

Vera von der Osten-Sacken

Jakob von Vitry's »Vita Mariae Oigniacensis«

Zu Herkunft und Eigenart
der ersten Beginen

Vandenhoeck & Ruprecht





Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Band 223

Vandenhoeck & Ruprecht

Vera von der Osten-Sacken, Jakob von Vitrys »Vita Mariae Oigniacensis«

Jakob von Vitrys
»Vita Mariae Oigniacensis«

Zu Herkunft und Eigenart der ersten Beginen

von
Vera von der Osten-Sacken

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-10102-5

© 2010, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Oakville, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke. Printed in Germany.

Satz: Vanessa Brabsche

Gesamtherstellung: ⊕ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

| | |
|---|----|
| Vorwort | 9 |
| I. Einleitung | 11 |
| II. Forschungsstand | 15 |
| III. Der Autor | 23 |
| 1. Jakob von Vitry | 23 |
| 2. Werke Jakobs von Vitry | 28 |
| A. Die <i>Historia orientalis et occidentalis</i> | 28 |
| B. Die Briefe Jakobs von Vitry | 31 |
| C. Die Predigten Jakobs von Vitry | 32 |
| D. Die <i>mulieres religiosae</i> im Werk Jakobs von Vitry | 34 |
| 3. Studienzeit und theologische Prägung Jakobs von Vitry | 35 |
| A. Paris | 36 |
| B. Petrus Cantor | 38 |
| a. <i>Verbum abbreviatum</i> und pastoralpraktische Reformvorschläge des Petrus Cantor | 39 |
| b. Petrus Cantor als Vorbild und Vordenker einer innerklerikalen Reform | 42 |
| C. Der Cantorkreis | 44 |
| D. <i>Non incendit, qui non ardet</i> : Die Predigt als Königsdisziplin der Theologie | 45 |
| E. Predigtdesiderat und Handbücher für Prediger | 47 |
| F. Differenzierung in Zielgruppen | 48 |
| a. Exkurs: Robert von Courçon | 50 |
| G. St. Viktor | 53 |
| a. Die Eucharistielehre Hugos von St. Viktor | 54 |
| b. Maria von Oignies als exemplum der Gedanken Richards von St. Viktor? | 61 |

| | | |
|-----|---|-----|
| IV. | Die <i>Vita beatae Mariae Oigniacensis</i> des Jakob von Vitry | 63 |
| 1. | Aufbau der Vita Marias von Oignies | 64 |
| | A. Der Prolog | 65 |
| | a. Inhalt des Prologs | 66 |
| | b. Die Widmung an Fulko von Toulouse | 68 |
| | c. Hieronymus und Gregor | 70 |
| | B. Das erste Buch der Mariavita | 71 |
| | C. Das zweite Buch der Mariavita | 72 |
| | D. Das theologische Programm der sieben Geistgaben | 72 |
| 2. | Datierung der Vita Marias von Oignies | 77 |
| 3. | Exempla und Auszüge aus der Mariavita | 78 |
| 4. | Übersetzungen der Mariavita | 80 |
| 5. | Das Supplement zur Vita Marias von Oignies | 82 |
| | A. Datierung des Supplements | 86 |
| | B. Übersetzungen des Supplements | 86 |
| | C. Manuskriptlage | 87 |
| 6. | Gattungsanalyse der Vita Marias von Oignies | 87 |
| | A. Wunder und Begnadungserlebnis | 89 |
| | B. Die Vita Marias als Vertreter eines neuen Typus | 89 |
| | C. Exempla | 95 |
| | D. Die Vita Marias von Oignies als Brückenvita einer Laienreligiösen | 99 |
| 7. | Manuskriptlage der Vita Marias von Oignies | 101 |
| | A. Verbreitung und Streuung von Abschriften der Mariavita | 102 |
| | B. Gebrauchsbücher | 103 |
| | C. Der Kontext der Vita in ihren Manuskripten | 104 |
| 8. | Funktionsbestimmung und Adressaten der Vita Marias von Oignies | 106 |
| | A. <i>Mulieres religiosae</i> als Adressatinnen der Vita | 107 |
| | B. Zisterzienser als Rezipienten und Adressaten der Vita | 109 |
| | a. Austausch zwischen Zisterziensern und <i>mulieres religiosae</i> | 111 |
| | b. Die Vita der Alpais von Cudot | 113 |

| | | |
|----|--|-----|
| C. | Der innerklerikale Adressatenkreis der Mariavita | 117 |
| D. | Der Stellenwert des Ketzerproblems für die Vita Marias von Oignies | 118 |
| V. | Der Frömmigkeitstypus in der Vita Marias von Oignies | 123 |
| 1. | Der Einfluß der predigenden Cantorschüler auf die <i>mulieres religiosas</i> | 123 |
| A. | Fulko von Neuilly | 125 |
| B. | Johannes von Nivelles | 131 |
| C. | Armutsidee und Kreuzzugspredigt um 1200 | 133 |
| D. | Die neue Sünde: Wucher | 139 |
| E. | Die Frau des Wucherers – Mitschuldige oder Rettungsinstanz | 143 |
| a. | Grenzen des Einflusses der Prediger | 145 |
| 2. | Anfechtungen: Widerstand gegen das fromme Propositum | 146 |
| A. | Konflikte und Widerstände innerhalb der Familien der <i>mulieres religiosas</i> | 146 |
| B. | Kleriker als Spötter | 148 |
| C. | Der Spottname »Begine« | 152 |
| 3. | Kritisierte Kritiker: Kirchen- und Kleruskritik in der Vita Marias von Oignies | 156 |
| A. | Mangelnde Predigt | 157 |
| a. | Das Privileg von 1216 | 158 |
| B. | Mangelnde Seelsorge | 165 |
| C. | Malum exemplum | 166 |
| 4. | Jungfräulichkeit und Zuwendung zum geistlichen Bräutigam | 167 |
| A. | Die Vita S. Kunigunde | 170 |
| B. | Vertiefte Jungfräulichkeit und <i>compassio</i> – Hoheliedzitate in der Mariavita | 171 |
| 5. | Buße | 177 |
| A. | Tränengabe | 177 |
| B. | Fegefeuer | 180 |
| C. | Umwertung des Leidens | 182 |
| 6. | Unmittelbare Begegnung mit dem menschlichen Christus | 186 |

| | | |
|-------|--|-----|
| 7. | Leidensnachfolge | 188 |
| A. | Christusförmigkeit | 191 |
| B. | Gelebte Leidensnachfolge als <i>paupercula Christi</i> | 195 |
| 8. | <i>Mulieres religiosae</i> als Krankendienerinnen | 196 |
| A. | Die <i>mulieres religiosae</i> als Stadtphänomen | 196 |
| B. | Stadtbürgerliche Leprosenpflege | 198 |
| a. | Lepra | 200 |
| b. | Lazarus | 202 |
| c. | Maria-Marta-Lazarus | 202 |
| C. | Leprose als BÜßer und Geliebte Gottes | 206 |
| D. | Leprosorien | 210 |
| a. | Konflikte um Beichte und Empfang der Hostie | 217 |
| E. | Maria von Oignies als Krankendienerin in Willambrouck | 220 |
| F. | Ivetta von Huy | 222 |
| G. | Elisabeth von Thüringen | 225 |
| H. | Ausblick: Lepra und unschuldiges Opfer in der weltlichen Literatur: Der arme Heinrich | 229 |
| VI. | Ergebnis, Results, Résultat | 231 |
| 1. | Ergebnis | 231 |
| 2. | Results | 233 |
| 3. | Résultat | 235 |
| VII. | Abkürzungs- und Literaturverzeichnis | 239 |
| 1. | Abkürzungen | 239 |
| 2. | Literatur | 240 |
| VIII. | Anhang: Handschriftliche Überlieferung der Mariavita in Einzelvorstellungen | 257 |
| 1. | Mariavita (BHL 5516) ohne Kontext | 257 |
| 2. | Mariavita mit ausschließlich hagiographischem Kontext | 258 |
| 3. | Mariavita mit theologischem und hagiographischem Kontext | 259 |
| | Register | 263 |

