

Georg Mölich · Norbert Nußbaum
Harald Wolter-von dem Knesebeck (Hg.)

DIE ZISTERZIENSER IM MITTELALTER



2017

BÖHLAU VERLAG WIEN KÖLN WEIMAR

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung, Köln

© 2017 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln Weimar Wien
Ursulaplatz 1, D-50668 Köln, www.boehlau-verlag.com

Umschlagabbildung: Fontenay, ehemaliges Zisterzienserkloster. Saal der Mönche,
erbaut im 12. Jahrhundert. © akg-images/Schütze/Rodemann

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig.

Korrektorat: Ulrike Weingärtner, Gründau
Satz: Michael Rauscher, Wien
Einbandgestaltung: Michael Haderer, Wien
Druck und Bindung:
Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier
Printed in the EU

ISBN 978-3-412-50718-3

Inhalt

Georg Mölich/Norbert Nußbaum/Harald Wolter-von dem Knesebeck Einleitung der Herausgeber	9
--	---

I.

»SCHULEN DES HERRN« – ERFOLGSGESCHICHTEN EINER IDEE?

Gert Melville Warum waren die Zisterzienser so erfolgreich? Eine Analyse der Anfänge	15
--	----

Jörg Oberste Constitution in progress. Der Zisterzienserorden und das System der ›Carta caritatis‹	31
--	----

Maximilian Sternberg Vorreiter der Moderne? Rezeptionen der Zisterzienserbaukunst im 20. Jahrhundert	45
--	----

II.

MANIFESTATIONEN IN ARCHITEKTUR UND BILDLICHKEIT

Matthias Untermann Forma Ordinis sichtbar gemacht. Mittelalterliche Formdebatten in der Zisterzienserarchitektur	65
--	----

Kristin Dohmen Forschungen zu Bau- und Raumkonzepten rheinischer Zisterzienserinnenklöster	85
--	----

Nigel F. Palmer Die Zisterzienser und die Bildkünste. Buchillumination für Zisterzienserinnen im 13. und 14. Jahrhundert	113
--	-----

Jens Ruffer
Die ›Bildpolitik‹ der Zisterzienser. Widersprüche und Missverständnisse 131

Tobias Schöneweis
Die Architektur zisterziensischer Wirtschaftsbauten.
Bauformen – Funktionen – Bedeutungen 149

III.
ERSCHEINUNGSFORMEN IN SCHRIFT UND LITURGIE

Fabian Kolb
Diesseits und jenseits der Schrift. Zisterziensisches Singen im Hochmittelalter
zwischen schriftlicher Normierung und liturgischem Vollzug 173

Beate Braun-Niehr
›Die Bücher für den Gottesdienst sollen überall einheitlich sein‹. Der ›Codex
Gisle‹ als Graduale für das Zisterzienserinnenkloster Rulle bei Osnabrück 203

Susanne Wittekind
Normen und Freiräume. Zisterziensische Legendare im Kontext der
hochmittelalterlichen Reformbewegung 229

IV.
MONASTISCHES WIRTSCHAFTSHANDELN

Guido Gassmann
Konversen der Zisterzienser. Eine sozial-, wirtschafts- und
frömmigkeitsgeschichtliche Betrachtung anhand der neun Männerabteien
auf dem Gebiet der heutigen Schweiz 255

Christian Hillen
Zur Wirtschaftsgeschichte der Abtei Marienstatt. Eine Fallstudie 271

Maria Magdalena Rückert
Grundherrschaft und Klosterwirtschaft im mittelalterlichen
Zisterzienserkloster Schöntal 283

Julia Bruch	
Auch Nonnen müssen rechnen können.	
Zisterziensische Wirtschaft in Frauen- und Männerklöstern am Beispiel der Zisterzen Schöntal an der Jagst und Niederschönenfeld	303

V.

DER ORDEN UND DIE HERRSCHAFT

Markus Thome	
Konkurrenz und Partizipationsangebote	325
Begräbnispolitik und Kirchenbau der Zisterzienser im Spätmittelalter	325
Georg Mölich und Joachim Oepen	
Rheinische Zisterzienserklöster im Mittelalter	345
Ergebnisse des »Nordrheinischen Klosterbuchs«	345
Jiří Kuthan	
Königliche Klöster unter Karl IV.	359
Beiträgerinnen und Beiträger	377
Bildnachweise	383
Register	387

Normen und Freiräume

Zisterziensische Legendarie im Kontext der hochmittelalterlichen Reformbewegung

Einleitung

Geleitet von entwicklungsgeschichtlichen, auf die Moderne hinführenden Vorstellungen hat sich die Kunstgeschichte lange vor allem für künstlerische Innovationen interessiert. Die modernen Avantgarden lenkten das Augenmerk vom Einzelkünstler auf Gruppen und deren programmatische Manifeste. An die Stelle kunstgeographisch-nationaler Fragen trat nach 1945 das Bemühen, im Rückgriff auf die Kunst des Mittelalters das Bild einer christlich geprägten europäischen Kultur zu zeichnen. Mittelalterliche Kunstwerke wurden in Ausstellungen wie ›Ars sacra‹ (1950), ›Werdendes Abendland‹ (1956) oder ›Karl der Große‹ (1965) als deren materielle Zeugen aufgerufen.¹ Zeitlich parallel inszenierten Fotografen die formale Ästhetik geometrischer Formen (purifizierter) mittelalterlicher Sakralbauten, insbesondere der Zisterzienser.²

Die Erfolgsgeschichte der hochmittelalterlichen Reformorden, ihre rasche Ausbreitung über ganz Europa, ihre Organisation, ihre Spiritualität und ihr wirtschaftlicher Erfolg faszinieren Historiker seit den 1970er Jahren zunehmend.³ In kulturgeschichtlichen Ausstellungen sucht man die seit der Säkularisation verblasste Erinnerung an die geistlichen Orden als wichtige Akteure der europäischen Vergangenheit einem breiteren Publikum zu vermitteln. Dies geschieht unter Einbeziehung ihrer Kunst, so zuerst in der großen Aachener Zisterzienser-Ausstellung 1980. Ein Charakteristikum der Reformorden ist ihre ausgeprägte normative Schriftlichkeit, die nicht nur den Tagesablauf und die Liturgie der Ordensangehörigen in den *consuetudines* bis ins Einzelne regelt, sondern in Statuten zur Ordensverfassung auch das Verhältnis von Mutter- und Töchterklöstern erfasst.⁴ Insbesondere die gemeinschaftliche Form der Rechtssetzung durch das Generalkapitel der Zisterzienser sowie die Kontrolle der Befolgung der Statuten in den Töchterklöstern des Verbandes durch Visitationen werden von der Forschung als modern und zukunftsweisend gewertet.⁵ Die Uniformierung des Lebens in allen Ordensniederlassungen geht bei den Zisterziensern weiter als in anderen Reformorden des 12. Jahrhunderts. Geregelt wird nicht nur die Liturgie, sondern auch die Ausstattung von Kirchengebäuden und Handschriften.⁶ Normexemplare und deren Abschriften sollen garantieren, dass in allen Zisterzienserklöstern die Liturgie in gleicher Weise gefeiert wird. Gerade diese Bestimmungen bilden immer wieder den Ausgangspunkt der kunsthistorischen Diskussion

›zisterziensischer‹ Kunst. Sie werden oft als Norm betrachtet, an der die erhaltenen Bau- und Kunstwerke gemessen werden. Die Aachener Zisterzienser-Ausstellung 1980, die nicht nur die Gründungsphase des Ordens, sondern seine Entwicklung bis in die Neuzeit thematisierte, deutet mit dem Untertitel ›Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit‹ jedoch einen Widerspruch zwischen schriftlicher Norm und gelebter Praxis an. ›Verstöße‹ gegen die Statuten werden in verschiedenen Beiträgen konstatiert, so Klostergründungen in der Nähe von Ortschaften, die Errichtung von Glockentürmen, die Verwendung farbiger und figürlicher Buch- und Glasmalerei oder die Einrichtung von Adelsgrablegen in Klosterkirchen, dies teils schon im 12., vor allem aber seit dem 13. Jahrhundert. Diese ›Verstöße‹ werden als Indizien eines Disziplinverfalls und als Vorboten des Niedergangs des Ordens im Spätmittelalter gedeutet.⁷ Der Fokus allein auf den Zisterzienserorden, seine Gründungsphase und -zentren, seine normativen Texte und seine Innovationen verengt jedoch den Blick. Er blendet die Einbindung der Zisterzienser in regionale Kontexte aus, wertet Unterschiede gegenüber dem konstruierten Idealbild als nicht regelkonforme Praktiken und Werke ab oder marginalisiert letztere.⁸

Insbesondere in der architekturgeschichtlichen Forschung sind seit Langem enge Verbindungen zwischen Zisterzienserkirchen und regionalen Bautraditionen herausgearbeitet worden.⁹

