichende Forschungen zur fränkischen Klosterlandschaft zurückgreifen⁶¹. Zudem existieren neben den Überblicksdarstellungen zu Heidenheim⁶², Solnhofen⁶³, Ansbach⁶⁴ und Kitzingen⁶⁵ und den dort verehrten Heiligen⁶⁶ auch Einzeluntersuchungen, die für diese Arbeit wichtige Aspekte behandeln. Während im Falle der angeblichen Kitzinger Gründerin Hadelog in erster Linie die Hi-

enkapelle und später ein Kloster erbauen lassen (vgl. zusammenfassend ADAMSKI, Herrieden, 1f. sowie Reg. Eichstätt, 17, Nr. 27; Druck: ADAMSKI, Herrieden, 92f.). ADAMSKI datiert die Entstehung der Nocturnlesung auf das Jahr 1426. Zugleich geht sie aber davon aus, dass deren Verfasser eine ältere, durch die im 11. Jahrhundert im Bistum Eichstätt einsetzende Deocarverehrung geprägte Tradition als Vorlage hatte. Dieser Gründungsbericht, der möglicherweise noch im späten 17. Jahrhundert vorlag, ist heute nicht mehr aufzufinden (vgl. ebd., 2–7). Die Entstehungszusammenhänge des auf Deocar zentrierten Herriedener Gründungsmythos lassen sich bereits deshalb nicht mehr klar aufgliedern, weil zum einen auch Cadold bereits im 11. Jahrhundert unter den von Bischof Gundekar II. besonders verehrten Heiligen aufgeführt wird; zum anderen, weil sich Herrieden spätestens im 11. Jahrhundert gleichzeitig auch zu einem Zentrum des Vitus-Kultes entwickelte (vgl. ebd., 41ff.). Ich danke Frau Mirijam GESSLER (Würzburg), dass sie mir ihre Zulassungsarbeit zur Verehrung des Vitus und des Deocar in Herrieden zur Verfügung gestellt hat.

- 60 Die frühen Urkunden sind im wohl gegen Ende des 16. Jahrhunderts verfassten *Chronicon Suarzacense* zusammengetragen (vgl. *Chronicon Schwarzacense*, hg. v. LUDEWIG, 3–6). Zur Datierung und den verschiedenen älteren, jedoch im 16. Jahrhundert überarbeiteten Bestandteilen des Chronicon vgl. KASPAR, Quellen Münsterschwarzachs, 13–19. Vgl. auch SCHMEIDLER, Fränkische Urkundenstudien, 75. Vgl. auch unten 233.
- 61 Vgl. PRINZ, Frühes Mönchtum, 234 und 237–258; WENDEHORST, Benediktinisches Mönchtum; STÖRMER, Karolingerreich, 165–176; DERS., Entwicklungstendenzen; DERS., Klosterplanung. Teils recht knapp und ohne Behandlung Solnhofens und Heidenheims: BÜLL, Klöster Frankens. Vgl. auch die einschlägigen Handbücher: BAUERREISS, Kirchengeschichte Bayerns, 97–103, STÖRMER, Innere Entwicklung (716/19–1257), 239–247; zuletzt: WEISS, Reichskirche; insbesondere aber weiterhin HAUCK, Kirchengeschichte 2, 819–824.
- 62 Jüngst WENDEHORST, Heidenheim. Vgl. zusammenfassend auch ROMSTÖCK, Stifter und Klöster, 47f., Nr. 33; GP II/1, 11–15; BRAUN, Heidenheim; Reg. Eichstätt, 8f., Nr. 5 und GB 2, 114–117.
- 63 HIRSCHMANN, Sola, Vgl. Jüngst FLACHENECKER, Solnhofen. Vgl. zusammenfassend auch ROMSTÖCK, Stifter und Klöster, 79f., Nr. 82; GP II/1, 2; Reg. Eichstätt, 9f., Nr. 7 und GB 2, 292ff.
- 64 Vgl. BAYER, S. Gumbert. Vgl. zusammenfassend auch GP III, 207ff. GB 2, 36f.; KOCH, St. Gumbert und DALLHAMMER, Gumbertusstift. Unter den älteren Arbeiten ist wegen zahlreicher Quellennachweise nach wie vor zentral: STREBEL, *Franconia illustrata*.
- 65 Vgl. WEIGAND, Ehemalige Frauenklöster, 67–73; DERS., Nachtrag vgl. PETZOLD, Kitzingen I; PETZOLD, Kitzingen II; PETZOLD, Kitzingen III; vgl. ARNOLD, Kitzingens Anfänge; ARNOLD, 1250 Jahre Kitzingen; GROS, Heinrich III. 37–40; WAGNER, Äbtissinnen.
- 66 Zur Untersuchung der Gründerfiguren ist nach wie vor STAMMINGERS *Franconia Sancta* unverzichtbar, bietet sie doch zahlreiche Belege für das Nachleben der Heiligen in Franken (STAMMINGER, *Franconia Sancta*).

storizität dieser Person diskutiert wird⁶⁷, ist für die Gründerfiguren Wynnebald⁶⁸, Sola⁶⁹ und Gumbert⁷⁰ auch ihre Verehrung behandelt. Der historische Kontext der verstärkten Berufung auf die Gründerheiligen ist jedoch ebenso wie die Bedeutung der Erinnerungen an die Foundation bislang einzig für Solnhofen von Lynda COON umfassend untersucht⁷¹.

Sieht man von COONS Studie ab, lässt sich in zwei wesentlichen Punkten Kritik an der bisherigen Forschung zu den vier Klöstern üben: Erstens werden die Fundationsquellen hauptsächlich faktengeschichtlich zur Rekonstruktion der Gründungsgeschichte ausgewertet. Insbesondere bezüglich der hagiographischen Quellen fällt auf, dass ihr weiterer Inhalt und vor allem ihre Aussagen zur eigenen Entstehungszeit unberücksichtigt bleiben. Beispielhaft kann hier Adolf BAYERS Monographie zu Ansbach zitiert werden, die der *Vita Gumberti* „... nur den Wert einer Heiligen-Legende, nicht einer Geschichtsquelle...“⁷² beimisst. Werden die hagiographischen Quellen einbezogen, so ist nicht klar nachvollziehbar, nach welchen Kriterien einzelne Abschnitte als faktisch betrachtet oder als fiktiv ausgegrenzt werden. Zweitens werden auch in jüngeren Arbeiten teilweise problematische Synthesen widersprüchlicher Fundationsüberlieferungen vorgenommen. Dass insbesondere veränderte Gründungserinnerungen Auskunft über die Vorstellungen der Zeit geben, in der sie verschriftlicht wurden, bleibt dabei unberücksichtigt.

Ziel dieser Arbeit ist es, anhand der Klöster Heidenheim, Solnhofen, Kitzingen und Ansbach in diachroner Perspektive die Kontinuitäten und Veränderungen monastischer Gründungserinnerungen zu analysieren. In synchroner Perspektive soll dabei überprüft werden, welche gemeinsamen Entwicklungen sich in den ausgewählten Klöstern und in weiteren Gründungsquellen des Untersuchungsraums feststellen lassen. Im Sinne der Theorie des „kollektiven Gedächtnisses“ verstehe ich die Quellen dabei als Teil von Erinnerungen, die an soziale Gruppen in der Klostersgemeinschaft und deren Umwelt gebunden waren⁷³. Insbesondere ihre Widersprüche werden deshalb als Ausdruck einer von verschiedenen Personengruppen getragenen und durch verschiedene Anforderungen ihrer damaligen Gegenwart

67 Zusammenfassend SAUSER, Hadelog. Aus der älteren Literatur ist zu nennen SCHIEFER, Studie. Jüngst WAGNER, Äbtissinnen, 31f.

68 Vgl. mit den Angaben der älteren Literatur zu Wynnebald MENGS, Schrifttum; REITER, Wunnibald; APPEL, Wunnibald sowie GOEBEL, Wynnebald. Aus der älteren Literatur sind insbesondere hervorzuheben: SUTTNER, Notizen und BUCHNER, Sankt Wunnibald.

69 Vgl. WENNEKER, Sola. Ergänzend die Literatur bei MENGS, Schrifttum.

70 Ausführlich zuletzt GÜLDENSTUBBE, Gumbert. Zusammenfassend SAUSER, Gumbert. Zu Gumbert sind nach wie vor auch die Untersuchungen zu seiner historischen Person prägend (vgl. HUSCHER, St. Gumbertus und BAYER, S. Gumbert, passim).

71 Vgl. COON, Historical fact.

72 BAYER, S. Gumbert, 67. Auch in den jüngeren Arbeiten wird die Vita weitgehend ausgeklammert.

73 Zur sozialen Gebundenheit menschlicher Erinnerung vgl. ASSMANN, Kulturelles Gedächtnis, 31. Der Ansatz geht auf die Arbeiten des französischen Soziologen Maurice HALBWACHS zurück (vgl. u.a. HALBWACHS, Kollektives Gedächtnis, 12, 46., 55). Zum Werk HALBWACHS' vgl. zusammenfassend ASSMANN, Halbwachs. Zum Nutzen und zur Kritik aus mediävistischer Sicht vgl. beispielsweise OEXLE, Memoria, 23f. und GEARY, Phantoms of Remembrance, 10ff.

geformten Vergangenheitsrekonstruktion interpretiert⁷⁴. Untersucht werden soll, in welchen Zusammenhängen die Frühgeschichte der Klöster durch die jeweilige Gründungsquelle erinnert wurde und welche Bedeutung die Fundationsquellen für ihre Gegenwart hatten.

Wegen seiner unterschiedlichen Formen, Inhalte und Träger wird das kollektive Gedächtnis im Folgenden unter Rückgriff auf die Theorien Aleida und Jan ASSMANNs, in „kommunikatives“ und „kulturelles Gedächtnis“ differenziert⁷⁵. Erinnerungen im kommunikativen Gedächtnis bezogen sich auf die jüngste, lebendige Vergangenheit und waren als Teil der Alltagskommunikation nicht institutionalisiert, weshalb sie zu verschwinden drohten⁷⁶. Weil sie durch ihren Rekurs auf die Ursprungszeit der Gemeinschaften besondere Bedeutung hatten, wurden die Gründungserinnerungen jedoch mit zunehmender zeitlicher Entfernung zum Fundationsvorgang im kulturellen Gedächtnis institutionalisiert, um nicht vergessen zu werden⁷⁷. In diesem Prozess konnten die Gründungserinnerungen zunehmend zur „fundierende[n], legitimierende[n] und weltmodellierende[n] Erzählung“⁷⁸ werden. Häufig wurde so die in den Gründungsquellen greifbare „Vergangenheit, die zur fundierenden Geschichte verfestigt und verinnerlicht [wurde],... Mythos, völlig unabhängig davon, ob sie fiktiv oder faktisch ist.“⁷⁹ Den Begriff Mythos verstehe ich dabei nicht in der spezifisch griechisch-kritischen Färbung als unbeglaubigte, erfundene Geschichte oder Gerücht⁸⁰. Der in der jüngeren Diskussion insbesondere von Jan ASSMANN geprägte „funktionalistische“ Mythosbegriff⁸¹ bestreitet nämlich „... in keiner Weise die Realität der Ereignisse, sondern hebt ihre die Zukunft fundierende Verbindlichkeit hervor als etwas, das auf keinen Fall vergessen werden darf“⁸².

Die Entwicklung von Mythen in mittelalterlichen Gesellschaften lässt sich mit Aaron GURJEWITSCH zusammenfassen:

- 74 Vgl. allgemein HOBBSAWM, *Invention of Tradition*. Zur mediävistischen Perspektive CARRUTHERS, *Memory*; vgl. *Uses*, hg. v. HEN/INNES; FENTRESS/WICKHAM, *Social Memory*; GOETZ, *Gegenwart*. Dass auch das individuelle Gedächtnis Erinnerungen verändert, ist unbestritten. Individuelle, etwa durch neuronale Prozesse verursachte Veränderungen der Erinnerung zu untersuchen, wie es etwa FRIED fordert, halte ich aber anhand mittelalterlicher Quellen für nahezu undurchführbar (FRIED, *Schleier*). Zur Kritik seines Ansatzes vgl. die verschiedenen Beiträge von Historikern in *Hirnforschung*, hg. v. GEYER.
- 75 Vgl. ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 50–55. Zusammenfassend auch OEXLE, *Memoria*, 30.
- 76 Vgl. ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 50.
- 77 Vgl. ebd., 24.
- 78 ASSMANN/ASSMANN, *Mythos*, 180. Zur gegenwartslegitimierenden Funktion monastischer Gründungserinnerungen auch DUBREUCQ, *Préface*, 10.
- 79 ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 76. Ähnlich beispielsweise MILFULL in der Einleitung zu *Mythen Europas*, hg. v. MILFULL/NEUMANN, 7. Vgl. auch SCHEIBELREITER, *Mythos*, 27.
- 80 Vgl. ASSMANN/ASSMANN, *Mythos*, 179 und 181.
- 81 Vgl. ebd., 180.
- 82 ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 77; vgl. auch DERS., *Mythos und Geschichte*, 14ff. Zur Verwendung dieses Mythobegriffs in der Mediävistik vgl. HERBERS, *Karl der Große und Santiago*; DERS., *Apostel Jakobus*, 50 sowie DERS., *Karl der Große*.