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Februar 2008 von der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität in Göttingen als Dissertation angenommen. An erster Stelle sei besonders Herrn Prof. Dr. E. Mühlenberg gedankt, der diese Arbeit angeregt und mit Rat und Tat begleitet hat. Ebenfalls danken möchte ich Herrn Prof. Dr. Th. Kaufmann, der bereitwillig das Zweitgutachten für diese Arbeit übernommen hat. Großen Dank schulde ich auch der Bremischen Evangelischen Kirche für die vielfältige Förderung, die ich als Bremische Repetentin und im anschließenden Vikariat erfahren habe und für einen namhaften Druckkostenzuschuss, der geholfen hat, die finanziellen Lasten der Drucklegung zu tragen. Für reiche Unterstützung und wertvolle Hilfe in anregenden Gesprächen danke ich den Kirchengeschichtlern Prof. Dr. Chr. Auffarth (Bremen) und Prof. Dr. V. Leppin (Jena). Der Historiker Prof. Dr. H. G. Walther (Jena) gewährte mir freundliche Aufnahme und die Gelegenheit, als Gastvortragende von seinem Doktorandenkolloquium zu profitieren. Dr. Letha Böhringer (Stadtarchiv Köln) führte mich in eine rege Nachwuchsforschergruppe ein und gab mir Gelegenheit, im englischen Leeds mit einem internationalen Mediaevistenkreis ins Gespräch zu kommen. Finanzielle Unterstützung für Archivreisen nach Belgien erhielt ich vom Göttinger Universitätsbund. Eine Tagungsreise nach Kalamazoo (Michigan) ermöglichte mir die Deutsche Forschungsgemeinschaft. Im Zuge der Autopsie der Handschriften der Vita der Maria von Oignies haben mir viele Bibliotheksleiterinnen und Bibliotheksleiter, Archivare und Archivarinnen durchaus nicht selbstverständliche Privilegien gewährt. Stellvertretend nenne ich an dieser Stelle Frau Prof. Dr. C. Opsomer-Halleux (Université de Liège, Bibliothèque générale) und Pater J.-M. Delanghe (Société des Bollandistes, Bruxelles).

Frau Prof. Dr. I. Dingel hat die Studie als Herausgeberin in die Reihe »Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte« aufgenommen und mit gutem Rat und freundlicher Hilfe unterstützt. Ihr bin ich zu großem Dank verpflichtet. Herrn Dr. R. Vinke danke ich für die unermüdliche Arbeit des Lektorats. Mehrere Jahre lang war der geistige Umgang mit der Brautmystik, den asketischen Exzessen und der Leidensnachfolge Christi der ersten Beginnen ein bestimmender Faktor in meinem Leben. Meine Mutter Gerda Nieling und mein Mann Ger von der Osten-Sacken haben die Entstehung meiner Arbeit mit Liebe und Humor

begleitet, und alle Auswirkungen dieser Beschäftigung gelassen und fröhlich ertragen. Ihnen sei das vorliegende Buch gewidmet.

Mainz, im Juni 2010

Vera von der Osten-Sacken

I. Einleitung

Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es, mit Hilfe der Vita Marias von Oignies († 23.6.1213), die Jakob von Vitry um 1215 verfasst hat, neuen Aufschluss über Ursprung und Eigenart der ersten Beginen zu gewinnen. Die Gestaltwerdung des späteren Beginentums geht, wie dieses selbst, weder auf eine Gründerin oder einen Gründer noch auf einen einzigen formalen Akt einer kirchlichen Autorität zurück. Sie ist Ausdruck eines neuartigen frommen Bedürfnisses, das um 1200 unter Frauen und Töchtern wohlhabender Stadtbewohner in der Diözese Lüttich aufkam. Mit Joseph Greven¹ ist das Jahr 1216 für den Beginn des Institutionalisierungsprozesses des Beginentums anzunehmen, in dem Jakob von Vitry eine Bestätigung der Lebensweise der *mulieres religiosae*² durch Honorius III. erreichte.

Die Anfangsphase des späteren Beginentums ist durch die Lebensbeschreibungen der ersten *mulieres religiosae* dokumentiert, von denen die Mariavita als früheste entstand und in späteren Frauenviten rezipiert wurde. Die *mulieres religiosae* lebten als Büsserinnen in einiger Nähe zur zisterziensischen Frömmigkeit, jedoch ohne Klausur und feste Lebensregel. Ein Eintritt ins Kloster gehörte nicht zu ihrem frommen *propositum*. Die Frauen pflegten eine besonders intensive Verehrung der Hostie bzw. des Leibes Christi. Dieser Zug ist ihnen eigen und korrespondiert mit ihrem Büsserleben und ihrer besonderen Verehrung des menschengewordenen Christus.

Die Entdeckung der menschlichen Innerlichkeit spielte in der zisterziensischen Frömmigkeit eine prominente Rolle und setzte sich in franziskanischen Frömmigkeitszeugnissen fort³. Sophronius Clasen nennt das 13. Jahrhundert mit Theodor Wolpers, »das Jahrhundert der franziskanischen Frömmigkeit«, für die er besonders die Franziskusvita Bonaventuras anführt. Hier komme die bereits zisterziensisch angelegte Wende zur Innerlichkeit des Menschen nun zu vollem Ausdruck. Die Vita Marias von Oignies befindet sich an einem entscheidenden Punkt in dieser Entwicklung. Sie ist nicht franziskanisch beeinflusst, setzt aber auch nicht nur zisterziens-

-
- 1 Joseph GREVEN, Die Anfänge der Beginen, Münster 1912 (Vorreformatorische Forschungen VIII).
 - 2 Als »mulieres religiosae« bezeichnet Jakob von Vitry die Frauen, deren neuartige Frömmigkeit er am Beispiel Marias von Oignies darstellen will. Diese Bezeichnung dürfte die gemeinte Gruppe besser treffen als die später von den Frauen übernommene Fremdbezeichnung »beginae«.
 - 3 Vgl. Sophronius OFM CLASEN, Das Heiligkeitsideal im Wandel der Zeiten. Ein Literaturbericht über Heiligenleben des Altertums und des Mittelalters, in: WiWei 33 (1970), S. 141.

sisches Gedankengut fort. Bei den *mulieres religiosae* lassen sich viele Gedanken und Ideale der Armutsbewegung finden, aber auch Prediger aus der theologischen Schule des Petrus Cantor spielen für sie eine wichtige Rolle. Viele *mulieres religiosae* pflegten Leprakranke und Sterbende. Häufig gehörten sie einem Hospital an und arbeiteten dort den längsten Teil ihres aktiven Lebens, um sich in ihrem letzten Lebensabschnitt ganz der *vita contemplativa* zu widmen. Dieser letzte Abschnitt des irdischen Lebens wird in verschiedenen Frauenviten als Bettlägerigkeit dargestellt, während derer die Frauen Begnadungen, Visionen und Seelenflüge erlebt haben sollen.