Der folgende Beitrag wählt eine Orden übergreifende und regionale Perspektive.¹⁰ Er widmet sich einem Bereich, der nicht durch Bestimmungen des Zisterzienser-Generalkapitels näher geregelt wurde und der daher bisher wenig Aufmerksamkeit gefunden hat, nämlich den zur Lesung im Refektorium verwandten Büchern, insbesondere Sammlungen von Heiligenviten (Legendaren).¹¹ Dass die Heiligenverehrung in Zisterzienserklöstern eine wichtige Rolle spielte, zeigen Arbeiten zum Martyrolog und zum großen Legendar (›Liber de natalitiis‹) der Zisterzienser sowie die jüngsten Forschungen von Carola Fey zu Reliquienbesitz und Reliquiaren der Zisterzienser.¹² Die mehrbändigen Heiligenkompendien der Zisterzienser sind in ihrem Streben nach umfassender Bestandsaufnahme und nach Ordnung vergleichbar der Sammlung und Archivierung von Traditionsnotizen und den Güter- und Einnahmenverzeichnissen der zisterziensischen Klosteradministration.¹³ Die Aufnahme regional verehrter Heiliger in den Legendaren einzelner Klöster oder Regionen sowie die Aufnahme von Buchschmuck mit farbigen, figürlichen Federzeichnungen, wie er in benachbarten Reformklöstern üblich ist, weisen hingegen auf eine regionale Verortung der betreffenden Konvente. Zu überlegen ist daher, ob nicht nur die Statuten und Kontrollmechanismen den Erfolg des Zisterzienserordens bestimmt haben, sondern auch die Spielräume, welche diese Regularien für Variation und Adaption an regionale Verhältnisse ließen.¹⁴

Im Folgenden werden in einem ersten Abschnitt kurz die Bestimmungen der ersten Generalkapitel zu Büchern vorgestellt, ein zweiter widmet sich Lesungen im Refektorium. Der Hauptteil gilt illuminierten zisterziensischen Legendaren – dem frühen aus Cîteaux (Dijon, Bibliothèque municipale, Ms. 641–643) von 1120–1135 sowie zwei

um 1200 entstandenen aus Heiligenkreuz (Cod. 11–14) und Zwettl (Cod. 13–15, Cod. 24). Das Legendar aus Cîteaux, das noch unter Abt Stephan Harding (1108–1133) entstand und im Gegensatz zu den lebhaft erzählenden kolorierten Federzeichnungen des Premier Style ruhige (Stand-)Figuren mit aufwendiger Gewanddrapierung zeigt und daher einem byzantinisierender Deuxième Style zugewiesen wird, wird in der Forschung als Entwicklungsschritt hin zu dem unter Bernhard von Clairvaux († 1153) in den ›Instituta generalis capitula‹ (1147) geforderten monochromen ornamentalen Buchschmuck interpretiert.¹⁵ Die beiden jüngeren österreichischen Handschriften, deren bunt kolorierte historisierte Initialen nicht den Bestimmungen der ›Instituta‹ Folge leisten, erscheinen daher als Verstoß gegen Ordensideal und Regel; sie werden gewertet als Zeugnis noch mangelhafter Durchsetzung des neuen Ideals in der Peripherie, als Sonderweg oder als Anzeichen des Verfalls von Ordensdisziplin und Zusammenhalt im Zisterzienserorden bereits um 1200.¹⁶ Im Folgenden wird eine andere Deutung vorgeschlagen: Indem der figürliche Initialschmuck an den des Legendars aus Cîteaux anknüpft, stellen sich die Klöster einerseits gezielt in die Ordenstradition ein. Spaltleitinitialen mit Schnallen oder Beschlägen vor flächigem Farbgrund hingegen entsprechen dem Ausstattungsvokabular süddeutscher Reformklöster und werden somit als Zeichen der Reformgesinnung lesbar.¹⁷ Der Schmuck dieser zisterziensischen Legendar-Handschriften wurde bei Visitationen offenbar nicht als Regelverstoß beanstandet und folglich nicht korrigiert.¹⁸ Dies deutet darauf hin, dass die Bestimmungen des Generalkapitels nicht wörtlich verstanden wurden, sondern dass das ihnen zugrunde liegende Ideal der Schlichtheit verschiedene Ausdeutungen erlaubte.¹⁹ Der Rückgriff auf Bau- und Schmuckformen von Cîteaux unterstrich die Zugehörigkeit und *uniformitas* des Ordens,²⁰ die Verwendung von Initialformen, die denen regionaler Reformklöster entsprachen, demonstrierte die asketische Reformgesinnung. Um dies zu zeigen, werden die zisterziensischen Legendare hier mit illuminierten zeitgenössischen Legendaren anderer Reformklöster verglichen. Dem in der Forschung dominanten Bild von der innovativen Sonderstellung der Zisterzienser wird ihr enger Zusammenhang und ihre Teilhabe an zeitgenössischen Frömmigkeits- und Reformtendenzen entgegengestellt.

Zisterziensische Regularien Bücher betreffend

Die Bedeutung, welche der Verwendung der gleichen Bücher wie im Mutterkloster Cîteaux beigelegt wird, zeigt sich bereits in der ›Carta caritatis prior‹, verfasst unter Abt Stephan Harding (1108–1133) und 1119 von Papst Calixtus approbiert.²¹ In c. III wird angewiesen, alle Mönche sollen

die Gebräuche und die Gesangsweise und alle für das Stundengebet am Tag und in der Nacht und für die Meßfeier erforderlichen Bücher entsprechend der Form der Gebräuche und Bü-

cher des ›Neuen Kloster‹ (Cîteaux) besitzen, so daß in unserem Tun keine Uneinigkeit herrsche, sondern wir in einer Liebe, nach einer Regel und gleichen Gebräuchen leben.²²

Diese Bestimmung greift die Forderung des benediktinischen Reformers Benedikts von Aniane († 821) auf, eine gemeinsame Gewohnheit (*unam consuetudinem*) zu wahren.²³

Die ›Summa cartae caritatis‹, die 1136/37 unter Abt Raynard de Bar von Cîteaux (1134–1150) entstand, spezifiziert in c. IX dann den Grundstock an liturgischen Büchern, die Abt und Brüdern einer Neugründung mitzugeben seien, nämlich Psalterium, Hymnar, Kollektar, Antiphonar, Graduale, Regel und Missale.²⁴ Eine vergleichbare Praxis, den Tochterklöstern eine Grundausrüstung an Büchern mitzugeben, gab es auch in den Hirsauer Reformklöstern; das Buch diente auch hier als Kodifizierungs- und Transportinstrument liturgischer Texte und Gesänge.²⁵ Die ›Summa cartae caritatis‹ nennt nur solche Bücher, die zur Durchführung der Messfeier wie des monastischen Offiziums nötig sind. Insbesondere die Gesangs- und Gebetbücher waren traditionell stark von lokalen Eigenheiten und Traditionen geprägt. Hymnare wiesen seit Anfang des 11. Jahrhunderts eine wachsende Zahl und Vielfalt von Hymnen für Herren- und Heiligenfeste auf.²⁶ Diese bildeten – neben Lesungen – ein wesentliches Element der Heiligenverehrung in den Benediktiner- und Cluniazenserklöstern. Die Zisterzienser hingegen schränkten die Zahl und damit die Varianz der Hymnen ein – ihr Norm-Hymnar enthält nurmehr 54 ›Hymni festivi‹ zu Herrenfesten; die Bitten, Anrufungen und Commemorationen der Heiligen entfielen.²⁷ Das Gedenken an die Heiligen (*commemoratio*) wird bei den Zisterziensern somit aus der Liturgie des Stundenoffiziums in die Lesungen im Refektorium ausgelagert. Nicht erwähnt werden in der ›Summa cartae caritatis‹ Bücher für die Lesungen, d.h. Evangeliar oder Evangelistar, Epistolar und Bibel. Sie hatten bereits durch die karolingische Reform eine starke Vereinheitlichung erfahren. Doch ausgespart werden in der ›Summa cartae caritatis‹ auch die Schriften der Kirchenväter, ihre Bibelauslegungen in Sermones und Homilien. Diese wurden gemäß der Benediktsregel in den nächtlichen Offizien, aber auch im Refektorium gelesen.²⁸ Gänzlich fehlen zudem die Legenden der Heiligen, die ebenfalls zu den Lesungen im Refektorium gehörten,²⁹ sowie das Martyrologium, das im Kapiteloffizium seinen Ort hatte.³⁰ Hier wird offensichtlich in der Regel ein Spielraum gelassen, je nach Anlass und Bedarf passende Texte aus dem jeweiligen Bibliotheksbestand eines Klosters zur Lesung auszuwählen.

Das um 1185 angelegte zisterziensische Exemplar (Dijon, Bibliothèque municipale, Ms. 114) des ›Liber usuum‹ erweitert die Liste der normierten Bücher um ›Lectio-narum officii‹, ›Epistolae‹ und ›Textus Evangeliorum‹; es nimmt darüber hinaus auch ›Kalendarium‹/›Martyrologium‹ sowie die ›Consuetudines‹ von Cîteaux auf; die letzten Lagen mit Psalter, Hymnar, Antiphonar und Graduale sind verloren (Abb. 1).³¹ Die Umschrift um das Inhaltsverzeichnis zu Beginn der Handschrift begründet diese Zusammenstellung wie folgt:³²



Abb. 1 Capitula-Verzeichnis des ›Liber usuum‹, Cîteaux, ca. 1183–1188. Dijon, Bibliothèque municipale, MS. 114, fol. 1r.

In diesem Band sind die liturgischen Bücher enthalten, die in unserem Orden keinesfalls in abweichender Form vorliegen dürfen, sie sind hierzu in einem Corpus zusammengefaßt, und zwar besonders aus folgendem Grund: Dieses Buch soll als unveränderliches Normal Exemplar dienen, um die Einheitlichkeit zu bewahren und Abweichungen in anderen Büchern zu korrigieren.