„Die Erinnerungen eines Kollektivs an tatsächlich geschehene Ereignisse wird im Laufe der Zeit zu einem Mythos verarbeitet, welcher diesen Ereignissen ihre individuellen Züge nimmt, und nur das bewahrt, was dem im Mythos festgehaltenen Vorbild entspricht...“⁸³.

Die Funktion der Gründungsmythen lässt sich damit umschreiben, dass sie eine Antwort auf die Frage „Wer sind wir?“ gaben. Sie drückten das Selbstbild von Personengruppen aus⁸⁴. Insbesondere die Gründerfiguren wurden, wie Arnold ANGENENDT es formuliert, zum „... Inbild dessen, was für alle Zeit in Geltung bleiben und Bestand haben sollte“⁸⁵.

Der in dieser Arbeit verwendete Mythosbegriff soll also keine Quellengattung oder -form bezeichnen, sondern „... den einer Gruppe vorgegebenen Fundus an Bildern und Geschichten“⁸⁶. Vor allem aber beschreibt der funktionalistische Mythosbegriff den Prozess, durch den Gründungsquellen Teil einer fundierenden Erinnerung werden konnten, sowie die Funktion dieser Gründungsmythen. Eine Quelle als Teil eines „Gründungsmythos“ zu verstehen, scheint mir dann gerechtfertigt, wenn die Gründungserinnerung den wesentlichen Bestandteil der fundierenden Erzählung bildete.

Vorliegende Untersuchung bezieht sich auf die zahlreichen Arbeiten, die klösterliche Gründungsquellen außerhalb des fränkischen Raums behandeln⁸⁷. Beginnend mit den frühen Arbeiten MEYERS⁸⁸ und Karl MÜNZELS⁸⁹ ist sich die moderne Forschung der Tatsache bewusst, dass die klösterlichen Gründungsgeschichten durch die sie erinnernde Gegenwart geprägt und verändert wurden⁹⁰. Während MEYER und – auf Grundlage einer differenzierten Quellenkritik – Ludwig HOLZFURTNER⁹¹ das Wissen um die Veränderung der Gründungsquellen zur Rekonstruktion der klösterlichen Gründungsgeschichte nutzen wollen, lehnt Jörg KASTNER den Gebrauch klösterlicher Gründungsgeschichten als „Steinbruch der Faktengeschichte“ ab und betont ihre Aussagekraft zum Leben der Klostersgemeinschaft⁹².

Ziel von klösterlicher Geschichtsschreibung war es, das Vergessen von Erinnerungswürdigem zu verhindern⁹³. Die jüngere Forschung geht dabei von einer „pragmatischen“, also zweckhaftem Handeln dienenden Schriftlichkeit aus⁹⁴. Die Arbeiten Hans PATZES, KASTNERS und HOLZFURTNERS untersuchen dabei in er-

83 GURJEWITSCH, *Weltbild*, 102.

84 Zu diesem Gedanken vgl. ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 142.

85 ANGENENDT, *Religiosität*, 227. Vgl. auch DERS., *Heilige*, 123ff. Damit wurden sie auch wesentlich zur Institutionalisierung von Klöstern (vgl. dazu auch die Beiträge bei Institutionen, hg. v. MELVILLE).

86 ASSMANN/ASSMANN, *Mythos*, 179.

87 Vgl. allgemein HONEMANN, *Klostergründungsgeschichten*.

88 Vgl. MEYER, *Klostergründung*, 159–191.

89 Vgl. MÜNZEL, *Klostergründungsgeschichten*.

90 Vgl. grundsätzlich GOETZ, *Geschichtsbewußtsein*, 458.

91 Vgl. HOLZFURTNER, *Gründung*, 15.

92 Vgl. KASTNER, *Historiae*, 7.

93 Vgl. GOETZ, *Geschichtsbewußtsein*, 461.

94 Zur Definition von pragmatischer Schriftlichkeit vgl. KELLER, *Pragmatische Schriftlichkeit*, 1. Im Bezug auf die Zisterzienser GOEZ, *Pragmatische Schriftlichkeit*. Mit zahlreichen Beispielen aus dem monastischen Kontext GEARY, *Phantoms of Remembrance*, passim; vgl. auch

ster Linie, welche Funktion die Gründungsquellen für die Außenbeziehungen der Konvente hatten. PATZE kommt auf Grundlage einer inhaltlich-formal stark eingeschränkten Quellenauswahl⁹⁵ zu dem Schluss, dass die Klosterhistoriographie zur Rechtssicherung gegenüber Laien und für die frühen benediktinischen Klöster insbesondere gegenüber dem Zisterzienserorden diente⁹⁶. HOLZFURTNER konstatiert – bedingt durch seine Fragestellung – auch auf breiter Quellenbasis lediglich eine rechtlich-politische Funktion der klösterlichen Gründungsüberlieferung⁹⁷.

KASTNER untersucht erstmals umfassend die religiöse Dimension der Fundationsberichte und ihrer Bildsprache sowie die Darstellung der Klöster als heilige Orte⁹⁸. Dabei greift er insbesondere auf die religionswissenschaftlichen Theorien Mircea ELIADES zurück⁹⁹. KASTNER macht damit die religionswissenschaftliche Erkenntnis, dass Topographien und ihre Beschreibungen soziale und religiöse Strukturen abbilden und formen können¹⁰⁰, für die Interpretation klösterlicher Gründungsquellen nutzbar. Er lehnt es im Gegensatz zu MEYER ab, vom in stetiger Veränderung begriffenen Überlieferungskontext der Quellen auf ihre Funktion zu schließen¹⁰¹. Auf Grundlage seiner inhaltlich-formalen Quellenauswahl¹⁰² kann

DERS., *Monastic Memory*, 25. Am Beispiel von Bischofsviten verwendet diesen Ansatz COUÉ, *Bischofsviten*; COUÉ, *Hagiographie*. Kritisch äußert sich hingegen KLEINE, *Gesta*, 412.

- 95 PATZE grenzt bei seiner Definition von Kloster- und Stifterchroniken, deren Entwicklung er mit den Klosterreformen im 11. Jahrhundert einsetzen sieht, zahlreiche frühere Quellen aus. Wesentliches Merkmal der Klosterchroniken sei das Interesse an der Geschichte des eigenen Klosters gewesen, die bei der Niederschrift von Heiligenviten oder Translationsberichten noch im Hintergrund gestanden habe (vgl. PATZE, *Klostergründung*, 89–93). In der jüngeren Forschung ist diese Ansicht aufgegriffen bei HÄRTEL, *Klostergründungen*, 411. Dieser stellt jedoch stärker den Institutionenbezug von Viten heraus (vgl. ebd., 424).
- 96 Vgl. KASTNER, *Historiae*, 90f. HOLZFURTNER hebt zusätzlich die Konkurrenz zu den benediktinischen Reformkongregationen und der Kanonikerbewegung hervor (vgl. HOLZFURTNER, *Gründung*, 14f.).
- 97 HOLZFURTNERS Hauptanliegen ist es zwar, die seinerzeit in der Forschung vorherrschende politische Interpretation der frühen bairischen Klostergründungen zu hinterfragen (vgl. ebd., 252–278). Für sein Vorgehen, spätere zeitbedingte Veränderungen von historisch sicheren Nachrichten zu trennen, geht er aber von vornehmlich rechtlich-politisch motivierten Ergänzungen der Quellen im Hochmittelalter aus.
- 98 Vgl. KASTNER, *Historiae*, 71–130.
- 99 Wesentliche Elemente finden sich zusammengefasst bei ELIADE, *Das Heilige*. Zum weiteren Werk ALLEN/DOEING, *Eliade*.
- 100 Vgl. GEHLEN, *Raum*, 384 und 387. Zwar ist umstritten, ob das Christentum heiligen Orten zunächst ablehnend gegenüberstand (so beispielsweise MARKUS, *Places*; dagegen argumentiert FINNEY, *Sacred Place*). Die mittelalterliche Entwicklung des Weiheritus lässt jedoch erkennen, dass seit der Mitte des 8. Jahrhunderts immer stärker der gesamte Kirchenraum als ein Ort der Präsenz Gottes betrachtet wurde (vgl. ANGENENDT, *Religiosität*, 432–436). Vgl. allgemein IOGNA-PRAT, *Maison Dieu*, 260–283. Zur zunehmenden Bedeutung von Reliquien in diesem Prozess vgl. BENZ, *Geschichte*. Zur monastischen Konstruktion heiliger Orte vgl. beispielsweise LOZOVSKY, *Construction*.
- 101 KASTNER, *Historiae*, 10 bezugnehmend auf MEYER, *Klostergründung*, 127. Wie richtig diese Kritik ist, zeigt beispielsweise NEUHEUSER, *Rechtssicherung*, der den Überlieferungszusammenhang von Rechtstexten untersucht.
- 102 Unter dem Formbegriff der „*historiae foundationum monasteriorum*“ untersucht KASTNER lediglich die Quellen, die die materielle Ausstattung und Bewidmung des Klosters betrafen.

KASTNER letztlich nur zu dem Schluss kommen, das wesentliche Anliegen der Mönche sei die Schaffung eines Hilfsmittels zur Verwaltung und zur juristischen Verteidigung der Besitzungen gewesen¹⁰³. Die Mönche hätten ihr Kloster als heiligen Ort dargestellt, um sich ihre Rechte gegen Übergriffe von Laien¹⁰⁴ und in Konkurrenzsituationen mit den Reformorden¹⁰⁵ zu sichern. Deshalb werde neben der auf irdische Instanzen bezogenen Urkunde auch Gott einbezogen¹⁰⁶. Häufig werde die Geschichte des einzelnen Klosters zum Teil des göttlichen Schöpfungsplans stilisiert¹⁰⁷. Die Allegorese sei in den Quellen zusammen mit deren historiographischen, auf die Darstellung der Geschichte als Offenbarung Gottes gerichteten Elementen in den Dienst der Rechtssicherung des Klosters¹⁰⁸ als „Manifestation des Heiligen“¹⁰⁹ getreten.

Die Fragestellung der jüngeren Forschung bezüglich der Funktion klösterlicher Gründungsquellen baut auf diesen Ergebnissen auf, geht jedoch weiter: Amy REMENSNYDER, Christine SAUER und Stephan ALBRECHT stellen zwar nicht in Abrede, dass der Rückbezug der Klöster auf ihre Vergangenheit vor dem Hintergrund von Krisen bedeutend wurde und damit eine politisch-rechtliche Funktion hatte¹¹⁰. Wie bereits von Hans-Werner GOETZ vorgezeichnet, lenken sie jedoch unter Rück-

„Darstellungstechnische Variationen“ über den Gründungsvorgang, wie sie etwa in Viten oder anderen erzählenden Quellen auftauchen, grenzt er aus seiner Arbeit aus (vgl. KASTNER, *Historiae*, 3f.). Er kann aufzeigen, wie in Klöstern knappe erzählende Gründungsberichte (*fundationes*) und rechtssichernde Quellen bis hin zur umfassenden Cartularchronik verschmolzen wurden (vgl. ebd., 46–54). KASTNER erforscht – wie er selbst betont – nur einen Ausschnitt der Klostergeschichtsschreibung, denn der Großteil der Klosterhistoriographie beharre weiter auf der strengen Scheidung nach Urkundensammlungen, Kopialbüchern, Urbaren und Klostergeschichte (vgl. ebd., 70). Bereits HOLZFURTNER verweist jedoch auf die Problematik der Argumentation KASTNERS: Zwar analysiere dieser Stilmittel, die aus Historiographie und Hagiographie entlehnt wurden, beziehe diese Vorläufer bei seiner Untersuchung aber nicht ein (vgl. HOLZFURTNER, *Gründung*, 9 mit Anm. 24).

103 Vgl. KASTNER, *Historiae*, 87.

104 Vgl. ebd., 81.

105 Vgl. ebd., 90; vgl. auch HÄRTEL, *Klostergründungen*, 412. Diese Meinung wird auch in Untersuchungen zu Einzelklöstern bestätigt, beispielsweise bei BADSTÜBNER-KIZIK, *Monastische Reform*, 171.

