Die Kartause als Raum im Raum

Autor(en): **Niederkorn-Bruck, Meta**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Cahiers d'archéologie romande**

Band (Jahr): **160 (2016)**

PDF erstellt am: **28.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-835658

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Meta Niederkorn-Bruck

Die Kartause als Raum im Raum

Das Kloster – die Klostergebäude – das Kloster als Raum im Raum

Raumkonzepte[1] stehen derzeit im Interesse der Forschung ganz oben; nach dem „linguistic-turn", war es der „spacial turn", der modern wurde. Handelt es sich dabei nur um eine Mode, die neu entdeckt wurde? Wirklich neu ist die Frage nach dem Raum ja nicht; diese haben verschiedenste Gruppen schon um die Wende des 19. zum 20. Jahrhundert gestellt – wenngleich in vieler Hinsicht dann doch mit anderen Ergebnissen. Niemals aber wird man dafür am Passagen-Werk Walter Benjamins vorbeigehen können, ebenso wenig, wie am Mnemosyne-Atlas von Aby Warburg und dem damit verbundenen „Denkraum".

Heute denkt man zunehmend über die Raumbegrenzung schlechthin, über die Horizonte nach. Wie verhält es sich nun wirklich mit dem Raum? – Nun, lesen wir unsere Geschichte und ihre Quellen richtig, so müssen wir uns dem Raum tatsächlich und sogar in mehrfacher Hinsicht nähern. Der Raum kann mit festen Begrenzungen, etwa einer Stadtmauer, oder sich über fließende ev. sogar selektiv permeable Grenzen wie etwa „Grenzräume" sie bilden, definieren. Von der topographischen Situation auszugehen, war eine Forderung, die seit jeher an die Geschichtsschreibung gestellt wurde.

Abgesehen von dieser „lokalen" Bindung ist Raum auch als „Denk-Raum" zu verstehen; im erweiterten Sinne wird hier das zu berücksichtigen sein, was den Kommunikationsraum einer Person, einer Gruppe oder einer Institution, ausmacht – die Medien, der Inhalt, das Wahrnehmen und Denken.

Im religiösen Bereich gewinnt Raum eine noch weitere Bedeutung – der heilige Raum/bzw. der liturgische Raum ist durch seine lokale Bindung, durch das jeweils aktuelle „Geschehen" und schließlich in weitest denkbarerer Form durch das, was man dem Raum an Inhalten, Denkmöglichkeiten zuordnet, in Form, Ausstattung, Gebrauch, als Assoziationsträger bestimmt.

Dies gilt für den Heiligen Raum jeder Religion, durch die in ihm stattfindende Handlung gewinnt dieser Raum eine besondere Qualität. Die Kirche, der Tempel, die Moschee sind Räume, die zunächst nach der Lage aller für die im liturgischen Raum selbst stattfindenden Handlungen nötigen Nebenräume, als zentraler Raum definiert. Der „Kirchenraum als Ostentation", so formuliert Andres Mertin,[2] und gleichzeitig warnt er, so wie schon Ernst Gombrich, davor, die Intention zur Camouflage verkommen zu lassen; denn das geschieht, wenn man einen Raum nicht in seiner Realität des Anspruchs, der in seiner Dimension und Ausstattung ausgedrückt wird, versteht.[3] Die Nebenräume ordnen sich architektonisch und funktional dem Zentralraum unter, sie dienen als Sakristeien,[4] als Orte der Vorbereitung des Priesters auf die liturgische Handlung, der Aufbewahrung des liturgischen Gerätes, der liturgischen Gewänder, der liturgischen Bücher, als Umkleideräume, Vorbereitungsräume (*praeparatio sacerdotis ad missam*) in mentaler und materieller Hinsicht, u.Ä. Sie müssen im Raumkonzept der Kirche immer berücksichtigt werden, wenngleich natürlich sie durch ihre Funktion als Nebenräume definiert werden. Das assoziative Element (Denkraum nach Warburg), das die Räume in ihrer je eigenen Funktion uns auch erklären lässt, die Handlung, die Person(en) in aktiver und passiver Funktion dürfen wir nicht als Element unsere Kultur verloren geben; wir müssen es weiter geben, damit die Funktion des Raumes mit den darin stattfindenden Handlungen und damit dem Nachdenken [der Historiker!] über das performative – bzw. das mediale Geschehen eine Verständnisgrundlage zu geben.

Wenden wir uns dem Klosterraum zu und kennt eine Generation die Funktion des „Raumes" nicht mehr, dann wird sie auch die darin vorgenommenen "Handlungen" schwer vorstellen können und noch weniger den Raum tatsächlich lesen können. Einen Raum zu lesen verlangt ihn darin zu verstehen, wie es ist, darin aktiv oder passiv zu sein.

Handelt es sich nun nicht um „sozusagen allein stehende" Kirchen, sondern um Klöster, die Gegenstand der Untersuchung werden, so gewinnt Raum eine neue Dimension – nicht im Sinne der „physikalischen Definition", sondern vom Inhalt des Raumes und den darin wahrnehmbaren Handlungen respektive vom Nutzen des Raumes und damit wiederum vom Personenkreis, der diesen Raum benützt, ausgehend. „Verkündigung hat den Charakter massenmedialer Kommunikation", so Gombrich,[5] deshalb ist es wichtig, die Stimme der Räume zu berücksichtigen. Je nachdem, wofür sie gedacht sind, klingen sie anders; klingt das, was man darin hört, anders. Eine Markthalle unterscheidet sich in der Akustik von einem Kirchenraum aufgrund der Dimensionen. Eine Audienzhalle kommt dem Kir-

chenraum sehr viel näher; so gesehen ist es auch kein Zufall, dass die Rituale einander sehr ähneln.

Ansichten von Klöstern, insbesondere wenn es sich um solche handelt, die in einem Zyklus zuzuordnen sind, in dem sie zusammengefasst werden, vermitteln oft nicht zuletzt durch die gleichmäßige Gestaltung der Bilder den ersten Eindruck, es würde sich bei den dargestellten Gebäudekomplexen um Idealtypen handeln. Die Kartausendarstellungen, ob sie nun aus dem Zyklus des 18. oder 19. Jahrhunderts stammen, oder ob sie Bestandteil von Darstellungen in liturgischen Büchern sind, haben in jedem Fall eines gemeinsam: den zentralen Hof um den der Kreuzgang angelegt ist, um den herum wiederum die einzelnen Zellenhäuschen mit dem jeweils eigenen Garten dargestellt werden. Ein zweiter Fixpunkt ist die Kirche; diese aber stellt die Kartause in den größeren Zusammenhang, aller Gebäudekomplexe, die geistlichen Gemeinschaften als Wohn - Lebens - und Arbeitsraum dienen. Handelt es sich bei dem Zyklus, aus dessen Reihe auch die Orte der näheren Untersuchung stammen, um Darstellungen den Idealtypus der „Kartause", also um Bilder, die mit der Realität wenig zu tun haben?[6] Zyklen sind im Allgemeinen immer danach zu befragen, ob sie einem ordnenden Prinzip unterworfen sind, was wohl für die meisten Zyklen tatsächlich zutrifft. Überraschend aber bleibt in der Auseinandersetzung immer das Ergebnis, dass jede Darstellung im Rahmen eines Zyklus durchaus als Individuum zu erkennen ist; in der Regel bildet jedes Bild den realen Raum, in den ein Kloster gestellt wurde, ab. Das ordnende Element erhält aus dem Bilderzyklus selbst heraus eine, wenngleich ungewöhnliche, Bestätigung.

Die Notizen, die jeweils in Cartouchen in der unteren Mitte der Bilder angebracht wurden, hat man im Falle der Kartause Brüssel ergänzt. Hier trug jemand, der eindeutig nicht derjenige war, der die ursprüngliche Schrift angebracht hat, sichtbar nach, dass die Kartause als Marienheiligtum im Atlas Marianus des Gumppenberg.[7] verzeichnet wurde. In diesem Arbeitsgang gewinnt der Zyklus den Charakter der Kartei; er drückt nicht mehr allein den repräsentativen Überblick über die Kartausen im Raum aus, durch dieser Ergänzung gewinnt der Zyklus mehr von seinem ordnenden Charakter.

Beim Kartausenzyklus, der nunmehr mit Genehmigung des Stiftes Klosterneuburg in der ehemaligen Kartause Mauerbach ausgestellt ist,[8] stellt sich zunächst die Frage, was einen Orden, dessen oberstes Prinzip die Zurückgezogenheit und Bescheidenheit ist, dazu veranlasst, die Häuser in so großem Format (die einzelnen Bilder sind rund 120 x 80 cm groß), und in mehreren Reihen darstellen zu lassen. Eine Antwort findet sich dafür sowohl im ordensgeschichtlichen als auch im allgemeinen wissenschaftsgeschichtlichen Kontext; es ging auch hier vor allem darum, die Idee der Sammlung aufgreifend gleichzeitig in der Zahl der Klöster und nicht zuletzt in der Darstellung desselben die Bedeutung des Ordens zu vermitteln. Man stellt die Häuser dar und unterwirft sie damit der „Ordnung", der Idee des Netzwerkes des Ordens. In gewisser Hinsicht sogar einer Kontrolle. Die Sammlung und ihr Stellenwert in der Wissenschaftsgeschichte ist hier nicht zu diskutieren, diese knappen Beobachtungen zum Kartausenzyklus sollen lediglich Ausgangspunkt für Überlegungen zum oben gestellten Thema – das Kloster als Raum im Raum dienen. Der Klosterraum ist hier in dreifacher Hinsicht wichtig; als der Raum der „lokalen Gegebenheiten", als der Raum der eigentlichen Klostergebäude, der Raum, der einzelnen Bewohnern zugeordnet werden kann, und schließlich als der Raum, den die Gemeinschaft durch ihre Netzwerke schafft.

Das Gesamtkonzept Kloster stellt einen Raum dar; einen Raum, den signifikanter Weise der Kartäuser Gregor Reisch im Kontext der *Ars memorativa* als Gedächtnisträger beschreibt: Dort wählt er zunächst die Kirche und rät, wenn jemand mehr „Raum" benötigt, das Kloster als den Ort / die Orte an dem Erinnerungen festgemacht werden können, einzubeziehen. „*Accipio ergo eccleciam mihi multum notam, cuius partes diligenter considero in ea ter quaterque deambulans discedo, demumque redeo et ibi per me visa mente revolvo et hoc pacto principium locis do. In parte dextra porte ex qua recto tramite ad altare maius itur mihi primum locum constituo. Deinde in pariete post quinque aut sex pedes secundum etsi ibi aliquid reale sit positum ut est columna, fenestra aut his simile, ibi locum pono. Si autem reale dificiat ad arbitrium meum imaginarium fingo… Et si quis locorum copiam habere cupiat hoc ordine monasterium intret*".[9] Im Kontext der «Raumkonzepte » ist aus dem Zusammenhang der Naturwissenschaften auf die Beschreibung des räumlichem Sehens in Gregor Reisch's Margarita hinzuweisen, wo er auch in einer Skizze die von der eigenen Position abhängige Veränderung der Sicht auf Personen, die sich unterschiedlicher Entfernung aufhalten, verdeutlicht „*minoratio personarum ex communi sede*" und die „*minoratio personarum ex elevata sede*".[10] Das Gesamtkonzept der Kartause hat allerdings seinen Sinn weniger in den hier angesprochenen vordergründigen „Verräumlichungen", sondern findet seine Sinn in sich selbst; in der Verselbständigung des Grundgedankens, wie er nach Isaias 51,3 am Beginn der glossierten Statuten der Kartause Villeneuve-lès-Avignon formuliert wurde:

Ponet desertum eius quasi delicias et solitudinem eius quasi hortum Domini Gaudium et laetitia invenietur in ea.[11]

Spezifisch für die Kartäuser – und dies bestätigt der in Mauerbach ausgestellte Zyklus, wie jede andere

Aufnahme von Kartausen, ist der individuelle Wohnbereich, die Zelle, die ihrerseits nicht nur in wieder unterschiedliche Räume geteilt ist, sondern auch einen Garten umfasst.[12] In diesen Gärten spielt die Gestaltung des zur Verfügung stehenden Raumes eine ebenso große Rolle, wie man etwa an den Darstellungen der Gärten nachvollziehen kann; ebenso signifikant ist die den Garten begrenzende Mauer, der Horizont.[13] Diese möchte ich als Sinnbild der Raumbegrenzung, des Horizontes, sehen. Diese Grenze ist durch Denken und Schreiben zu überwinden, die schließlich den Fluchtpunkt über die Zeit hinaus in der Ewigkeit hat.

Die einzelnen Bilder sind jedes für sich ein „Ort", in der Gesamtheit sind diese Orte nach ihren geographischen Koordinaten einer Fläche einzuordnen, die als Karte den Raum nochmals geltend macht, über den das Netzwerk des Ordens sich spannt. Aufgrund seiner Struktur hat jedes Haus im Orden seinen „Platz", allerdings bleibt unbestreitbar, dass die Netzwerke einer geistlichen Gemeinschaft zu nicht geringem Anteil aus der Herkunft der Mönche resultieren; diese kommen mitunter aus bedeutenden Familien, und diese darauf basierenden Verbindungen zur Welt, die zugegebenermaßen bei den Kartäusern gering sein sollten, sind dennoch nicht völlig außer Acht zu lassen. Als markantes Beispiel von Gegenwirksamkeit sei hier auf Franciscus Petrarca und seinen Bruder Gherardo, der in der Kartause Montrieux lebte, hingewiesen.[14] Sein Werk, *De otio religioso*[15] steht in dieser Tradition. Das „Secretum meum" ist im Kontext des Tagungsthemas in zweierlei Hinsicht interessant. Petrarca schrieb es im südfranzösischen Raum, es diente ihm als Weg der Konzentration zu sich selbst; den Weg aus dem Raum, in dem er lebt, heraus zu finden. Darüber hinaus ist der Zusammenhang zum kartäusischen Bruder sicher nicht außer Acht zu lassen,[16] denn das „*secretum*" steht ideengeschichtlich in der Tradition des *desertum* – bis hin zur *vita solitaria*.