Mit der Einbeziehung des Martyrologs greift das Generalkapitel nun auch normierend in das Kapiteloffizium ein, innerhalb dessen die ›Consuetudines‹ und der entsprechende Tagesabschnitt des Martyrologs im Zusammenhang der *commemoratio* verlesen wurde. Allein die Lesungen des Refektoriums bleiben weiterhin ausgespart. Dies mag erstauen, denn der ›Liber usuum‹ enthält auch für das Refektorium rituelle Vorschriften hinsichtlich der einleitenden Gebete, Segnungen und Abläufe. Die These des Beitrags ist, dass das Refektorium als Ort, an dem sich die Konventsgemeinschaft als soziale und körperliche Gemeinschaft konstituiert, einen Gegenpol zu den zentralisierenden Tendenzen in der Liturgie bietet, insofern hier durch die Auswahl der Kirchenväter-Lesungen, aber auch der Heiligenlegenden durch den Cantor oder Praeceptor flexibel orts- und personenbezogene Akzente gesetzt werden können.

Lesungen im Refektorium

Während der nächtlichen Offizien waren in den mittelalterlichen Klöstern Lesungen üblich.³³ In ihnen wurde die Lektüre der biblischen Bücher im Jahresverlauf ergänzt durch Homilien der Kirchenväter zur Evangelienperikope des Tages sowie um hagiographische Texte zum jeweiligen Festtag. So sah die Mailändische Liturgie, an deren für alt und authentisch gehaltenen Musikrepertoire sich die Zisterzienser zunächst orientierten, hagiographische Textlesungen in Vigil und Vesper vor.³⁴ Doch auch in den nordalpinen ›Ordines romani‹ und in Cluny hatte die Lesung der ›Passiones martyrum‹ und ›Gesta sanctorum‹ in den Nokturnen einen festen Platz.³⁵ Waren die Nachtstunden zu kurz oder das Lesepensum zu groß, war es üblich, die Lesungen im Refektorium fortzusetzen. So verfahren die Cluniazensischen und Hirsauer Consuetudines;³⁶ und auch der zisterziensische ›Liber Usuum‹ sieht zu bestimmten Zeiten die Fortsetzung des nächtlichen Lesungstextes im Refektorium vor.³⁷ Das nächtliche Stundengebet der Zisterzienser aber ist, wie jenes der Hirsauer Reformklöster und ähnlich wie in der römischen Liturgie, nur alt- und neutestamentlichen Lesungen vorbehalten.³⁸ Diese werden ergänzt um thematisch passende Homilien und Sermones der Kirchenväter. Texte zur Heiligenverehrung werden aus den Offizien ins Refektorium ausgelagert. Nur hier sieht der ›Liber usuum‹ im Anschluss an die *lectio continua* der Bibel, nach Wiederholung des Tagesevangeliums und Homilien der Kirchenväter, Heiligenlegenden zur Lesung vor. Auf den ersten Blick scheint dies eine geringe Wertigkeit der Heiligenlegenden bei den Zisterziensern anzuzeigen. Doch sprechen verschiedene Indizien dagegen:

Abb. 2 Refektorium mit Lesekanzel, Zisterzienserkloster Santa María de Huerta, 1215–1225.



Angeregt von ethnologischer und historischer Ritualforschung tritt heute die sozialverbindende Bedeutung von Mahlgemeinschaften verstärkt in den Blick. Rüffer hob das zivilisierende Element der strengen zisterziensischen ›Benimm-Regeln‹ im Refektorium heraus, das die Gemeinschaft zu einer elitären machte.³⁹ Zumindest dem Ideal nach haben die Lesungen der Kirchenväterschriften und der Heiligenviten Anteil an dieser Disziplinierung und Erziehung. Durch die Abstimmung des zu lesenden Textes mit dem Offizium, die dem Cantor/Preceptor oblag,⁴⁰ sowie durch einleitende Gebete und Segnung des Lectors wird die Bedeutung der Refektoriums-Lesung unterstrichen und deutlich abgesetzt vom privaten Textstudium während der *collatio* im Kreuzgang.

Der hohe ideelle Wert, der dem Refektorium als Ort der klösterlichen Mahlgemeinschaft zukommt, wird bereits in der ›Carta Caritatis prior‹ (vor 1119) deutlich. Besucht der Abt eines Tochterklosters Cîteaux oder der Abt eines Zisterzienserklosters ein Kloster anderer Filiation, soll er mit dessen Brüdern im Refektorium speisen (c. VI, c. X).⁴¹ Die Teilnahme am gemeinsamen Mahl der Brüder im Refektorium gilt demzufolge als höhere Ehre als der separate Essensempfang des Gastes durch den Abt. Er wird durch diese Geste zum Mitbruder und Teil der Klostersgemeinschaft. Entsprechend werden kleinere Regelverstöße der Brüder durch den Ausschluss aus der Mahlgemeinschaft im

Refektorium bestraft.⁴² Die ›Summa cartae caritatis‹ (1136/37) ergänzt in c. VI, dass der Abt wegen der Disziplin (*propter disciplinam*) gemeinsam mit den Brüdern speise – weniger als Aufsicht, sondern vielmehr als Zeichen der Einordnung des Abtes in die Gemeinschaft der Brüder.⁴³ Das Refektorium wird dementsprechend bei den Zisterziensern auch architektonisch als zentraler und würdiger Ort der klösterlichen Gemeinschaft ausgezeichnet, so durch hohe, schlanke Säulen mit aufwendigen Kapitellen und großen Fenstern.⁴⁴ Die Lesekanzel (Abb. 2) wird dabei gerade bei den Zisterziensern oftmals durch Treppenstufen und Arkaden besonders inszeniert. Damit wird visuell die Bedeutung der Lesungen im Refektorium, die rituell durch Gebete und Segnung des Lectors eingerahmt sind, nochmals unterstrichen.

Die Lesung von Legendaren und Heiligenviten im Refektorium ist bisher wenig untersucht. Anhand von Bücherverzeichnissen und Notizen in den Handschriften haben Palmer (1998) und Webber (2013) aufgezeigt, dass (auch) prächtige, großformatige Handschriften zur Lesung im Refektorium verwendet wurden, Bibeln, Kommentare, aber auch Legendare.⁴⁵ Zu diesen ist auch die illuminierte Handschrift des Apokalypsenkommentars des Beatus aus der portugiesischen Zisterzienserinnenabtei Lorvao zu zählen. Spätmittelalterliche Einträge in der Handschrift geben an, wo die in der Matutin begonnene Lesung des Textes im Refektorium fortgesetzt werden sollte.⁴⁶ Die mehrbändige Bibel von Clairvaux (Troyes, Bibliothèque municipale, Mss. A 20–22, 24–25) weist am Rand Nummernsets zur Markierung der Wochentagslesungen des Offiziums auf sowie Marginal-Notae für die Markierung von Refektoriumslesungen aus den Büchern Tobit und 1. Makkabäer.⁴⁷ Aus der Zisterzienserabtei Fécamp (Fécamp, Musée de la Benedictine, Ms. 186) ist ein ›Liber ordinis‹ erhalten, der die *lectiones ad prandium* regelt und dafür auch Lesungen aus Viten oder Passiones an den Festtagen der Heiligen vorsieht.⁴⁸ In Kloster Eberbach werden die knappen Angaben der ›Ecclesiastica officia‹ (London, BL, Add. Ms. 38786, 1. V. 14. Jh.) ergänzt um Abschnitte zu den Heiligenfesten und zu den Tischlesungen.⁴⁹ Palmer wies nach, dass dort zur Grundausrüstung der Tischlesung ein vierbändiges Passionale gehörte, aufbewahrt in der *libraria minor*, daneben *Libelli*.⁵⁰ Ein Refektoriums-Lesungsverzeichnis aus Heiligenkreuz vom 15. Jahrhundert bezieht die Lesungen zu den Heiligenfesten vornehmlich aus der ›Legenda aurea‹, daneben aus einem alten Legendar, vielleicht demjenigen des späten 12. Jahrhunderts, das in der Bibliothek erhalten ist (Heiligenkreuz, Stiftsbibliothek, Cod. 11–14).⁵¹

Die Zisterzienser entwickelten, wie Palmer 2010 zeigte, ein differenziertes Interpunktionssystem zur Unterteilung von Textabschnitten für den rhetorisch gestalteten Textvortrag von Lesungstexten.⁵² Dabei wurde zwischen Episteln und Evangelien, deren Satzschlüsse durch Neumierungen (*clivis* bzw. *pes*) ausgezeichnet wurden, und alttestamentlichen sowie literarisch-theologischen Texten unterschieden. Letztere wurden ebenfalls im Offizium oder im Refektorium vorgetragen. Unterteilungen eines Abschnitts in rhetorische Perioden (*sententiae*) wurden hier durch *punctus* und Groß-

buchstabe (*littera notabilior*) gekennzeichnet, größere Pausen in der Mitte von Perioden durch *punctus elevatus*, kleinere durch den *punctus flexus*, Aufzählungen etc. durch *punctus* mit folgendem Kleinbuchstaben. Diese Texteinrichtung zum Vortrag findet sich bereits in der Cîteaux-Bibel Stephan Hardings (Dijon, Bibliothèque municipale, Ms. 13, von 1109) ebenso wie in der zeitgenössischen Handschrift von Gregors des Großen ›Moralia in Iob‹ (Dijon, Bibliothèque municipale, Ms. 70). Sie lassen sich, analog zur kritischen Prüfung des Bibeltextes unter Stephan Harding, als Streben nach der korrekten Verkündigung des Wortes verstehen, aber zugleich als Ausdruck und Mittel einer rhetorischen Vortragsschulung innerhalb des Ordens, die wiederum verbindend und einheitsstiftend wirkt.⁵³ Allein anhand der Textgestaltung mit *punctus elevatus* und *punctus flexus* kann jedoch nicht entschieden werden, ob eine Zisterzienser-Handschrift zur Lesung im Offizium, im Refektorium oder zum Selbststudium benutzt wurde.