106 Vgl. KASTNER, *Historiae*, 81.

107 Vgl. ebd., 91. So auch GOETZ, *Geschichtsbewußtsein*, 466ff.; HÄRTEL, *Klostergründungen*, 416. Mit Bezug auf Ordensstrukturen: ELM, *Bedeutung*, 71f.

108 Vgl. KASTNER, *Historiae*, 81f. Erneut aufgegriffen bei HÄRTEL, *Klostergründungen*, 412f.

109 KASTNER, *Historiae*, 91. Dieser Gedanke ist bei ELIADE entlehnt (vgl. ELIADE, *Das Heilige*, 14ff.).

110 Vgl. REMENSNYDER, *Remembering*, 3 und 69ff.; vgl. auch HÄRTEL, *Klostergründungen*, 409f.; KNEISSL, *Gründungslegenden*, 438 PATZOLD, *Konflikte*, 239f. sowie UGE, *Creating*, 1 und 9. Zur Bedeutung, die Schriftlichkeit für die Identitätsstiftung in der Gemeinschaft, aber auch wegen ihrer Außenwirkung gerade im Zusammenhang mit innerklösterlichen Konflikten entfaltet, vgl. PATZOLD, *Konflikte*, 239–252. Zum Beispiel der Bischofsviten vgl. COUÉ, *Hagiographie*, 7. Zentral sind auch die Untersuchungen ALTHOFFS, die den Blick weit über den oben angesprochenen politisch-rechtlichen Bereich hinauslenken: ALTHOFF, *Anlässe*, 35ff. DERS., *Causa scribendi*, DERS., *Verschriftlichung von Memoria*.

griff auf jüngere Forschungen zu historischer Erinnerung¹¹¹ den Blick verstärkt auf die identitätsstiftende Funktion der Gründungsquellen¹¹². REMENSNYDER zeigt auf, dass sowohl der aus der Ausstattung des Klosters mit Gütern, liturgischen Gegenständen und der Weihe bestehende historische Gründungsvorgang als auch die Beschreibung in den legendenhaften Gründungsberichten dasselbe Ziel hatten: die Konstitution des Klosters in seiner Heiligkeit als Teil seiner sozialen und topographischen Umgebung.

Bereits die Gründungsurkunde sei insofern fingiert, als sie den längerdauernden Fundationsprozess zeitlich konzentriere¹¹³. Die Gründungsberichte sieht REMENSNYDER als die Interpretation des historischen Gründungsvorgangs an. Bereits in ihm werde durch den Weiheritus, aber auch durch die Architektur des Klosterbaus die Abgrenzung zur Umwelt verdeutlicht. Klosterort und -gemeinschaft seien durch die Heiligung der Ursprünge institutionalisiert und in eine sakrale Topographie eingeordnet worden¹¹⁴.

Wie REMENSNYDER darlegt, waren die verschiedenen rechtlichen Handlungen im Rahmen einer Klostergründung, die in der Klosterweihe ihren liturgischen Höhepunkt fanden, durch ihr jährliches Gedächtnis in der Klostersgemeinschaft und deren Umgebung präsent¹¹⁵. Der Gründer und Wohltäter der Klosters sei im Zusammenhang des täglichen Gebetes gedacht worden¹¹⁶. Die Vergangenheit hätte so autoritativen und paradigmatischen Charakter für die sie erinnernde Gegenwart entfaltet¹¹⁷. Obwohl viele der Gründungsgeschichten fantastisch wirkten, hätten die Klöster, in denen sie entstanden, in gewisser Weise an sie geglaubt. Sie seien deshalb – so REMENSNYDER – keine Fälschungen, sondern grundlegend (*constitutive*)

111 Vgl. OEXLE, *Memoria*, 10.

112 Vgl. REMENSNYDER, *Remembering*, 5. Bereits GOETZ formuliert, dass Klosterchroniken kaum „... der Propaganda des eigenen Klosters nach außen hin dienten; eher sollten sie den Mitbrüdern das Wechselvolle der eigenen Geschichte vor Augen führen und zu entsprechendem Handeln anleiten (GOETZ, *Geschichtsbewußtsein*, 479).

113 Vgl. REMENSNYDER, *Remembering*, 14–22. Zu den verschiedenen Phasen des Gründungsprozesses bereits MEYER, *Klostergründung*, 191–199. Im Untersuchungsraum wird der geschilderte Tatbestand an der im 11. Jahrhundert erfolgten Gründung des Klosters St. Walburg in Eichstätt besonders deutlich (vgl. auch BUCHHOLZ-JOHANEK, *Gründung St. Walburgs*, 52).

114 Vgl. REMENSNYDER, *Remembering*, 6 und 42–86; ihre Ausführungen sind von ELIADE angeregt (ELIADE, *Das Heilige*, 23–60). Zur sinnstiftenden Rolle von Orten für die kollektive Identität religiöser Gemeinschaften vgl. allgemein GEHLEN, *Raum*, 393; vgl. bereits HALBWACHS, *Kollektives Gedächtnis*, 130, 140, 157–161.

115 Zum prägenden Charakter des historischen Gründungsvorganges vgl. auch KASTNER, *Historiae*, 13.

116 Zur Verbindung von Gebetsgedenken und Klostergeschichtsschreibung vgl. bereits GOETZ, *Geschichtsbewußtsein*, 463. Zur strukturierenden Rolle der Gründermemoria auch SAUER, *Fundatio*, 31.

117 Vgl. REMENSNYDER, *Remembering*, 4.; mit Bezug auf Ordensstrukturen vgl. ELM, *Bedeutung*, 73.

für das jeweilige Kloster und hätten Identität und Sinn (*meaning*) der jeweiligen Gemeinschaft in der Gegenwart geschaffen¹¹⁸.

Bereits die ältere Forschung räumt der sozialen Umgebung der Konvente wichtigen Einfluss auf Entstehung und Erhaltung klösterlicher Gründungserinnerungen ein. Friedrich PRINZ weist für die Zeit der Merowinger den Einfluss des Adels auf die Entstehung von Heiligenkulten nach, die häufig auch Klostergründern oder Äbten galten¹¹⁹. PATZE betont für das Hochmittelalter, dass sich verfassungsgeschichtliche Entwicklungen, aber auch veränderte gesellschaftliche Vorstellungen von Adel oder Arbeit in den klösterlichen Gründungsquellen niederschlugen¹²⁰. Mit seiner Unterscheidung von „Stifter“- und „Klosterchroniken“ wird er dem Umstand gerecht, dass sich in der hochmittelalterlichen klösterlichen Historiographie zahlreiche Erinnerungen an die laikalen Stifter der Klöster finden¹²¹. Die Stifterchroniken betrachtet er deshalb auch als Zeugnis des adligen Einflusses auf die Klöster¹²². Ursache für die verstärkte Berücksichtigung des Adels in der klösterlichen Geschichtsschreibung sei zwar gewesen, dass ihn die Klöster zum Schutz vor Gewalt benötigten¹²³. Durch die enge Verbindung der Rechtsaufzeichnungen mit dem Gedächtnis an die Stifterfamilien hätte die klösterliche Historiographie jedoch zugleich eine mit der zunehmenden Territorialisierung adliger Herrschaft einhergehende Funktion von territorialer Geschichtsschreibung erfüllt¹²⁴. Auch MÜNZEL hebt für das Spätmittelalter äußere Einflüsse auf die monastische Erinnerung hervor, kann er doch die Beteiligung von Laien an der volkssprachlichen Übersetzung von Klostergründungsgeschichten und an der Pflege des Gründungsgedenkens nachweisen¹²⁵.

Im Gegensatz zur älteren Forschung verwenden die jüngeren Arbeiten insofern einen starren Begriff von klösterlicher Identität, als sie eine klare Abgrenzung der Gemeinschaften von ihrer Umgebung, dem Kloster als heiligen Ort von seiner profanen Umwelt annehmen. Zwar werden positive Außeneinwirkungen auf die

118 Vgl. REMENSNYDER, *Remembering*, 1f. Die identitätsstiftende Funktion betont auch UGE, *Creating*, 9. Am Beispiel von Bischofsviten untersucht COUÉ Sinn und Zusammenhang stiftende Elemente (vgl. COUÉ, *Hagiographie*, 10).

119 Vgl. PRINZ, *Frühes Mönchtum*, 489–503.

120 Vgl. PATZE, *Adel*, 39 und 81.

121 Vgl. PATZE, *Adel*; PATZE, *Adel (Schluß)*; PATZE, *Klostergründung*; zur Definition der Klosterchronik vgl. oben 23 mit Anm. 95. Zur Bedeutung klösterlicher Memoria zur Konstituierung des Adels vgl. ALTHOFF, *Anlässe*, 34; OEXLE, *Adliges Selbstverständnis*; vgl. auch DERS., *Memoria*, 38.

122 Unter der im 11. Jahrhundert entstehenden, von der Klosterchronik gesondert entwickelten Stifterchronik fasst PATZE Genealogien, Viten, Annalen, Chroniken und Gründungsgeschichten zusammen, „deren Inhalt teils ausschließlich, teils in begrenztem Umfang die adlige Stifterfamilie einer Kirche zum Gegenstand hat“ (PATZE, *Adel*, 79; vgl. auch DERS., *Adel (Schluß)*, 121). Zur Kritik des Begriffs vgl. GOETZ, *Geschichtsbewußtsein*, 485.

123 Vgl. PATZE, *Adel (Schluß)*, 123.

124 Elke GOEZ will für Franken allerdings kein „ausgeprägtes gesamtfränkisches Regionalbewußtsein der Klöster“ erkennen (GOEZ, *Fränkischen Klöster*, 166). PATZE hält fest, dass im Gebiet Frankens keine Stifterchronik in seinem Sinne entstand (vgl. PATZE, *Adel (Schluß)*, 128).

125 Vgl. MÜNZEL, *Klostergründungsgeschichten*, 15.

Entstehung und Veränderung klösterlicher Gründungsquellen durchaus berücksichtigt: HOLZFURTNER sucht die Quellenvorlagen einzelner Gründungstexte und kann dadurch auf die Außenbeziehungen der Klöster zu anderen Gemeinschaften schließen¹²⁶. SAUER arbeitet unter Einbeziehung der Ergebnisse der Memoria-Forschung heraus, dass die Sorge der Gemeinschaft für das Seelenheil ihrer späteren Wohltäter häufig mit dem Gedächtnis an die Gründer verbunden wurde¹²⁷. Dennoch bleibt KASTNERS Modell einer „Institutionengeschichte“¹²⁸ prägend, die allein von den Mönchen geschrieben und verändert wurde¹²⁹.

Am Beispiel der Klöster Heidenheim, Solnhofen, Ansbach und Kitzingen lässt sich für den fränkischen Raum belegen, dass monastische Gründungserinnerungen identitätsstiftend wirkten. Der häufig vermittelte Eindruck, die Gründungsquellen seien Ausdruck einer ausschließlich klösterlichen Identität, ist jedoch zu hinterfragen¹³⁰. Die Möglichkeiten zur Teilhabe an der Gründungserinnerung wurden zwar mit ihrem Übergang in das kulturelle Gedächtnis der Klostersgemeinschaften klar begrenzt¹³¹. Insbesondere den Mönchen kam nun eine wesentliche Funktion für die Aufrechterhaltung der Gründungserinnerung zu. Meine These ist jedoch, dass die Bildung klösterlicher Gründungsmythen sowie deren Verschriftlichung und Veränderung sich vor allem als Teil eines „sozialen Konstruktionsprozesses“ von Wirklichkeit¹³² und Identität verstehen lassen, an dem sowohl die Klostersgemeinschaften als auch ihre soziale Umwelt beteiligt waren¹³³. In den Fundationserinnerungen verwoben sich Selbstbild und Außenwahrnehmung der jeweiligen Klostersgemeinschaft.

Diese Annahme ist insbesondere für die in der bisherigen Forschung äußert gewinnbringende Fragestellung von Belang, ob Klöster in den Gründungsmythen in Abgrenzung zur profanen Umwelt als heilige Orte, also Gottes Häuser und Pforten des Himmels (Gen. 28, 17)¹³⁴, dargestellt wurden. Zwar mag die Abgrenzung der

126 HOLZFURTNER, Gründung.

127 Vgl. SAUER, Fundatio, 41.

128 KASTNER, *Historiae*, 83.

129 Ebd. Vgl. UGE, Creating, 1, 9ff.

130 POHL beispielsweise kann anhand der cassinensischen Geschichtsschreibung die vielfältigen Verschränkungen monastischer, ethnischer und politischer Identitäten aufzeigen (vgl. zusammenfassend POHL, Werkstatt, 162–179).

131 Vgl. dazu allgemein ASSMANN, Kulturelles Gedächtnis, 53.

132 Der Terminus „soziale Konstruktion“ verneint nicht die Realität von Ereignissen, sondern ist sich dessen bewusst, dass uns in Sprache und damit insbesondere in Texten beides begegnet: objektives Faktum und subjektiv gemeinter Sinn. Dazu grundlegend BERGER/LUCKMAN, Konstruktion.