Von zentraler Bedeutung sind in diesem Zusammenhang natürlich die Verbindungen der Gemeinschaft als Ganze zur Ordensgemeinschaft einerseits, wie schließlich einzelner Mitglieder untereinander andererseits. Dissonanzen und Distanzen, die in diesem Raum zu überbrücken sind, werden nach der Regel bei den Kartäusern durch das geschriebene Wort überbrückt; der Brief ist hier das vorrangige Medium. In diesen Briefen werden nicht allein „ordensspezifische" Fragen behandelt und durchaus auch Mitgliedern anderer Orden erläutert, wie etwa die Laienbrüder in der Kartause leben,[17] die Briefe dienen zu wissenschaftlichem Austausch ebenso. Mitunter haben sich Dissonanzen allerdings nicht brieflich erledigen lassen, sondern erforderten eine Visitation, wie uns etwa die Erweiterung des Statutenkodex des 15. Jahrhunderts aus Seitz überliefert: „*De visitationibus generalibus et privatis et discordia inter domos ordinis terminanda*".[18] Im geschriebenen Wort und dessen Mobilität werden tagespolitische Informationen, wirtschaftlich notwendige Übersichten über Ausgaben und Einnahmen, technisches, medizinisches und anderes alltagspraktisches Schriftgut und schließlich spirituelles Gedankengut ebenso zielsicher und findsicher aufbewahrt wie auch weitergegeben. Das geschriebene Wort durchmisst anstelle der Stimme bei den Kartäusern sicher häufiger den Raum als bei anderen Orden.

Im Folgenden soll „Raum" im Kontext des Tagungsthemas von drei Standpunkten aus betrachtet werden: 1) der geographische Ort/Raum, 2) der Komplex der Klostergebäude/Räume 3) der durch die Gemeinschaft und ihre Bindungen hergestellte Raum. Der Punkt 1 ist der am raschesten abzuhandelnde; denn für jeden, der eine Kartause besucht, der ein Bild von ihr sieht, oder den Ort der Kartause auf einer Karte sucht, sieht sofort, wie die geographische Situation ist. Punkt 2 erklärt sich aus zweierlei Grundbedingungen, aus der topographischen Situation und den durch die Statuten vorgegebenen Normen. Wie oft die Kartäuser sich in einem nahezu bizarr anmutenden Spagat befinden, indem sie in großartigster Form den Dienst an Gott in der Architektur besitzen und gleichzeitig ihre „Devotion" in der betonten Bescheidenheit aller anderen Gebäudekomplexe unter Beweis stellen. Markant ist etwa das Beispiel von Val-de-Bénédiction Villeneuve-lès-Avignon; wo etwa die Dimension der Kirche, und die selbst noch heute in der Ruine erkennbar, das Gotteslob ins unermessliche zu steigern scheinen; in der Kapelle setzt sich dieses fort; allerdings durchaus auch schon übertragen auf die Person des Stifters, gleichzeitig geben sich aber der Kreuzgang und die Zellen sich daneben im Vergleich ausgesprochen bescheiden.

Im Punkt 3 wird der Schwerpunkt dieser Arbeit liegen. Hier werden zunächst der der Heilige Raum/der Wirk-Raum der Gemeinschaft als solcher anzusprechen sein; denn heilig wird der Raum durch die darin vorgenommenen Handlungen im Zusammenhang der Liturgie des Stundengebetes und der Liturgie der Messfeier, in einem weiteren Abschnitt wird der soziale Raum der Gemeinschaft, der sich aus der Verankerung der Kartause im sozioökonomischen Umfeld ergibt und sich in diesem ebenso wiederspiegelt. Abschließend wird jener Raum zu besprechen sein, der aus dem durch Können, Wissen, Wissenstransfer resultiert und sicher als Aktions- und Denk-Raum zu bezeichnen ist.

Am Beispiel der Kartausen, die im 14. Jahrhundert auf dem Herrschaftsgebiet der Habsburger in Österreich unter der Enns errichtet wurden, sollen die hier formulierten Bedingungen konkret aufgezeigt werden. An diesen Kartausen lässt sich zeigen, wodurch der der

Rahmen der Aktionsfelder abgesteckt wird: Der Raum der Kartausen definiert sich vom Geographischen, über das Architektonische, über den Kartäuser, über die Gemeinschaft, über das Leben und Wirken der Einzelnen und der Gemeinschaft als Ganzes. Die Kartause steht in der Welt. Wie sehr zeigt sich, wozu die Prioren, etwa Werner Rolevinck, Stellung nehmen.[19]

Kloster-Raum

Die Kartäuser errichteten dem Ideal Brunos folgend[20] ihr Kloster in unwegsamen, einsamen Gegenden; jedenfalls wollen es die Normen, will es die Historiographie immer wieder so. Sieht man sich nun die Lage verschiedener Kartausen an, so wird deutlich, dass die Lage (Einsamkeit, Land, Stadt) der Klöster immer von mehreren Faktoren abhängig ist.

Wir kennen verschiedene Faktoren, die zur Errichtung von Kartausen führen. Wenn eine Kartause aus dem Orden heraus gegründet wird, weil man neuen „Wohn-Raum" für Mönche suchte, und die Zahl von 12 bzw. 24 Zellenmönchen möglichst nicht für lange Zeit überschreiten wollte, so suchte man für diese in der Regel einen Ort, der dem Ordensideal entsprach. Immer aber war die Errichtung der Kartause nicht nur von der Zustimmung des zuständigen Bischofs und vom Orden abhängig, sondern vor allem auch davon, wo man das „Land", auf dem man das Kloster errichten konnte, auch zuerkannt bekam oder erwerben konnte. Das Leben der Kartäuser bestimmt die Verknüpfung von Einsiedlerdasein und brüderlicher Gemeinschaft: *Eremos in communitate resp. societate.* Wie kaum ein anderes Kloster spiegelt die Kartause die Lebensweise ihrer Bewohner wider: Sie verbindet die einzelnen Zellenhäuschen durch einen Großen Kreuzgang mit den Gemeinschaftsräumen des Klosters – Kirche, Kapitelsaal, Bibliothek und Refektorium (Speisesaal).

Nicht wenige Kartausen gehen auf adelige Stiftungen zurück und von der sozialen Stellung des Stifters war in der Regel nicht nur das Ausmaß des Stiftungsgutes, sondern insgesamt die materielle Ausstattung einer Kartause abhängig. Ebenso wird die Lage der Kartause dadurch bestimmt. Auch im Falle der Errichtung einer Kartause geht es einem Fürsten darum, die eigene Macht zu präsentieren. Das Gebäude an sich repräsentiert – ist Realpräsenz – denn zumindest im Rahmen der *dedicatio eccclesiae* wird seiner gedacht. Wird die Stiftung letztlich zu eigenen Grablege, so verbinden sich im Kloster Repräsentation und immerwährende Memoria durch das Gebet der Mönche.[21]

Ein weiterer wesentlicher Faktor war dadurch gegeben, wenn eine Kartause schließlich auch zur Grablege einer Familie bestimmt wurde. Dies drückt sich schließlich zunächst einmal visuell in der Kirche selbst und vor allem in den Untergeschoßen der Kirche in baulicher Hinsicht aus; im Chorraum durch eine Tumba oder ein Hochgrab, und in der Regel auch durch eine spezielle Krypta geschaffen wurde. Erinnert sei an die prunkvolle Bestattung der Herzöge von Burgund in Champmol,[22] Burgund, die sogar im beigegegebenen Figurenprogramm der Pleurantes den Grund für die Bestattung an diesem Ort für alle „sichtbar" machen. Die Kartausen Mauerbach und Gaming weisen weitaus weniger vordergründige Repräsentation und damit Präsenz des Stifters auf, wenngleich die Abbildungen der Gräber durchaus den Sinn der Repräsentation in vollem Umfang erfüllen. Diese spezielle Funktion der Kartause ist darüber hinaus ganz besonders in akustischer Hinsicht wahrnehmbar; die Gestaltung des Totenoffiziums am Anniversarium des zu bedenkenden Stifters bzw. Wohltäters und aller derer, die mit ihm in der Gruft bestattet sind, nimmt, trotz aller Mühe um die Bewahrung der Ordensliturgie, immer wieder eine Sonderform an; in der Ausstattung, in liturgischem Gerät, in den Texten und nicht zuletzt in der Musik.

Der Ort des Klosters steht allerdings nicht nur durch das Grab des Gründers im Interesse der Dynastie, er ist auch ein Ort der Ort, an den die Memoria der Dynastie gebunden ist und der Ort, von dem ausgehend letztlich durch die ordensspezifischen „Netzwerke" hinsichtlich der Vermittlung und Verpflichtung in der Totenmemoria ein weitergehendes Wirken, auf den Raum und auf die Zeit bezogen, gesichert.[23] Die Kartause ist aber keinesfalls auf die liturgische Funktion für den Stifter zu reduzieren, sie stellt durch ihr Gebäude, durch die Verwaltung des Besitzes einen wichtigen wirtschaftspolitischen Faktor dar, der in keiner Weise unterschätzt werden darf.

War der Stifter bedeutender weltlicher oder geistlicher Stadtherr, handelte es sich gar um ein Reichskloster, so wurden Kartausen auch im Stadtgebiet selbst, oder in unmittelbarer Umgebung einer Stadt errichtet. Zumindest erzeugte diese direkte Beziehung zum weltlichen oder geistlichen Hof in jedem Fall eine besondere Gunst einerseits, brachte aber durchaus nicht geringe Momente der Belastung andererseits mit sich. Eben die stadtnahe Lage wurde seitens der Kritiker der Lebensformen des Ordens,[24] derer es zahlreiche gab, weil die Besonderheit Neid evoziert, als wesentliches Element ebenso wie der absolute Fleischverzicht immer angegriffen.

Die Errichtung der Kartause Notre Dame Val de Bénédiction Villeneuve-lès-Avignon ist als besonderes Beispiel zu nennen. Auch wenn die „Historia" immer wieder eine Verpflichtung des Papstes Innocenz VI. dem Orden gegenüber, dessen Generalprior Jean Birelle 1352 die Wahl des Konklaves zurückgewiesen habe, zu sehen meint, es ist dieses Kloster in jedem Fall Ausdruck der Frömmigkeit des Papstes, der im Tode nicht

in Avignon selbst begraben werden wollte, sondern in seiner Stiftung, wo sein Grabmal errichten hatte lassen und tatsächlich auch 1362 dort bestattet wurde.[25] Sein Seelenheil vertraute er somit der besonderen Gebetskraft der Kartäuser an.[26] Ähnlich verhält es sich mit den Kartausen auf ehemaligem Herrschaftsgebiet der Habsburger im heutigen Österreich und Slowenien.
Diese Memoria[27] ist nicht nur mit der Gemeinschaft, die sie aufrecht erhält, sondern aller Regel nach auch mit einem „Publikum" verknüpft, das im Gottesdienst der Kartause üblicherweise keine Rolle spielt; die Laien, die jenem, für den das Anniversarium gefeiert wird, nahe standen und nahe stehen, haben in diesem Gottesdienst in jedem Fall Platz. Abschließend ist im Kontext der Memoria darauf hinzuweisen, dass diese Stiftungsmotive natürlich nicht nur für die landesfürstliche „Schichte" belegt sind, sondern auch für den Landadel und Bürger. Nicht ohne Anlass hat schon Guigo in den Statuten festgelegt, dass das Anniversarium für alle – ohne Ansicht des Ranges – in gleicher Weise zu beten sei; nicht verwundern wird es, wenn im 17. Jahrhundert diese Argumente ebenso, und dann mit mehr Nachdruck, besprochen werden, so im Zusammenhang mit dem gesungenen Gottesdienst, der „*ex mente Brunonis generalis ordinis Cartusiensis*" zu singen sei[28] (scilicet: ohne großen Aufwand).
Nicht allein landesfürstliche Kartausen nehmen diese Funktion wahr, wir sehen dieselben Motive im Land Unter der Enns[29] in der Gründung Aggsbachs durch die Herren von Maissau, im Jahr 1385.[30] Die Funktion der Grablege behielt für die landesfürstliche Familie, die Habsburger, selbst dann noch Bedeutung, als Rudolf IV. bereits im großen Stil St. Stephan in Wien ausbauen ließ und in dieser Kirche eine Krypta als seine Grablege bestimmte.[31] Im Grab Albrecht II. fand man eine Tafel, auf der Rudolf bestätigte, dass es sich bei diesem Grab um das Grab Albrechts handelte.[32] Ganz im Stil des „Landesfürsten" war es, dass er die Memoria für seine Familie durch Sicherung des Tatbestandes mit „… eigener hand"[33] auf den Tafeln, die den Sarkophagen der Eltern beigestellt wurden, außer Zweifel stellte.

