

KATHOLISCHES LEBEN UND KÄMPFEN
IM ZEITALTER DER GLAUBENSSPALTUNG

VEREINSSCHRIFTEN DER GESELLSCHAFT ZUR
HERAUSGABE DES CORPUS CATHOLICORUM

6

**DIE KÖLNER KARTAUSE
UND DIE ANFÄNGE
DER KATHOLISCHEN REFORM
IN DEUTSCHLAND**

VON

JOSEPH GREVEN († 1934)

AUS DEM NACHLASSE DES VERFASSERS MIT
SEINEM LEBENSBIUDE HERAUSGEGEBEN VON

WILHELM NEUSS



MÜNSTER IN WESTFALEN 1935
ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

**DIE KÖLNER KARTAUSE
UND DIE ANFÄNGE
DER KATHOLISCHEN REFORM
IN DEUTSCHLAND**

VON

JOSEPH GREVEN († 1934)

AUS DEM NACHLASSE DES VERFASSERS MIT
SEINEM LEBENSBIUDE HERAUSGEGEBEN VON

WILHELM NEUSS

MIT TITELBILD



MÜNSTER IN WESTFALEN 1935
ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

IMPRIMATUR

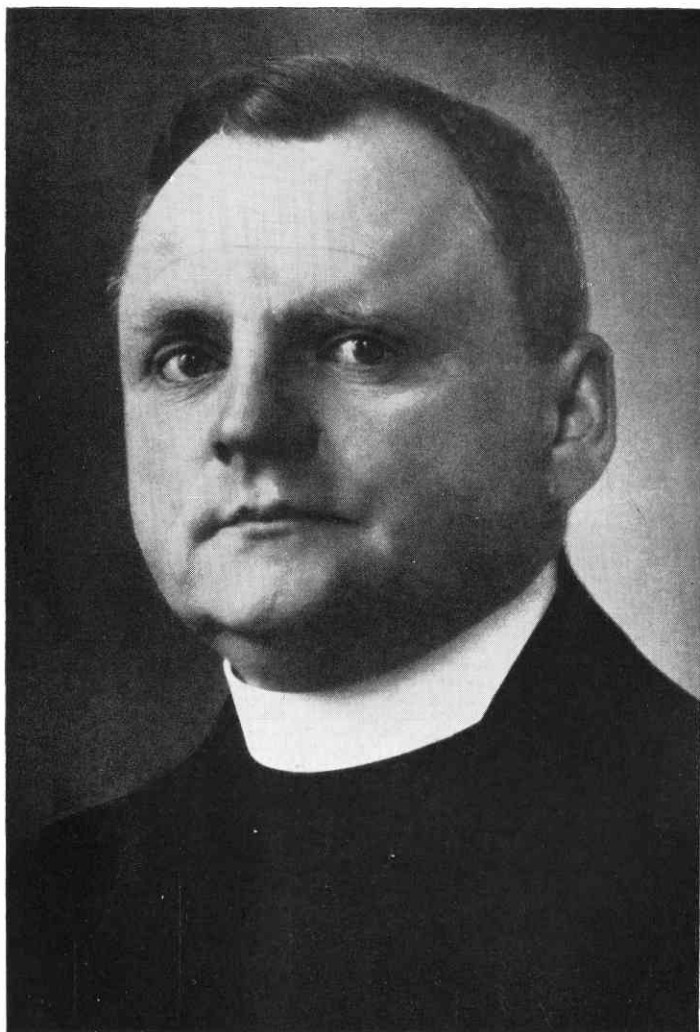
Monasterii, die 9 Decembris 1935

No. L2001

Meis
Vicarius Episcopi Generalis

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Joseph Greven. In memoriam	VII
Einleitung: Die Frömmigkeit des deutschen Mittelalters als Wurzelboden der katholischen Reform	1
I. Die Kölner Kartause St. Barbara und ihr Prior Peter Blommeveen (1507—1536)	6
II. Johann Justus Landsberg († 1539) und die Ausgänge der mittelalterlichen Mystik	27
III. Die Ausgabe der Werke des Kartäusers Dionysius Ryckel durch Dietrich Loher († 1554)	50
IV. Der Prior Gerhard Kalckbrenner (1536—1566) und die ersten Jesuiten in Köln	86
Schluß: Der Weg von der Mystik und der Devotio moderna über die Kölner Kartause zur katholischen Reform	113
Namen- und Sachregister	115



Joseph Greven

Joseph Greven

In memoriam.

Von Wilhelm Neuß.