Mit der Vita Marias von Oignies formuliert Jakob von Vitry ein Heiligkeitskonzept, das die neuartige Frömmigkeit der *mulieres religiosae* in Brabant idealtypisch abbilden will. Dafür stellt er das Leben Marias von Oignies beispielhaft dar und deutet es mit Hilfe der Unterscheidung von äußerlichem Tun und innerlichem Erleben. Marias Erscheinung und ihr äußerliches Tun sind Ausdruck ihres Tugendlebens⁴. In ihrer Innerlichkeit findet Jakob von Vitry die Begnadung, in der er ihre Heiligkeit erkennt. Diese Innerlichkeit beschreibt er, indem er Marias Erlebnisse und ihre besonderen Begnadungen den sieben Gaben des Heiligen Geistes zuordnet.

Bei einer Untersuchung des Heiligkeitsideals, für das Marias Lebensweg in typischer Weise stehen soll, kann es jedoch nur sehr eingeschränkt darum gehen, Tatbestände aus Marias historischem Leben aufzuspüren. Einige können mit Hilfe inhaltlicher Widersprüche und Brüche in der Vita indirekt erschlossen werden, verbürgte Selbstzeugnisse, Werke oder Aussagen Marias von Oignies liegen jedoch nicht vor. Maria von Oignies und ihre Zeitgenossinnen, die um 1200 lebten, erscheinen in den erhaltenen Viten der *mulieres religiosae* als literarische Personen, deren Konstruktion vor allem die Sicht und Deutung der Frömmigkeit der ersten Beginen durch die Autoren der Viten widerspiegelt. Zunächst sollen also der Autor der Vita und sein Vorverständnis, dann die Quelle selbst in den Blick kommen. Ziel der vorliegenden Arbeit ist schließlich, das mit Marias Leben exemplarisch dargestellte Heiligkeitsideal innerhalb der Tradition zu beschreiben und sichtbar zu machen, wo es neue Gedanken enthält. Donald Weinstein und Rudolph Bell⁵, unterteilen die Hagiographieforscher in Anspielung auf die mittelalterliche Kontroverse in »Nominalisten«, die nach den konkreten einzelnen Heiligen fragen, und »Realisten«, die nach Heiligkeitskonzepten suchen, an denen das je einzelne Beispiel in der Regel nur unvollkommenen Anteil haben kann. Nach

4 JAKOB VON Vitry weist auf diese Unterscheidung besonders deutlich hin in VMO, I, 12: »Ejus virtutes imitemur; opera vero virtutum ejus, sine privato privilegio imitari non possumus. [...] Quod ergo quosdam Sanctos ex familiari consilio Spiritus sancti fecisse legimus, admiremur potius quam imitemur«.

5 Vgl. Donald WEINSTEIN/Rudolph M. BELL, *Saints and Society. The Two Worlds of Western Christendom*, Chicago 1982, S. 1.

dieser Unterscheidung soll die vorliegende Studie als das Werk einer »Realistin« gelten.

Biblische Zitate in dieser Arbeit richten sich nach der *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, Stuttgart ²1975. Mittellateinische Zitate sind nicht klassischer Schreibweise angeglichen, sondern folgen der Schreibweise der jeweils zitierten Ausgabe. Diese Arbeit geht von der durch Daniel von Papebroch normalisierten und in den *Acta Sanctorum*⁶ gedruckten Version von Jakob von Vitrys *Vita Mariae Oigniaccensis* aus und zieht die handschriftliche Überlieferung bei, wo sie augenfällig neue Erkenntnisse bietet⁷. Lateinische Zitate ab einem gewissen Umfang sind übersetzt und in den laufenden Text eingefügt. Der lateinische Text dieser Passagen befindet sich in einer Anmerkung auf derselben Seite. Übersetzungen ohne Autorenangabe stammen von der Autorin.

-
- 6 Daniel von Papebroch übernahm Einteilung in capitula, die den bereits in den Handschriften des 13. Jahrhunderts vorhandenen, im Wortlaut gelegentlich leicht variierenden, jedoch wohl ebenfalls auf Jakob von Vitry zurückgehenden Überschriften entsprechen. Allerdings fügte er eine eigene Einteilung in größere Paragraphen sowie eine durchlaufende Nummerierung der Absätze hinzu. Letztere wird in der vorliegenden Studie übernommen, um Zitate aus der Vita leichter auffindbar zu machen. Papebrochs Zählung vergibt die Kapitelnummer 11 doppelt. Sie ist dem letzten Kapitel des Prologs zugewiesen und dem ersten Kapitel des ersten Buches. Um Verwechslungen zu vermeiden, wird ist diese Eigenart übernommen. Zitate aus der Mariavita werden jedoch stets mit dem Hinweis auf ihre Herkunft aus dem Prolog, dem I. oder den II. Buch der Vita angegeben.
- 7 Dem dringenden Desiderat einer kritischen Edition der Vita war nicht im Rahmen dieser Studie zu begegnen. Sie soll jedoch als eigenständige Arbeit folgen.

II. Forschungsstand

Das heutige Verständnis von Ursprung und Eigenart der ersten Beginen wurde durch Arbeiten von Joseph Greven, Lodewijk Philippen, Herbert Grundmann, Alcantara Mens, Otto Nübel, Kaspar Elm, Brigitte Degler-Spengler, Iris Geyer und Maria Calzà geprägt¹. Joseph Greven² konnte mit der *Vita Mariae* von Oignies, die bereits der aufklärerische Kirchenhistoriker Johann Lorenz von Mosheim als Quelle nennt³, eine für das Verständnis der ersten Beginen wesentliche Quelle anführen, mit deren Hilfe es ihm gelang, die Beginen als Bewegung⁴ ohne spezifische Gründerfigur zu erklären. Damit war er in der Lage vorhergegangene Kontroversen über legendarische Gründergestalten wie Lambert li Begue, einen sagenhaften griechischen Prinzen oder die Hl. Begga beenden. Greven zeigt zweifelsfrei, dass die im Prolog der *Vita* beschriebenen Frauen dieselben sind, die später mit dem Wort »Beginen« bezeichnet wurden⁵. Den Quellenwert des Prologs der *Vita Mariae* von Oignies für ein historisch getreues Bild der hier beschriebenen Bewegung schätzt Greven hoch ein, da Jakob von Vitry darin vor allem eigene Beobachtungen berichtet und die Abfassung der *Vita* (1215) und der Tod ihrer Protagonistin (1213) zeitlich nicht weit auseinander liegen. Der *Vita* selbst billigt Greven als Quelle für das frühe Beginenwesen geringeren Aussagewert zu,

1 Eine Übersicht über die ältere Literatur bietet: Herman HAUPT, Art. Beginen und Begarden, in: RE 2 (31897), S. 516–526, sowie Otto NÜBEL, *Mittelalterliche Beginen- und Sozialsiedlungen in den Niederlanden*. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Fuggerei, Tübingen 1970, S. 1–6.