Die Einsamkeit als Raum

Schließlich muss der Topos der „Einsamkeit" auf seinen Raumcharakter hin untersucht werden; zuerst aber gilt es zu klären, inwiefern wir tatsächlich es mit einem Topos zu tun haben, oder ob nicht doch die *solitudo* nicht allein von der Position der Kartause im Raum abhängt. Der (h)eremus beruht auf dem Ideal des „desertum", der „Wüste", die letztlich auf der Abgeschiedenheit des Lebens der Mönche aufbaut. Diese Abgeschiedenheit meint nun das sich auf das wesentliche des Gottesdienstes im umfassenden Sinne sich konzentrierende Leben der Gemeinschaft, das vor allem dadurch funktioniert, dass man sich nach außen abschließt. Dennoch gibt es auch für die Kartäuser die Notwendigkeit von Schnittstellen, die den Kontakt nach außen ermöglichen (müssen). Diese Schnittstellen werden naturgemäß möglichst an den Rand des Klosters „geschoben". An den Rand in architektonischer Hinsicht, denn die Wirtschaftsgebäude liegen (idealerweise) abseits der Zellenhäuser: aber auch an den Rand der Gemeinschaft, denn diejenigen, die hier die Kontakte herstellen, kontrollieren und durchführen müssen, sind der Prior in seiner Amtsgewalt, der Wirtschafter und vor allem aber die Konversen. Die *domus inferior* war als „Wirtschaftsraum" gleichzeitig eine wesentliche Schnittstelle für die Kontakte nach Außen, die in erster Linie durch den Oekonomen (Prokurator) geregelt wurden. Die Laienbrüder, und vor allem aber die Donaten mußten letztlich ja die Arbeiten auf den Gütern außerhalb des Klosters verrichten.
Ohne entsprechende Einbindung in das sozioökonomische Umfeld, ohne Anschluss an Wirtschaft, Handel und Verkehr haben wenige Häuser tatsächlich eine reale Chance zu „überleben".

Klosterraum – Gebäudekomplex

Die gesellschaftliche Position des Stifters spiegelt sich in der Regel sowohl in der Lage wider, ebenso beeinflußt sie trotz aller Vorgaben, die sich aus den Statuten des Ordens ergeben, die Architektur durch die finanzielle Kraft des Stiftungsgutes ganz wesentlich. Die grundsätzlich wichtigen „Räume", Kirche, Kapitelsaal, Bibliothek um den sog. kleinen Kreuzgang (*claustrum*), die Zellen um den großen Kreuzgang (*galilea*), die insgesamt auch die *domus superior* bilden, sowie die Wirtschaftsräume, die „Wohnräume der Laienbrüder" und schließlich auch der Donaten, die in der Regel ab dem 14. Jahrhundert speziell die *domus inferior* bilden, konnten durch verschiedene Repräsentationsräume ergänzt werden, die für den Aufenthalt des Stifters außerhalb der Klausur errichtet wurden.
Die Architektur, noch entscheidender die immobile und mobile Ausstattung eines Klosters sind durch den Status des Stifters bestimmt. Ist dieses vordergründig für den individuellen Lebensraum der Mönche und ihre Gemeinschaftsräume zunächst nicht so schlagend. In einem Raum des Klosters wird dieser letztlich doch ganz sicher wahrgenommen: in der Kirche, während die individuellen und gemeinschaftlichen Lebensräume den Kriterien, die durch das Ordensleben vorbestimmt sind, wie Kapitelsaal, Kreuzgang, Bibliothek (und Archiv), Wirtschaftsräume, Rechnung tragen. Die architektonische Struktur ist vorgegeben; in einem aber muss man sich letztlich nicht um jeden Preis einer künstlerischen Gestaltung enthalten, im Bereich der

Ausstattung. Architektur-Elemente werden eingesetzt; die Bücher, Gestände und Gewänder für den liturgischen Gebrauch können, mit dem Argument, dass sie dem Gottesdienst allein „zugehören" die Zeichen der Kunst ihrer Zeit tragen.

Die Kirche ist naturgemäß jener Raum, der das Maximum und das Optimum in sich zu Einheit führen soll; ihre Dimension ist deshalb nicht nur Spiegel des *„ut in omnibus glorificetur Deus"* allein, sondern evidentermaßen Spiegel des Stiftungsgutes. Wie bedeutend der Stifter ist, zeigt sich im konkreten Aussehen des Klosters, denn Künstler kosten Geld – und sind in der Regel über ihre Aufträge an den Höfen präsent. Im Vergleich der Kartausen Mauerbach und Ittingen wurde dies durch Jürg Ganz ausgeführt: die „Hülle" wird nach dem möglichen Aufwand gestaltet; die Funktion der Räume ist jedoch in jedem Falle gleich. Deshalb ist die Architektur des Gebäudekomplexes vom Orden, dem die Gemeinschaft, die in diesem Kloster lebt, zwar entscheidend beeinflusst, in den Statuten finden wir aber keine direkten Anweisungen, wie die Klöster zu errichten seien.[34]

War nicht ein fürstlicher Stifter zu berücksichtigen, insbesondere wenn der Orden selbst der Gründer war, so konnten die Kartäuser die durch ihren Orden gesetzten Rahmenbedingungen ohne Einschränkung optimal umsetzen.[35] Dies zeigt sich in der Regel in der Ausstattung der Kirchen, die dann doch weniger repräsentativ sein mussten, wenngleich sie immer noch in Stein und in jedes andere für die mobile Ausstattung verwendete Material geformter Gottesdienst waren. Für die Kirchen und ihre mobile Ausstattung sowie die Instandhaltung haben die Kartäuser immer Fähigkeiten und Material „zugekauft", so belegen es die Wirtschaftsbücher, etwa in Mauerbach, wenn enorme Mengen Glas gekauft wird.[36]

In diesem Kontext sicher die Frage von Raum und Mobilität im Zusammenhang mit Technik- und Kunsttransfer zu verknüpfen. Die Errichtung der Gebäude, ihre Ausstattung und noch weniger die Gegenstände des liturgischen Gebrauches belegen können die Kartäuser völlig auf sich gestellt produzieren, daraus öffnet sich ein weiterer Handlungsspielraum. So sehr Kartausen naturgemäß in ihr sozioökonomisches Umfeld eingebunden sind, und wie intensiv der Austausch innerhalb der Ordensgemeinschaft war, so leicht konnte und musste sich im Zusammenhang mit dem Bedürfnis nach besonderen künstlerischen Fertigkeiten der „Raum" des Einzugsgebietes hier erweitern.

Dennoch bleibt das Kloster eine Einheit von Handlungs-, Bewusstseins- und Lebensform.[37] Um dieser Lebensform und den für sich geltenden Ausdrucksformen der Religiosität eine gesicherte Existenz zu bieten, hat Friedrich III. sein Kloster, wie viele andere Stifter die ihren auch, mehrfach durch Stiftungen gesichert.[38] Im Bewusstsein des Umfeldes bleibt sie bei aller Bedeutung der wirtschaftlichen Zusammenhänge vor allem als Kloster, und hier im konkreten Fall der Universität Wien, wie der Vermerk des Kirchweihtages in einem Kalendarium einer Gebetshandschrift, die aus dem Umfeld der Wiener Universität stammt, belegt.[39] Das Kirchweihfest wie das Stifterfest wird als „Fest der Tradition" begangen, weil das Stiftungsgut das Kloster wirtschaftlich begründet, und dieses in der Stiftung die Grundlage seiner wirtschaftlichen und damit durchaus auch ideellen Existenz sieht. Dieses feierlich zu begehen, wäre ein nur verständliches Anliegen seitens des Stifters resp. seiner Familie. Der Orden wandte sich immer wieder gegen jede Abwendung vom strengen Choral; da man dieses Anliegen aber so oft formulierte, liegt der Verdacht nicht nur nahe, dass man sich, waren die Interessenten hochrangig, nicht immer erfolgreich widersetzte.

Klosterraum - Raum

Gesellschaft

Die Bitte um das Anniversarium spielt ohne Zweifel bei der Errichtung der Kartause Seitz eine vorrangige Rolle; in der Gründungsurkunde des Klosters, das durch die steirischen Ottakare um 1160 gegründet wurde,[40] werden diese ausgeführt. Mit der Sorge um das Seelenheil ist die Frage nach dem Grab, der Grablege verbunden. Von dieser mitunter vorgegebenen Funktion des Klosters, in weiterer Folge durch die Verwaltung des ihm zur Existenzsicherung übertragenen Besitzes, durch die Herkunft der Mönche selbst und schließlich durch die Position des Hauses im Netzwerk des Ordens, ergeben sich verschiedene Eck-Punkte im „Koordinatennetz" des Handlungs- und Kommunikationsspiel-Raumes des Klosters. Dieser Handlungsspielraum wird zunächst durch die aufgrund des Besitzes gegebenen Grenzen definiert. Im Kontext der Tagung ist die Bestätigung des Besitzes für das Kloster Seitz durch den Babenberger Herzog Leopold VI. durch die genaue Raumbeschreibung, die aufgrund der alten „Bestimmungen durch die Ortakare" *(que predecessores nostri predicti ordinis domui; Vallis[!] videlicet sancti Johannis, contulerunt*[41]) vorgenommen wurden, interessant. Die Stiftung ist raumgreifend und damit besitzergreifend; durch die Verschriftlichung der *Fundatio* wird die „Inbesitznahme" – bzw. die Traditio des Besitzes an den Empfänger und damit aber die Memoria für den Tradenten gesichert. Der Raum der Erinnerung wird in diesem Kontext auf zwei Ebenen erfasst. Die ordensspezifische Memoria ist damit gesichert und durch das „aktive" Interesse der Mitglieder der Stifterfamilie, resp. deren „Nachfolger", dass diese Memoria würdig begangen werde. Stiftungen, die

Gemeinschaft stifteten, waren im wahrsten Sinne des Wortes auch die Kartausen Mauerbach und Gaming. Für Mauerbach lässt sich dies sowohl für die Anfänge als auch für die Bewahrung der Intentionen des Stifters im Gedächtnis der Gemeinschaft, bis zur Aufhebung der Kartause aus den Quellen hervorragend belegen. Friedrich III. hatte sich für die Kartäuser entschieden; als erster der Habsburger. Wollte er einen Kontrapunkt zur Förderung der Bettelorden durch Rudolf I. setzen; hat er aus Motiven, die in seiner Frömmigkeit liegen, diesen Orden gewählt? – Alphons Lhotsky benennt als Motiv das Ersuchen um den günstigen Ausgang der aus der 1314 erfolgten Doppelwahl sich ergebenden Problematik.[42] Die Arenga und die Narratio der Stiftungsurkunde lassen uns im Stich, wenn man sie danach befragt; hier werden lediglich die Anniversarien für den Großvater Rudolf, den Vater Albrecht, den Bruder Rudolf und für die Königin erbeten.[43] In den annalistischen Notizen wird der Gründungsakt zu 1314 eingetragen; die Gründungsurkunde selbst datiert aus dem Jahr 1316 und schließt den Gründungsvorgang wohl ab, da dazwischen wiederholt Grundbesitz der Stiftung übertragen wurde. Der liturgische Auftrag kann mit dem übertragenen Besitz erfüllt werden; in der Region wird die Kartause sichtbar.

Der Prior von Mauerbach wird im Umfeld des Herzogs tätig, so etwa bestätigt er die Schenkung einer Handschrift für die Zisterze Heiligenkreuz; aus der für diesen Vermerk gewählten Schriftform der Urkundenminuskel wird die Tätigkeit des Mauerbacher Priors als Kanzler des Herzogs sichtbar.[44] Er ist somit als Person durchaus „sichtbar", außerhalb des Klosters, also über dessen räumliche Grenzen hinweg, durch seine umsichtige „Einrichtung des Klosters" im Raum, und schließlich u. A. durch seine Notiz auch für uns heute über die Grenzen seiner Zeit hinweg.

Waren Prioren an sich aufgrund ihres Aufgabenfeldes in den Kartausen selbst wohl immer zwischen der Pflicht der Leitung und der normativen Pflicht des Kartäuserseins, in ihrem Selbstverständnis gefordert, so konnten sie sich als Berater ihrem Ideal wohl nur mehr mental tatsächlich nähern, jedenfalls so lange, als sie ihre Ämter bzw. ihr Amt inne hatten. Es ist m.E. deutlicher Ausdruck dessen, dass auch Guigo und alle nach ihm, die für die Niederschrift der Normen Verantwortung hatten, sich dieses Dilemmas wohl bewußt waren; denn sie bezeichnen die regulär vorgesehene „Ablösung" eines Priors als „*misericordia*". Mit dieser wurde auch die Verantwortung von den Schultern dessen, der das Amt inngehabt hat, genommen wurde, insbesondere damit auch zum Ausdruck gebracht, dass man mit seiner „Rechnungslegung" zufrieden war. Es lässt sich aber wohl auch die Konnotation zur *misericordia* - man ist von der Belastung und Herausforderung durch das Amt befreit und darf sich nun wieder dem pflichtfreien Kartäusersein widmen, mitzudenken, ohne das der den Begriff überstrapaziert würde.[45]

Die Kartause Mauerbach wurde durch Herzog Friedrich den Schönen und seine Brüder gegründet; der Gründungsakt durch die Ausfertigung des Stiftbriefes am. Der Klostergemeinschaft erwuchsen Rechte und Pflichten, die in der Urkunde aufgelistet wurden. Diese haben in jedem Fall ein Naheverhältnis der Habsburger zur Kartause initiiert, das durch die geographische Nähe des Klosters zu Wien natürlich zusätzlich verstärkt wurde. Die für eine Kartause an sich unüblichen Kaiserzimmer sind ein nach außen hin deutlich sichtbares Zeichen der Präsenz des Fürsten. Die Klausur selbst besteht auch für den Zeitraum der Anwesenheit des Landesfürsten; deshalb gibt es ja den speziellen Wohnraum. Schnittstellen zum „Kloster" als geistliche Kommunität ergeben sich allerdings durchaus. In erster Linie im Rahmen der Liturgie. An dieser nahmen die anwesenden Fürsten und die sie begleitenden Personen durchaus teil; allerdings sollte hier die räumliche „Gemeinschaft zu den Chormönchen und Brüdern" in erster Linie allein akustisch gegeben sein, tatsächlich wird kaum ein Prior je die Selbstsicherheit besessen haben, dem Landesfürsten oder einem anderen männlichen Mitglied der landesfürstlichen Familie den Zutritt zur Grabstelle in der Kirche zu verwehren, und das Grab des Vorgängers zu besuchen.