Der Verfasser der schönen und inhaltreichen Schrift, die wir hiermit unseren Mitgliedern und Freunden vorlegen, Professor Dr. Joseph Greven, ist schon vor fast Jahresfrist, am Samstag, den 3. November 1934, vom Herrn über Leben und Tod aus dieser Zeitlichkeit abberufen worden. Wissenschaftlicher Sekretär der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum seit 1926, hatte er diese Arbeit für die Schriftenreihe, in der sie jetzt erscheint, fast druckfertig gemacht, als der Tod ihm die Feder aus der Hand nahm. Jedoch war es für den Schreiber dieser Zeilen ein leichtes, aus den Vorarbeiten die letzten Seiten, denn nur um diese handelte es sich noch, ganz zu vollenden. Es scheint ihm aber eine Pflicht zu sein, dem heimgegangenen Kollegen und lieben Freunde an der Spitze seines letzten Werkes, einer reifen Frucht seines Wissens und seiner Liebe zur Heimat, auf wenigen Seiten ein bescheidenes Erinnerungsmal zu setzen.

Joseph Greven wurde am 1. April 1883 in Köln geboren. Beide Eltern, der Vater, Heinrich Greven, und die Mutter, Johanna Clementine geb. Kreuer, entstammten altansässigen Kölner Familien. Joseph Greven, der mit Stolz Kölner war, hat selbst den weitverästelten Stammbaum der Familie Greven bis in das 16. Jahrhundert hinauf erforscht. Seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts sind die Greven in Köln ansässig. Im Herzen des alten Köln, in der Pfarre St. Columba, hat er seine Jugend verlebt. Den Vater verlor er schon 1897, während er als Obertertianer das Kaiser-Wilhelm-Gymnasium besuchte. Die Mutter, die schon seit Jahren schwer krank ist, hat nicht nur ihn überlebt, sondern vor ihm schon seine drei Brüder — eine Schwester hatte er nicht — ins Grab sinken sehen. Joseph Greven hatte sie schon seit vielen Jahren zu sich genommen und Sohnespflicht vorbildlich an ihr erfüllt.

Aus einer altkölnischen Familie hervorgegangen, mit einem für Geschichte und Kunst empfänglichen Geiste und reichen Talenten von der Vorsehung ausgestattet, hat er in dem heimatlichen Köln und aus ihm, aus dieser von Geschichte, vor allem auch kirchlicher Geschichte so ganz erfüllten Stadt, die tiefe Heimatliebe und die Begeisterung für die Geschichtswissenschaft in sich aufgenommen.

Ostern 1902 verließ er als Abiturient das Kölner Kaiser Wilhelm-Gymnasium. Im Sommer 1902 studierte er in Freiburg i. B., dann weitere sieben Semester in Bonn Theologie. Ostern 1906 trat er in das Kölner Priesterseminar ein zum letzten Vorbereitungsjahr auf die Priesterweihe. Vom ersten Tage seines Studiums nahm er jede Gelegenheit wahr, sich in der Geschichte und Kirchengeschichte und ihren Hilfsdisziplinen auszubilden. So war er in Freiburg in den Vorlesungen B. von Simons; in Bonn hörte er neben seinen theologischen Dozenten Wilhelm Levison, H. Nissen, Alois Schulte, an dessen Seminar er auch teilnahm, und Ulrich Stutz. Sein wichtigster Lehrer aber, der den stärksten Einfluß auf sein geistiges Werden ausgeübt hat, war der Bonner Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs.

Am 24. Februar 1907 wurde er in Köln zum Priester geweiht. Von 1907 bis 1911 war er Pfarrvikar in Kierdorf im Kreise Euskirchen, 1911 bis 1913 Kaplan an St. Paul in Düsseldorf, um dann auf seinen Wunsch in die Nähe der Alma Mater Bonnensis versetzt zu werden, nach Brühl, als Religionslehrer am Lyzeum der Ursulinen, eine Stellung, die er bis 1924 innegehabt hat. Er gab sie damals auf, um ausschließlich der Wissenschaft leben zu können.

Durch eine Anregung von Schrörs war er auf ein Problem gekommen, mit dessen Bearbeitung er den theologischen Doktorgrad erwerben wollte. Es gelang ihm auch, neben seinen seelsorgerischen Pflichten die Dissertation zu vollenden und Anfang 1911 einzureichen. Sie hat den Titel „Die Anfänge der Beginen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter“. Schrörs, der gestrenge Zensor, konnte in seinem für die Fakultät bestimmten Gutachten ihr das Zeugnis ausstellen, daß sie „einen ungewöhnlich verwickelten und schwierigen Gegenstand“ behandle, dessen „Quellen spärlich und außerordentlich zerstreut“ seien, ein Problem, „an dem sich die Forschung schon seit 300 Jahren