Heiligenlegendarie der Zisterzienser im Vergleich

Größe und künstlerische Ausgestaltung einer Handschrift ist in der Regel ein Indiz für die Bedeutung, die man ihr zuerkennt. Die Anlage eines großen (45 x 32 cm), mehrbändigen und reich geschmückten Legendaris in Cîteaux für die Lesung im Refektorium um 1120 zeigt an, dass man den Heiligen, ihren Lebens- und Passionsberichten eine ähnlich wichtige Rolle wie biblischen Kommentaren für die geistliche Erziehung der Gemeinschaft einräumte. Von diesem sind zwei Bände (Dijon, Bibliothèque municipale, Ms. 641, 642) und ein Fragment mit 15 Blatt (Ms. 643) erhalten.⁵⁴ Dijon Ms. 641 enthält Texte zu 58 Heiligenfesten und zwei Marienfesten von August bis Oktober, Ms. 642 schließt mit weiteren Heiligenlegenden von November bis Dezember an, enthält aber auch zahlreiche Nachträge für Juli bis Oktober. Daraus ist zu schließen, dass es keine Vorlage gab, die abgeschrieben wurde, sondern dass aus verschiedenen Quellen die Heiligenviten zusammengetragen wurden, offenbar mit dem Ziel, eine möglichst umfassende Sammlung vorzulegen. Damit liegt Cîteaux im Trend der Zeit: In vielen Klöstern wird hagiographisches Material gesammelt und, oft wie hier nach dem Kirchenjahr geordnet, in Büchern zusammengestellt.⁵⁵ Im Textbestand gleicht das Legendar aus Cîteaux einem zeitgenössischen burgundischen aus dem Benediktinerkloster St. Benigne in Dijon mit 97 Texten.⁵⁶

In Ms. 641 war anfangs offenbar die Auszeichnung aller Heiligenviten durch figürliche Initialen mit ›Heiligenporträts‹ geplant, teils mit zusätzlicher dekorativer Hervorhebung der Prologe. So findet man für die ersten zehn Heiligen des Bandes für August bis November (Ms. 641) acht historisierte Initialen und eine Miniatur der Wurzel Jesse zur Mariengeburt.⁵⁷ Die Handschrift ist typisch für den sogenannten zweiten Stil: Auf Mischwesen und szenische Kompositionen wird weitgehend verzichtet, stattdessen werden Heilige meist frontal stehend im liturgischen Ornat präsentiert, Evangelisten und

Abb. 5 Initial zur Memmiusvita im Lektionar von Cîteaux, Cîteaux, ca. 1130. Dijon, Bibliothèque municipale, MS. 642, fol. 57r.



Im folgenden Band (Dijon, Ms. 642), der Heiligenfeste von Mitte November bis Ende Dezember sowie Nachträge für Juli bis Oktober enthält und der vom selben Schreiber wie Ms. 641 geschrieben wurde, finden sich nur mehr fünf historisierte Initialen. Sie sind nur noch in Umrisszeichnung ausgeführt, so dass offenbleiben muss, ob sie nicht fertiggestellt sind oder ob dies dem Bestreben nach größerer Schlichtheit geschuldet ist (Abb. 5). Denn schon die ›Summa cartae caritatis‹ (1136/37) hatte die Verwendung von Seide, Gold, Silber und Edelsteinzier für den Kirchenschmuck verboten.⁵⁸ Entsprechend ist die Handschrift ohne Vergoldung gestaltet, nichtsdestotrotz künstlerisch aufwendig. Dargestellt sind hier, verstreut über den Text, nur regionale Heilige: Bischof Memmius von Châlons-sur-Marne, Mönch Bertinus und Bischof Audomarus (Omer) von Thérouanne sowie Bischof Maurillus von Angers. So demonstriert insbesondere die Bildausstattung der Handschrift die regionale Verankerung des Konvents.

Als Vergleich bietet sich das etwa zeitgleich (c. 1120–1135) entstandene Passionale aus dem Hirsauer Reformkloster Zwiefalten an. Das Kloster wurde 1089 gegründet, die Kirche 1109 Maria geweiht und, wie der Schilderung in der Zwiefaltener Chronik Ortliebs von 1135/37 zu entnehmen ist, künstlerisch reich ausgestattet.⁵⁹ Die Textzusammenstellung des 43,5 x 30 cm großen dreibändigen Passionales (Stuttgart, Würt-



ca. 1120–1125. Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. bibl. 2° 57, fol. 3^v–4^r.

tembergische Landesbibliothek, Cod. bibl. 2° 56–58) entspricht zwar überwiegend den Festen des Zwiefaltener Kalenders, geht aber in etwa 20 % darüber hinaus; andererseits fehlen für 20 % der Festtage im Kalender entsprechende Viteneinträge im Passionale. Ähnlich wie das Legendar aus Cîteaux lässt auch das Zwiefaltener Passionale das Bestreben erkennen, eine möglichst vollständige Sammlung von Heiligenviten zu erzielen. Im Unterschied zum Legendar aus Cîteaux werden hier die Heiligen in den Initialminiaturen oft szenisch vergegenwärtigt (Abb. 6). So findet man am Beginn des zuerst angefertigten Winterteils (Cod. Bibl. 2° 57) zum Fest des Apostels Andreas (am 30.11.) gleich mehrere Szenen: Am Schluss des Prologs (fol. 1^v) angefügt wird eine Miniatur mit der Heilung des blinden Matthäus. Am Ende der Andreasvita (fol. 3^v) und vor Beginn der Passio sieht man links in einer Miniatur Andreas im Verhör vor dem Landpfleger Aegeas, darunter seine Geißelung, gefolgt von der Kreuzigung und Grablegung des Apostels im Initial zu Beginn seiner Passio (fol. 4^r) gegenüber. Durch ikonographische Parallelen erinnern diese Szenen an das Wirken, das Leiden und den Tod Christi, sie stellen bildlich den Apostel als Nachfolger Christi heraus. Die Passiones und Viten dieser Handschrift sind meist durch historisierte Initialen eingeleitet, die je nach Bedeutung des Festes in ihrer Größe abgestuft sind. Nur die Apostelfeste erhalten, so wie hier Andreas (fol. 3^v), zusätzliche ungerahmte Miniaturen in der Textspalte. Anders als im Legendar von Cîteaux herrschen bildliche Erzählungen vor, Dialoge und Handlungen, die auf engem Raum und integriert in Buchstaben lebhaft Kurzerzählungen bieten können. Dominant sind zudem die Martyrien der Heiligen, die in Cîteaux fast völlig ausgespart werden (Abb. 7). Im Fall von Cîteaux wie von Zwiefalten handelt es sich um Glieder eines noch jungen, benediktinischen Reformklosterverbandes. Gemeinsam ist ihnen das Bestreben, durch die Anlage umfassender, am Kirchenjahr orientierter Kompendien von Heiligenviten die Heiligenverehrung in ihren Klöstern neu zu regeln. In beiden Orden wird die Heiligenverehrung aus dem nächtlichen Offizium in das Refektorium verlagert, werden für diese Lesung neue, aufwendig gestaltete Buchtypen geschaffen – sei es als Kompensation oder als Auszeichnung der Bedeutung der Heiligenlesungen für die Klostergemeinschaft.⁶⁰

Nun ist zu fragen, ob sich die Rolle der zisterziensischen Legendare und ihr Buchschmuck im Verlauf des 12. Jahrhunderts verändert. Das ›Exemplar‹ (Dijon, Bibliothèque municipale, Ms. 114), das 1183/88 angelegt wurde, enthält einen Martyrolog, aber kein Legendar.⁶¹ Dem Martyrolog liegt dasjenige des Usuardus aus dem 9. Jahrhundert zugrunde, doch lässt das ›Exemplar‹ in Cîteaux 97 Heilige der Vorlage aus, ergänzt andererseits 123, darunter neue wie den Ordensheiligen Abt Bernhard von Clairvaux († 1153), der 1174 kanonisiert wurde, und Erzbischof Thomas Becket von Canterbury († 1170, kanonisiert 1173).⁶² Die Heiligenverehrung wird folglich auf den aktuellen Stand gebracht. Aus Cîteaux selbst ist kein Legendar dieser Zeit erhalten, doch immerhin zwei von ehemals sieben Bänden eines Legendars aus Pontigny, ein fünfbandiges Legendar aus Alcobaça (Lissabon, Nationalbibliothek, Alc. 284–288) und

Abb. 7 Initial mit Blasius-Martyrium zu Beginn der Blasiusvita im Winterteil des Zwiefaltener Passionale, Zwiefalten, ca. 1120–1125, Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. bibl. 2° 57, fol. 36^r.



ein siebenbändiges aus Clairvaux aus dem letzten Drittel des 12. Jahrhunderts.⁶³ Rekonstruierte man früher anhand dieser Handschriften ein zisterziensisches Normexemplar, so hat jüngst Lanéry gezeigt, dass und wie die Bearbeiter in ihre Kompilation immer wieder weitere Legenden und neu kanonisierte Heilige einarbeitete.⁶⁴