Auch wenn man darüber diskutiert, wieweit das Grabmal[46], wie es Marquard Herrgott in der Barockzeit abgebildet hat,[47] jemals tatsächlich zur Ausführung gelangte; die Inschrift hat nach Leopold Brenner Prior Johannes IV. Seelos 1557 verfaßt. Der Stifter war nach der Türkenkatastrophe 1529 ein drittes Mal zunächst in der Sakristei beigesetzt worden; offenbar hatte man den Abschluß des durch Prior Georg Fasel initiierten und Jodocus Schubert weiter geführten frühbarocken Umbaus der Kartause abgewartet, bevor man den Stifter neuerlich, nun in einem „*lapideum sarcophagum*" beisetzte.

Die besondere Stellung der Kartäuserprioren auf dem Herrschaftsgebiet der Habsburger in Österreich als Prälaten wurde erst im 17. Jahrhundert manifest; jedoch zeigt sich auch im 15. Jahrhundert deutlich, wie Nähe zum Hof respektive zum Landesfürsten sich auswirken kann. Herzog Albrecht V. trat mit einem Programm seine Herrschaft an, das letztlich in vielem die Ideen Rudolfs IV.[48] aufgriff; seine Vorstellung, in der Kirche seines Landes die erste Verantwortung zu tragen entspricht dem „Bild, das man vom Fürsten hat, zweifellos, setzte als *princeps in ecclesisa*[49] neue Maßstäbe. Für die Durchsetzung des Reformprogramms, das Nikolaus von Dinkelsbühl für ihn in groben Zügen im *Reformationis methodus* umriß,[50] bediente er sich der

Mithilfe jener Orden, die aufgrund ihrer Struktur das Instrument der Visitation kannten. Die „Nähe" der entsprechenden Häuser zum Landesfürsten war zweifellos auch bei der Wahl der „ausführenden Ordensleute", darunter Benediktiner, Augustinerchorherren, Zisterzienser, und Kartäuser mit im Spiel. So belegen die *Intitulationes* der Visitationsrezesse Nikolaus Seyringer, Abt Angelus von Rein, Nikolaus von Respitz und Prior Leonhard von Gaming immer wieder als Visitatoren.[51] Prior Leonhard (Paetraer) nimmt nicht nur als Visitator, sondern auch über die Ordensgrenzen hinweg, als Beobachter eine Vertrauensstellung ein. 1433 wird er zur Beobachtung der Abtwahl nach Melk entsandt. Prior Thomas von Aggsbach wurde dagegen 1449 durch das Konzil von Basel/Ferrara mit einer Visitationsvollmacht für den Zeitraum von 20 Jahren für das Herrschaftsgebiet des österreichischen Herzogs versehen.[52] Friedrich III. nützt die Kompetenzen der ihm bekannten Ordensleute ebenso; allerdings muss auch er zur Kenntnis nehmen, dass in der Frage der Abt-Wahl 1483 in Melk nicht er entscheidet, sondern der Papst, als es darum ging, einen Kartäuser aus Aggsbach dort zum Abt zu machen. Der Gaminger Prior Sigismund Pfanczagl (Prior 1458-1483) hat hier jedenfalls sicherlich seinen Einfluss geltend gemacht, und Friedrich die Chance genützt, die doch aufgrund der Position im Rahmen der Melker Reform relativ selbständige Abtei, seinem Einfluss näher zu bringen.[53] Diese Besetzung ist in mehrfacher Hinsicht im Kontext des Raumes interessant; denn der Landefürst hat mit seiner Entscheidung, den Kartäuser nach Melk zu bringen, seine Position nicht nur dem Kloster Melk gegenüber durchaus deutlich gemacht, sondern gleichzeitig auch die damals durchaus zur Selbstherrlichkeit Anlaß gebenden Netzwerke des Benediktinerordens im süddeutschen Raum, die sich in den Reformverbänden Bursfelde und Melk äußerten, „gekreuzt". Einmal mehr zeigt sich darin aber auch, dass der Landefürst genau abwiegt, wer im Raum das Gleichgewicht der Kräfte stören könnte.

Wirtschaft

Die Verflechtung der grundherrlichen Rechte der Klöster brachte immer wieder Rivalitäten mit sich; die insbesondere in jenen Regionen, aus welchen reicherer Ertrag zu erwirtschaften war, gesteigert, und im Weinbaugebiet oft zum Eklat führten.[54] Hier werden die sensiblen Schnittstellen zwischen Gaming und Melk hinsichtlich der Lesrechte deutlich; Gaming war vor allem um Baden herum mit Weingärten ausgestattet worden, Melk besaß seinen Hauptteil an Weingärten südlich der Donau um Perchtoldsdorf; insbesondere im Zusammenhang mit Fuhrdiensten kam es oft zu Schwierigkeiten.[55]

Die Prioren der Kartausen auf dem Herrschaftsgebiet der österreichischen Habsburger hatten überdies durch ihre Zugehörigkeit zum Prälatenstand und dem damit verbundenen Sitz in der Regierung eine spezielle Funktion, die letztlich das Aussehen der Kartausen durchaus beeinflußte. Mehr allerdings, als die Klöster selbst, waren die Verwaltungshöfe und Hofgerichtshäuser in den Zentren der Grundherrschaften, ganz besonders aber natürlich die Häuser, die die Kartausen für den Aufenthalt der Prioren in Wien, wo der „Seitzer Hof", der Mauerbacher Hof, der Gaminger Hof vorhanden waren, in welchen sich diese Funktionen spiegelten und spiegeln. Die Baukomplexe der Klöster selbst erfuhren lediglich dann eine wesentliche Erweiterung, wenn „Fürsten" bei der Kartause Aufenthalt nehmen wollten. Damit wurde in der Regel ein eigener Trakt nötig. Peter Lambeck, der Leiter der Wiener Hofbibliothek brachte mit seiner Äußerung, in der er die Kartause für *„aedificii nitorem ac magnificentiam, utpote cuius respectu non domicilio monachorum, sed pro imperiali palatio habendum sit"* [56] das Problem für das Raumkonzept der Kartause auf den Punkt. Er wollte die Schönheit von Mauerbach herausstreichen; die Kartäuser selbst empfanden dies wohl nicht immer als eine Auszeichnung; bedeutete diese doch in gewisser Weise die Last der Erhaltung und insgesamt auch eine Störung. Ganz abgesehen davon, dass nicht nur in den Landen der Habsburger, sondern auch anderswo der Orden und seine Mitglieder die darin schlummernde Gefahr sehr wohl sahen. Dennoch sei davor gewarnt, die Kartäuser als weltfremde Personen zu sehen; sie waren es nicht im Mittelalter und in der Barockzeit, sie sind es heute nicht. Sie zählten im Mittelalter zu echten Kommunikationsexperten, sie nützten die Macht des Wortes im Gebet für die Welt und in geschriebner Form richteten sie ihre „Ratschläge" an die Welt; ihre Wissenschafter zählten zu den ersten, die sich des neuen Mediums des Buchdrucks bedienten und sie sind, in aller Reduktion an der Menge der Mitglieder, dennoch weiterhin an der Welt interessiert; sie beten ja weiterhin für diese und müssen deshalb die Not der Welt kennen.

Das Wirtschaftsbuch des Klosters Mauerbach belegt für das Jahr 1427[57] bis 1431 die Einkünfte aus den Zinsabgaben. Daraus wird die durchaus vorhandene Verflechtung der Kartause mit den Menschen, die in ihrem Umfeld leben deutlich; da das 15. Jahrhundert bereits in dieser Hinsicht auch sehr genaue Angaben vornimmt, erfahren wir auf diese Weise, wie die Personen heißen, und wo sie wohnen, wie etwa Stefan Tauscher in Pergern.[58] Das Buch vermerkt auch, dass dem Stephan schließlich diese Wiese für 12 Jahr gegen jährlich zu entrichtende Zinsleistung übergeben wird,

ausgenommen jene Jahre mit Hochwasserschäden.[59]
Im selben Buch werden für das Jahr 1430 die Ausgaben von der Fastenzeit bis zum Advent incl. der Handausgaben durch den Prior aufgelistet; hier erfahren wird, dass durch die Kartause Wachs, Docht, Tuche für die Kleidung, Filz für Hüte, Glas, Pferde, Fische, Stühle, Decken und Säcke, Kannen und Handfässer, Zwirn und Käse zugekauft wird;[60] der Käse wird interessanterweise von der Kartause Gaming erworben, die ja Almen besitzt. Unter der Ausgabenseite werden natürlich auch Kanzleigebühren, die in die herzogliche Kanzlei zu entrichten sind, vermerkt; für einen Freibrief bezahlt man 12 Solidi.[61]. Damit steht die Kartause als „Konsument" einerseits im sozioökonomischen Raum des näheren und weiteren Umlandes; es werden die Orte Wien, Stifern, Pergern, Hetzendorf, Melk und Gaming genannt.
Die Kartause andererseits stellt als Verbraucher einen nicht unwesentlichen Faktor in der Wirtschaft der Region dar. Das Ideal der Gründung wäre die Gründung aus dem Orden heraus; unter Mithilfe eines „Gönners", Stifters, Mitstifters, der durch seine Gabe die wirtschaftliche Lebensfähigkeit eines Konventes nicht nur ermöglicht, sondern vor allem auch die Überlebensfähigkeit sichern kann. Fehlt eine finanzielle, wirtschaftliche Absicherung, fehlen einer Kartause Einkünfte, so wird sie kaum wirklich Bestand haben, denn die Erhaltung eines Gebäudes kann sicherlich im Kloster durch entsprechende Eigenleistung bewerkstelligt werden, sicher aber ist auch, dass viele Arbeiten, handwerkliche Tätigkeiten, künstlerische Ausfertigungen letztlich „zugekauft" werden müssen.
Das Rechnungsbuch der Kartause Mauerbach belegt für das 15. Jahrhundert, welche „Fertigkeiten" man offenbar im Kloster nicht zur Verfügung hatte, bzw. noch deutlicher, welche „Materialien" im Kloster letztlich fehlten, um etwa Gläser und bestimmte Geschirre, aber auch Zaumzeuge, … herstellen zu können.[62] Mit zunehmender Steigerung des allgemeinen Standards hinsichtlich immobiler und mobiler Ausstattung von Wohnräumen, wurde auch in den Kartausen „Luxus" zu einem oft diskutierten Begriff, wie der des Besitzes. Tenor blieb, auch im 18. Jahrhundert, dass für jede Tätigkeit, die der Mönch zum Nutzen der Gemeinschaft ausüben kann, er immer auch das nötige „Gerät" bekommen soll. Wenn er aus seiner Tätigkeit Überschüsse zum Verkauf produziert, so ist das ein „Nebeneffekt", den man durchaus förderte, so produzierten Kartäuser von Molsheim die sog. Kartäuser Kugeln,[63] deren medizinische Wirkung gegen nahezu jede Krankheit versprochen wurde.
Der Lebensstil der Kartäuser erforderte auch den Zukauf bestimmter Lebensmittel, wie Käse und Fisch in auffälligen Mengen; so etwa erwarb man im November 1763 in Molsheim 23 Zentner *„ancken"* (wohl Rheinacken), 800 Stück getrocknete Forellen, 84 geräucherte Forellen und 43 Ziegenkäse. Im Dezember 1763 wurde Schweizer Käse gekauft. Aber auch Gewürze, Südfrüchte, Nüsse, Mandeln, Kastanien und Tabak findet sich in den Rechnungen. Der Einkauf von Grundstoffen für Medikamente wie bzw. den Erwerb solcher erfahren wir den Apothekerrechnungen der Kartause Schnals[64] und Molsheim[65].