2 GREVEN, *Anfänge*.

3 Johann Lorenz von MOSHEIM, *De Beghardis et Beguinabus Commentarius*, Lipsiae 1790, S. 140. Hinweis bei GREVEN, *Anfänge*, S. 46. Greven ging von urkundlichen Bezeugungen von Beginengemeinschaften aus den 1230er- und 1240er-Jahren aus. Von dort aus gelangte er durch einen Hinweis in der Chronik des Petrus von Herentals zum Prolog der *Vita*. Ebd., S. 44 und Anm. 2, nennt als Quelle eine ungedruckte, nicht paginierte Handschrift im Archiv der Stadt Köln, Bestand 7030 (Chroniken und Darstellungen), No. 265. In den 1960er-Jahren wurde sie foliiert. Der Hinweis findet sich auf f. 144v im oberen Drittel der ersten Spalte.

4 Vgl. GREVEN, *Anfänge*, S. 62, 64–67, 73 und öfters, für die Franziskaner z.B. ebd., S. 101. Freilich setzt Greven diese Bewegungen nicht in Beziehung zu einem System fester Institutionen oder einer Forderung nach Institutionalisierung, die an sie herangetragen worden wäre.

5 Erstmals in seiner Dissertation, vgl. Joseph GREVEN, *Der Ursprung des Beginenwesens nach den Legenden, der geschichtlichen Literatur und den Aussagen der Quellen*, Münster i.W. 1911, S. 46f, sowie ders., *Anfänge*, S. 46. Greven zieht dazu eine Zeugengeschichte über einen Zisterzienser aus Aulne (VMO, Prolog, 4) heran, die Jakob von Vitry noch einmal in einer Predigt verwendet, vgl. JAKOB von Vitry, *Sermo ad viduas et continentes*, hg. v. Jean-Baptiste PITRA, in: *Analecta*, Bd. II. Die spätere Predigt identifiziert die Frauen, deren Ruf dem Mönch in beiden Versionen der Geschichte zunächst zweifelhaft war, als Beginen.

da die Lebensverhältnisse Marias von Oignies sich nicht ohne weiteres auf andere Frauen übertragen ließen⁶.

Geven spricht von den *mulieres religiosae* in Brabant als einer frommen Bewegung, die Frauen in allen Lebenssituationen, auch Ordensfrauen, erfasst habe und sich nicht mit einem einzelnen Orden identifizieren lasse. Die institutionelle Eigenart des Beginentums erklärt Geven durch reine Not. Dazu stellt er eine Beziehung zwischen Beginenwesen und Kreuzzugsbewegung her, deren Ideal der Leidensnachfolge Christi Frauen wie Männer angesprochen habe. Handlungsmöglichkeiten, dieses Ideal umzusetzen standen aber vor allem für Männer zur Verfügung, daher habe es besonders in der Diözese Lüttich eine große Zahl Frauen gegeben, die sich für ein frommes Leben begeisterterten und zunächst im Prämonstratenser-, dann im Zisterzienserorden Aufnahme suchten. Die Orden seien nach sprunghaftem Wachstum ihrer weiblichen Zweige schließlich nicht mehr in der Lage gewesen, die aufwendige *cura monialium* zu leisten, so dass die Frauen eine Lebensweise außerhalb der Klöster hätten etablieren müssen.

Obwohl er die Lebensform der Frauen als Notlösung deutet, erkennt Geven die Eigenständigkeit der Armutsidee bei Maria von Oignies und den Beginen an, die nicht durch franziskanisches Vorbild beeinflusst sein kann⁷. In Nivelles erkennt Geven den Ursprungsort des Beginentums. Seine Ausbreitung schreibt er einem starken eigenen Antrieb zu. Auch die Gestalt Marias von Oignies setzt er an sehr zentrale Stelle: Im Leprosorium von Willambrouck sieht er sie als Vorbild und Führerin zur Heiligkeit für andere Frauen, aber auch Männer wie den Ritter Ivan von Rèves. Ebenso habe sie die Bedeutung der Predigt erkannt, möglichst viele Prediger für ihre Sache gewinnen wollen und ihren späteren Biographen zum Seelsorger bestimmt, als er sich in Oignies aufhielt. Geven beschreibt keinen grundlegend neuen Gedanken oder ein theologisches bzw. frömmigkeitsgeschichtliches Profil der Beginen, bietet aber eine Liste ihrer religiösen Ziele und Ausdrucksformen⁸. Als wichtigstes Ziel der Frauen nennt Geven die Keuschheit in allen weiblichen Lebensformen, ein ärmliches Leben und körperliche Arbeit. In ihrem Streben nach häufigem Empfang der Hostie erkennt er den Wunsch nach Nähe zum menschlichen Christus. Die markanten Entrückungserlebnisse deutet Geven als psychische Erregtheit, systematisiert die mystischen Erfahrungen der Frauen jedoch nicht.

6 Vgl. GREVEN, Anfänge, S. 70.

7 Vgl. ebd., S. 101. Weil die Franziskaner zur Abfassungszeit der Mariavita (1215) noch nicht in Lüttich waren. Maria von Oignies starb bereits 1213. Jakob von Vitry traf erst 1216 auf die Franziskaner. Er bietet eine Beschreibung der Minderbrüder, aus der hervorgeht, dass er ihnen zum ersten Mal begegnete, in einem Brief aus dem Jahre 1216, hg. v. Reinhold RÖHRICHT, Zeitschrift für Kirchengeschichte 14 (1894), S. 103f.

8 Vgl. GREVEN, Anfänge, S. 68–70.

Lodewijk Philippen⁹ geht von einer Konversenbewegung in ländlichen Gebieten aus, deren Wanderung in die Städte die Entwicklung des Beginentums anstieß, dessen Verlauf er in vier Stufen einteilt. Die erste Stufe beschreibt er als einzeln in den Städten lebende fromme Frauen (*beghinae singulariter in saeculo manentes*), die sich in einer zweiten Stufe (*congregatio- nes beghinarum disciplinatarum*) zu Gemeinschaften zusammengeschlossen hätten. In diesem Zusammenhang erwähnt Philippen Lambert li Begue. Die dritte Stufe (*beghinae clausae*) bindet Philippen an die Erlaubnis, Hausgemeinschaften zu gründen, die Honorius III. den *mulieres religiosae* 1216 gab. Schon hier hätten sie sich von ihrer weltlichen Umgebung abzutrennen begonnen, unterstanden jedoch noch der Zuständigkeit des örtlichen Klerus. In einer vierten Stufe sieht Philippen die Beginenhöfe (*curtes beghinarum*) auch aus dieser Zuständigkeit gelöst. Philippens Modell lässt sich jedoch nur in der dritten und vierten Stufe durch Quellen belegen, so dass es bestenfalls eine Beschreibung des Institutionalisierungsprozesses des frühen Beginentums liefern kann. Die Frage nach Herkunft und ursprünglichem Wesen der Beginen bleibt offen.