Dies hat Rückwirkung auf die Bewertung zweier mit kolorierten Federzeichnungen reich illustringierter Legendare, das eine aus dem Zisterzienserkloster Heiligenkreuz von c. 1180–1190, das andere aus dessen Tochterkloster Zwettl vom Anfang des 13. Jahrhunderts. Bisher wurden sie aufgrund ihres Textbestands, in den neuere Heilige aus dem Reichsgebiet wie Papst Leo IX. († 1054) aufgenommen sind, als Sonderfall betrachtet. Denn mit einem Bestand von 534 im Jahreskreis geordneten Heiligenviten entsprechen sie dem sogenannten ›Magnum Legendarium Austriacum‹.⁶⁵ Dieses ist jedoch nicht nur aus Zisterzienserklöstern wie Lilienfeld (Lilienfeld, Cod. 59, 60 – erstes Drittel 13. Jahrhundert) bekannt, sondern auch in Handschriften aus dem Benediktinerkloster St. Pölten (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 336, um 1200), im hirsauisch-reformierten Kloster Admont (Stiftsbibliothek, Cod. 24–25), teilweise im Prämonstratenserstift Windberg (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22240–22245, vor 1191) und erweitert im Augustinerchorherrenstift Klosterneuburg



Abb. 8 Initial zur Vita des Johannes Chrysostomos im Legendar des Zisterzienserklosters Zwettl, Zwettl, Anfang 13. Jahrhundert. Zwettl, Stiftsbibliothek, Cod. Zwettl. 13, fol. 75v.

(Stiftsbibliothek, Cod. 70I, 708–710, um 1300) erhalten.⁶⁶ Ähnlich wie schon im Fall des ersten Legendars von Cîteaux (Dijon, Bibliothèque municipale, Ms. 641–643) ist somit erstens ein Austausch zwischen Klöstern einer Region zu konstatieren, dies über Ordensgrenzen hinweg. Zweitens wird der Legendenbestand regional angepasst, zudem aktualisiert hinsichtlich neu kanonisierter Heiliger – so wird Elisabeth in Klosterneuburg um 1300 neu aufgenommen. Zumindest im Bereich der Heiligenverehrung erweisen sich die Zisterzienser folglich als weniger zentralistisch als gemeinhin angenommen, vielmehr als regional anpassungsfähig und für neue Entwicklungen offen.

Entgegen der Erwartung sind es in Österreich gerade Legendar-Handschriften aus Zisterzienserklöstern, aus Heiligenkreuz und Zwettl, die mit reichem Bildschmuck in Form kolorierter Federzeichnungen versehen werden, während jene der St. Pöltener und Admonter Benediktiner und der Klosterneuburger Chorherren ganz schlicht gestaltet sind.⁶⁷ Die vier Bände aus Zwettl (Cod. Zwettl. 13–15 und 24) enthalten zusammen 127 historisierte Initialen, der erste Band mit 72 deutlich mehr als die übrigen mit 23, 34 und acht.⁶⁸ Die meisten zeigen den Heiligen frontal stehend; dies gilt besonders für Amtsträger wie Bischof oder Abt, aber auch für Märtyrer mit ihrem Palmzweig, während Mönche auch seitlich gewendet im Gebet dargestellt werden. Nur selten wird,

Abb. 9 Initial zur Ignatius-Passio im Legendar des Zisterzienserklosters Zwettl, Zwettl, Anfang 13. Jahrhundert. Zwettl, Stiftsbibliothek, Cod. Zwetl. 13, fol. 88^v.



wie im Fall Georgs, des Ignatius oder des Jakobus, ein Martyrium thematisiert oder eine Handlung dargestellt. Hinsichtlich der Komposition und Präsentationsweise der Heiligen (Abb. 8, Abb. 9) erinnern manche Darstellungen an das ältere Legendar aus Cîteaux, das wohl in den 1120er Jahren entstanden ist.⁶⁹

Doch ebenso vergleichbar sind sie mit den historisierten Initialen des sechsbändigen Legendars aus der Prämonstratenserabtei Windberg bei Passau (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22240–22245).⁷⁰ Angelegt unter Propst Gebhard (1141–1191) umfasst es rund 350 Heiligenviten. Jedem Band ist ein Kalender der betreffenden Monate mit Eintrag der Heiligen vorangestellt. Im ersten Band beschränkt sich der Schmuck auf Spaltleisteninitialen, im zweiten kommen historisierte Initialen in Federzeichnung hinzu, so für Bischof Medardus (fol. 131^v), Gangolf (fol. 82^v) und Paulinus (fol. 167^r). In den beiden folgenden Bänden sind es jeweils sieben Heiligenbilder, darunter mit Walburga (Eichstätt) und Wenzel (Prag) auch regionale (Abb. 10). Im 14. Jahrhundert wurden noch verschiedene Viten nachgetragen (Achatius-Offizium in Clm 22241; in Clm 22242 mit dem Kölner Bischof Maternus sowie den Maastrichter Bischöfen Amandus und Servatius drei ins Rhein-Maasland verweisende Heilige, der Herkunftsregion von Propst Gebhard). Ähnlich wie im Legendar von Cîteaux (Dijon,



Abb. 10 Initial zur Germanusvita im Legendar des Prämonstratenserstifts Windberg, Windberg, vor 1191. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22242, fol. 80^v.

Bibliothèque municipale, Ms. 641–643) ist hier ein Wechsel des Ausstattungskonzepts zu merken. Doch ist es nicht bedingt durch einen Schreiberwechsel, da in Windberg zwei Schreiber alle sechs Bände schreiben. Anders als im Legendar von Cîteaux nimmt in Windberg der Buchschmuck eher zu. Insgesamt ist diese Windberger Handschrift jedoch schlichter als ihre zisterziensischen Nachbarn in Heiligenkreuz und Zwettl. Letztere sind von den zeitgenössischen monochromen Silhouetten-Initialen aus Clairvaux oder Pontigny weit entfernt, folgen eher regionalen Ausstattungsgewohnheiten.

Dieser Befund widerspricht gängigen Annahmen: zum einen der verbreiteten Vorstellung einer stringenten Entwicklung von den verspielt-ironischen Darstellungen der Cîteaux-Bibel von 1109 über den strengeren zweiten Stil von Cîteaux (in Ms. 641), dann, unter dem dominanten Einfluss Bernhards von Clairvaux, hin zu einer radikalen anikonischen Schmuckarmut zisterziensischer Handschriften. Zum anderen wird deutlich, dass eine schlichte Handschriftenausstattung nicht notwendig ein Zeichen für besonders strengen Reformgeist sein muss, wie umgekehrt figürlicher Schmuck dem eigenen Selbstverständnis nach wie in der Praxis offenbar durchaus mit zisterziensischen Idealen vereinbar ist. Mögen viele Bereiche des zisterziensischen Klosterlebens und, in Bezug auf die Handschriften, insbesondere die Offiziums liturgie durch die General-

kapitel genau geregelt sein. Im Bereich der Heiligenverehrung wie der patristischen Lesungen, die bei den Zisterziensern im Refektorium als Gemeinschaftsraum ihren Ort haben, werden (gezielt) Freiräume gelassen, die die Möglichkeit zur Anpassung an Bedürfnisse und lokale Gegebenheiten geben, textuell wie künstlerisch.

Schluss

Das Bild des hochmittelalterlichen Zisterzienserordens ist stark durch die schriftlich fixierten Beschlüsse der Generalkapitel und Konstitutionen wie die ›Carta caritatis‹ geprägt. Die Gründungsgeschichte und wichtige Dokumente der Frühzeit des Ordens werden nicht nur durch Abschriften weitergegeben, sondern ediert, dabei redigiert, zuweilen ergänzt. Die Bewahrung der Erinnerung an die Anfangszeit des Ordens und an die damals formulierten Normen ist zentral für das Selbstverständnis der folgenden Generationen. Doch zugleich enthalten die Konstitutionen Änderungen, sie transformieren den Orden und ermöglichen seine Anpassung an veränderte Verhältnisse. Dies geschieht im Modus oder Selbstverständnis der Bewahrung und Erinnerung.⁷¹

Diese Anpassungsfähigkeit des Ordens beleuchtet der Beitrag auf zweierlei Weise. Mit den Lesungen im Refektorium thematisierte er einen Bereich, der von Regelungen weitgehend ausgenommen war. Der offenbar gezielt zugestandene Freiraum in der Auswahl der Refektoriums-Lektüre erlaubte eine Abstimmung auf den jeweiligen Konvent und seine regionale Identität, aber auch auf aktuelle Themen. Schwieriger ist die Einordnung des Buchschmucks einiger zisterziensischer Legendare vor dem Hintergrund des 1147 formulierten Gebots, Bücher nur schlicht, d.h. nicht figürlich und farbig, sondern nur ornamental und monochrom zu illuminieren. Der Rekurs des Heiligenkreuzer Legendars auf die Ausstattung des älteren Legendars aus Cîteaux kann als demonstratives Einstellen in die Tradition des Gründungsklosters interpretiert werden (gegen neuere Tendenzen in Clairvaux). Für Zeitgenossen im süddeutschen Raum war der Buchschmuck mit einfach kolorierten Federzeichnungen jedoch zugleich als Bekenntnis zur benediktinischen Reform lesbar, die zusätzliche Aufnahme regionaler Heiliger verankerte den Konvent zusätzlich in der Region. Man hält, wie Abschriften des Exordiums, der ›Carta caritatis‹ und des ›Liber usuum‹ in den Klöstern zeigen, an der verbindlichen und zugleich verbindenden Geschichte und dem Regelkorpus des Ordens fest. Vielleicht dient dies aber nicht mehr vordringlich als Regelwerk und Handlungsvorgabe, sondern als Richtschnur, Ideal und Erinnerung. Anstatt wertend Norm und Verstoß gegenüberzustellen, ist daher verstärkt zu fragen nach Formen der Vielfalt (*varietas*) im Orden, nach dem demonstrativen Gehalt der Bewahrung von Regeln und Vorbildern, nach der pragmatischen Dehnung und Umdeutung von Bestimmungen durch Nichtahndung von Verstößen, nach Modellen und Vorbildern jenseits des Zisterzienserordens, die die Identität einer Klostergemeinschaft mitbestimmten. Aus dieser

vergleichenden Perspektive ist die Fokussierung (der Forschung) auf die Einzigartigkeit, Novität und Wirkmacht des Zisterzienserordens zu hinterfragen, die Teilhabe der Zisterzienser an Trends ihrer Zeit stärker in den Blick zu nehmen.