Wohnraum – Lebensraum

Der Klostergarten fällt in den Zuständigkeitsbereich des „Gärtners"; und wenn in den Statuten und in der Laienbrüderregel vom Garten die Rede ist, dann ist dieser gemeint, nicht aber der Garten einer Zelle. Der Garten hat als Raum eine zweifache Funktion, zum Einen bildet er einen wichtigen Raum, aus dem man zusätzliche Lebensmittel gewinnen kann; es gibt hier Bienenstöcke, und es werden hier Obstbäume und Nußbäume gesetzt. Es liegt durchaus nahe, dass die große Zahl an Setzlingen, die oft erworben werden, auch in diesem Garten gepflanzt wird. Wie für die Gebäude, so gilt für die Gartenkultur, dass die finanziellen Möglichkeiten Chancen und Mangel bestimmten, was die Gartengestaltung, und die landwirtschaftliche Nützung desselben, die Kultivierung betraf. Exotische Gewächse bedürfen nicht nur bestimmter Regionen, um zu wachsen, sie müssen auch erst erworben werden. Die Arbeit im Garten wird von den Konversen verrichtet.[66] Wie für die Architektur, gilt hier, dass wir darüber indirekt Auskunft erhalten, etwa wenn in den Richtlinien für die „Verantwortungsträger" durchaus Informationen über die „Nutzbarmachung" des Bodens zu finden sind. Desgleichen gibt insbesondere die Konversenregel in ihrer sehr auf die Ordnung praktischer Dinge ausgerichteten Textform zahlreiche, weitere Anhaltspunkte, was den Garten an sich, Anbau und Verwertung der aus dem Garten gewonnenen Produkte betrifft.[67]
Der gartner phligt des garten und der peen. Er hat ein aigen haus, darinn er saat und sein geschirr behalt. Er grebt den garten, er sät die chräwter und yät die mit einem gehilffen. Aber an der schaffers urlaub gewint erchain arbaiter. Dem gärtner hilft der Chuchenmeister wie er ye mag und besicht den garten, so der gartner nit da ist.[68]
Auch aus dem Kapitel über den „Hofmeister" - *De preposito agriculturae, das* in der Konversenregel getreulich übersetzt wird, erfahren wir viel über die Boden- Nutzung, die Sorge um die Wiesen, das Einbringen der Heuernte, die Verwahrung des Saatgutes, da man von „dem, der über den ackerbuw gesetztt ist",[69] die Anweisungen erhält.
Indirekt erfahren wir durchaus auch über den Garten und dessen Nützung im Rahmen von disziplinieren-

den Maßnahmen, so etwa werden im zweiten Kapitel der Konversenregel die Rüben erwähnt, welche die Laienbrüder nach der Mette, in der Zeit, in welcher sie sich ja nicht schlafen legen sollen, schaben und schneiden sollen.[70] Weiters gewann man aus dem Garten Gemüse, rohe Kräuter und „Wurzeln",[71] Früchte und rohe Kräuter soll der Küchenmeister von Zelle zu Zelle tragen. Wenn diese im Refektorium aufgelegt werden, dann sollen sie mit einem Tuch abgedeckt sein.[72]

Die Zelle

In der Glosse des 18. Jahrhunderts wird ausdrücklich davor gewarnt, dass die Zellen so geschmückt werden, wie es nur der Kirche zusteht. Den Mönchen sei alles, was sie zur Ausübung ihrer Tätigkeit benötigen, zur Verfügung gestellt; da das Schreiben die vornehmste Beschäftigung war, werden die dafür nötigen Gegenstände auch namentlich genannt. Unter dem Hausrat, der in der Zelle der Konversen / Laienbrüder vorhanden sein darf, wird neben den verschiedensten Gegenständen des täglichen Gebrauchs an Kleidung, Speiseschüsseln, auch das Werkzeug separat aufgeführt: die genannten Gegenstände zeugen von der Tätigkeit im Garten; denn wozu sonst würde man in der Zelle einen Spaten und eine Sichel benötigen?

Werkzeug: "von ysenem werkzeug ain hacken, ain schawfel, ain parten, ain al, ain sichel und zwo nadel, und vaden, ain scheer, und ein näbiger (272/276)
ein axt, ein hobel, alen, sichlen, zwo nadeln, faden, scheren (273)/, borer oder nebber".

Buch und Lektüre bei den Kartäusern

Wir wollen die Bücher als die unerschöpfliche Speise unserer Seelen sorgfältigst behandeln und besonders eifrig herstellen, da wir das Wort Gottes nicht mit dem Munde, sondern mit den Händen predigen wollen ... so liest man in den Statuten. Und wir wissen daraus, dass Schreiben, Lesen und das wieder Niederschreiben die wichtigsten Arbeiten des Kartäusers waren, da man dadurch auch für die Verkündigung Sorge tragen konnte, wenngleich man sich dem Schweigen verschrieben hatte.[73] Demgemäß sollten auch möglichst alle im Schreiben unterrichtet werden, sofern es möglich ist.[74] Die Bedeutung, welche das Buch für die Kartäuser hatte, erklärt auch, warum man sich in diesem Orden ganz besonders früh des Mediums des Buchdrucks für die eigenen Texte bediente. Man wird einerseits unter Ausnützung dieses Mediums dem Auftrag, durch das Wort zu predigen, in gesteigertem Maße gerecht, es ist dies aber auch im Sinne des selbstverständlichen Umgangs mit Schriftlichkeit – da man dadurch die Stimme nicht brauchte. Vor allem im Laufe des 15. Jahrhunderts gedachte man, durch die Menge der Texte, die insbesondere im Bereich der *devotio moderna* entstanden, dem Auftrag des Ordens, möglichst viele „durch Religion" zu errreichen. Geradezu zwingend ist es deshalb, eine Verbesserung der Vervielfältigungsmöglichkeiten zu nützen.

Inhalte der Texte

Historia docet - *Geschichte im Raum über den Raum und über den Raum hinaus –*

Das Diesseitige, im Spannungsfeld zwischen mitunter nahezu grotesk anmutendem Prunk und gleichzeitiger Demut, spielt sich im Zeitraum zwischen Schöpfung und Wiederkunft Christi ab; und dieses Endliche, dieser Raum wird beschritten, auf ein Ziel hin; das aber nur erreicht werden kann, indem man die Grenze, die einem das Selbst setzt, überschreitet.

Die Historiographie dient dem „reflexiven" Geschichtsunterricht- und damit vor allem dem Unterricht in Ordens- und speziell dann in Hausgeschichte; im Sinne des Lernens aus den Taten der Vorbilder, ist hier die Geschichte in der Regel der Spiegel, aus dem letztlich die richtigen Entscheidungen in der Gegenwart zu treffen sind, damit es eine gesicherte und bessere Zukunft geben kann. Dies klingt wie ein Satz aus einem Lehrbuch zur Geschichtstheorie des beginnenden 21. Jahrhunderts, tatsächlich ist dieser aber Tenor der Aufforderung, Geschichte aufzuschreiben, seitdem man über Geschichte nachdenkt. Wir können in der Ordenshistoriographie nachlesen; in diesem Sinne thematisierte den Begriff der Memoria/Historia Johannes Trithemius[75] aber auch Werner Rolevinck setzte diesen Gedanken an den Beginn seiner Chronik: *Decet namque viros virtuosos precedentium facta sepe ad memoriam revocare, ut bonis exmplis discant dignis operibus insistere*, da der Geschichte diese Bedeutung zukommt, *sicque factum est per maximos eorum labores ut pene simul tota temporum historia brevissimo studio a quolibet inelligentie iam nedum sine labore immo cum cordis oblectatione possit incorporari.*[76] Die Stoffmenge aufzubereiten ist letztlich das Geheimnis der Durchdringung, und liest man im *Fasciculus temporum* so ist es nicht nur die Aufbereitung durch Auswahl, sondern auch die optische Aufbereitung, die vom Autor auch so gewollt war und die nicht etwa das Produkt eines findigen Buchdruckers gewesen wäre.

Antonius Teissier (1632-1715) nennt in seinem *Catalogus Auctorum* unter den Kartäuserautoren Theodor Petreius, der mit seinem Katalog der Kartäuser als Schriftsteller einen wesentlichen Impuls in Aufarbeitung der Geschichte anhand der Biographien gesetzt hat und damit der neuzeitlichen Ordensgeschichtsschreibung eine hervorragende Materialsammlung zur Verfügung stellte.

Die Historiographie läßt uns in mehrfacher Hinsicht einen Blick auf den Informationsstatus bezüglich po-

litischer und gesellschaftlicher Ereignisse, sowie von Naturphänomenen werfen. Handelt es sich beim historiographischen Text um Annalen, und kann man aufgrund der Eintragungen von einer zeitnahen Notiz ausgehen, so liest man geradezu den aktuellen Wissensstand. Werden solche Notizen mehrfach überarbeitet, so ergibt sich daraus wiederum die Sicht darauf, was im Zuge reflektierenden Arbeitens an der Geschichte als bedeutend, eben eine Ergänzung, bzw. sogar eine Korrektur wert war. Hier bietet das Kloster Mauerbach zwei sehr wichtige Textzeugen. Die annalistischen Notizen sind weniger aussagekräftig als die Annalen,[77] die in Mauerbach um 1380 geschrieben wurden. Da die Annalen in der Niederschrift der Zeit erhalten sind, gewinnen wir einen Überblick über den Informationsstand den die Kartäuser hatten. Wir sehen daraus, wie sich nicht nur die Stiftung durch die landesfürstliche Familie in den Nachrichten über diese Familie niederschlägt; es werden auch die für die Geschichte des Landes und insbesondere der Habsburger relevanten „Daten", wie etwa die Ereignisse um die Ehe Margarethens von Tirol ausführlicher, als in anderen Kloster-Annalen dieser Zeit vermerkt.[78]

Leopold Brenner, Professmönch von Mauerbach, 1672-1678 Procurator in Walditz und ab 1678 Prior in Mauerbach, schrieb die Geschichte seines Hauses nieder. Er steht damit in einer langen Reihe von ordengeschichtlichen „Studien" davor und auch danach auch in andern Orden, insbesondere auch im Barock, durchgeführt wurden. Höhepunkte stellen in der österreichischen Historiographie das *Chronicon Gottwicense* des Gottfried Bessel von Göttweig, die ebenso stark quellenkundliche orientierte Darstellung *Austria ex archivis Mellicensisbus* des Philibert Hueber von Melk und auch die Arbeit des Kartäusers Leopold Wiedemann aus Gaming dar. Die Verflechtungen dieser Arbeiten untereinander, so verwendete etwa Hieronymus Pez für seine *Scriptores rerum Austriacarum*. Texte, die durch Leopold Wiedemann erst publik geworden waren, belegen die Mobilität von Personen und Wissen.

Im Zusammenhang des Geschichtsbewußtseins ist darauf hinzuweisen, dass die Kartausen ihre Jubiläen auch mit Festschriften begingen. 1732 verfasste Johannes Karl Neuen von Neuenstein die *Pandectae seculares, dum familia Carthusiana, quae Gemnici floret in Austria inferiore, primum antistitis jubileum et quartum seculum suum celebraret* zu Ehren der Kartause; das Werk wurde in Wien druckgelegt. Aber nicht nur die hochrangigen, auch gedruckten Arbeiten belegen dieses Phänomen, wir finden es darüber hinaus oft in Handschriften. So belegen etwa die Notizen in einer Handschrift aus Seitz, in welchen festgehalten wird, dass nicht ein Mönch *Stephanus Senensis Carthusie* derjenige gewesen sein kann, der die *Dialogi* der Katharina von Siena niederschrieb, da dieser damals noch nicht dem Orden angehört hatte. Diese mit dem 12. März 1770 datierte Notiz, die sich auf Aussagen des Mauerbacher Mönchs Marianus Herzog beruft, wird schließlich noch durch den Verweis ergänzt, dass von der 1583 erfolgten Drucklegung dieser Dialog sich in der Bibliothek von Seitz ein Exemplar im Oktavformat unter der Signatur „in Octavo sub Littera P Numero 66" befindet.[79] Diese Notizen im Anhang oder zu Beginn von Texten, aber auch diese begleitend angebrachten Lesespuren können uns über die Rezeption von Texten und insgesamt über die Wissenschaftspflege der Klöster informieren.

Leopold Brenner verteilte von seiner Chronik Abschriften an andere Kartausen, wir wissen von jener in Gaming, die Leopold Wydemann benützte, welche auch der Melker Historiograph Hieronymus Pez[80] als Grundlage für die Drucklegung im Rahmen der *Scriptores rerum Austriacarum* genommen hat.[81] Ein Exemplar widmete Brenner dem Hof; der Kaisertrakt, in seinem grundsätzlichem Plan bis heute erhalten, wurde ja unmittelbar vor Brenners Zeit in Mauerbach unter Prior Georg Fasel errichtet, und sandte eine Kopie auch in die Grande Chartreuse. Die Verteilung der Exemplare ist im Zusammenhang mit dem hier gezeigten Zyklus von besonderem Interesse – die Geschichte des Ordens spiegelt sich in seinen Häusern, im Bild und im Geschichtsbild.

Bibliotheksraum

Die Bibliotheken der Kartäuser waren durch die besondere Sorgfalt, die sie Büchern entgegenbrachten, auch für die frühen Buchdrucker eine ganz besonders wichtiges Reservoir für das Auffinden von Texten, die philologisch sorgfältig bearbeitet waren, wie insgesamt auch von selten überlieferten Texten. Dies gilt bereits für die ersten Jahre des Buchdrucks. Namhafte Drukker in Basel und wohl auch in Mainz nützten diese Quellen ausgiebig,[82] es finden sich aber auch in der Korrespondenz von Universitätsprofessoren aus dem beginnenden 16. Jahrhundert Belege für die Kenntnis der Qualität von Texten, die in Kartausen überliefert sind, wie wir aus dem Briefwechsel zwischen Johannes Eck und Stabius wissen.

Die Kataloge der Kartausen-Bibliotheken - unter welchen jener aus der Erfuter Kartause ganz besonders hervorzuheben ist[83] - belegen eindrucksvoll den systematischen Umgang in der Ordnung des Wissens. Denn diese Kataloge bilden nicht nur einen Wegweiser durch die einzelnen Bücher, sie enthalten in der Regel auch die wesentlichen biographischen und bibliographischen Angaben zu den Autoren, wie die Lebensdaten und die Bedeutung des Werkes.

Die Kartäuser waren schließlich nicht nur für ihre Bibliotheken an sich berühmt, sondern auch für ihr

technisches Wissen, das sie in der Buchherstellung hatten. Die Einbandkunst, die man in den Kartausen beherrschte, war immer berühmt.