Der Gegensatz von Bewegung und Institution ist Herbert Grundmanns¹⁰ Erklärungsprinzip, mit dessen Hilfe er Widerstände und Allianzen bei der Eingliederung von Reformbewegungen in die hierarchische Priesterkirche beschreibt. Schon für das 12. Jahrhundert findet Grundmann zusammenhängende Bewegungen, die er durch gemeinsame auf das Frömmigkeitsleben zielende Interessen charakterisiert. Besonders durch ihre Kritik am Lebenswandel der amtierenden Kleriker sei diese Bewegung auf den Widerstand des Klerus und die Abwehr in Form von Verketterung gestoßen, so dass sie in Konflikt mit der hierarchischen Kirche gerieten. Die Lösung dieses Konflikts schreibt Grundmann der Rekonzilierungs- und Polarisierungspolitik Innozenz' III. zu. Sie habe Teile der verketteten Armutsbewegung zur Eingliederung in die hierarchische Priesterkirche bewegen, Eingliederungsunwillige gleichzeitig deutlicher abgrenzen können¹¹ und damit die Etablierung

9 Lodewijk Jozef Maria PHILIPPEN, *De Begijnhoven, Oorsprong, Geschiedenis, Inrichting*, Antwerpen 1918.

10 Herbert GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchung über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Berlin 1935.

11 Z.B. an der Unterscheidung zwischen dogmatischer und Sittenpredigt, die es möglich machte, verschiedenen Gruppen das Predigen zu gestatten, ohne ihnen gleichzeitig zu erlauben, über dogmatische Inhalte zu sprechen, wird deutlich, dass sich im Verlaufe der Auseinandersetzung der hierarchischen Priesterkirche mit der Herausforderung durch die religiösen Bewegungen, der Begriff des Katholischen im Sinne einer Positivliste bis auf das im vierten Laterankonzil eingesetzte Glaubensbekenntnis zuspitzt, während das »Ketzertum« nicht mehr nur konkrete dogmatische Abweichungen umfasste, sondern jeden Widerspruch zu dieser vorgegebenen katholischen Form.

der Bettelorden ermöglicht, die Grundmann vor allem als Auffangbecken und ordnungsgemäße Organisationsform der Armutsbewegung würdigt.

Das spätere Beginentum ging nach Grundmann aus einer selbständigen spontanen religiösen Bewegung hervor¹². Diese Frauenbewegung habe vor allem nach jungfräulichem Leben und Armut gestrebt, und sich von den verketzerten Teilen der Armutsbewegung durch Verzicht auf apostolisches Wirken und Kleruskritik unterschieden¹³. Einen Ursprung des Beginentums in Lüttich oder Nivelles nimmt Grundmann nicht an. Er geht davon aus, dass um 1200 bereits Frauen in Frankreich und Deutschland von der religiösen Bewegung erfasst waren. Die spätere Ausgestaltung des Beginentums habe sich zwar wesentlich in Nivelles entschieden, dort aber nicht ihren Anfang genommen. Die Gruppen, die Grundmann betrachtet, stehen außerhalb des benediktinischen Mönchtums, so dass er die Zisterzienser nicht in die Reihe der treibenden oder inspirierenden Kräfte aufnehmen kann, weil sich ihr Wirken innerhalb der Mönchsgemeinschaften abgespielt habe. Dennoch übernimmt Grundmann die Ergebnisse Grevens für den Werdegang der frommen Frauen. Die später Beginen genannten Frauen strebten nach Grundmann ein klösterliches Leben an. Die außerklösterliche Gestalt des Beginentums betrachtet er wie Greven als letzte Stufe eines schließlich nicht mehr gelingenden Eingliederungsprozesses, in dessen Verlauf die frommen Frauen versucht hatten, als Prämonstratenserinnen und Zisterzienserinnen Aufnahme zu finden.

Durch die Begegnung der Frauen mit gebildeten Theologen seien wichtige Voraussetzungen für die »deutsche Mystik« im 14. Jahrhundert geschaffen worden. Grundmann würdigt das Zeugnis Jakobs von Vitry vor allem in Gestalt seiner Briefe und Predigten. Entsprechend seiner Annahme, dass das Beginentum lediglich Ergebnis der Gestaltwerdung einer weiter verbreiteten und bereits vor 1200 existierenden religiösen Frauenbewegung gewesen sei, weist Grundmann der Vita Marias von Oignies einen anderen Stellenwert zu, als es z.B. Joseph Greven getan hat. Vor allem dem Prolog der Vita Marias von Oignies entnimmt Grundmann, dass die frommen Frauen nicht aus sozialer Not, sondern freiwillig und absichtlich Armut und Keuschheit anstrebten. In Jakob von Vitry erkennt er den vermutlich Ersten, der die gesamte Weite der religiösen Bewegungen in den verschiedenen europäischen Ländern überblickt und ihre gemeinsamen Wesenszüge wahrgenommen habe. Er habe den verschiedenen religiösen Bewegungen Kenntnis von den jeweils anderen vermittelt und sie so aus ihrer Vereinzelung und lokalen Enge befreit.

12 Vgl. GRUNDMANN, *Bewegungen*, S. 11.

13 Vgl. ebd., S. 188. Ob diese Bestimmung sich ohne weiteres halten lassen, ist zu hinterfragen. Immerhin erwirkte Jakob von Vitry 1216 eine mündliche Zusage Honorius III., die den Frauen das Predigen unter räumlich und inhaltlich limitierenden Auflagen gestatten sollte.

Mit Grundmann ordnet Otto Nübel¹⁴ Maria von Oignies einer selbständigen weiblichen Frömmigkeitsbewegung zu, die als religiöse Laienbewegung im Fahrwasser einer innerklerikalen Reformbewegung entstanden sei, führt diese Bewegung jedoch bis auf Cluny zurück. Sie habe über das Konversentum der Prämonstratenser Eingang ins Ordensleben gefunden¹⁵. Im Hospitalwesen, das um 1200 einen Aufschwung erfuhr und zunehmend von kirchlichen Institutionen unabhängig wurde, findet Nübel einen wichtigen Attraktor der weiblichen Frömmigkeitsbewegung, bevor sie im Beginentum zu einer eigenständigen Ausgestaltung gelangt sei. Entsprechend grenzt er die Existenzformen von Spitalschwestern und Beginen nicht trennschaft ab, sondern betrachtet den Übergang zwischen beiden als fließend. Nübel erkennt die Attraktivität des Hospitalwesens für die Frauen vor allem in dessen Nähe zur Lebensform der Konversen zwischen weltlichem Leben und Kloster.

Als zweite Wurzel des Beginentums nimmt er eine Privatfrömmigkeit an, die Frauen in ihren Häusern gelebt haben sollen, indem sie häufig beichteten und an der Messe teilnahmen sowie private Gelübde gegenüber Mönchen oder Priestern ablegten. Mit Hilfe dieser Annahme erklärt Nübel die überraschend große Anzahl frommer Frauen. Die Vita Marias von Oignies liest Nübel vor allem als »lebensnahe Schilderung der Frömmigkeitsbewegung«¹⁶, der er eine narrative Charakteristik Marias und der ersten Beginen entnimmt.