Anmerkungen

- 1 PHILIPPE CORDEZ, *Schatz – Gedächtnis – Wunder. Die Objekte der Kirchen im Mittelalter (Quellen und Studien zur Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim 10)*, Regensburg 2015, S. 9.
- 2 Vgl. dazu Beitrag von Max Sternberg in diesem Band. Zur Blüte der architekturhistorischen Zisterziensereforschung in den 1950ern mit Fokus auf die Bauten aus der Frühzeit des Ordens siehe MATTHIAS UNTERMANN, *Forma Ordinis. Die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser (Kunstwissenschaftliche Studien 89)*, Berlin 2001, S. 29–34.
- 3 Neben ordenszugehörigen Historikern (wie dem Prämonstratenser Norbert Backmund) sind hier vor allem Kaspar Elm (Ritterordensforschung) und Joachim Wollasch (zu Cluniazensern) zu nennen; an der FU Berlin wurde 1972 ein Arbeitskreis ›Vergleichende Ordensforschung‹ gegründet, vgl. ALFONS W. BIERMANN, Vorwort, in: KASPAR ELM – PETER JOERISSEN – HERMANN JOSEF ROTH (Hgg.), *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit (Schriften des Rheinischen Museumsamtes 10)*, Bonn 1980, S. 22–24, hier S. 23. WERNER RÖSENER, *Stand und Perspektiven der neueren Zisterziensereforschung*, in: FRANZ J. FELTEN – WERNER RÖSENER (Hgg.), *Norm und Realität. Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter (Vita regularis, Abhandlungen 42)*, Münster 2009, S. 1–19, hier S. 4f.; vgl. das 2010 begonnene Akademieprojekt ›Klöster im Hochmittelalter: Innovationslabore europäischer Lebensentwürfe und Ordnungsmodelle‹ (Leitung Gert Melville/Dresden: <http://www.fovog.de/projinnovationslaboredt.html> [letzter Zugriff: 20.02.2017]).
- 4 JÖRG OBERSTE, *Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniazensern (12. – frühes 14. Jahrhundert) (Vita regularis 2)*, Münster 1996.
- 5 GERT MELVILLE, *Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhundert*, in: FELTEN – RÖSENER 2009 (wie Anm. 3), S. 23–44, hier S. 41 sowie sein Beitrag in diesem Band.
- 6 Zur Liturgiereform siehe ALBERICH M. ALTERMATT, *Die erste Liturgiereform in Cîteaux (ca. 1099–1133)*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 4* (1985), S. 119–148; zur 2. Liturgiereform unter Bernhard von Clairvaux s. *Neuerung und Erneuerung. Wichtige Quellentexte aus der Geschichte des Zisterzienserordens vom 12. bis 17. Jahrhundert (lateinisch-deutsch)*, ed. HILDEGARD BREM – ALBERICH M. ALTERMATT (Quellen und Studien zur Zisterziensereforschung Bd. VI), Langwaden 2003, S. 103–133. Zur Ausstattung siehe die ›Summa cartae caritatis‹ (1136/7) in: *Narrative and Legislative Texts from Early Cîteaux, Latin text in dual edition with English translation and notes*, ed. CHRYSOGONUS WADDELL OCSO (Cîteaux: Commentarii cistercienses, Studia et documenta 9), Cîteaux 1999, S. 413: Cap. XXV *Quid liceat vel non liceat nobis habere de auro, argento, gemmis et serico. Altarium linteamina, ministrorum indumenta sine serico sint praeter stolam et manipulum. Casula vero nonnisi unicolor habeatur. omnia monasterii ornamenta, vasa et utensilia sine auro, argento et gemmis, praeter calicem et fistulam. Quae quidem duo sola argentea et deaurata, sed aurea nequaquam habere permittimur. Cap. XXVI. De sculpturis et picturis et cruce lignea. Sculpturas numquam, picturas tantum licet habere in crucibus, quae et ipsae nonnisi lignere habeant.* Die Rezension der zisterziensischen *Gewohnheiten (Usatici)* 1147 unter maßgeblichem Einfluss Abt Bernhards von Clairvaux († 1153) ergänzt in den ›Instituta generalis Capituli‹ in Cap. XIII *De firmaculis librorum* ein Verbot von Buchschließen aus Edelmetall (*Interdicimus ne in ecclesiarum nostrarum libris aurea vel argentea sive deargentata vel deaurata habeantur retinacula, quae usu firmacula vocantur, et ne aliquis codex pallio tegatur*), in Cap. LXXXII *De litteris*

- et vitreis*, dass Glasfenster weiß und Buchstaben einfarbig und bildlos zu gestalten seien: *Litterae unius coloris fiant, et non depictae. Vitreae albae fiant, et sine crucibus et picturis* (WADDELL, ebd., S. 462, S. 491).
- 7 Vgl. die Beiträge des Aachener Ausstellungskatalogs von 1980 von Escher-Kürbis, Schröder, Lymant, Plotzek-Wederhake und Kobler.
 - 8 Dies gilt insbesondere für die zisterziensischen Nonnenklöster und ihre Kunst, die seit den Ausstellungen zu Kloster Lichtenthal 1995 in Karlsruhe und der Ausstellung ›Zeit und Ewigkeit‹ in Kloster Marienstern 1998 intensive Beachtung finden, vermehrt seit der Ausstellung ›Krone und Schleier‹ in Bonn und Essen 2005; vgl. die Beiträge von Felten, Kleinjung und Schlotheuber in FELTEN – RÖSENER 2009 (wie Anm. 3), zu Kloster Wienhausen LINDA MARIA KOLDAU (Hg.), *Passion und Ostern in den Lüneburger Klöstern*, Ebstorf 2009; zu Kloster Rulle siehe JUDITH OLIVER, *Singing with the Angels. Liturgy, Music, and Art in the Gradual of Gisela* von Kerssenbrock, Turnhout 2007, sowie BEATE BRAUN-NIEHR – FABIAN KOLB – HERMANN QUECKENSTEDT – HARALD WOLTER-VON DEM KNESEBECK (Hgg.), *Der Codex Gisle Ma 101* Bistumsarchiv, Osnabrück. Kommentar zur Faksimile-Edition, Luzern 2015.
 - 9 Vgl. den Forschungsüberblick bei UNTERMANN 2001 (wie Anm. 2), S. 31, S. 34.
 - 10 Vgl. FELTEN – RÖSENER 2009 (wie Anm. 3) mit Beiträgen zu Besonderheiten der Ordensverbreitung in verschiedenen Regionen sowie zu Frauenklöstern; Publikationen der Reihe ›Vita regularis‹ eröffnen eine Orden vergleichende Sicht, vgl. <http://www.vita-religiosa.de/publikationendt.html> [letzter Zugriff: 20.02.2017].
 - 11 Darauf hingewiesen hat bisher allein NIGEL F. PALMER, *Zisterzienser und ihre Bücher. Die mittelalterliche Bibliotheksgeschichte von Kloster Eberbach im Rheingau unter besonderer Berücksichtigung der in Oxford und London aufbewahrten Handschriften*, Regensburg 1998, S. 166: »Indem wir uns den Lektionies bei Tisch zuwenden, stoßen wir auf einen Lebensbereich, der von den Vereinheitlichungsbestrebungen des Ordens ausgesondert war.«
 - 12 HENRI ROCHAIS, *Un légendier cistercien de la fin du XII^e siècle: le Liber de natalitiis et de quelques grands légendiers des XII^e-XIII^e siècles*, in: *École pratique des hautes études. 4^e section, Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1975–1976 (1976)*, S. 1111–1116; CÉCILE LANÉRY, *Nouvelles recherches sur le légendier de Clairvaux*, in: *Analecta Bollandiana* 131 (2013), S. 60–133; CAROLA FEY, *Reliquien in Zisterzienserklöstern. Wahrnehmungsmöglichkeiten sakraler Schätze in schriftlichen Zeugnissen*, in: FELTEN – RÖSENER 2009 (wie Anm. 3), S. 551–574.
 - 13 Vgl. ELKE GOEZ, *Pragmatische Schriftlichkeit und Archivpflege der Zisterzienser. Ordenszentralismus und regionale Vielfalt, namentlich in Franken und Altbayern (1098–1525) (Vita regularis 17)*, Münster – Berlin – Hamburg – London 2003.
 - 14 Vgl. UNTERMANN 2001 (wie Anm. 2), S. 678.
 - 15 YOLANTA ZALUSKA, *L'enluminure et le scriptorium de Cîteaux au XII^e siècle*, Cîteaux 1989, S. 12–14, S. 126–131.
 - 16 ANDREAS FINGERNAGEL, *Die Heiligenkreuzer Buchmalerei von den Anfängen bis um 1200*, Diss. Wien 1985 (http://manuscripta.at/diglit/fingernagel_1985/ [letzter Zugriff: 20.02.2017]).
 - 17 So zeigen Handschriften aus dem Zisterzienserklaster Heiligenkreuz einerseits die Rezeption französischer Texte und Schmuckmotive (so die Sammelhandschrift Cod. 226, 1. V. 13. Jh.), andererseits große Nähe zu Handschriften süddeutscher Reformklöster wie Niederaltaich oder Prüfening (so im Cod. 176 mit Ambrosius' Kommentar zum Lukasevangelium, um 1180) bzw. zu Handschriften der benachbarten Augustinerchorherrenstifte Klosterneuburg (so Cod. 24 mit Augustins Gottesstaat, 4. Dr. 12. Jh.) und St. Florian, aber auch zum Zisterzienserklaster Zwettl (Lektionar Zwettl Cod. 10, 1173/74 – vgl. Heiligenkreuz Cod. 17); siehe dazu HERMANN FILLITZ (Hg.), *Geschichte der bildenden Kunst in Österreich*, Bd. 1: Früh- und Hochmittelalter, München – New York 1998, Nr. 255–257, Nr. 260–262 (Werner Telesko). Zum Orden übergreifenden, regionalen Handschriftenaustausch im 12. Jahrhundert siehe SUSANNE WITTEKIND, *Kommentar mit Bildern*, Frankfurt 1994, S. 62–64.
 - 18 Zu den insgesamt seltenen Fällen, in denen nach Visitationen im Generalkapitel eine Reduktion des baulichen bzw. Ausstattungsaufwands verordnet wurde, siehe UNTERMANN 2001 (wie Anm. 2), S. 115–117,