Mit Mobilität ist nicht nur das ordensinterne „Kontrollieren" verbunden, mit dieser Mobilität ist immer auch der Wissenstransfer verbunden; nicht nur das die Prioren einander in Erfahrungen austauschen, es werden immer Texte „mitgebracht und mitgenommen". Mannigfach ist dieser Texttransfer vor allem für die Handschriften belegt; in gedruckten Büchern sind diese Nachweise schwieriger zu führen, da hier oft nur durch Besitzvermerke und deren allfällige Änderung auch die Mobilität des Buches belegt werden kann. Für die Handschriften sind wir, wie gesagt, in einer besseren Position, den Transfer von Texten nachzuweisen. Auch Kartäuser haben als Schreiber, obwohl die Anonymität hier sicher eine noch größere Rolle spielt, als in anderen Orden, vermerkt, wo und wann sie einen Text geschrieben haben. Als Beispiel sei der Schreiber Paul Fuxl genannt; er notiert in seinen Schreibervermerken dass er der Kartause Aggsbach angehört, aber dieses Buch in der Kartause Seitz geschrieben hat.[84]

Briefe, die den geographischen Raum und den Zeitraum überbrücken

Der Briefwechsel des Aggsbacher Kartäusers Vincenz zeigt als Briefpartner den Benediktiner Bernhard Waging von Tergernsee[85] und Johannes Schlitpacher von Melk, Gegenstand ist hier über lange Zeit die Diskussion über Cusanus' „*De docta ignorantia*". Bernhard verteidigte den Text, Vincenz verfasste ein Impugnatorium,[86] in dem er seinen Standpunkt gegen den *ludus sapientiae* sich auf Hugo von Palma berufend entwickelte. Die Selbstverständlichkeit, mit der der Kartäuser sich in die Einsamkeit, in einen nahezu hermetisch anmutenden Raum, zurückzieht bedeutet also keinesfalls, dass es sich aus dem Diskussionsprozess der Wissenschaft heraus nimmt; die Stimme aus der Kartause erreicht alle Ebenen der Wissenschaftspflege, Wissensproduktion und Bildung. Für die Kartäuser und ihre Kontakte zur Universität, die Akademisierung des Ordens, spricht Dieter Mertens vom Rückzug der Intellektuellen vom Katheder in die Kartause, der vor allem in der Anziehungskraft des *antiquus rigor* liege.[87] In der Tat belegt die Matrikel der Rheinischen Nation der Universität Wien bis zum Jahr 1441 insgesamt neun Studierende, die als *Baccalarii artium*, in einem Fall als *Magister artium* in die Kartause gingen, wie neben ihren Namen durch einen späteren Schreiber vermerkt wurde.[88] Die Kartäuser im Netzwerk des Wissens belegen uns nicht nur die Briefe von Kartäusern an Professoren und von diesen an die Kartäuser; die Kartäuserprofessoren stellen die Ausnahme dar.[89]

Die Macht des Wortes ließ sich schon vor der Drucklegung durch Nieder-Schrift und Abschrift hervorragend bewältigen und nützen. In diesem Zusammenhang ist Philipp von Seitz[90] zu nennen, der wie wohl kein zweiter das Bild von Christus und Maria im 14. und 15. Jahrhundert beeinflusst hat. Bilder, die er verwendete, haben die Religiosität dieser Zeit maßgeblich geprägt bzw. spiegeln diese die Ausdrucksformen der Religiosität der Zeit wider. Wie aber kann diese Frömmigkeit ihre Wirkung nach außen entfalten? Dieser Frage ist im Kontext der kartäusischen Lebensweise vorrangig auf der Textebene nachzugehen. Philipp verfasste um 1300 in Seitz auf der Basis einer Vagantendichtung aus dem ersten Drittel des 13. Jahrhunderts[91] ein „Marienleben"[92], das sich reich der apokryphen Überlieferung bediente. Philipp starb in der Kartause Mauerbach.[93] Das Bild von Joachim, Anna, Maria, und vor allem der Kindheit Jesu, sowie Himmelfahrt und Krönung Mariens, das Philipp mit seinem Text zeichnete, war der Lesestoff für mehr als 200 Jahre, wenn es darum ging, eine eingängigere Form des Neuen Testamentes zu haben.[94] Dieser Text wurde oftmals abgeschrieben und stellte für Historienbibeln einen wichtigen Grundstock dar. Bereits im letzten Drittel des 14. Jahrhunderts wird der Stoff des Marienlebens neben anderen Texten, die dieses Thema bereits behandelten, in der Weltchronik Heinrichs von München[95] und sehr bald darauf bereits in der Fassung III b der sog. Historienbibel, die unter dem Titel *Alte und Neue Ee* bekannt wurde, verwendet. Diese Texte waren vorrangig für den mündlichen Vortrag gedacht, dienten aber einem breiten Laienpublikum als Lektüre. Damit war der Weg des kartäusischen „Marienlebens" zu breitem Publikum möglich. Denn waren schon die Historienbibeln durchaus Texte, die sehr oft „hörend" gelesen wurden, so waren die Weltchroniken ebenso ein oftmals vorgetragener „Wissenstext", durch den das Bild vom Heilsgeschehen und durchaus das Bild von der Welt geprägt wurde. Aus dem Wiener Schottenkloster ist eine Handschrift der Historienbibel der Fassung IIIb aus den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts erhalten;[96] ein Buch, das seinen Benutzerspuren und „Anmerkungen zum Text" zufolge für die Lektionen, dabei ist vor allem an die Tischlesungen zu denken, verwendet wurde.[97] Die Historienbibeln sind wichtiger Bestandteil des religiösen Lesestoffes für Geistliche und Laien.[98] Diese Bücher wurden in großen Mengen vervielfältigt; so etwa auch beim bedeutenden Buchkünstler Dietpold Lauber. Dass allerdings gerade der Inhalt der Historienbibeln schließlich die doch restriktive Haltung der Kirche einem allzu raschen „Druck" der Bibel gegenüber durchaus mitverursachte, da man im Umgang der Laien mit dem Text auch die Kontrolle über die verwendeten Bücher nicht mehr hatte, soll hier nur erwähnt werden, kann hier aber keinesfalls ausführlich besprochen wer-

den. Über den Weg des Lesens und Vorlesens konnte die kartäusische Marienverehrung das Marienbild im wahrsten Sinne des Wortes in nicht geringem Maße prägen. Im Kontext ist hier auf eine Mariendarstellung Albrecht Dürers hinzuweisen; seine Kartäusermadonna entstand zu einer Zeit, zu der dieser dem Hofe Maximilians nahe stand und im Kontext verschiedenster Interessen des Kaisers das Heiligenbild zum Thema seiner Holzschnitte machte, worunter die Arbeit über die sog. österreichischen Heiligen dem Programm des Kaisers besonders entsprachen.[99] Mehrfach hat er sich der Passion und dem Marienleben gewidmet.[100] Die Kartäusermadonna schnitt er, wie uns das Werk selbst verrät, 1515.[101] Am Hof Maximilians waren damals Benedictus Chelidonius[102], der aus Nürnberg auf Kaiser Maximilians Einfluß hin nach Wien kam, und seit 1515 Abt des Wiener Schottenklosters war[103] und der Kartäuser Gregor Reisch.[104] Zweifellos ist es keinesfalls zwingend, dass Dürers Marienbild durch diese konkreten „Überlieferungslinien" geprägt wurde; es soll dieses Beispiel allerdings die enge Verknüpfung kartäusischer Spiritualität zur Religiosität von geistlichen und Laien einen durchaus plausiblen Weg aufzeigen, der die Mobilität des Textes im Raum nicht nur über Ordensgrenzen hinweg, sondern auch von den geistlichen zu den Laien belegt. Johannes Eck bezeichnet Gregor Reisch als seinen „Lehrer" (*praeceptor noster chartusianus* [sc. Reisch] und berichtet in der Postilla, dass Maximilian am Totenbett nach Gregor Reisch geschickt hat,[105] Gregor Reisch wird gemeinsam mit Johannes Geiler von Kaysersberg als geistlicher *Medicus* des Kaisers bezeichnet.

Handschriften sind als Individuen stärker vom Auftraggeber, Hersteller und Benützer her bestimmt; die Texte und ihre Ausstattung sind jeweils Ergebnis des Umfeldes, in dem sie verwendet werden. Das Publikum, sofern es überhaupt eines gibt, unterscheidet sich in der Regel vom Status des Auftraggebers kaum. Bei gedruckten Büchern verschiebt sich dieser Konnex in seiner Bedeutung. So wird, um ein Beispiel hier zu nennen, das Stundenbuch Marias von Burgund nicht nur dem Stil der hochrangigen Buchproduktion seiner Zeit sondern auch dem Anspruch der Benützerin Genüge tun. Das Publikum der gedruckten Heiligenviten, der Passionszyklen und der Marienleben-Zyklen ist nun einerseits sicher auch bei Hofe und generell im Adel zu finden; es werden diese Bücher aber, die im Text und Bildprogramm zwar zwingend identisch, freilich in der Ausstattung generell weniger aufwändig gestaltet sind, von einem weitaus größerem Kreis benützt und auch besessen.

Die Rezeption des Textes findet also in Dürers Kartäusermadonna einen besonderen Höhepunkt, der nicht nur in der Darstellung, sondern auch in der Bildunterschrift, in der Maria mit den Epitheta „*casrissima, sapientissima, humilima, veracissima, devotissima, oboedientissimia, pauperissima, piissima et dolorosissima*" ausgezeichnet wurde. Mit dieser Arbeit wurde das Bild Mariens in doppelter Hinsicht weit über das Mittelalter hinaus geprägt und die Verbundenheit des Ordens mit Maria festgehalten.

Diese Arbeit Dürers ist aber nicht nur ein Ausdruck der Frömmigkeit des beginnenden 16. Jahrhunderts, sondern es ist diese Arbeit ihrerseits ein wertvolles Zeugnis dessen, wie oft Textkenntnis letztlich wohl allein nicht ausreichend gewesen sein wird; der tatsächliche Kontakt war und ist niemals beiseite zu schieben.

Die Kartause, das Kloster des „Ordens der schweigenden Mönche" wird in erster Linie als „Platz" des Gebetes gewählt. Dieses Gebet der Mönche, das sich als allgemeiner Auftrag des Gebetes für die Welt, aber im besonderen Fall als gebet für den Stifter manifestiert. Es bedeutet allerdings die Errichtung eines Klosters keineswegs ausschließlich für den Gründer und den Orden, der für dieses Kloster gewählt wurde, eine besondere Situation. Immer ist durch die Errichtung eines Klosters auch das unmittelbare Umfeld betroffen – und zwar der gesamte Raum – das sozioökonomische Umfeld des Hauses: Nicht nur die Menschen, die schließlich selbst sogar den Weg in die Kartause finden, sondern auch alle diejenigen, die mit der Kartause wirtschaftlich zu tun haben, die letztlich sogar ihren Lebensunterhalt durch die Kartause haben – weil sie in deren Diensten stehen, sie alle sind von der Kartause „betroffen". Damit wirkt ein Kloster, ein absolut geschlossener Raum im Raum – in seiner Umgebung.

Insbesondere im Zusammenhang mit Kartausen stellt sich oft die Frage, wie der Gebäudekomplex nach einer Aufhebung einer allfälligen Nutzung zugeführt werden kann? Die Klostergebäude von Mauerbach etwa behielten auch nach der Welle der Aufhebung im Josephinismus ihre Funktion als absoluter Raum, da die Gebäude nicht zerstört wurde, wie es so oft an anderen Orten, etwa in Aggsbach, geschah, wonach der Aufhebung die Zellenhäuser und damit eng verbundenen Räumlichkeiten abgerissen und das Baumaterial einer sekundären Nützung zugeführt wurde. Die „Prälatur", der Wohntrakt des Priors, aber blieb als repräsentativer Raum erhalten. Sie ist zwar nun nicht mehr der Raum des Gebetes und des Schweigens, sie ist aber der Raum besonderer Lebensformen – die sekundäre Nützung der Kartause, der Gemeinschaftsräume des Klosters wie auch der Zellhäuschen, zwingt allen jenen, die diesen Raum weiterhin nützen, eine besondere „Art zu leben" auf. Vordergründig ist dies für ein institutionell geprägtes Leben im Armenhaus, wie es für die Kartause Mauerbach, die im Zuge der josephinischen Reformen aufgehoben wurde, ab der zweiten Hälfte

des 19. Jahrhunderts und das beginnende 20. Jahrhundert nachweisbar ist, durchaus in seiner erzwungenen Reduktion aller Ansprüche auch vordergründig nachvollziehbar. Dass dadurch der spirituelle Reichtum in allen seinen Möglichkeiten nicht mehr wirksam sein konnte, versteht sich von selbst.

Diese Kartause konnte nach der Aufhebung auch ihrem „Gründungsauftrag" nicht mehr Rechnung tragen; denn es fehlt mit der Ausweisung der Mönche jene Gemeinschaft, die durch ihr Gebet die Memoria für den Stifter Herzog Friedrich den Schönen aufrecht erhielt. Die Gruft wurde geöffnet; und die Gebeine.

Wird das Gebäude schließlich, wie dies heute geschieht, als Raum für Unterricht und Forschung, als Raum, in dem sich Werkstatt und Verwaltung befinden genützt, so ist die besondere Lebensform sicher nicht mehr ausschlaggebend. Besondere Qualität hat allerdings die Verantwortung, die sich aus der Geschichte des „Ortes", des Gebäudes, für die gegenwärtigen Nützer und Benützer ergibt. Den Raum in seiner ursprünglichen Widmung zu respektieren und ihn dennoch zu nützen, darin liegt die Herausforderung, die insbesondere für den „liturgischen Raum" ganz besonderen Stellenwert hat.