133 Peter WAGNER betont, dass selbst gewählte und von außen zugeschriebene Identität untrennbar miteinander verwoben sind: „Wenn die Auffassung von sich selbst oder der Gruppe, der man sich zugehörig fühlt, in der Rückwendung jener Bilder auf sich selbst entsteht, die die anderen, mit denen man in Interaktion tritt, sich von einem selbst machen und einem entgegen halten, dann wird die Frage nach dem gewählten oder zugeschriebenen Charakter von Identität unterlaufen. Identität kann sich nicht ohne diese Bilder formen, ist also immer Resultat von sozialen Prozessen.“ (WAGNER, Fest-Stellungen, 58f.).

134 Vgl. dazu ANGENENDT, Religiosität, 431.

Klostergemeinschaft von ihrer profanen Umwelt das Anliegen von Regeltexten¹³⁵ und Weiheriten¹³⁶ gewesen sein, sie wurde jedoch selbst in normativen Texten nicht durchgehend eingefordert. Die Benediktsregel beispielsweise öffnete – selbst in so zentralen Fragen wie der Abtswahl – „... in bisher nie gekannter Weise die Gemeinschaft des Abtes mit den Mönchen im Kloster zu Welt und Kirche hin“¹³⁷. Es verwundert also nicht, dass die Distinktion der Klöster von ihrer profanen Umwelt weder in den Gründungsmythen noch in der historischen Entwicklung der Klöster konsequent umgesetzt wurde¹³⁸. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang nicht nur die Mobilität des Heiligen: Reliquien als wesentliche Heilsträger konnten ihren Wirkkreis beispielsweise durch Mirakel während Reliquientranslationen enorm ausdehnen¹³⁹ oder sogar vom Kloster lösen¹⁴⁰. Auch als heilige Orte verstanden, ja gerade durch das Heilige¹⁴¹, waren Klöster Teil des politischen Prozesses und standen als solche in vielfältigen Wechselwirkungen mit ihrer Umwelt. Mit ihr waren sie durch seelsorgerliche¹⁴², aber auch politische Aufgaben¹⁴³ ebenso wie durch Verwandtschaft und Memorialverpflichtungen eng verbunden¹⁴⁴. Gerade während Konflikten in Klöstern werden deren Beziehungsgeflechte erkennbar und lassen sich

135 Aus der Forschung vgl. beispielsweise JONG, *Monastic prisoners*, 300f. und DIEM, *Experiment*, 3–6, 173–193, 217–222. In der Benediktsregel heißt es etwa zur Einrichtung des Klosters: *Monasterium autem, si possit fieri, ita debet constitui ut omnia necessaria, id est aqua, molendinum, hortum, vel artes diversas intra monasterium exerceantur, ut non sit necessitas monachis vagandi foris, quia omnino non expedit animabus eorum* (RB, c. 66, 6f.).

136 Vgl. REMENSNYDER, *Remembering*, 31–39 und 79–81; zur besonderen Steigerung dieses Motivs in der Christus- und Engelsweihe und zur Vielfalt historischer Kontexte, in der sie auftaucht vgl. TISCHLER, *Christus- und Engelweihe*, 25 und 48–75. Die Möglichkeiten, heilige Räume zu gestalten, gingen freilich weit über Weiheriten hinaus (vgl. JÄGGI, *Kirche*).

137 WOLLASCH, *Mönchtum*, 51 mit Bezug auf folgende Passage: *Quod si etiam omnis congregatio vitiiis suis, quod quidem absit, consentientem personam pari consilio elegerit, et vitia ipsa aliquatenus in notitia episcopi ad cuius dioecesim pertinet locus ipse vel ad abbates aut christianos vicinos claruerint, prohibeant pravorum praevalere consensum, sed domui Dei dignum constituent dispensatorem* (RB, c. 64). Weitere Kapitel der Benediktsregel fordern die Offenheit der Klöster: So wird die Aufnahme von Gästen ebenso geregelt (ebd., c. 53) wie der Kontakt der Mönche mit ihren Familien (ebd., c. 54).

138 Dass die Scheidung von profanen und sakralen Bereichen zur Bestimmung von Religion notwendig ist, bleibt unbestritten (vgl. GEHLEN, *Raum*, 391ff.; ANGENENDT, *Religiosität*, 355ff.).

139 Vgl. HEINZELMANN, *Translationsberichte*, 52; *Mirakelberichte*, hg. v. HERBERS/JIROUŠKOVÁ/VOGEL, 4. Vgl. allgemein RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen*.

140 Als Beispiel aus dem Untersuchungsraum ist hier die Überbringung der Gebeine Walburgas nach Eichstätt und Monheim zu nennen (vgl. dazu unten 106).

141 Gerade der Besitz und die Weitergabe von bestimmten Reliquien drückte soziale Beziehungen aus (vgl. HERBERS, *Rom*, 135; REMENSNYDER, *Remembering*, 29f.; RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen*, 137–149).

142 Vgl. HOFMEISTER, *Mönchtum*.

143 Dazu beispielsweise HUMMER, *Politics*. Die Offenheit von Klöstern am Beispiel der Bedeutung des monastischen Exils als Bestrafungsform für weltliche Große in der Karolingerzeit belegt JONG, *Monastic prisoners*, 292–298.

144 Vgl. SCHREINER, *Consanguinitas*, 176–212 sowie WOLLASCH, *Mönchtum*. Vgl. jüngst auch die Beiträge in *Adlige*, hg. v. KRUPPA. Zu Forschungsstand und Perspektiven der Memoria-Forschung vgl. BORGOLTE, *Memoria*, *Memoria*, hg. v. BORGOLTE/FONSECA/HOUBEN und *Memoria*, hg. v. GEUENICH/OEXLE.

zahlreiche Außeneinflüsse nachweisen¹⁴⁵. Nicht zuletzt der bei den frühen Klostergründungen wirksame universale christliche Missionsgedanke widerspricht geradezu einer zu starren Grenzziehung zwischen den Klöstern und ihrer Umwelt¹⁴⁶. Eine klare Trennung zwischen Heiligem und Profanem als Grundlage klösterlicher Identität anzunehmen, ist enthistorisierend und kann die zahlreichen Abstufungen zwischen beiden Polen im jeweiligen Kontext nicht ausdrücken¹⁴⁷.

Wie ANGENENDT festhält, steht „im Mittelpunkt des christlichen Gottesdienstes nicht ein Heiligtum, sondern die Gemeinschaft der ‚Heiligen‘, der Gläubigen“¹⁴⁸. Berndt HAMM stellt deshalb zu Recht heraus, dass sich das mittelalterlich-christliche Verständnis von Heiligkeit nicht allein auf Bild- und Objektzeugnisse als „Wesens- und Wirksphäre des Göttlichen“¹⁴⁹ bezieht:

„Heiligkeit gewinnt alles Kreatürliche, was durch besondere Nähe zum Göttlichen so aus den Weltzusammenhängen herausgehoben bzw. innerhalb der Weltzusammenhänge qualifiziert wird, dass es zum Empfänger göttlichen Sich-Mitteilens, zum Empfänger und Mittel göttlichen Segens oder auch göttlichen Straf- und Schadenswirkens werden kann.“¹⁵⁰

In der mittelalterlichen Vorstellungswelt heiligte nicht der Ort den Menschen, sondern der Mensch den Ort¹⁵¹. In diesem Sinne zeigt Albrecht DIEM auf, dass im Zuge der Institutionalisierung klösterlicher Gemeinschaften vor allem wegen ihrer stellvertretenden Gebetsleistungen zunehmend wichtig wurde, sich und ihren Klosterort durch monastische Disziplin selbst zu sakralisieren¹⁵². Diese Überlegungen gilt es auszuweiten: Die durch die „Ethisierung“¹⁵³ des christlichen Gottes- und Menschenbildes verstärkte Forderung nach Selbstheiligung richtete sich nämlich insbesondere auch an Laien¹⁵⁴. Aus den Gründungsquellen ist deshalb das Wechselspiel zwischen Heiligkeit, die sich auf den Klosterort bezieht und Heilig-

145 Vgl. PATZOLD, Konflikte, 290f. und 306–313.

146 In allgemeiner Perspektive ANGENENDT, Mission.

147 Vgl. HAMM, Heiligkeit im Mittelalter, 633; in der Argumentation allerdings stark verkürzt HAYES, Body, 3ff.

148 ANGENENDT, Religiosität, 432.

149 HAMM, Heiligkeit im Mittelalter, 643.

150 Ebd., 643.

151 Dies hält ANGENENDT im Sinne der mittelalterlichen Kanonistik fest (vgl. ANGENENDT, Religiosität, 208).

152 Vgl. DIEM, Experiment, 310ff.; vgl. auch DERS., Keuschheit sowie DERS., Monks, 547–549. Die Benediktsregel formuliert einen umfassenden Katalog ethischer Anforderungen an die Mönche (insbesondere RB, c. 4–7). Vor allem der Abt sollte das Gute und Heilige durch sein Leben sichtbar zu machen: ... *id est omnia bona et sancta factis amplius quam verbis ostendat* ... (ebd., c. 2, 12). Ohne Zweifel kam dabei dem Klosterort in den Augen Benedikts große Bedeutung zu, sah er doch dort die Möglichkeit, die *instrumenta artis spiritalis* zu verwirklichen: *Officina vero ubi haec omnia diligenter operemur, claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione* (ebd., c. 4, 78).

153 ANGENENDT, Religiosität, 357.

154 Vgl. dazu mit einer Würdigung des alttestamentarischen Verständnisses BESSERMAN, Introduction, 4. Vgl. auch PODELLA, Heiligung AT; SCHNELLE, Heiligung NT sowie RICHES, Heiligung. Zu den mittelalterlichen Entwicklungen vgl. beispielsweise die Beiträge in Guerriers et moines, hg. v. LAUWERS.

keit, die sich auf Menschen bezieht, herauszuarbeiten. Wenn die Schaffung von Ortsheiligkeit nur durch himmlische Eingriffe und heiliges Handeln von Menschen zu verstehen ist¹⁵⁵, so ist auch der Anteil der sozialen Umwelt der Klöster an der Sakralisierung stärker zu beachten.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es deshalb, innerhalb der vielfältigen Entstehungszusammenhänge¹⁵⁶ schriftlicher Gründungsmythen die Differenzierungen der Personengruppen herauszustellen, die sich zu ihnen bekannten. Berücksichtigt werden muss dabei auch die einflussreiche Rolle der Auftraggeber¹⁵⁷ und der Autoren¹⁵⁸. Letztere hatten nicht nur durch ihre Schreibtätigkeit eine besondere Nähe zu den uns überlieferten Gründungsmythen¹⁵⁹. In unterschiedlicher Intensität lässt sich in den bearbeiteten Quellen¹⁶⁰ auch eine Autorperspektive auf den Gründungsmythos bemerken¹⁶¹. Zu beachten ist nicht zuletzt, dass die Gründungsmythen einzelner Klöster auch auf zahlreiche Vorstellungen zurückgriffen, wie sie von Klosterfundationen im Untersuchungsraum und darüber hinaus verbreitet waren.

Grundannahme der vorliegenden Untersuchung ist, dass Gründungsmythen als mündlich oder schriftlich überlieferte Texte einerseits ‚Realität‘ widerspiegeln. Indem sie Gründer und Gründungsvorgang idealisierten, schufen sie andererseits zugleich eine neue Wirklichkeit¹⁶². Die uns heute nur noch schriftlich zugänglichen Gründungsmythen sind deshalb als historische Quellen zu interpretieren, die auf realweltliche Orte, Personen und soziale Verhältnisse verweisen¹⁶³. Sie geben nicht nur Auskunft über den Gründungsvorgang, sondern haben als zweite histo-

155 Vgl. ANGENENDT, *Religiosität*, 208.

156 Bereits KASTNER betont unter formengeschichtlichen Aspekten, dass es sich bei der Entwicklung von Gründungsquellen um einen individuellen Vorgang in jedem Kloster handelte (vgl. KASTNER, *Historiae*, 10 mit Anm. 23 und 26).

157 Vgl. PRINZ, *Kultpropaganda*, 176.

158 Zur Diskussion des mittelalterlichen Verständnisses von Autorschaft vgl. die Beiträge in *Auctor et auctoritas*, hg. v. ZIMMERMANN.