- sowie DERS., Zisterzienserarchitektur im Wandel, in: FELTEN – RÖSENER 2009 (wie Anm. 3), S. 575–587, hier S. 578 zum Einspruch des Generalkapitels nach der Visitation von Vaucelles 1192.
- 19 Vgl. UNTERMANN 2001 (wie Anm. 2), S. 118.
 - 20 MATTHIAS UNTERMANN, Innovative Architektur: Das Beispiel der Zisterzienser, in: BERND SCHNEIDMÜLLER – STEFAN WEINFURTER – ALFRIED WIECZOREK (Hgg.), Verwandlungen des Staufferreichs. Drei Innovationsregionen im mittelalterlichen Europa, Darmstadt 2010, S. 230–245, hier S. 236f.
 - 21 Sie wurde von Abt Raynard de Bar (1134–1150) 1147 mit einem Vorwort, Index und Kapitelüberschriften versehen und erst 1152 durch eine neue Fassung ersetzt, vgl. WADDELL 1999 (wie Anm. 6), S. 415.
 - 22 Übersetzung nach FELIX HEINZER, *Ut idem libri ecclesiastici et consuetudines sint omnibus* – Bücher aus Lichtenthals Gründungszeit, in: DERS., Klosterreform und mittelalterlicher Buchkultur im deutschen Südwesten (Mittellateinische Studien und Texte 39), Brill – Leiden 2008, S. 437–446, hier S. 437; WADDELL 1999 (wie Anm. 6), S. 442–452, hier S. 444: c. III *Ut idem libri ecclesiastici et consuetudines sint omnibus: Et quia omnes monachos ipsorum ad nos venientes in claustris nostris recipimus, et ipsi similiter nostros in claustris suis, ideo opportunum nobis videtur, et hoc etiam volumus, ut mores et cantum et omnes libros ad Horas diurnas et nocturnas et ad missas necessarios, secundum formam morum et librorum Novi Monasterii possideant, quatenus in actibus nostris nulla sit discordia, sed una caritate, una Regula, similibusque vivamus moribus.*
 - 23 HEINZER 2008 (wie Anm. 22), S. 439.
 - 24 WADDELL 1999 (wie Anm. 6), S. 404–413, hier S. 408: c. IX *De construendis abbatis. Non mittendum esse abbatem novum in locum novellum sine monachis ad minus duodecim, nec sine libris istis: psalterio, hymnario, collectaneo, antiphonario, gradali, Regula, missali.*
 - 25 FELIX HEINZER, Klösterliche Netzwerke und kulturelle Identität, in: DERS. 2008 (wie Anm. 22), S. 168–183, hier S. 168f.
 - 26 FELIX HEINZER, Liturgischer Hymnus und monastische Reform – Zur Rekonstruktion des Hirsauer Hymnars, in: DERS. 2008 (wie Anm. 22), S. 224–256, hier S. 234f.: Hymnare der Benediktinerklöster Corvey, Rheinau oder Moissac enthielten jeweils rund 100 Hymnen, die eine abwechslungsreichere Gestaltung der Feste erlaubten.
 - 27 HEINZER 2008 (wie Anm. 26), S. 235; BREM – ALTERMATT 2003 (wie Anm. 6), S. 107–109.
 - 28 ERIC PALAZZO, Histoire des livres liturgiques – Le moyen âge. Des origines au XIII^e siècle, Paris 1992, S. 164 zu den Lesungen gemäß dem Ordo Romanus (zweite Hälfte 7. Jahrhundert), S. 166 gemäß der Benediktsregel, S. 168f. zu Lesungen der nichtrömischen Liturgie der Karolingerzeit. AIMÉ GEORGES MARTIMORT, Les lectures liturgiques et leurs livres (Typologie des sources du Moyen Âge occidental 64), Turnhout 1992, S. 73–78 zu Offiziumslesungen gemäß der Benediktsregel, S. 79 zu den Lesungen nach den Cluniazensischen Consuetudines; auf S. 92 nennt er drei zisterziensische Homiliare aus Pontigny, Cîteaux und Clairvaux (Troyes, BM, Ms. 219 und 188), die einen Eintrag zur Benutzung im Refektorium ausweisen (*ad usum refectorii*).
 - 29 GUY PHILIPPART, Les legendiers latins et autres ms. hagiographiques (Typologie des sources du Moyen Age occidental 24/25), 2 Bde., Turnhout 1977 und 1985, hier: Bd 2, S. 24–28, gibt Beispiele zisterziensischer Legendare zur Lesung im Refektorium aus Fleury, Lichtenthal und Longpont (Paris, BNF, lat. 5279); MARTIMORT 1992 (wie Anm. 28), S. 97–102.
 - 30 PALAZZO 1992 (wie Anm. 28), S. 175f.
 - 31 MARTIMORT 1992 (wie Anm. 28), S. 93; ZALUSKA 1989 (wie Anm. 15), Nr. 74, Pl. CXXIX; HEINZER 2008 (wie Anm. 22), S. 440.
 - 32 Übersetzung und Transkription nach HEINZER 2008 (wie Anm. 22), S. 441: *In hoc volumine continentur libri ad divinum officium pertinentes, quos utique non decet in ordine nostro diversos haberi. Sunt autem hic in unum corpus ea maxime ratione redacti, ut presens liber sit exemplar invariabile ad conservandam uniformitatem et corrigendam in aliis diversitatem.*
 - 33 TERESA WEBBER, Reading in the refectory. Monastic practice in England, c. 1000 – c. 1300 (London University Annual John Coffin Memorial Palaeography Lecture – 18 February 2010), 2013: https://www.academia.edu/9489001/Reading_in_the_Refectory_Monastic_Practice_in_England_c._1000-c.1300 [letzter Zugriff: 20.02.2017], hier S. 19–24.