Notes

1 Vgl. die zusammenfassende Übersicht von Ingrid Baumgärtner, Paul-Gerhard Klumbies, Franziska Sick, „Raumkonzepte. Zielsetzung, Forschungstendenzen und Ergebnisse", in: Dieselben., *Raumkonzepte. Disziplinäre Zugänge*, Göttingen, 2009, S. 9-25.
2 Andreas Mertin, „Der Kirchenraum als Ostentation", in: *Ta katoptrizomena. Magazin für Theologie und Ästhetik*, 42, 2006.
3 Vgl. Ernst Gombrich, *Die Geschichte der Kunst*, Stuttgart / Zürich, 1977, S. 145-147.
4 Vgl. dazu Anna Schaich, *Sakristeien im deutschen Gebiet. Architektur und Funktion eines liturgischen Raums*, 2008, bes. 47ff.
5 Ebd., 147.
6 Zum Zyklus vgl. Astrid M. Huber, *Silentium. Architektur der Stille. Kartäuserklöster in Europa*, Wien / Mauerbach, 2009.
7 *Atlas Marianus. Marianischer Atlas oder Beschreibung der marianischen Gnadenbilder durch die gantze Christen-Welt aus dem großen lat. Werk des Guillelmi Gumpenberg... ins teutsche übersetzt.* Mit vielen Mirakel-Bildern vermehrt, auctore Augustino Sartorio, Prag, 1717. – Vgl. Mauerbach - (Klosterneuburg- Inventar Nr. G 469).
8 Astrid M. Huber, *Silentium. Architektur der Stille. Kartäuserklöster in Österreich*, Mauerbach, 2008, zum „Verleih" S. 4.
9 Gregor Reisch, *Margarita philosophica De memoria locali*, Basel, 1508, S. 182. München, Bayerische Staatsbibliothek VD 16 p 1036.
10 Gregor Reisch, *Margarita philosophica* [Minoris inequalitatis species in proportione libro 4, tractatu I, cap. 27]; vgl. photomechanischen Nachdruck der Ausgabe Freiburg 1503, S. 324.
11 Grande Chartreuse MS 1 Com. 50; *Exposition de nos statuts faite à la Chartreuse de Villeneuve dans les Années 175.. aux novices et jeunes profès selon l'usage*, hg. von James Hogg und Alain Girard, Salzburg, 2006 (Analecta Cartusiana, 99).
12 Nathalie Nabert, *Les armes, la nourriture, le silence*, Paris, 2008.
13 Als besonders markantes Beispiel kann hier die Anlage von Villeneuve-lès-Avignon in Erinnerung gerufen werden.
14 Vgl. Karl-Heinz Stierle, *Franciscus Petrarca. Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts*, Wien / München, 2003, S. 380f.
15 Ed. G. Rotondi, *Opere latine* a cura di A. Bufano, Vol. I, DS. 567-809.
16 Petrarca benannte dieses Werk im Vorwort selbst; vgl. Stierle (wie Anm. 14), S. 397-398.
17 Vgl. Meta Niederkorn-Bruck, „Wie sich die laypruder sullen hallten. Anweisungen für den Tagesablauf eines Laienbruders nach der «Regel» des Johannes von Speyer", in: *20. Österreichischer Historikertag Bregenz 1994*, 1998, S. 202-208.
18 Seitz, 1423; Graz, UB, Cod. Fol. 84r.
19 Vgl. Ellen Widder, „Westfalen und die Welt. Anmerkungen zu Werner Rolevinck", in: *Westfälische Zeitschrift*, 141, 1991, S. 93-122.
20 *Consuetudines Cartusiae*, XX,1: «… Non enim propter alienorum temporalem curam corporum, sed pro nostrarum sempiterna salute animarum, in huius eremi secesus, aufugimus", éd. par un Chartreux, Paris, 2001 (Sources chrétiennes, 313), S. 206.
21 *Consuetudines Cartusiae*, XIV, 4.
22 Vgl. Sherry Lindquist, *Agency, Visuality and Society at the Chartreuse de Champmol*, Ashgate, 2008. – Vgl. auch Dieselbe., «Accounting for the Status of Artists at the Chartreuse de Champmol», in: *Gesta*, 41.1, «Artistic Identity in the Late Middle Ages», 2002, S. 15-28.
23 Gerd Tellenbach, „Die historische Dimension der liturgischen Commemoratio im Mittelalter", in: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter* (Münstersche Mittelalter Schriften, 48), hg. von Joachim Wollasch, München, 1984, S. 200-224.
24 Vgl. dazu Marc-Aeilko Aris, „Grübelnde Mönche. Wissenschaft in spätmittelalterlichen Kartausen", in: *Herbst des Mittelalters(?)* (Miscellanea Mediaevalia, 31, Berlin, 2004), S. 173-184; Aris thematisiert dies im Zusammenhang der Schnittstelle Wissenstransfer.
25 Vgl. *Les chartreux et l'art, XIVe-XVIIIe siècles* (Actes du XIe Colloque international d'histoire et de spiritualité cartusiennes, 1988, hg. von Alain Girard und Daniel Le Blévec, Paris, 1989.
26 Insgesamt zu den Papstgräbern als Gedächtnisorte vgl. Michael Borgolte, „Papstgräber als Gedächtnisorte der Kirche", in: *Historisches Jahrbuch*, 112, 1992, S. 305-323.
27 Vgl. Otto Gerhard Oexle, „Memoria als Kultur", in: Der selbe., *Memoria als Kultur* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte), Göttingen, 1995, S. 9-78.
28 Bruno d'Affringues, Prior der Großen Kartause 1600-1631; Statuten mit Glosse, Kartause Seitz, Wien, ÖNB Cod. 1351 fol. 3r-5v.
29 Dabei handelt es sich *grosso modo* um das heutige Bundesland Niederösterreich.
30 Meta Niederkorn-Bruck, „Abriss zur Geschichte der Kartause Aggsbach", in: *Die Kartause Aggsbach*, Salzburg, 1995 (Analecta Cartusiana, 83,4); S. 65-70.
31 Hans Josef Böker, *Der Wiener Stephansdorm. Architektur als Sinnbild für das Haus Österreich*, Salzburg, 2007.
32 Marquard Herrgott, (Martin Gerbert), *Taphographia Principum Austriae*, I (Monumenta Augustissimae Domus Austriacae IV,1), Sankt Blasien, 1772, S. 168-169; mit Abb.
33 Wie er es ja auch gerne eigenhändig bzw. durch seinen ersten Kanzler auf den Urkunden vermerken ließ.
34 Vgl. dazu Jürg Ganz, „Die Kartausen Mauerbach und Ittingen. Ein Vergleich der Bauten und deren Ausstattung in ihrer Funktion als Spiegel der Ordensstatuten", in: *Kartause Mauerbach 1314 bis heute* (*Österreichische Zeitschrift für Denkmalpflege*, Jahrgang LIII, Heft 2/3/4), Wien, 1999, S. 568-575, bes. 574-575.
35 Ebd.
36 St. Pölten, Diözesanarchiv, Wirtschaftsbuch der Kartause Mauerbach fol. 35r; ebenso belegt für Molsheim; dort im Zusammenhang mit der Erneuerung der Fensterscheiben nach einem Unwetter: Eintragung zum 16. September 1689: «"Heinrich Baur, dem glaser und Jacob Carle dem Glaser, so unserm glaser geholfen haben, die vonm grossen hagel verschlagenen fenster im closter zu reparriren in den von 19 tag arbeit in victu nostro". – Siehe dazu Suzanne Schmitt-Schadick, „Vingt années d'intendance à la chartreuse de Molsheim 1673-1692", in: *Annuaire 1989: La Chartreuse de Molsheim*, Strassburg, 1989, S. 27-34, bes. 29.
37 Vgl. Otto Borst, *Alltagsleben im Mittelalter*, Frankfurt, 1983, S. 18-20.
38 Vgl Katrin Proetel, „Großes Werk eines „kleinen Königs". Das Vermächtnis Friedrichs des Schönen zwischen Disposition und Durchführung", in: Michael Borgolte (Hg.), *Stiftungen und Stiftungswirklichkeit. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Berlin, 2000, S. 59-95.
39 Wien, ÖNB, Cod. 4942 fol. 5r, um 17. Mai: Dedicatio. Zur Handschrift vgl. Franz Unterkircher, *Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift in Österreichs*, III, Wien, 1974, 146.
40 Siehe dazu die Edition der Urkunde im Urkundenbuch des Landes Steiermark. - Vgl. dazu Friedrich Hausmann, „Die "Gründungsurkunde" und weitere Urkunden für die Ausstattung der Kartause Seitz. Eine wissenschaftsgeschichtliche und kritische Untersuchung", in: *Archiv für Diplomatik*, 53, 2007, S. 137-173. Insgesamt auch Karl Brunner, Heinz Dopsch, Max Weltin, *Das Reich und die Länder. Österreichische Geschichte 1122-1278*, Wien, 1999, bes. S. 92.
41 *Babenbergerurkundenbuch*, I, hg. von Heinrich Fichtenau und Erich Zöllner, Wien, 1950, Nr. 154.
42 Zum Motiv für die Gründung vgl. Alphons Lhotsky, *Geschichte Österreichs 1283-1358*, Wien, 1967, S. 241-242. Die Gründungsurkunde nennt den Vorgang zu 1314; die Urkunde datiert mit 1316.
43 Die Gründungsurkunde nennt den Vorgang zu 1314; die Urkunde datiert mit 1316. Zur Gründung vgl. Meta Niederkorn-Bruck, „Zur Wissenschaftspflege in der Kartause Mauerbach", in: *Kartause Mauerbach 1314 bis heute* (wie Anm. 34), S. 646-657, bes. 647.
44 Heiligenkreuz, Bibliothek, Cod. 33, fol 1*,r.
45 Siehe dazu auch Rechnungsbuch der Kartause Mauerbach, weiter unten.
46 Zur Diskussion vgl. zusammenfassen Johannes Ramharter, „Die barocken Skulpturen der Kartause Mauerbach", in: *Mauerbach 1314 bis heute* (wie Anm. 34), S. 609-619, bes. 609-610.
47 Stiche von königlichen Grablegen, 1772, Mauerbach u. Gaming siehe Marquard Herrgott (wie Anm. 32).
48 Winfried Stelzer, „Rudolf IV.", in: Brigitte Hamann (Hg.), *Die Habsburger. Ein biographisches Lexikon*, Wien, 1998, 407.
49 Vgl. Gerda Koller, *Princeps in ecclesia. Untersuchungen zur Kirchenpolitik Herzog Albrechts V. von Österreich* (AÖG 124), Wien, 1964. - Albert Groiss, *Spätmittelalterliche Lebensformen der Benediktiner von der Melker Observanz vor dem Hintergrund ihrer Bräuche. Ein darstellender Kommentar zum Caeremoniale Mellicense des Jahres 1460* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 46) Münster, 1999.
50 Zu Dinkelsbühl vgl. jetzt zusammenfassend die detailreichen Untersuchungen bei Fritz Peter Knapp, *Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439*, II. Halbband (Geschichte der Literatur in Österreich, hg. von Herbert Zeman), Graz, 2004, S. 147-163.
51 Vgl. dazu Meta Niederkorn-Bruck, *„Prudentia, Discretio und Norm*