159 Zu diesem Gedanken Vgl. HILDBRAND, *Listigkeit*, 402f.

160 Gründerviten geben den Vorstellungen der Autoren freilich mehr Raum als beispielsweise Kartulare. KASTNER will in dieser bei ihm schwerpunktmäßig untersuchten Quellengruppe das persönliche Element des Autors nur in dessen Fähigkeit, die Dokumente sinnvoll und kritisch zu ordnen, sehen (vgl. KASTNER, *Historiae*, 12). RESL hingegen bewertet die Rolle des Kompilators höher vgl. RESL, *Nutzen des Abschreibens*, 205–208 und 213 Vgl. auch GEARY, *Auctor et Auctoritas*. Die Rolle des Individuums im Religiosentum erfährt mittlerweile zunehmendes Interesse: vgl. *Eigenes und Ganzes*, hg. v. MELVILLE/SCHREINER.

161 Vgl. bereits MÜNZEL, *Klostergründungsgeschichten*, 151ff. Die Feststellung einer Autorperspektive tut der Aussagekraft der Gründungsquellen über das kollektive Gedächtnis der Klöstergemeinschaften aber keinen Abbruch: Kollektives und individuelles Gedächtnis stützen sich gegenseitig (vgl. ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 37). Auch individuelle Erinnerungen sind insofern kollektiv geprägt, weil sie durch Gegenstände oder andere Personen wachgerufen werden (vgl. HALBWACHS, *Kollektives Gedächtnis*, 2f. und 29ff.). Individuelle Erinnerungen sind Ausblickspunkt auf das kollektive Gedächtnis (ebd., 31; vgl. auch OEXLE, *Memoria*, 23).

162 Vgl. SPIEGEL, *Past*, 24.

163 Vgl. ASSMANN/ASSMANN, *Mythos*, 187; vgl. ASSMANN, *Mythos und Geschichte*, 23; vgl. auch DURKHEIM, *Elementare Formen*, 19, 28.

rische Bezugsebene ihre eigene Entstehungszeit¹⁶⁴. Auf diese Ebene bezieht sich vorliegende Untersuchung. Ziel ist es dabei, die Auswertung der Quellen nicht auf sozialgeschichtliche Aspekte zu beschränken. Vielmehr sollen die Texte in ihrer Ganzheit in Bezug zu den Mentalitäten¹⁶⁵, „der Summe von Reaktionsmechanismen und Grundvorstellung umgrenzbarer Gruppen in einem gegebenen Zeitabschnitt“¹⁶⁶, gesetzt werden, wie sie sich durch die vergleichende Untersuchung der Gründungserinnerungen und ihres Entstehungskontextes erkennen lassen.

Zur Analyse der Gründungsquellen folge ich vier Leitfragen:

1. Wie wurde der Gründungsvorgang in den ausgewählten Quellen geschildert? Welche Rolle spielten dabei die Heiligkeit des Gründers und der Klostergemeinschaft für die Heiligung des Klosters und seiner Umgebung?
2. Welche Verbindungen wurden in den Gründungsquellen zur damaligen Gegenwart hergestellt? Auf welche Weise waren dabei Gründer, Klostergemeinschaft und Umgebung an der Aktualisierung der Heiligkeit des Klosters beteiligt?
3. Unter welchen Bedingungen wurden die Gründungsmythen verschriftlicht? Welche äußeren Einflüsse auf diesen Prozess lassen sich erkennen?
4. Welche Bedeutung erlangten die verschriftlichten Gründungsquellen in den Klostergemeinschaften und ihrer Umgebung?

Mit der Untersuchung, wie der Gründungsvorgang im Gesamtzusammenhang der Quellen dargestellt und welcher Gegenwartsbezug beschrieben wurde, arbeite ich im Sinne der ersten beiden Leitfragen die zahlreichen hagiographisch-heilsgeschichtlichen Steigerungen oder Veränderungen historischer Begebenheiten heraus. Zentral ist dabei auch die Frage, inwiefern sich in den Texten über die Einzelquellen hinaus verwendete Topoi, also in „festen Sprachformen repräsentierte Denkformen“¹⁶⁷ erkennen lassen. Dank der durch Franz HEIDINGSFELDER gründlich aufgearbeiteten Eichstätter Regesten und der von WENDEHORST vorgelegten grundlegenden Bischofsreihen für Würzburg und Eichstätt lässt sich dabei der Wahrscheinlichkeitsgehalt der Gründungsschilderungen überprüfen.

Dennoch gilt es – soweit überhaupt möglich –, von unserem neuzeitlichen Wahrheits- und Weltverständnis Abstand zu nehmen¹⁶⁸. ELIADES Feststellung trifft hier sicher zu: Das Heilige, das geschildert wird, ist das Reale schlechthin. Die profane Sphäre hingegen ist unreal und illusorisch¹⁶⁹. Wie Clifford GEERTZ formuliert,

164 Vgl. GRAUS, Hagiographische Schriften, 41. Vgl. auch DUBREUCQ, Préface, 11. Besonders in Translationsberichten wird diese Bezugsebene deutlich, schildern sie doch Ereignisse anders als eine Vielzahl von Heiligenviten in einem genau beschriebenen Raum zu einem festen Zeitpunkt (vgl. HEINZELMANN, Translationsberichte, 57).

165 Zu Geschichte und Schwierigkeiten des Begriffs vgl. KORTÜM, Menschen, 24–31.

166 GRAUS, Mentalität, 28.

167 So die Definition bei VEIT, Toposforschung, 128.

168 Zur Problematik dieses Anspruchs vgl. beispielsweise GURJEWITSCH, Weltbild, 20f. Vgl. auch OEXLE, Deutungsschemata; DERS., Fakten und Fiktionen.

169 ELIADE, Das Heilige, 78f. Ähnlich SCHREINER, Wahrheits- und Reliquienverständnis, 142.

strebt die „religiöse Perspektive... über die Realitäten des Alltagslebens hinaus zu umfassenderen Realitäten... , die jene korrigieren und ergänzen“¹⁷⁰. Die Schilderungen, die die Gründungsmythen zur Entstehung der Gemeinschaften geben, sind, auch wenn sie uns häufig unglaublich erscheinen, nicht zwangsläufig interessengeleitet¹⁷¹, bewusste Konstruktion¹⁷². Sie sind Erklärungsversuche für Gegebenheiten oder Veränderungen aus der Überzeugung heraus, Geschichte als Offenbarung Gottes deuten zu können¹⁷³. Nicht zuletzt dadurch entwickeln sie, wie ELIADE allgemein feststellt, eine normative Kraft, kann sich der Mensch doch durch die Nachahmung der Mythen einen Platz in der Heiligkeit – übertragen auf die christliche Vorstellungswelt also in der Heilsgeschichte – sichern¹⁷⁴. Wie GURJEWITSCH zusammenfasst, gibt der „... christliche Mythos... eine Art von Kriterium zur Bestimmung der historischen Zeit und Wertung ihres Sinns“¹⁷⁵.

Prägung und Veränderungen der Gründungserinnerung durch kollektive Vorstellungen, die über die Klostersgemeinschaft hinaus geteilt wurden, oder durch soziale Einflüsse, blieben dabei häufig unbewusst¹⁷⁶. Wie SCHEIBELREITER formu-

170 GEERTZ, *Religion*, 77. SCHREINER weist entsprechend darauf hin, dass Fälschungen oft der Versuch waren, die rechte Ordnung wiederherzustellen (vgl. SCHREINER, *Wahrheits- und Reliquienverständnis*, 132). Kapitel eins der wohl im 10. Jahrhundert entstandenen älteren *Vita Burchardi* (BHL 1483) kann das mittelalterliche Wahrheitsverständnis beispielhaft ausdrücken: Man dürfe nicht glauben, dass beim Lob seliger Männer das Maß der Wahrheit überschritten werde. Was für alle gelte, könne auch für jeden einzelnen ausgesprochen werden: *Neque enim metuendum, ut in laudibus beatorum virorum fideliter prolatis modum possit excedere veritatis piae narratio devotionis. Quicquid itaque de omnibus recte fatemur, et de uno quoque profari non dubitamus, quando sic sanctorum fraternitas iungitur, ut omnia in omnibus Christus habeatur; eaque concordia membrorum connexio capiti copulatur, quo diversorum retributio meritorum una sit exultatio omnium* (*Vita antiquior Burchardi*, hg. v. BARLAVA, 105, c. 1, Z. 8–15). Zu diesem prominent bei Gregor von Tours formulierten Gedanken vgl. ANGENENDT, *Heilige*, 144 sowie SCHREINER, *Wahrheits- und Reliquienverständnis*, 137f.

171 Von einer inszenierten, bewussten und zielgerichteten Verwendung der Vergangenheit geht auch ALBRECHT, *Inszenierung*, 11 aus. Vgl. beispielsweise auch DIMIER, *Légendes*, 97 und GEARY, *Phantoms of Remembrance*, 9 und 12.

172 Vgl. dazu beispielsweise GURJEWITSCH, *Weltbild*, 40f.; SCHREINER, *Wahrheits- und Reliquienverständnis*, 132–135; so auch REMENSNYDER, *Remembering*, 293. Widersprüchlich zu dieser Aussage sind allerdings ihre Feststellungen zu den Passagen über die Ausstattung des Klosters, zur Schaffung von Gründerbildern, die lokale Autoritäten ausblenden, und zu den Tendenzen inserierter Urkunden (vgl. ebd., 69, 82 und 89).

173 Insbesondere „Fälschungen“ geben deshalb Auskunft über das hinter ihnen stehende Geschichtsbild und Geschichtsbewusstsein (vgl. HÄRTEL, *Klostergründungen*, 420; vgl. auch DERS., *Historisches Denken*, 112).

174 Vgl. ELIADE, *Das Heilige*, 80–83.

175 GURJEWITSCH, *Weltbild*, 114. Ähnlich bezeichnet SCHEIBELREITER einen Mythos als „Erklärungsmodell“ (vgl. SCHEIBELREITER, *Mythos*, 26).

176 Vgl. HALBWACHS, *Kollektives Gedächtnis*, 27. ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 136. Zum unbewussten Erfassen und Aufnehmen kultureller Kategorien vgl. auch GURJEWITSCH, *Weltbild*, 18. Wie GEERTZ aufzeigt, gilt dies insbesondere für religiöse Rituale, die er als den „... Komplex heiliger Handlungen [definiert], in dessen Rahmen sich in der einen oder anderen Weise die Überzeugung herausbildet, daß religiöse Vorstellungen mit der Wirklichkeit übereinstimmen und religiöse Verhaltensregeln begründet sind“ (GEERTZ, *Religion*, 78). Gerade ihnen schreibt er große Auswirkung auf die Alltagswelt zu: „Die Dispositionen, die die

liert, „... hatte der Mensch an der Überlieferung teil, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben“¹⁷⁷. Mit GOETZ gilt deshalb:

„Wenn die Fiktion den ureigensten Überzeugungen ihres Autors entspringt, so ist sie dessen Wahrheit, und insofern der Autor Teil der Geschichte ist, entspricht sie zumindest in Teilen der ‚historischen Wahrheit‘ (oder ‚Realität‘), auch wenn diese sich vielfach ganz anders zugetragen haben mag.“¹⁷⁸

Für die Überprüfung des Wahrscheinlichkeitsgehalts der Quellentexte stützt sich die vorliegende Untersuchung wesentlich auf die Grundlagenwerke HEIDINGSFELDERS und WENDEHORSTS. Freilich bieten auch diese Arbeiten auf Basis der nach dem Stand der Forschung ausgewerteten bekannten Überlieferung letztlich nur Annäherungen an historische Ereignisse¹⁷⁹. Da die Quellen dieser Grundlagenwerke ebenfalls den Bedingungen kollektiven Erinnerns unterlagen, bieten auch sie ein in Teilen möglicherweise überlieferungsbedingt unvollständiges oder verzerrtes Bild der Vergangenheit¹⁸⁰. Mit der Unterscheidung eines hagiographisch-heilsgeschichtlichen und eines historiographischen Diskurses¹⁸¹ geht es mir deshalb weniger darum, die faktische Gründungsgeschichte zu rekonstruieren. Vielmehr interpretiere ich die Steigerungen und Veränderungen als Ausdruck der monastischen Ideale und des Selbstverständnisses der Klostersgemeinschaft und ihrer Umgebung. Diese Veränderungen geben zugleich Auskunft darüber, welche Akteure an der sozialen Konstruktion der Gründungserinnerung beteiligt waren¹⁸² und sind damit

religiösen Rituale wecken, üben daher... ihre größte Wirkung außerhalb des rituellen Rahmens aus, insofern sie die Vorstellungen des Einzelnen von der gegebenen Welt der reinen Tatsachen beeinflussen und färben“ (ebd., 87).

177 SCHEIBELREITER, *Mythos*, 26.

178 Vgl. GOETZ, *Konstruktion*, 232. Nicht zuletzt deshalb bemühen sich die Autoren der Gründungsgeschichte, wie bereits MÜNZEL für Wunderberichte aufzeigt, durch Stilmittel wie die direkte Rede die Glaubwürdigkeit zu steigern (vgl. MÜNZEL, *Klostergründungsgeschichten*, 14).