Den besonders im 12. und 13. Jahrhundert feststellbaren Aufschwung des Strebens, Christus nachzufolgen und die Kirche der ersten Christen zu erneuern, deutet Kaspar Elm¹⁷ als Spätwirkung der Aktivität der Wanderprediger des 11. und 12. Jahrhunderts. Er lokalisiert ihn vor allem in den städtereichen Regionen Südfrankreichs und Italiens und erkennt darin keinen Anschluss an ältere Traditionen, sondern einen unmittelbaren Rückgriff auf die Bibel selbst. Dies kann Elm auch in den Argumentationen der zeitgleich auftretenden Häretiker beobachten. Ein wörtlicheres, radikalisiertes Verständnis der Bibel habe beide Geschlechter zu intensivierter Frömmigkeit und Christusbefolgung, teilweise auch zu Kirchenkritik, geführt und eine aktivere Teilnahme von Frauen am religiösen Leben hervorgebracht. Elm geht nicht von einer eigenständigen weiblichen religiösen Bewegung aus, sondern nennt neben intensiver wahrgenommenen biblischen Vorbildern weiblicher Christusbefolgung eine in allen Teilen der Gesellschaft aufkommende

14 Otto NÜBEL, *Mittelalterliche Beginen- und Sozialsiedlungen in den Niederlanden*. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Fuggerei, Tübingen 1970.

15 Vgl. ebd., S. 15.

16 Vgl. ebd., S. 46.

17 Kaspar ELM, *Die Stellung der Frau in Ordenswesen, Semireligiosentum und Häresie zur Zeit der heiligen Elisabeth*, in: *Sankt Elisabeth, Fürstin, Dienerin, Heilige – Aufsätze, Dokumentation, Katalog zur Ausstellung zum 750. Todestag der hl. Elisabeth in Marburg, Sigmaringen 1981*, S. 7–28.

Aufwertung der Frau, die sich am deutlichsten in Marienverehrung und Minnedienst ausgedrückt habe. Die *mulieres religiosae*, sind nach Elm höchstens in weiterem Sinne den eigentlichen Religiösen und deren Umfeld zuzurechnen. Sie bilden einen dritten Stand zwischen Laien und Religiösen, einen »status medius« bzw. »status tertius«, für den Elm den Begriff des »Semireligiosentums« geprägt hat. Zum »Semireligiosentum« zählt Elm neben Beginen und Büßern auch Reklusen und Klausner oder ordensunabhängige Hospitalschwestern und Leprosenpfleger. Sie trugen eine Art geistliches Gewand, lebten wie Ordensleute, ohne dabei einem Orden oder Kloster anzugehören, und folgten einer selbständigen christlichen Vollkommenheitsidee.

Mit der Verortung im »Semireligiosentum« weist Elm dem bei Herbert Grundmann und Joseph Greven als instabile Notlösung erscheinenden Beginentum einen eigenen Stand zu. Er ordnet es ins Büßertum ein, das bereits im frühen Christentum bestanden habe, und für das er am Anfang des 13. Jahrhunderts in ganz Europa prominente Vertreter findet. Elm benennt keine einzelne Quelle, die sich vorrangig für Ursprung und Eigenart der ersten Beginen auswerten ließe. Unter den Viten der Frauen, die den ersten Beginen zuzurechnen sind, weist er vor allem auf die Viten der Ivetta von Huy und der Maria von Oignies hin. Letztere würdigt er als Versuch, ein neues Phänomen mit Hilfe alter Kategorien zu beschreiben.

Brigitte Degler-Spengler¹⁸ setzt sich mit Herbert Grundmanns Vorstellung einer spontanen selbständigen Frauenbewegung auseinander. Dabei bezieht sie bewusst das 12. Jahrhundert ein, dessen religiösen Aufbruch sie durch das Miteinander von Männern und Frauen gekennzeichnet sieht. Als Triebfeder dieses Aufbruchs benennt sie das Ideal der »vita evangelica et apostolica«, das nicht nur Kleriker, sondern auch Laien motiviert habe, Christus und den Aposteln mit Armut und – das betrachtet Degler-Spengler als neu hinzugekommenen Aspekt – durch Predigtstätigkeit nachzufolgen. Dennoch erklärt Degler-Spengler, wie schon Joseph Greven, die außerklösterliche Lebensweise der ersten Beginen sei aus Not entstanden. Allerdings nimmt Degler-Spengler keine generelle Abwehr der Orden gegen den Zustrom weiblicher Mitglieder an, sondern greift die Hypothese der älteren Beginenforschung wieder auf, die Versorgung der Frauen habe große Schwierigkeiten, ja Not bereitet. Sie erblickt in ihnen den ursprünglichen Kreis derer, die durch verschiedene Umbildungen im 13. Jahrhundert die Lebensweise als Konversinnen immer schwieriger erreichen konnten. Die Anforderung an weibliche Mitglieder, kontemplativ und in strenger Klausur zu leben, sei eine Selektionsmaßnahme gewesen, die den Orden ermöglichte,

18 Brigitte DEGLER-SPENGLER, Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters, Konversen – Nonnen – Beginen, Albert Bruckner zum 13. Juli 1984, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 3 (1984), S. 75–88.

ausschließlich finanziell abgesicherte Frauen oder Frauengemeinschaften aufzunehmen.

Zisterzienser und Prämonstratenser nahmen nach Degler-Spengler im 13. Jahrhundert gleichzeitig, nicht nacheinander, in heutigem Gebiet von Belgien, den Niederlanden und Norddeutschland die begüterten Anhängerinnen der Vita-Evangelica-Bewegung auf, während die übrigen Frauen sich zunächst in Hospitälern und schließlich als Beginen angesiedelt hätten. Die *mulieres religiosae*, über die Heiligenviten Auskunft geben, betrachtet Degler-Spengler als sozial hervorragende Einzelpersönlichkeiten, deren Lebensweg nicht beispielhaft für die Mehrzahl der Frauen gewesen sei.

Iris Geyer¹⁹ stellt die Vita Marias von Oignies in den Mittelpunkt ihrer Studie, fragt aber nicht nach ihrem Quellenwert für Herkunft und Eigenart der ersten Beginen, sondern weist der Schrift eine kirchenpolitische Funktion zu. Das Leben Marias von Oignies, das in der Vita beschrieben wird, deutet sie als ein explizites Gegenprogramm zu Lehre und Leben der zeitgenössischen Katharer. Jakob von Vitry habe es entworfen, um einerseits die Rechtgläubigkeit Marias und der frommen Frauen gegen den Verdacht der Ketzerei zu erweisen und andererseits eine Programmschrift gegen die Häretiker zu schaffen. Geyer liest die Vita als Quelle für das Verhältnis der römischen Kirche zu den Häretikern, und geht auf die Eigenart des darin beschriebenen Heiligkeitstypus nur in seiner vermeintlichen Funktion gegenüber den Katharern ein. Entsprechend bietet sie großen Detailreichtum in der Auseinandersetzung mit dem Bild Marias, wie es ihre Vita zeigt, äußert sich aber nicht zur frömmigkeitsgeschichtlichen Einordnung der ersten Beginen oder deren Verbindungen zu anderen Gruppen und Ideen.

Maria Grazia Calzà²⁰ betrachtet die Vita Marias als Dokument des Aufbruchs einer neuen, spezifisch weiblichen Empfindungsform, für die sie den Begriff »Somatophonie« prägt. Sie folgt jedoch nicht Herbert Grundmanns Bewegungshypothese, sondern bezeichnet die Lebensweise der *mulieres religiosae* mit Elm als »semireligiöse« Form. Da es sich um eine sogenannte »frühe Vita«²¹ handelt, schreibt Calzà ihr einen hohen historischen Aussagewert zu. Als »itinerarium vitae spiritualis«²² habe sie auch nachhaltig auf spätere Frauenviten und auf die weibliche Praxis Pietatis gewirkt.