- Sind Studium und Ordensleben vereinbar? -Eine Diskussion zur Melker Reform ", in: *Universität, Religion und Kirchen*, hg. von Rainer Schwinges, Basel, 2011, S. 231-265.
52 Heribert Rossmann, *Die Geschichte der Kartause Aggsbach* (Analecta Cartusiana, 29 und 30), Salzburg, 1976, S. 125-154.
53 Vgl. Meta Niederkorn-Bruck, „Der Kartäuser Wolfgang I. Schaffenrath als Abt von Melk (1483-1497). Ein Beitrag zur Klosterpolitik Kaiser Friedrichs III.", in: *Die Ausbreitung kartäusischen Lebens und Geistes im Mittelalter*, I (Analecta Cartusiana, hg. von James Hogg), Salzburg, 1990, S. 90-106.
54 Zur Grundherrschaft vgl. exemplarisch Helmut Feigl, „Die Kartause Gaming als Grundherr", in : Walter Hildebrand (Hg.), *Die Kartause Gaming*, Gaming, 1985, S. 26-39.- Zu mannigfachen Auseinandersetzungen um den Weinzehent vgl. Otto Riedel, *Der Weinzehent des Stiftes Melk von Perchtoldsdorf vom Mittelalter bis zum Barock*, Wien, 2000; hier werden die sensiblen Schnittstellen zwischen Gaming und Melk hinsichtlich der Lesrechte deutlich; Gaming war vor allem um Baden herum mit Weingärten ausgestattet worden.
55 Wien, ÖNB Cod. 13 740; Grundbuch von Gaming – fol. 43r-44v: Ius montanum.
56 Petrus Lambecius, *Diarium Sacri Itineris Cellensis, interrupti et repetiti, quod sacratissimus gloriosissimus Princeps et Dn. Imp. Caes. Leopoldus I.... anno...MDCLXV primum quidem die XXVII Iunii suscepit irrite, postea autem feliciter peregit a die XI Augusti usque ad diem eiusdem mensis vigesimum*, Wien, Matthäus Cosmerovius, 1666. – Anna Coreth, *Österreichische Geschichtsschreibung in der Barockzeit*, Wien, 1950, S. 88.
57 Rechnungsbuch, fol. 3v. „Anno etc. 1427. Nota, quod in vigilia annunciacionis posuimus rationem de omnibus obventionibus domus et deduximus inde inpensus quibus colliguntur et taxam ducis, quibius deductis reperimus quod XXII talentras denariorum sunt vigesima aliorum proventurorum."
58 Rechnungsbuch, fol. 3v.
59 „Note quod locavi predicto Stephano dctum pratum ab hinc usque ad XII annos singulis annis dabit XII solidos denariorum nisi notabile dampnum occiderit per inundaciones aquarum".
60 Rechnungsbuch, fol 4r: „Nota distributa a quadragesima anni 1430 usque ad adventum Domini inclusive per manum prioris: Prima pro panno conventuali, cappa prioris et pro uno griseo panno familie XXIX libras, V solidos XIX denariorum. / Item umb vilcz und umb I Huot II libras, II denarios.
Item umb 1C wachs VIII libras, LXXX denarios / Item umb X Pgfund docht LXXX denarios, Item pro thure IV Pfund. /Item um 1c pley XIII solidos denariorum. / Item um IIc glascheyben (!) I Pfund XX denarios./ Item umb ein truechen glas von Melk XIII solidos denariorum / Item umb ain truechen glas von Wien XIII solidos denariorum / Item umb III kandl und I hantvas IX solidos denariorum / Item umb XI glas LIII denariorum / Item umb ain putten und VI loegel (!) [sloegel] XXXII solidos denariorum / Item umd taecken und 1 sack XXIIII denariorum / bn L, Pidedi"
61 Rechnungsbuch, fol. 4r: „Item umb ain freybrief ducis und den wechselbrief 12 solidos.".
62 Diözesanarchiv St. Pölten, Rechnungsbücher. Dort ist die Handschrift unter der Provenienz Aggsbach eingeordnet; das Buch ist allerdings eindeutig der Kartause Mauerbach zuzuweisen.
63 Vgl. den kurzen Bericht dazu von Jean-Marie Le Minor, „Présentoirs de boules médicinales des chartreux de Molsheim", in : *Annuaire 1989. Numéro Spécial : La Chartreuse de Molsheim*, Strasbourg, 1989, S. 39-44.
64 Innsbruck, Universitäts-Archiv: Schnals – Apothekenrechnung des 18. Jahrhunderts.
65 Suzanne Schmitt-Schadick, „Vingt années d'intendance à la Chartreuse de Molsheim 1673-1692", in: *Annuaire 1989* (wie Anm. 63), S. 27.
66 Überlieferung einer Übersetzung der *Ordensstatuten für die Laienbrüder* erfolgte u.a. auch in Gaming; die Überlieferung in der Handschrift, ÖNB, Wien, Cvp 2731 ist ein Text, der in Gaming geschrieben worden ist, und spätesten 1573 bereits in der Kartause Aggsbach verwahrt wurde. Von dort kam die Handschrift im Zuge der Auflösung der Kartause in die Wiener Hofbibliothek (Nationalbibliothek). Bei dieser Regel handelt es sich um eine „Form" der Ordnung, wie man sie – die Tätigkeitsfelder der Laienbrüder (Konversen) berücksichtigend – in das Ordensleben einband; dabei spielt zunächst die Einordnung in die Kartause an sich eine vorrangige Aufgabe; also, über den Gottesdienst der Konversen. Das zweite Kapitel behandelt ebenfalls noch den Gottesdienst, aber auch schon jene Zeit, welche zwischen den Gottesdiensten liegt; besonders nach der Mette. Dann werden unmittelbar die Aufgabenbereiche, welche den Konversen zufallen, angesprochen. - Vgl. dazu auch Wolfram Sexauer, *Frühneuhochdeutsche Schriften in Kartausenbibliotheken. Entwicklung zur Pflege der volkssprachlichen Literatur in Kartäuserbibliotheken des oberdeutschen Raumes bis zum Einsetzen der Reformation*, Frankfurt / Bern, 1978 (Europäische Hochschulschriften I, 247), S. 210f.
67 „Von dem gartner" (Kapitel XV der Konversenregel), Sexauer, *Frühneuhochdeutsche Schriften* (wie Anm. 66), S. 252.
68 Ebd.
69 Ebd. S. 255.
70 Ebd. S. 222, Z. 1.
71 Ebd. S. 265, Z. 31.
72 Ebd. S. 236, Z. 15-18.
73 *Consuetudines*, 28.3: „Libros quippe tamquam sempiternum animarum nostrarum cibum cautissime custodiri et studiossissime volumus fieri, ut quia ore non possumus, Dei verbum manu predicemus."
74 *Consuetudines*, 28.2: „omnes enim pene quos suscipimus, si fieri potest scribere docemus."
75 Klaus Arnold, *Johannes Tritheimius* (zuerst Diss. Würzburg 1970), 2., bibliographisch und überlieferungsgeschichtlich neu bearbeitete Aufl., Würzburg, 1991.
76 Werner Rolevinck, *Fasciculus temporum*, fol. 1r; zitiert nach der Ausgabe Löwen, 1475; München, BSB Ink-R-233GW M 38 696.
77 Wien, ÖNB Cod. 3284*, zu den oben beschriebenen Ereignissen um Margarethe, folio 55r. – Zur Handschrift Franz Unterkircher, *Katalog der datierten Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek bis zum Jahre 1400*, Wien, 1969 (Katalog der datierten Handschriften lateinischer Schrift in der Österreich, 1). – Besonders Maria Mairold, „In Mauerbach geschrieben", in: *Mauerbach und die Kartäuser*, in: *Analecta Cartusiana*, 110, Salzburg, 1984, S. 18-32.
78 Zum Vergleich werden hier die Melker Annalen heran gezogen; in dieser Handschrift sind insbesondere jene Jahre kaum mit Einträgen versehen worden. Stiftsbibliothek Melk, Cod. Mellicensis 391, pag. 139-141; Eintragungen zu den Jahren 1302-1349.
79 Graz, UB Cod. 777, fol. 236r;
80 *Scriptores rerum austriacorum veteres ac genuini quotquot ex Austriae vicarumque provinciarum bibliothecis et tabulariis, decumano labore pelustratis, aut primum in lucem vindicau, aut ex mss codicibus auctiores et emendatiores edi potuerunt*. 3 Bände; 1. und 2. Band Leipzig, 1721-25, 3. Band Regensburg, 1745 und Wien, 1743-45.; im konkreten Fall: Scriptores 2. Wydemann war mehrere Male im Auftrag des Bernhard Pez als „Scriptor" unterwegs, so hat er für ihn in Neresheim eine Überlieferung des Textes über die Wiener Begine Agnes Blanbekin aus Neresheim übermittelt; vgl. Alphons Lhotsky, *Quellenkunde zur Geschichte Österreichs*, Wien, 1963 (MIÖG Ergänzungsband, 19), S. 254.
81 Thomas Wallnig, Thomas Stockinger , *Die gelehrte Korrespondenz der Brüder Pez. Text, Regesten, Kommentare*, Wien, 2009 (Quelleneditionen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, 2/1).
82 Vgl. dazu *Gutenberg. Aventur und kunst. Vom Geheimunternehmen zur ersten Medienrevolution*, Mainz, 2000 S. 276-277: „Buchkultur der Kartausen" (Andreas Arens).
83 *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs, Deutschlands und der Schweiz*, 2: Bistum Mainz-Erfurt, bearb. von Paul Lehmann, München, 1928; Ergänzungsbände 1-3 bearb. von Sigrid Krämer, München, 1989.
84 Wien, ÖNB, Cod. 4732, fol. 86v.
85 Vgl. Reinbold-Ulrich von Slecht, „Bernhard von Waging", in: *Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters*.
86 Vgl. dazu Marc–Aeilko Aris, „Grübelnde Mönche" (wie Anm. 24).
87 Vgl. Dieter Mertens, „Kartäuserprofessoren", in: die Kartäuser in Österreich, Salzburg, 1981 (Analecta Cartusiana, 83/3), S. 75-87; ergänzend Mertens, „Reformkonzilien und Ordensreform im 15. Jahrhundert", in: Kaspar Elm (Hg.), *Reformkonzilien und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, Berlin, 1989 (Berliner Historische Studien, 14/ Ordensstudien, 6), S. 431-457.
88 Archiv der Universität Wien, Matrikel der Rheinischen Nation, Publikation in Vorbereitung.
89 Dieter Mertens, „Kartäuserprofessoren" (wie Anm. 87).
90 Kurt Gärtner, „Philipp von Seitz", in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, Bd. 7, 1994, Sp. 485-487.
91 *Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica* (um 1230).
92 Die autornächste Handschrift befindet sich in Pommersfelden, Schloßbibl., Cod. 46.
93 Karl Fahringer, „Bestsellerautor starb in Mauerbach. Bruder Ph. u. sein ML", in: *Mauerbach und die Kartäuser*, Salzburg, 1984 (Analecta Cartusiana, 110), S. 67-82.
94 Václav Bok / Kurt Gärtner, „Ein neues Fragment von Ph.s ML in Brünn", in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, 110, 1988, S. 81-92.
95 Zur Frage, ob wir in dieser Namensüberlieferung tatsächlich einen Au-

tor vor uns haben, oder ob man nicht doch besser von einem Autorenkollektiv spricht, das in Heinrioch von München einen wesentlichen „Formator" des Textes gefunden hat, vgl. insgesamt auch Fritz Peter Knapp, Die Literatur des Spätmittelalters, 2, Graz, 2004 (Geschichte der Literatur in Österreich 2/2, hg. von Herbert Zeman), bes. S. 215-216.

96 Wien, Schottenstift Cod. 139(bei Vollmer alte Signatur: 141). Zur Handschrift Hans Vollmer, Die *ober- und mitteldeutschen Bibelbearbeitungen*, Berlin, 1912 (Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters, 1/1), bes. S. 157-160.

97 Schottenstift, Cod. 141, fol. 64r,b, Zusatz am rechten Rand: „Lektion am fraittag nach Reminiscere".

98 Zum Erfolg dieser Texte, die in den Werkstätten bedeutender „Buchmaler" hergestellt wurden vgl. die anschauliche Darstellung bei Andrea Rapp, Bücher gar húbsch gemolt. *Studien zur Werkstatt Diebold Laubers am Beispiel der Prosabearbeitung von Bruder Philipps ‹Marienleben› in den Historienbibeln IIa und Ib*, Bern u.a., 1998 (Vestigia Bibliae, 18).

99 *Albrecht Dürer, Sämtliche Holzschnitte*. Vollständiges Verzeichnis des Holzschnittwerkes bearb. von Monika Heffels, Ramerding, 1981, S. 145.

100 Die drei großen Bücher: *Marienleben, Große Passion, Apokalypse*. Faksimile der Orig.-Ausg. Nürnberg 1511, hg. von Matthias Mende, Nördlingen 2001.

101 *Albrecht Dürer, Sämtliche Holzschnitte* (wie Anm. 99), S. 144.

102 Zu Benedictus Chelidonius' Position am Hof und die Einbindung in die Netzwerke des Wissens vgl. auch Meta Niederkorn-Bruck, „Werner Rolevinck. Wissensspeicher, Wissenswelt und Wissen von der Welt. Aufbereitung des Wissens bei den Kartäusern", in: *Liber amicorum. Festschrift für James Hogg*, hg. von Meta Niederkorn-Bruck, Bd. 6, Salzburg, 2008 (Analecta Cartusiana 210/6), S. 47-68.

Zur Rezeption des Marienlebens des Philipp, vgl. Bernhard Gerhard Winkler, *Die Sonette des B. Chelidonius zu A. Dürers Marienleben und ihr Verhältnis zum Marienleben des Kartäusers Philipp* (Unveröffentlichte Dissertation, Wien, 1960).

103 Um 1460 Nürnberg, † 8.9. 1521 Wien. Ab etwa 1485 Benediktiner in St. Egidien in Nürnberg; auf Veranlassung Kaiser Maximilians I. kam er wohl 1514 in das Wiener Schottenkloster und damit in die Nähe des Hofes. 1518 wurde er hier Abt.

104 Zum Überlieferungskontext im Umfeld der Freiburger Kartause, aus welcher Gregor Reisch stammt, vgl. auch Andrea Rapp, *Die Prosaauflösung von Bruder Philipps Marienleben in den Historienbibeln. Ausgabe der Augsburger Hs. unter Berücksichtigung der Solothurner Hs. und Untersuchungen zur Versquelle u. zu den Illustrationen*, MA-Arbeit (masch.), Trier, 1989 – Vgl. insgesamt auch Gisela Kornrumpf, „Die österreichischen Historienbibeln IIIa und IIIb", in: *Deutsche Bibelübersetzungen des Mittelalters*, unter Mitarbeit von Nikolaus Henkel hg. von Heimo Reinitzer, Bern u.a., 1991 (Vestigia Bibliae, 9/10), S. 350-374, bes S. 361 (Nr. 64) und Ute von Bloh, *Die illustrierten Historienbibeln. Text und Bild in Prolog und Schöpfungsgeschichte der deutschsprachigen Historienbibeln des Spätmittelalters*, Bern, 1993 (Vestigia Bibliae 13/14), S. 319-322 mit Abb. 70-73.

105 Eck, Postilla. Ander theyl. Vgl. Fest, 395: „Auch in sachen der gewissen hat er gebraucht den Prior in der Chartauß zu Freyburg im Breyßgaw, nach dem er auch geaschickt hat am Todtbeth gen Weiß, wie dann er zu ihm kommen ist, hat gar schoenns End genommen.".