179 Vgl. dazu etwa die kritische Diskussion der Würzburger Bischofsreihe bei SCHMALE, *Bistum Würzburg* oder auch STEINBERGER, *Bemerkungen*.

180 Als ein Beispiel unter vielen sei hier darauf verwiesen, dass HEIDINGSFELDERS Regesten für die Zeit der Eichstätter Bischöfe Gebhard II. (1125–1149) und Burchard (1149–1153) überlieferungsbedingt wesentlich auf der im 12. Jahrhundert entstandenen Heidenheimer *Relatio Adelberti* und der im Jahre 1514 entstandenen Plankstettener Klosterchronik des Lukas Teyntzer aufbauen (DA Eichstätt, Ms. 133). Die *Relatio Adelberti* verzerrt das Bild auf die Eichstätter Geschichte insofern, als sie klar Teile des Eichstätter Klerus und dessen laikale Unterstützer äußerst negativ darstellt (vgl. dazu unten 262). Das Werk Lukas Teyntzers entstand in unruhiger Zeit, musste er doch als Plankstettener Prior an der Stelle des Abtes schreiben, weil dieser durch kriegerische Zeitläufe daran gehindert war (vgl. HAUB, *Chronica Plankstettensia*, 94). Auch in dieser Chronik ist die Weglassung wichtiger Dokumente nicht auszuschließen. Da die *Relatio* und die Chronik Teyntzers die zentrale Grundlage für HEIDINGSFELDER bilden, entsteht der Eindruck, dass der Tätigkeitsschwerpunkt Bischof Gebhards II. von Eichstätt in erster Linie auf der Förderung Plankstettens und der Regelung der Verhältnisse in Heidenheim lag.

181 Zu dieser Methode vgl. HEINZELMANN, *Hagiographischer und historischer Diskurs*, 242f. Freilich ist die vielfältige Verschränkung beider Bereiche zu beachten. Auf sie verweist UYTFANGHE, *Vita im Spannungsfeld*, 206.

182 Vgl. dazu CABY, *Mémoire*, 15f. sowie methodisch ähnlich UGE, *Creating*, 11.

grundlegend für die dritte Leitfrage, nämlich unter welchen Umständen die Gründungsmythen verschriftlicht wurden.

Über die Auswertung der Gründungsquellen hinaus ist es zur Beantwortung dieser Frage notwendig, die Entstehung der Schriftquellen in die Geschichte des jeweiligen Klosters einzuordnen. Um Außeneinflüsse zu erkennen, gilt es auch, die Entwicklungen in der Klosterlandschaft Franken zu berücksichtigen, die ich wesentlich auf die Diözesen Eichstätt, Würzburg und ab 1007 auch auf Bamberg begrenze¹⁸³.

Dabei werde ich herausstellen, dass die *causae scribendi* nicht mit den Entstehungsursachen der Gründungsmythen gleichzusetzen sind¹⁸⁴. Der Rückbezug von Klostersgemeinschaften auf ihre Ursprünge und Gründer war für ihren Bestand zentral¹⁸⁵. Sie setzte nicht erst mit der Verschriftlichung der Gründungserinnerungen ein. Gründungsmythen wurden auch mündlich¹⁸⁶, rituell – also vor allem in der Liturgie – und bildlich vermittelt¹⁸⁷ sowie in Gedächtnisorten und -räumen¹⁸⁸ verfestigt. Schriftquellen, die wegen der ständigen Veränderbarkeit der Gründungserinnerungen ohnehin nur Momentaufnahmen sind, können deshalb nur selten den gesamten Gründungsmythos in seiner „Medienpluralität“ erfassen¹⁸⁹.

183 Eine politische Eingrenzung bietet sich für eine Untersuchung kirchlicher Institutionen nicht an und würde den zahlreichen politischen Veränderungen des fränkischen Raums während des Früh- und Hochmittelalters nicht gerecht werden (vgl. beispielsweise MERZ, Herzogtum Franken; LUBICH, Weg, 12ff.; DERS., Faktoren; PETERSOHN, Franken, 60–65). Auch die pragmatisch notwendige Beschränkung nach Bistümern soll keinesfalls die Existenz eines abgeschlossenen Raums suggerieren. Zum Folgenden vgl. v.a. BOSL, Franken um 800, 136–141. Bistumsgrenzen bildeten sich in einem längeren Prozess aus. Zu Eichstätt: PFEIFFER, Erfurt; PFEIFFER, Problem; zu Würzburg: GS Würzburg 1, 15–18. Bereits im 8. und 9. Jahrhundert hatten zahlreiche außerhalb des Untersuchungsraums gelegene kirchliche Institutionen im fränkischen Raum Einfluss: Wichtige Klöster wie Echternach, St. Emmeram in Regensburg, St. Gallen, Lorsch oder Weißenburg im Elsass verfügten hier bereits im Frühmittelalter über Besitzungen. Nachweisbar sind auch Rechte benachbarter Bistümer: Das gilt im Frühmittelalter für die sowohl an Würzburg als auch Eichstätt angrenzenden Bistümer Regensburg und Augsburg ebenso wie für die an Würzburger Gebiete anliegenden Diözesen Speyer, Worms und das Erzbistum Mainz.

184 Was KLEINE mit Bezug auf Mirakelberichte feststellt, gilt analog auch für die Erinnerung an den Gründungsvorgang und die Verehrung der Gründer: Zwischen der *causa venerandi* und der *causa scribendi* besteht ein wesentlicher Unterschied (vgl. KLEINE, Gesta, 80).

185 Zur Bedeutung des Wissens um die eigene Vergangenheit vgl. NIEDERKORN-BRUCK, Wissensvermittlung, 120f.

186 Am Beispiel von Mirakelberichten zeigt jüngst KLEINE die zentrale Bedeutung der Oralität als Bindeglied zwischen Kult und schriftlichem Bericht auf (vgl. KLEINE, Gesta, 14).

187 Vgl. ASSMANN/ASSMANN, Mythos, 188ff. Mit Bezug auf mittelalterliche Klöster SAUER, Fundatio und SPÄTH, Verflechtung.

188 Vgl. ASSMANN, Kulturelles Gedächtnis, 59f. Zur Bedeutung der Architektur vgl. ALBRECHT, Inszenierung.

189 Vgl. dazu SPÄTH, Verflechtung, 178 sowie 191–197. SPÄTH weist darauf hin, dass das jeweilige Medium – in seinem Fall die Bauplastik – bewusst gewählt wurde, „... um spezifische Aspekte ihrer Gründungserinnerung in die nach innen gerichtete Erinnerungskultur einzuflechten“ (ebd., 178).

Unter den nichtschriftlichen Quellen verdient, bezugnehmend auf die Untersuchungen SAUERS, die Rolle des Gründergrabs besondere Beachtung: Als Dokument für die Gründung habe es nach außen den Gehalt einer Urkunde bekommen und nach innen als liturgischer Mittelpunkt das tägliche religiöse Leben der Klostergemeinschaft geprägt¹⁹⁰. Nach ALBRECHT konnte aber auch der Architektur der Klosterkirche im Zusammenwirken mit den Schriftquellen identitätsstiftende Wirkung zukommen¹⁹¹. Für die schwerpunktmäßig untersuchten Klöster gilt jedoch, dass sich diese Medien des Gründungsmythos heute nur noch vermittelt durch – meist erzählende – Schriftquellen greifen lassen: Die in unserer Zeit nur mehr teilweise erhaltene früh- und hochmittelalterliche Ausstattung der Kirchen unterlag ebenso wie die Gestaltung des Kirchenraums vor allem im Spätmittelalter und in der Reformationszeit zahlreichen Veränderungen¹⁹². Diese Medien eignen sich deshalb lediglich bedingt für eine Untersuchung der Gründungserinnerungen des Mittelalters.

Für die Beantwortung der dritten Leitfrage nach den Bedingungen, unter denen klösterliche Gründungsmythen verschriftlicht wurden, ist der Zusammenhang zwischen klösterlichen Krisen und dem Verschriftlichungsprozess unbestritten. Ich will jedoch aufzeigen, dass sich bei Konflikten innerhalb von Klöstern sowie zwischen einzelnen Gemeinschaften und ihrer Umwelt die Auseinandersetzungen rasch mit Phasen der Annäherung abwechseln konnten¹⁹³. Die Verschriftlichung musste zudem nicht allein dazu dienen, Veränderungen zu verhindern. Sie konnte im Gegenteil sogar das Ziel haben, sie zu bewirken.

ASSMANN liefert in diesem Sinne zwei Möglichkeiten, die „selbstbildformende und handlungsleitende Kraft“ von Mythen für die Gegenwart, die „Mythomotrik“¹⁹⁴ genauer zu analysieren, indem er zwischen „kalter“ und „heiße Erinnerung“ unterscheidet¹⁹⁵. Der Mythos stelle in „kalten“, häufig schriftlosen Gesellschaf-

190 Vgl. SAUER, *Fundatio*, 103; zur Bedeutung von Angaben zum Gründergrab in Fundationsberichten auch ebd., 176; in Anlehnung an SAUER KNEISSL, *Gründungslegenden*, 437f. Grundlegend ist nach wie vor BORGOLTE, *Stiftergrab und Eigenkirche*. Aus der umfangreichen Literatur zur Bedeutung von Heiligengräbern vgl. zusammenfassend ANGENENDT, *Heilige*, 132 sowie GEUENICH, *Religiöse Gemeinschaften*. In der Forschung wird verschiedentlich darauf hingewiesen, welchen Einfluss die Gemeinschaften an den Grablegen auf die Produktion von Viten nahmen. Zu den Viten aus dem Umfeld der angelsächsischen Mission vgl. PADBERG, *Heilige und Familie*, 83ff. sowie WOOD, *Missionary life*, 55–142; zu Bischofsviten vgl. HAARLÄNDER, *Lebensbeschreibungen*, 129–134.

191 Vgl. ALBRECHT, *Inszenierung*; zu wichtigen Ergebnissen kommt bereits REMENSNYDER, *Remembering*, 66.

192 Zu Ansbach vgl. FEHRING, *Ansbach*, 7–14. Zu Heidenheim vgl. zusammenfassend *Kunstdenkmäler Gunzenhausen*, bearb. v. MADER/GRÖBER, 124–161 sowie HÄFFNER, *Gotischer Chor*. In Kitzingen sind keine Überreste des Frauenklosters erhalten. In Solnhofen finden sich neben wenigen Ausstattungsstücken nur noch die Fundamente der Klosterkirche und der Klosterbauten (vgl. zusammenfassend MARZOLFF, *Solnhofen*).

193 Zu prominenten französischen Beispielen vgl. FARMER/HEAD/ROSENWEIN, *Monks*, 768, 771–778. Vgl. PATZOLD, *Konflikte*.

194 ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 79f.

195 Freilich sind zahlreiche Übergänge denkbar (vgl. ebd., 68ff.).

ten „... Gegenwärtiges in das Licht einer Geschichte, die es sinnvoll, gottgewollt, notwendig und unabänderlich erscheinen läßt“¹⁹⁶ und solle Veränderungen abwenden. In „heißen“ Gesellschaften hingegen bekomme der Mythos kontrapräsentische Funktion: „Er hebt das Fehlende, Verschwundene, Verlorene, an den Rand Gedrängte hervor und macht den Bruch bewusst zwischen dem ‚einst‘ und ‚jetzt‘.“¹⁹⁷

Die möglichen Feststellungen zur vierten Leitfrage, nämlich nach der Bedeutung der verschriftlichten Gründungsmythen, sind freilich begrenzt. Allgemeine Aussagen zu Gebrauch und Adressaten lassen sich anhand der Quellengattungen treffen, sind aber auf Grund der vielfältigen Einbindung schriftlicher Quellen in mündliche Diskurse kaum sicher zu greifen¹⁹⁸. Adressaten lassen sich entweder durch direkte Nennung ermitteln oder über den Sprachstil und Inhalt einzelner Quellenpassagen vermuten¹⁹⁹. Die Überlieferungslage erlaubt es zumindest teilweise, auf eine Ausdehnung der Gründerverehrung über die jeweilige Klostersgemeinschaft hinaus zu schließen²⁰⁰. Wesentlich erscheint mir auch die Frage, inwiefern auf Gründer und Gründungsvorgang in der urkundlichen Überlieferung der Klöster Bezug genommen wurde²⁰¹.