- 34 LORENZ WEINRICH, Die Liturgie der Zisterzienser, in: AK Aachen 1980 (wie Anm. 3), S. 156–164; MARTIMORT 1992 (wie Anm. 28), S. 97f.; HEINZER 2008 (wie Anm. 26), S. 235f.; Vgl. den Beitrag von Kolb in diesem Band.
- 35 MARTIMORT 1992 (wie Anm. 28), S. 99; PHILIPPART 1977–1985 (wie Anm. 29), Bd. 2, 1985, S. 24; RAYMOND ÉTAIX, Le lectionnaire de l'office à Cluny, in: Recherches augustiniennes 11 (1976), S. 91–159.
- 36 Udalricus Cluniacensis, Antiquiores consuetudines cluniacensis monasterii, Lib.I c.1 Quomodo Testamentum legatur utrumque, in: MIGNE, Patrologia Latina, Bd. 149, Sp. 635–778, hier Sp. 643.
- 37 Liber usuum, Pars I, c.1 In Adventu Domini: *Dominica prima Esayas incipiatur ad Vigilias, et deinceps totus legatur per Adventum, non solum ad Vigilias, sed et in refectorio prout tempus expetierit* (MIGNE, Patrologia Latina, Bd. 166, Sp. 1385–1502, hier Sp. 1385).
- 38 AIMÉ GEORGES MARTIMORT, Les lectures liturgiques et leurs livres (Typologie des sources du Moyen Âge occidental 64), Turnhout 1992, S. 79.
- 39 JENS RÜFFER, Orbis Cisterciensis. Zur Geschichte der monastischen ästhetischen Kultur im 12. Jahrhundert (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 6), Berlin 1999, S. 165f.
- 40 Vgl. PALMER 1998 (wie Anm. 11), S. 166; WEBBER 2013 (wie Anm. 33), S. 46.
- 41 WADDELL 1999 (wie Anm. 6), S. 446: c. VI *Qualis reverentia exhibeatur filiae cum ad matrem ecclesiam venerit: [...] Si vero [der Abt von Cîteaux] praesens fuerit, nihil horum agat, sed in refectorio comedat*. Kapitel X (*Quae lex sit inter abbatias quae se alterotras non genuerunt*) bestimmt hinsichtlich des ehrenden Umgangs unter Äbten unterschiedlicher Filiationen, dass der Ortsabt dem Gast als Ausdruck der Ehrerbietung weichen und ihn seinen Platz einnehmen lassen solle, dies auch im Refektorium (ebd., S. 450).
- 42 Instituta generalis Capituli c. LXVII *De levioribus culpis: Fratres qui in leviori culpa sunt extra refectorium comedant in loco quo abbati visum fuerit* – WADDELL 1999 (wie Anm. 6), S. 486.
- 43 WADDELL 1999 (wie Anm. 6), S. 404: c. III *De generali statuto inter abbatias. [...] In refectorio tamen pater cum fratribus comedet propter disciplinam, nisi abbas loci illius defuerit*.
- 44 RÜFFER 1999 (wie Anm. 39), S. 169–179; PETER FERGUSSON, The twelfth-century refectories at Rievaulx and Byland Abbeys, in: CHRISTOPHER NORTON (Hg.), Cistercian art and architecture in the British Isles, Cambridge 1986, S. 160–180; WEBBER 2013 (wie Anm. 33), S. 15.
- 45 So wird die Bibel von Durham (Durham, Cathedral, Ms A.II.4), die Bischof William von Calais Ende des 11. Jahrhunderts der Kathedrale schenkte, Ende des 14. Jahrhunderts als Codex zur Lesung im Refektorium bezeichnet, ebenso wie die großformatige, reich illuminierte Bibel von Bury St. Edmunds (Cambridge, CCC, Ms. 2, c. 1135/38), die in einem Verzeichnis des 15. Jahrhunderts als *magna biblia refectorii* bezeichnet wird – vgl. WEBBER 2013 (wie Anm. 33), S. 29. Auf die Nutzung von Haimos Jesaja-Kommentar zur Refektoriumslesung in Bury St. Edmunds weist die Inschrift: *de refectorio monachorum S. Edmundi* (ebd., S. 39). Ein fünfbandiges Legendar wurde laut Katalog in Durham im 14. Jahrhundert unter den Refektoriumsbüchern gelistet (ebd., S. 45).
- 46 JOHN WILLIAMS (Hg.), The twelfth and thirteenth centuries (The Illustrated Beatus. A corpus of the illustrations of the Commentary on the Apocalypse 5), London 2003, S. 32 (Einträge auf f. 12^r und f. 17^r); ähnliche Hinweise finden sich auch im Beatus aus Las Huelgas, ebd., S. 39f.
- 47 WEBBER 2013 (wie Anm. 33), S. 31.
- 48 WEBBER 2013 (wie Anm. 33), S. 26, S. 41; DAVID CHADD (Hg.), The Ordinal of the Abbey of Holy Trinity Fécamp – Fécamp Musée de la Benedictine Ms. 186, 2 Bde., London 2000 und 2002, hier Bd. 2, S. 674–685.
- 49 PALMER 1998 (wie Anm. 11), S. 157–163.
- 50 PALMER 1998 (wie Anm. 11), S. 201.
- 51 PALMER 1998 (wie Anm. 11), S. 170.
- 52 Die Satzgliederung wurde durch Flexa, Metrum, Schlusskadenz oder Interrogatio angezeigt, vgl. NIGEL F. PALMER, Simul cantemus, simul pausemus. Zur mittelalterlichen Zisterzienserpunktion, in: EKHARD CONRAD LUTZ – MARTINA BACKES – STEFAN MATTER (Hgg.), Lesevorgänge. Prozesse des Erkennens

- in mittelalterlichen Texten, Bildern und Handschriften (Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen 11), Zürich 2010, S. 483–569, hier besonders S. 485, S. 554.
- 53 PALMER 1998 (wie Anm. 11), S. 154 weist auf die ›Ecclesiastica officia‹ (›Liber usuum‹) cap. 71 *Qualiter se habeant fratres tempore lectionis* hin; demzufolge durften Brüder nach dem Kapitel im Kreuzgang lesen, laut jedoch nur, wenn sie sich auf das Vorsingen oder Vorlesen vorbereiteten, mit anderen sprechen aber nur bei Fragen hinsichtlich der Akzente (*de productis et correptis accentibus*), unverständlicher Ausdrücke oder der Abschnitte für die Tischlesung (*de principiis lectionum ad mensam*) (MIGNE, Patrologia Latina, Bd. 166, Sp. 1385–1502, hier Sp. 1446).
- 54 YOLANTA ZALUSKA, Manuscripts enluminés de Dijon (Corpus des Manuscrits enluminés des collections publiques des départements), Paris 1991, Nr. 34, Nr. 37.
- 55 MARTIMORT 1992 (wie Anm. 28), S. 100; PHILIPPART 1977–1985 (wie Anm. 29), Bd. 1, 1977, S. 30–44, S. 112–117.
- 56 ZALUSKA 1989 (wie Anm. 15), S. 127 zu Montpellier Ms. 30 (ebd., Nr. 87); ROCHAIS 1976 (wie Anm. 12), S. 1112.
- 57 ZALUSKA 1989 (wie Anm. 15), S. 129f.
- 58 WADDELL 1999 (wie Anm. 6), S. 413: cap. XXV, XXVI.
- 59 SIGRID VON BORRIES-SCHULTEN, Die romanischen Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek, Teil 1: Provenienz Zwiefalten, Stuttgart 1987, S. 3–5, zum Legendar Nr. 34–36.
- 60 Auch im 1050 als Eigenkloster gegründeten, 1105 der Hirsauer Reform angeschlossenen Allerheiligenkloster in Schaffhausen wird in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts ein umfangreiches Passionale (für die Monate August bis November) angelegt, hier jedoch schlicht mit 64 Rankeninitialen in Federzeichnung zu Beginn der einzelnen Viten bzw. Passionen ausgestattet (Schaffhausen, Ministerialbibliothek, Min. 89); vgl. ANNEGRET BUTZ – WOLFGANG AUGUSTYN, Katalog der illuminierten Handschriften des 12. Jahrhunderts aus dem Benediktinerkloster Allerheiligen, Stuttgart 1994, zu Klostersgeschichte und Bibliothek S. 4–15, das Passionale hier Nr. 45. RUDOLF GAMPER – GABY KNOCH-MUND – MARLIS STÄHLI (Hgg.), Katalog der mittelalterlichen Handschriften der Ministerialbibliothek Schaffhausen, Zürich 1994, S. 198–200.
- 61 ZALUSKA 1991 (wie Anm. 54), Nr. 88.
- 62 JACQUES DUBOIS, Les martyrologes du moyen âge latin (Typologie des sources 26), Turnhout 1978, S. 64f.
- 63 FRANCOIS DOLBEAU, Le Légendier de Alcoçã, in: *Analecta Bollandiana* 102/1 (1984), S. 263–296. LANÉRY 2013 (wie Anm. 12).
- 64 LANÉRY 2013 (wie Anm. 12).
- 65 DIARMUID Ó RIAIN, The *Magnum legendarium austriacum*: A new investigation of one of medieval Europe's richest hagiographical collections, in: *Analecta Bollandiana* 133 (2015), S. 87–165.
- 66 Ó RIAIN 2015 (wie Anm. 65), zum Klosterneuburger Legendar S. 111–116, zur Stellung des Admonter S. 140–145, zum Heiligenkreuzer (und Lilienfelder) S. 145ff., S. 159.
- 67 Einem Vergleich der illuminierten Legendare aus Heiligenkreuz und Zwettl gilt das kunsthistorische Dissertationsprojekt von Lena Sommer im Graduiertenkolleg des SFB 950 Manuskriptkulturen, Universität Hamburg: <http://www.manuscript-cultures.uni-hamburg.de/gradschool.html> [letzter Zugriff: 20.02.2017].
- 68 CHARLOTTE ZIEGLER – JOACHIM RÖSSL, *Scriptorium Ordinis Cisterciensium. Zisterzienserstift Zwettl*, Katalog der Handschriften des Mittelalters, Bd. 1 (Codex 1–100), Wien 1992, hier S. IX–XVI zur Klosterbibliothek, dem zisterziensischen Exemplar und dem ›*Magnum Legendarium Austriacum*‹, S. 31–43 zu Cod. Zwetl. S. 13–16.
- 69 Vgl. ZIEGLER – RÖSSL 1992 (wie Anm. 68), S. 33.
- 70 ELISABETH KLEMM, Die romanischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek. Teil 1: Die Bistümer Regensburg, Passau und Salzburg (Katalog der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München 3), Wiesbaden 1980, zu Windberg Textband S. 95f. sowie Nr. 168–173, mit Abb. 360–380 in Bd. 2 (Tafelband).
- 71 Vgl. den Beitrag von Jörg Oberste in diesem Band.