19 Iris GEYER, Maria von Oignies. Eine hochmittelalterliche Mystikerin zwischen Ketzerei und Rechtgläubigkeit, Frankfurt a. M. 1992 (EHS.T 454).

20 Maria Grazia CALZÀ, Dem Weiblichen ist das Verstehen des Göttlichen »auf den Leib« geschrieben. Die Begine Maria von Oignies († 1213) in der hagiographischen Darstellung Jakobs von Vitry († 1240), Würzburg 2000.

21 Vgl. ebd., S. 47. Für den Begriff der »Frühen Vita« und die zugehörige Klassifikation des Quellenwertes von Viten bezieht Calzà sich auf Friedrich LOTTER, Methodisches zur Gewinnung historischer Erkenntnisse aus hagiographischen Quellen, in: HZ 229 (1979), S. 322.

22 CALZÀ, Weiblichen, S. 45.

Die Figur Marias bezeichnet Calzà als biblischen Archetyp des Weiblichen. Calzà sieht den Grund für die Weiterführung des Prozesses, in dem die Geschlechtergegensätze in Christus immer stärker aufgelöst wurden und sich daraus eine spezifisch weibliche Form entwickelte, darin, dass die Orden nicht in der Lage waren, mit den religiösen Bedürfnissen der Frauen umzugehen. Ihre daraus entstandene restriktive »Frauenpolitik« und der Beschluss des IV. Laterankonzils, kein neues Ordenswesen mehr zuzulassen, bildeten demnach den wichtigsten Antrieb zur Entstehung der neuen Form des Beginentums. Calzà liefert einen Erklärungsversuch für das ablehnende Verhalten der Orden gegenüber dem Zustrom weiblicher Interessentinnen, der über rein pragmatische Argumente hinausgeht, folgt aber letztlich der Versorgungsnothypothese, die schon bei Joseph Greven aufscheint und z.B. von Herbert Grundmann und Otto Nübel fortgeschrieben wurde.

III. Der Autor

Jakob von Vitry ist als Autor der Vita Marias von Oignies anzusehen und auch als ihr Endredaktor. Sein Autoreninteresse ist leitender Abfassungsgrund der Vita und maßgeblich für ihre Endgestalt¹. Die Mariavita entstand, nachdem ihr Autor mehrere Jahre in der Nähe seiner Protagonistin gelebt hatte, von deren Heiligkeit er überzeugt war. Das Auftreten Marias und der *mulieres religiosae* deutete er als heilsgeschichtliche Zäsur² und Signal für eine hereinbrechende Ära des Geistes³. Als er den Frauen begegnete, war Jakob von Vitry fertig ausgebildeter Theologe. Er bekennt sich freimütig dazu, ein Schüler und Anhänger des Petrus Cantor zu sein, dem er in seiner *Historia occidentalis* großen Einfluss bei Reformen in Klerus und Kirche zubilligt. Daher ist es sinnvoll, nach dem Werdegang Jakobs von Vitry und dem Vorverständnis zu fragen, mit dem er Maria von Oignies und den frommen Frauen begegnete.

1. Jakob von Vitry

Das Geburtsjahr Jakobs von Vitry lässt sich nicht eindeutig bestimmen. Eine nicht ganz zweifelsfreie und recht vage Auskunft gibt die *Historia fundationis ecclesiae beati Nicolai Oigniencensis*⁴. Hier heißt es, Jakob von Vitry habe im Jahre 1187 in Paris studiert. Die Quelle berichtet jedoch nicht, in welche Phase seines Studiums dieses Jahr fiel. Ein zweites Indiz, das Philipp Funk⁵

-
- 1 Äußerungen Marias oder etwaige Redaktionsschichten lassen sich nur sehr unsicher greifen. Auf mündliche Quellen bezieht sich Jakob von Vitry z.B. in VMO, II, 84. An vielen Stellen der Vita fügt er wörtliche Reden Marias ein (Vgl. VMO, I, 17; 18 und VMO, II, 47; 49; 59; 60; 70; 74; 78; 80 (2x); 82; 85 (3x); 89; 90; 95; 96 (2x); 102; 106; 107; 108). Allerdings lässt sich kaum entscheiden, ob es sich hierbei um wirkliche Aussprüche Marias oder Aussagen handelt, die der Autor seiner Protagonistin aus erzählerischen Gründen in den Mund legt.
 - 2 Vgl. VMO, Prolog, 9: »ea quae Deus in Sanctis modernis in diebus nostris operatur«.
 - 3 Vgl. VMO, II, 100: »Dixit etiam, & inde valde gavisa est, quod Spiritus sanctus in proximo ecclesiam suam visitaret, & copiosius solito per universam Ecclesiam operatores sanctos ad fructum animarum mitteret, & mundum ex maxima parte illuminaret«.
 - 4 Vgl. *Historia fundationis venerabilis ecclesiae beati Nicolai Oigniencensis ac ancillae Christi Mariae Oigniencensis*, in: Edmond MARTÈNE/Ursin DURAND (Hg.), *Veterum Scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*, Bd. VI, Paris 1729, Sp. 327–330, hier Sp. 327: »anno scilicet ab incarnatione Domini MCLXXXVII [...] studente in sacra theologia in civitate Parisiensi reverendissimo patre nostro domino Jacobo de Vitriaco regis Francorum Ludovici confessore, erat quidem«.
 - 5 Vgl. Philipp FUNK, *Jakob von Vitry, Leben und Werke*, Leipzig 1909 (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 3), S. 9.

in diesem Zusammenhang nennt, ist tatsächlich kaum mehr als ein Hinweis. Funk bezieht sich auf eine Bemerkung, die Jakob von Vitry in einem Brief an Johannes von Nivelles aus Jahre 1220 gemacht hat⁶. Er schreibt, dass er sich ein friedliches Ende für sein Leben wünsche.

Der Satz folgt auf eine Schilderung des furchtlosen Auftreten des Franziskus von Assisi, der ins Lager der Feinde gegangen sei, um dort dem Sultan zu predigen. Jakob von Vitry äußert sich bewundernd über den *zelus fidei* des Franziskus. Möglicherweise sah er im Auftreten der Minderbrüder, denen er schon 1216 in Perugia begegnet war, ein Signal dafür, dass dem Predigt desiderat seiner Zeit nun abgeholfen sei, und er sich in ein kontemplatives Leben zurückziehen könne. Diese Bemerkung kann höchstens eine Vorstellung davon vermitteln, wie Jakob von Vitry sich in dem Moment gefühlt haben mochte, als er sie niederschrieb. Über sein tatsächliches Alter gibt sie keine Auskunft. Folgt man einer Schätzung François Duchesnes, der die Geburt Jakobs von Vitry zwischen 1160 und 1170 ansetzt⁷, sollte man umgekehrt eine Bemerkung über Jakobs hohes Alter von immerhin 70 bis 80 Jahren erwarten dürfen, das er erreichte, bevor er 1240 verstarb. Das Schweigen der bekannten Quellen reicht jedoch für keine Schlussfolgerung aus, so dass alle Auskünfte über Jakobs Geburtsjahr spekulativ bleiben müssen.