Für die gesamte Untersuchung ist zu beachten, dass das kulturelle Gedächtnis durch die Schriftlichkeit eine neue Komplexität erhielt. Die Form, in der die Vergangenheit vergegenwärtigt wurde, entwickelte sich nach ASSMANN mit der Schriftlichkeit verstärkt von „ritueller“ zu „textueller Kohärenz“²⁰². Die Schriftlichkeit machte – idealtypisch unterschieden vom wiederholenden Ritual – den Bruch zur Vergangenheit besonders deutlich²⁰³. Insbesondere Schriftquellen bedurften daher einer Deutung und Auseinandersetzung mit dem Mythos. Wurden sie nicht interpretiert, drohte ihr Sinn völlig aus der Zirkulation und der Kommunikation ausgelagert

196 ASSMANN, Kulturelles Gedächtnis, 79.

197 Ebd., 79.

198 Zu einer Zusammenfassung der Forschungsdiskussion vgl. Nutzen, hg. v. POHL, 14. Schriftstücke konnten beispielsweise auch symbolischen Charakter entfalten, wie SAUER bezüglich der Traditio im Zusammenhang mit der Übertragung von Gütern feststellt (vgl. SAUER, Fundatio, 36f.).

199 Vgl. MÜNZEL, Klostergründungsgeschichten, 101.

200 So bereits ebd., 88.

201 Die Parallelen zwischen Vitenproduktion und Urkundenüberlieferung belegt HAARLÄNDER, Urkundliche Überlieferung, 34. Vgl. auch DIES., Lebensbeschreibungen, 134–146.

202 Vgl. ASSMANN, Kulturelles Gedächtnis, 101.

203 Vgl. ebd., 93. Die idealtypische Unterscheidung darf freilich nicht darüber hinwegtäuschen, dass es in der Realität zahlreiche Übergänge zwischen Ritual und Schriftlichkeit gab. Im Falle der Klöster ist dabei insbesondere an liturgische Quellen zu denken. In diesem Sinne unterscheidet ASSMANN zwischen „heiligen“ und „kanonischen Texten“, die beide wortgetreu überliefert werden müssen und nicht fortschreibbar sind. Der wesentliche Unterschied zwischen beiden Textarten, der im Umgang mit der Information der Texte liegt, lässt sich anhand der vorliegenden klösterlichen Quellen nicht überprüfen: „Der heilige Text verlangt keine Deutung, sondern rituell geschützte Rezitation unter sorgfältiger Beobachtung der Vorschriften hinsichtlich Ort, Zeit, Reinheit usw. Ein kanonischer Text dagegen verkörpert die normativen und formativen Werte einer Gemeinschaft, die ‚Wahrheit‘. Diese Texte wollen beherzigt, befolgt und in gelebte Wirklichkeit umgesetzt werden. Dafür bedarf es weniger der Rezitation als der Deutung.“ (ebd., 94f.).

und damit möglicherweise vergessen zu werden²⁰⁴. Die Auseinandersetzung mit den Mythen barg aber zugleich die Gefahr einer Relativierung ihres Wahrheitsanspruches²⁰⁵.

„Schriftlichkeit... stellt an sich noch keine Kontinuität dar. Im Gegenteil: sie birgt Risiken des Vergessens und Verschwindens, Veraltens und Verstaubens, die der mündlichen Überlieferung fremd sind, und bedeutet oft eher Bruch als Kontinuität.“²⁰⁶

Aus der Vielzahl der in unterschiedlichen Kontexten möglichen Deutungen sind uns heute nur noch diejenigen zugänglich, die sich in Form anderer Texte auf die verschriftlichten Gründungsmythen beziehen²⁰⁷.

Um der diachronen Entwicklung der Gründungsmythen gerecht zu werden, ist vorliegende Arbeit chronologisch aufgebaut. Ich untersuche dabei zunächst die Entwicklungen der klösterlichen Gründungserinnerung des 8. und 9. Jahrhunderts. Gegen Ende des 9. Jahrhunderts einen Einschnitt zu setzen, bietet sich wegen der massiven Veränderung der fränkischen Klosterlandschaft durch die Auflösung zahlreicher Klöster an. Für die Klöster Heidenheim, Solnhofen, Ansbach und – was angesichts des Niedergangs eines Großteils der frühmittelalterlichen Frauenklöster besonders hervorzuheben ist – Kitzingen wird zwar eine kontinuierliche Existenz angenommen²⁰⁸. Dennoch müssen sich die Veränderungen auch auf die sozialen Bindungen der ausgewählten Klöster ausgewirkt haben.

Treffen darüber hinaus die Annahmen der Gedächtnisforschung zu, dass lebendige Erinnerungen im kommunikativen Gedächtnis höchsten drei Generationen umfassen können²⁰⁹, so lässt sich nur im 8. und 9. Jahrhundert beobachten, auf welche Weise klösterliche Gründungserinnerungen in das kulturelle Gedächtnis der Gemeinschaften übergangen. Die folgenden Abschnitte zum 10./11. und 12. Jahrhundert eignen sich hingegen für die Frage, welche Erinnerungen weitergegeben oder aus der Zirkulation ausgelagert und dann entweder vergessen oder unter bestimmten Umständen wieder zurückgeholt wurden. Für den Ansatz, die Untersuchung zum 10./11. und 12. Jahrhundert voneinander zu trennen, spricht das Aufkommen des Reformordens der Zisterzienser²¹⁰. Er hat nicht nur das benediktinische Klosterwesen nachhaltig umgestaltet. Auch die Foundationserinnerungen veränderten sich: Auf Grund ihrer zunehmend zentralisierten Struktur gewann für die Zisterzi-

204 Vgl. ebd., 91.

205 Vgl. DERS., *Mythos und Geschichte*, 19.

206 DERS., *Kulturelles Gedächtnis*, 101.

207 Dazu allgemein HILDBRAND, *Listigkeit*, 401 und 404. Zur Polysemantik von Sprache auch GURJEWITSCH, *Weltbild*, 16.

208 Vgl. dazu unten 141.

209 Vgl. dazu mit weiterführender Literatur SIMONIS, *Oral History*. Vgl. auch ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis*, 49.

210 Vgl. für den fränkischen Raum die entsprechenden Einträge bei KRAUSEN, *Zisterzienserorden*. Aus der reichen Forschung zur Ausbreitung der Zisterzienser in Franken vgl. BORCHARDT, *Förderung*; BRÜCKNER/LENSEN, *Zisterzienser*; DIPPOLD, *Fränkische Zisterzen*; GOEZ, *Zisterziensische Spiritualität*; GOEZ, *Zisterzienserkloster Ebrach*; WOLLENBERG, *Zisterzienser*.

enser neben der Geschichte der Einzelklöster das Gedächtnis an die Gründung des Ordens besonderes Interesse²¹¹.

Für das 8. und 9. Jahrhundert bietet es sich an, in synchroner Perspektive den Vergleich zwischen den untersuchten Klöstern in den Vordergrund zu stellen. So lassen sich die unterschiedlichen Ausgangspunkte für die Entwicklung der Gründungserinnerungen in den einzelnen Klöstern besser greifen. Der Schwerpunkt der Untersuchungsschritte zum 10./11. und 12. Jahrhundert hingegen liegt darauf, die diachronen Veränderungen aufzuzeigen, die sich in den Gründungserinnerungen der Einzelklöster feststellen lassen. Auch hier soll freilich nicht alleine der Inhalt und die Überlieferung der untersuchten Gründungserinnerungen und die Frage nach deren Historizität gestellt werden. Um die Überlieferungschancen²¹² und die Bedeutung der erhaltenen Fundationsquellen besser einschätzen zu können, ordne ich sie in die Entwicklung der Gründungserinnerungen frühmittelalterlicher Klöster im Raum der Bistümer Eichstätt und Würzburg ein²¹³. Dabei werden alle Quellen mit Gründungsbezug aufgeführt, auch wenn sich ihre Funktion als Gründungsmythos meist nicht nachweisen lässt.

Ältere wie jüngere Forschung postulieren, ältere Klostergründungen hätten vor allem in Konkurrenzsituationen zu benediktischen Reformströmungen und während des Aufkommens neuer Orden, namentlich der Zisterzienser, ihre Gründungserinnerungen verändert²¹⁴. Es ist deshalb notwendig, in den Kapiteln, die das Hochmittelalter behandeln, die Perspektive über die Fundationsquellen der im Frühmittelalter entstandenen Gemeinschaften hinaus auszuweiten. Die Gründungsquellen der hochmittelalterlichen benediktinischen Klostergründungen, auch die der Zisterzienser, werden deshalb in die Untersuchung mit einbezogen. Die Gründungsquellen der Stifte, die seit dem ausgehenden 10. Jahrhundert fundiert²¹⁵ wurden, bleiben hingegen unberücksichtigt; auch die im 12. Jahrhundert insbesondere im Bistum

211 HOFFMAN BERMAN, *Cistercian Evolution*. Vgl. allgemein auch ELM, *Bedeutung*.

212 Vgl. dazu allgemein ESCH, *Überlieferungs-Chance*.

213 Grundlage für die Auswahl war dabei die Zusammenstellung bei HAUCK, *Kirchengeschichte* 2, 823f. Für den Mainzer Grenzbereich des Untersuchungsraums ist sicherlich meine Entscheidung streitbar, die Einhardsgründung Seligenstadt außen vor zu lassen, Tauberbischofsheim aber einzubeziehen. Zwei Gründe haben mich zu der Entscheidung bewogen: Erstens ist unklar, ob Tauberbischofsheim bereits bei Gründung zum Bistum Mainz gehörte (dafür argumentiert 160f. OGIERMANN, *Tauberbischofsheim*). Treffender scheint mir STÖRMERS Annahme, nach der das Kloster im Rahmen der Ausdehnung des Mainzer Einflusses unter Erzbischof Lull in den Machtbereich seiner Diözese geriet (vgl. STÖRMER, *Innere Entwicklung* (716/19-1257), 238). Zweitens bestand Tauberbischofsheim im Gegensatz zu Seligenstadt nur kurze Zeit. Im Falle Seligenstadts wären meinem Untersuchungsansatz entsprechend hingegen seine Beziehungen zu Mainz in die früh- und hochmittelalterliche Klostergeschichte einzuordnen gewesen (vgl. ENGELS, *Seligenstadt*). Dies erschien mir trotz der unbestreitbar engen Bindungen dieser Abtei zum Untersuchungsraum nicht zu leisten. Ähnliches gilt für die im schwäbischen Grenzbereich gelegenen Gemeinschaften Feuchtwangen und Ellwangen, die zunehmend in den Augsburger Einflussbereich gerieten (vgl. LUBICH, *Faktoren*, 69f.).

214 Vgl. dazu oben 24 mit Anm. 105.

215 Vgl. HAUCK, *Kirchengeschichte* 3, 1015f. und 1025f.; DERS., *Kirchengeschichte* 4, 983ff. und 998ff. sowie *Säkularkanonikerstifte*, hg. v. WENDEHORST/BENZ.

Würzburg überaus zahlreich gegründeten Männer- und Frauenklöster des Prämonstratenserordens²¹⁶ werden nicht untersucht. An den Beispielen Heidenheims und Ansbachs lässt sich zwar aufzeigen, dass die Erinnerung an die klösterlichen Ursprünge in Kanonikergemeinschaften durchaus bedeutend war. Bei einer Untersuchung, die die Quellen von Stiften und Prämonstratenserklöstern umfassend einbeziehen wollte, wäre der Einfluss reformkanonikaler Vorstellungen²¹⁷ aber ebenso zu beachten wie die eigenständige Regelentwicklung der Prämonstratenser²¹⁸. Mir scheint es deshalb aus pragmatischen wie inhaltlichen Gründen gerechtfertigt, die Untersuchung auf die Gemeinschaften zu beschränken, die benediktinisch ausgerichtet waren.

Als zeitlicher Endpunkt meiner Untersuchung bietet sich das 13. Jahrhundert in mehrerlei Hinsicht an: Durch die Klostergründungen der Bettelorden, aber auch durch die zahlreichen Foundationen von Zisterzienserinnenklöstern²¹⁹ veränderte sich das religiöse Umfeld im fränkischen Raum erneut grundlegend. Vor allem aber sind für die Klöster Heidenheim, Solnhofen, Ansbach und Kitzingen keine neuen Gründungsquellen aus dem 13. Jahrhundert mehr überliefert. Die ab dem 14. Jahrhundert greifbare vielfältige Verehrung der Gründerfiguren, die bis zur Reformation und Auflösung der Klöster Heidenheim, Solnhofen, Kitzingen und des Stiftes Ansbach anhielt, bedürfte – nicht zuletzt weil nun auch volkssprachliche Gründungsquellen zunehmend an Bedeutung gewannen²²⁰ – einer eigenständigen Untersuchung²²¹.

Wie für zahlreiche andere Klöster im fränkischen Raum brachte auch für Heidenheim, Solnhofen, Ansbach und Kitzingen das 13. Jahrhundert wesentliche Ein-

216 Vgl. HAUCK, Kirchengeschichte 4, 998ff. sowie ergänzend die entsprechenden Einträge bei BACKMUND, Chorherrenorden. Neben zahlreichen weiteren Beispielen werden die fränkischen Niederlassungen des Prämonstratenserordens auch behandelt bei PENTH, Prämonstratenser. Zur Geschichte des Ordens allgemein vgl. aus der jüngeren Forschung beispielsweise WEINFURTER, Prämonstratenserorden und Prämonstratenserorden, hg. v. CRUSIUS/FLACHENECKER. Zur Ausbreitung von prämonstratensischen Frauen- und Doppelklöstern in Franken vgl. FLACHENECKER, Memoria, 148.

217 Ein unterschiedlicher Bezug auf die Gründungsvorgänge wäre dabei durchaus denkbar: So arbeitet beispielsweise WEINFURTER heraus, dass Regularkanoniker dem klösterlichen Konzept, Disziplin durch Zurückgezogenheit zu erreichen, das Ideal der urkirchlichen Gemeinschaft aller Gläubigen gegenüberstellten (vgl. WEINFURTER, *Vita canonica*, 51f.). Zur Bedeutung der Reformkanoniker allgemein vgl. DERS., Regularkanoniker.

218 Vgl. FLACHENECKER, Weg.

219 Vgl. HAUCK, Kirchengeschichte 4, 983ff. und 998ff. Zur Ausbreitung der Zisterzienserinnen in Franken vgl. auch die Einträge bei KRAUSEN, Zisterzienserorden sowie FLACHENECKER, Memoria, 148f. Die Bezeichnung Zisterzienserinnen ist freilich problematisch, betont doch gerade die jüngere Forschung die lediglich lockere Inkorporation der Frauengemeinschaften in den Orden (vgl. ELM, Mythos oder Realität, 38; FELTEN, Zisterzienserinnen sowie FLACHENECKER, Memoria, 150–153).

220 Bekanntestes Beispiel aus dem Untersuchungsraum ist die Reimchronik aus Kloster Kastl (vgl. MORITZ, Stammreihe, 120–158, Zweite Beilage).

221 Zu den eigenen spätmittelalterlichen Tendenzen im Umgang mit Gründungsberichten im bairischen Raum vgl. auch MEYER, Klostergründung, 145 und 156f. sowie SCHMID, *Foundations*. Darüber hinausgehend vgl. SCHREINER, Verschriftlichung als Faktor.

schnitte. Heidenheim sank in seiner Bedeutung als Grablege für die Truhendinger, die die klösterliche Vogtei seit den Auseinandersetzungen des 12. Jahrhunderts innehatten²²². Auch wenn die Vogtei zusammen mit allen übrigen Lehen der Truhendinger erst im Jahre 1401 an die Burggrafen von Nürnberg übergang²²³, verkauften die Truhendinger bereits im 13. und 14. Jahrhundert Teile ihrer Vogtei an die Abtei²²⁴. Die Solnhofener Vogtei übergab Graf Friedrich V. von Truhendingen im Jahre 1281 sogar vollständig an die Eichstätter Bischöfe²²⁵. Im Falle Ansbachs war die Vogtei bereits nach dem Tode Herzog Friedrichs IV. von Rothenburg-Schwaben an das Reich übergegangen²²⁶. Deutlich wird im Falle Ansbachs auch, welche Auswirkungen die reichspolitischen Umwälzungen, das Ende des „staufischen Jahrhunderts“²²⁷ und das nun beginnende Interregnum, auf eine durch das Königtum geprägte Landschaft wie Franken hatten: Im Zuge des Interregnums konnten sich in Ansbach die ursprünglich nur als Untervögte tätigen Dornberger zunehmend durchsetzen. Nach deren Aussterben hatten die Grafen von Oettingen die Vogtei inne, die zum würzburgisch-bischöflichen Lehen wurde und die sie schließlich im Jahre 1331 an die Burggrafen von Nürnberg verkauften²²⁸. In Kitzingen hatte die Vogtei seit dem 12. Jahrhundert die Familie der Edelfreien von Grumbach inne, die mit Albert II. wohl im Jahre 1243 ausstarb²²⁹. Zwar fiel die Vogtei zunächst an die Herrn von Hohenlohe²³⁰, aber auch in der Frauenabtei entwickelte sich im Spätmittelalter ein zunehmender Einfluss der Nürnberger Burggrafen²³¹.

In allen hier untersuchten Klöstern und ihrer Umgebung setzte sich die Auseinandersetzung mit der Fundation und die Verehrung der Gründer freilich über den Untersuchungszeitraum der vorliegenden Arbeit hinaus bis ins Spätmittelalter fort. Dies belegen spätmittelalterliche Überlieferungen der Gründerviten²³², Pflege und

222 Vgl. RUSS, Grafen von Truhendingen, 29 und 96.

223 Vgl. Reg. Boica 11, 224.

224 Zum Jahre 1294 vgl. StAN, Rep. 103-0 Fm. Ansbach, Mü. Abg. 1992, 1457 sowie Reg. Boica 4, 555; zum Jahre 1298 vgl. StAN, Rep. 103-0 Fm. Ansbach, Mü. Abg. 1992, 1460 sowie Reg. Boica 4, 667; zum Jahre 1308: vgl. StAN, Rep. 103-0 Fm. Ansbach, Mü. Abg. 1992, 1466 sowie Reg. Boica 5, 127. Zu den Vorgängen vgl. RUSS, Grafen von Truhendingen, 97.

225 Vgl. Reg. Eichstätt, 287f., Nr. 931ff. sowie RUSS, Grafen von Truhendingen, 99.

226 Vgl. BAYER, S. Gumbert, 92f.

227 SCHMALE/STÖRMER, Politische Entwicklung (716/19–1257), 177.

228 Vgl. BAYER, S. Gumbert, 92–108.

229 Vgl. HAUSMANN, Edelfreie von Grumbach, 196ff. und CHRIST, HAB Lohr, 106ff.

230 Vgl. ARNOLD, 1250 Jahre Kitzingen, 32–55.

231 Zur Entwicklung im 15. Jahrhundert vgl. PETZOLD, Kitzingen I, 83.

232 Zur mutmaßlich aus Heidenheim stammenden Handschrift DA Eichstätt, Ms. 18 vgl. unten 261. Zu Solnhofen Ermenrich von Ellwangen, *Vita Sualonis*, hg. v. HOLDER-EGGER, 153. Zu Ansbach vgl. unten 162. Zu Kitzingen vgl. unten 206 sowie unten 369.

Umgestaltung der Grabmäler²³³, Reliquiare²³⁴ und verschiedene Schriftquellen²³⁵. Die Reformation bedeutete zwar für die Klöster Heidenheim²³⁶, Solnhofen²³⁷ und Kitzingen²³⁸ ebenso wie das Ansbacher Stift²³⁹ die Auflösung. Das Beispiel Kitzingens zeigt jedoch, dass man die Gründungsgeschichte des Klosters nach wie vor für so wichtig hielt, dass sie in eine frühneuzeitliche Stadtchronik übernommen wur-

- 233 In Heidenheim wurde im Jahre 1485 das Gründergrab erneuert. Die Inschrift bezeichnet Wynnebald als Sohn Richards (vgl. *Kunstdenkmäler Gunzenhausen*, bearb. v. MADER/GRÖBER, 145; vgl. auch HAAS, *Stiftergrab und HÄFFNER, Gotischer Chor*, 200; zur Richardsverehrung in Heidenheim vgl. unten 238). Auch für Solnhofen lässt sich feststellen, dass das Grabmal Solas bis zum Ende des Mittelalters mehrfach erneuert wurde (vgl. SCHRICHEL, *Solnhofen*, 26). In den Jahren 1501–1053 wurde in Ansbach für die Reliquien Gumberts im Ostchor der neu errichteten Kapelle des Schwanenritterordens eine Reliquiennische geschaffen (vgl. FEHRING, *Ansbach*, 15). Noch um das Jahr 1500 konnte der Humanist Ladislaus Sunthaym das Grab Hadelogs in Kitzingen besuchen (vgl. dazu unten 207 mit Anm. 486). Nach dem Bericht des Kitzinger Stadtchronisten Friedrich Bernbeck wurde es während des Bauernkriegs zerstört (vgl. Bernbeck, *Kitzinger Chronik*, hg. v. BACHMANN, 18).
- 234 Bis zur Reformationszeit besaß man in Heidenheim ein kostbares Wynnebaldsreliquiar (vgl. *Kunstdenkmäler Gunzenhausen*, bearb. v. MADER/GRÖBER, 155–158). In Ansbach wurden die Reliquien Gumberts laut einem Rechnungsbuch noch 1496 mit Gold verziert (vgl. HAENLE, *Skizzen*, 3 mit Anm. 2).
- 235 Die folgende Übersicht erhebt keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit, sondern soll nur einen Überblick über die vielfältige Überlieferung des 14. und 15. Jahrhunderts bieten. Ein im Jahr 1498 in Speyer gedrucktes Missal muss aus Kloster Heidenheim stammen. Es enthält handschriftliche Nachträge, die sich auf die Ruhestätte Wynnebalds und Walburgas in Heidenheim beziehen (Stadtarchiv Weißenburg, Ratsbibliothek 64, *Missale ordinis sancti Benedicti*. Speyer 14. Juli 1498, 149). An fol. 264 schließen sich zudem vier ungezählte, offenbar nachträglich eingefügte Blätter an. Auf der Rückseite des ersten Blattes befindet sich eine handschriftlich abgefasste Wynnebaldssequenz, die allerdings keinen direkten Bezug auf die Gründung nimmt. Das Missal und die handschriftlichen Nachträge behandelt mit Abbildungen zuletzt MÖDL, *Heidenheimer Benediktiner-Missale*. Aus dem 15. Jahrhundert existiert noch eine weitere Wynnebaldssequenz (vgl. *De s. Wunibaldo*, hg. v. BLUME). Wichtiges Zeugnis für die Bedeutung der Sola-Verehrung in Solnhofen ist ein Ablassbrief des Bamberger Bischofs Berthold aus dem Jahre 1283, der all denjenigen, die nach reumütiger Beichte das Kloster zu Solnhofen am Tag des heiligen Sola, dessen Translation oder der Kirchweihe zum Gebet besuchen oder zum Bau des Klosters beitragen, 40 Tage Ablass von der für schwere und ein Jahr Ablass von der für lässliche Sünden auferlegten Buße gewährt (vgl. *Reg. Eichstätt*, 299, Nr. 967). Zur Verehrung Solas im Bistum Eichstätt zu Beginn des 16. Jahrhunderts vgl. auch SUTTNER, *St. Sola*, 69, HIRSCHMANN, *Sola*, 72–80 sowie unten 159. Für Ansbach existiert eine Urkunde des Erzbischofs Werner von Mainz aus dem Jahre 1282, in der den Besuchern des Stiftes St. Gumbert unter anderem... *in sollempnitatibus sancti Gumperti memorate ecclesie fundatoris*... ein Ablass gewährt wurde (UrKB Ansbach, 91, Nr. 77). In Ansbach wurde Gumbert noch in einem Messbuch des 15. Jahrhunderts als Gründer verehrt (vgl. *De s. Gumberto*, hg. v. BLUME, 179f., Nr. 158; vgl. den Neudruck bei GÜLDENSTUBBE, *Gumbert*, 25). Zu weiteren schriftlichen Zeugnissen des Gumbertuskultes aus dem 15. Jahrhundert vgl. unten 352 mit Anm. 67 sowie 354. Noch im 17. Jahrhundert scheinen Litaneien zu Ehren des Heiligen bekannt gewesen zu sein (vgl. *Vita Gumberti*, hg. v. GAMANS, 62, Abs E, §3).
- 236 Vgl. SCHORNBAUM, *Säkularisation Heidenheims* sowie BRAUN, *Heidenheim*, 32–35.
- 237 Vgl. SCHORNBAUM, *Säkularisation Solnhofens*.
- 238 Vgl. WAGNER, *Äbtissinnen*, 75.
- 239 Vgl. BAYER, *S. Gumbert*, 253–258.

de²⁴⁰. Die Gründungserinnerung konnte also auch von anderen Personengruppen als der Klostersgemeinschaft weitergetragen werden.

Die anhaltende Auseinandersetzung mit den Klostergründungen über den gewählten Untersuchungszeitraum hinaus sind in zweierlei Hinsicht zu berücksichtigen: Einerseits konnten sie verändernde Eingriffe in die Überlieferung zur Folge haben; andererseits konnten auch später entstandene Quellen frühere, heute möglicherweise nicht mehr auffindbare Überlieferungen enthalten.

240 Vgl. Bernbeck, *Kitzinger Chronik*, hg. v. BACHMANN, 17f.