Auch zur geographischen Herkunft Jakobs von Vitry gibt es einige Vermutungen, die sich auf das Vitry beziehen, das in seinem Beinamen genannt wird, jedoch sämtlich unsicher sind. Besonders interessant, weil auch für andere Abschnitte von Jakobs Vita relevant, ist eine Idee von John F. Benton⁸. Den von Phillip Funk vorgetragene Möglichkeiten Vitry-sur-Seine und Vitry-en-Artois⁹, fügt er Vitry-en-Perthois¹⁰ als dritte hinzu. Benton findet in Jakobs *Sermones feriales* eine Episode, in der Johannes von Wambaix¹¹, den Jakob persönlich gekannt haben soll, aufgetragen worden sei, Jakob zu besuchen: »ad magistrum Jacobum, Remensem nacione, canonicum

6 »Ego iam debilis et concontractus corde in pace et tranquillitate vitam meam finire desidero«. Vgl. Robert Burchard Constantijn HUYGENS, *Lettres de Jacques de Vitry*, Leiden 1960, S. 133. Der Brief ging in drei leicht unterschiedlichen Versionen an Honorius III., Johannes von Nivelles und andere Gläubige sowie Äbtissin und Konvent von Aywières. Die fragliche Bemerkung befindet sich im Sondergut für Johannes von Nivelles.

7 Vgl. François DUCHESNE, *Histoire de tous les cardinaux François de naissance ... : enrichie de leurs armes et de leurs portraits / Par Duchesne, fils d'André*, Bd. I, Paris 1660, S. 203 sowie FUNK, Jakob, S. 8.

8 John F. BENTON, *Qui étaient les parents de Jacques de Vitry ?*, in: *Le Moyen Age* 70 (1964), S. 39–47.

9 FUNK, Jakob, S. 4f.

10 Ebd., S. 4, erwähnt dieselbe Ortschaft unter dem Namen Vitry-le-Brulé, ohne freilich die Dokumente zu kennen, die Benton vorlagen.

11 Eine Ortschaft westlich von Cambrai. Vgl. BENTON, *Parents*, S. 42.

Cameracensem«¹². Demnach könnte Jakob von Vitry aus der Gegend von Reims stammen. Allerdings ist die Ortsangabe nicht sehr genau. Auch wird Cambrai als seine Herkunft genannt, obwohl er nur in der Nähe dieses Ortes als Kanoniker gelebt hat.

Aussagekräftiger ist eine ebenfalls von Benton genannte Schenkungsurkunde, die Marie, Gräfin der Champagne, 1193 bestätigte¹³. In der Urkunde, die ziemlich sicher aus Vitry-en-Perthois im Gebiet von Reims stammt, heißt es, Magister Jacques, Sohn des Hamon von Vitry schenke sein Haus, das an das Grundstück des Armenhauses von Vitry angrenze, der Kirche der heiligen Maria von Trois-Fontaines. Dafür bekomme er lebenslanger Niesbrauch und eine jährliche Rente von 100 sous de Provins. Sollte Jakob sterben oder den Weltklerus verlassen oder sein Einkommen über 20 Livres pro Jahr steigen, könnte die Abtei das Eigentum behalten und sei von der Rente entbunden. Oda, die Mutter Jakobs, und seine Brüder Henri, Mönch in Huiron, und Pierre, ein Laie, stimmten der Schenkung zu. Die Abtei schließt Jakob, seinen Vater, seine Mutter und seine Brüder ewig in ihre *bénéfices spirituels* ein. Angemerkt wird, dass Jakob zuvor aus dem Einzugsbereich des Priorats Sainte Geneviève-de-Vitry einen jährlichen Zins bezogen hatte.

Sofern die Urkunde Jakob von Vitry, den späteren Kardinalbischof von Tusculum bezeichnet, war dieser also 1193 bereits Magister¹⁴. Im Theologenkreis um Petrus Cantor war es üblich, den eigenen Besitz, bis auf ein Grundauskommen oder eine Rente, zu stiften¹⁵. Andererseits bestätigt ein Briefwechsel Jakobs von Vitry mit der Abtei Aywieres, dass er den Zisterzienserinnen ebenfalls Schenkungen zukommen ließ¹⁶. Bei dieser Stiftung vom 26.12.1234, handelt es sich jedoch um Güter, die der Prior von Oignies für Jakob erworben hatte, nicht um ererbte Einkünfte, und es treten keine erbberechtigten Familienmitglieder auf, um der Schenkung zuzustimmen.

Ein großer Teil der *exempla*, die Jakob von Vitry verwendet, ist geographisch in der Gegend von Reims und der Champagne angesiedelt. Zwei spielen direkt auf die Großzügigkeit Heinrichs von der Champagne an. Benton sieht darin ein Indiz, dass Jakob von Vitry zur Zeit Mariens von der Champa-

12 Diese Entdeckung machte bereits Joseph GREVEN, *Die Exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry*, Heidelberg 1914, S. 7. Allerdings sah Greven die Frage nach der Herkunft des Jakob von Vitry damit als entschieden an.

13 Die Urkunde wurde im *Inventaire du chartulaire von Trois-Fontaines* registriert. BENTON, *Parents*, S. 46f gibt den lateinischen Text der Urkunde wieder.

14 Ebd., S. 44, findet darin eine Angabe bei Thomas von Cantimpré bestätigt, dass Jakob von Vitry 1193 den Titel Magister getragen habe, jedoch noch nicht Priester war. Leider weist Benton diese Angabe nicht nach.

15 Vgl. John W. BALDWIN, *Masters, princes and merchants – the social views of Peter the Chanter & his circle*, 2 Bde., Princeton 1970, Bd. I, S. 119f.

16 Vgl. Ursmer BERLIÈRE, *Jacques de Vitry. Ses relations avec les abbayes d'Aywieres et de Doorezele*, in: *RBen* 25 (1908), S. 185–193, hier 192f. S.a. FUNK, Jakob, S. 67.

Maria von Oignies (†1213) ist die erste namentlich bekannte Begine. Um 1215 stellte Jakob von Vitry (†1240) mit ihrer Vita ein neues Heiligkeitsideal vor.

Bewusst als Laiinnen lebten reiche Stadtbürgerinnen bettelarm und rigoros asketisch, aber außerhalb der Klöster. Ihre mystisch gestimmte Frömmigkeit hat zisterziensische Züge. Entscheidend ist aber der bisher wenig beachtete Einfluss der Schüler des Pariser Theologen Petrus Cantor, mit denen die Frauen aktiv nach pastoralpraktischen Reformen strebten, sowie ihre Zuwendung zu Kranken und Sterbenden: In ihnen erkannten sie – wie wenig später auch die ersten Franziskaner – den menschlichen, leidenden Christus.

Vera von der Osten-Sacken spürt diesem Heiligkeitsideal nach und bietet neuen Aufschluss über Ursprung und Eigenart der ersten Beginen.

Die Autorin

Dr. theol. Vera von der Osten-Sacken ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Mainzer Institut für Europäische Geschichte.

ISBN 978-3-525-10102-5



www.v-r.de