abmühe, ohne es gelöst zu haben“, daß sie „überall neue und selbständige Forschung biete“ und „seiner Überzeugung nach die Sache in allem Wesentlichen endgültig erledigt habe“. In der Tat handelte es sich um den ersten, sicheren Wurf eines echten Forschers, und das Prädikat „Summa cum laude“, das die Fakultät auf den Antrag von Schrörs ihm zuerkannte, war wohl verdient. Die feierliche Promotion war am 23. November 1911; die Arbeit erschien im folgenden Jahre als Heft VIII der von Heinrich Finke herausgegebenen „Vorreformationsgeschichtlichen Forschungen“. Sie fand bei den Historikern ein außerordentliches Interesse. In allen führenden historischen Zeitschriften sind größere Besprechungen erschienen. Gegen die wenigen Kritiker, die sich der neuen, von Greven vertretenen Auffassung entgegenstellten, vor allem den bekannten belgischen Forscher Godefroid Kurth, vertrat sie Greven selbst nochmals mit zwingender Beweisführung in einem Aufsätze des Historischen Jahrbuches der Görresgesellschaft (35. Bd., 1914) „Der Ursprung des Beginenwesens“. In der Tat kann die Ursprungsfrage als durch Greven gelöst gelten, nämlich die Entstehung der Beginen um 1200, als Kreis frommer Frauen, der sich um die sel. Maria von Oignies († 1213) in Nivelles, im Bistum Lüttich, bildete und das klösterliche Ideal, das man innerhalb der Orden nicht mehr erfüllen konnte, weil Zisterzienser und Prämonstratenser dem Überdrang der Frauen zum Klosterleben wehren mußten, außerhalb des Klosters zu verwirklichen suchte.

Die Art, wie Greven sein Thema anfaßt: Konzentrierung auf eine bestimmte Persönlichkeit, aber immer mit dem Blick auf ihre Bedeutung für das Institutionelle der Kirche und das religiöse Leben überhaupt, war und blieb für sein wissenschaftliches Arbeiten bezeichnend. Ist ja auch die vorliegende, letzte Arbeit seines Lebens noch ganz von dieser Art. Greven war für die Bedeutung bestimmter Persönlichkeiten oder auch von Einzelheiten der Geschichte, die andere übersehen hatten, scharfsichtig und in der Aufdeckung der geschichtlichen Zusammenhänge scharfsinnig; immer sah er dabei hinter den Personen und Einzelheiten die große Welt, in die sie gehörten. Daher konnten seine Arbeiten nur langsam reifen und bevorzugte er kleinere Themen. Aber nur, wer sie nicht gründlich las und die Weite seines geschichtlichen Blickes nicht

aus dem Verkehr mit ihm oder aus seinen feinsinnigen und formvollendeten Vorträgen kannte, mochte ihn vielleicht für einen Forscher halten, der sich auf zu engem Gebiete bewege.

Die Untersuchung über den Ursprung des Beginnenwesens hatte Greven sich viel beschäftigen lassen mit dem Geistes-schüler und späteren Biographen der Maria von Oignies, dem Augustinerkanoniker, zuletzt Kardinal, Jakob von Vitry, der von etwa 1210 bis zu seinem Tode, 1240, eine außerordentlich große Wirksamkeit als Volks- und Kreuzzugs-Prediger entfaltete und uns in seinen Schriften die anschaulichsten Schilderungen des religiös-sittlichen Lebens seiner Zeit hinterlassen hat. Dabei war er auf Handschriften gestoßen, die spätere Predigten Jakobs, die sog. „Sermones feriales et communes“, enthalten. Er veröffentlichte aus diesen bis dahin von der Forschung übersehenen Predigten die jeweils in ihnen enthaltenen erzählenden Beispiele, die „Exempla“, in einem Bande der von A. Hilka herausgegebenen „Mittellateinischen Texte“ (Heidelberg 1914). Ein merkwürdiger Zufall wollte es, daß gleichzeitig ein anderer rheinischer Forscher, Goswin Frenken, auf diese Predigten und ihre Exempla gestoßen war und auch eine Ausgabe vorbereitet hatte. Im gütlichen Einvernehmen haben die beiden Autoren ihre Ausgaben aneinander gegenseitig geprüft und sie beide erscheinen lassen¹.

Jakob von Vitry als der Prediger des von Innozenz III. vorbereiteten, nach dem Tode des großen Papstes 1217 mit geringem Erfolge ausgeführten Kreuzzuges führte Greven zu einer Untersuchung über die Gründe des Erlahmens des Kreuzzugseifers, die er in der Opposition der französischen Krone gegen die immer stärker werdende und immer bestimmtere Formen annehmende päpstliche Kreuzzugshoheit fand. Diese Untersuchung, betitelt „Frankreich und der fünfte Kreuzzug“, reichte er bei der Bonner Kath. Theol. Fakultät als Habilitationsschrift ein, und am 3. Mai 1922 konnte er seine Antrittsvorlesung als Privatdozent für Kirchengeschichte halten. Sie behandelte ein Thema, auf das ihn seine damalige Heimat, Brühl, brachte: „Kurfürst Klemens August von Köln“. Die

¹ Als kleiner Aufsatz zu Jakob sei noch erwähnt: Die Mitra des Jakob von Vitry und ihre Herkunft, in: Zeitschr. f. christl. Kunst 20 (1907) 217 ff.

Habilitationsschrift erschien, wegen der durch die Inflation entstandenen Druckschwierigkeiten stark verkürzt, erst im folgenden Jahre, 1923, im 43. Bande des Historischen Jahrbuchs der Görresgesellschaft.

Während des Weltkrieges blieb sein Interesse Belgien zugewandt, wohin seine bisherigen Studien ihn so oft geführt hatten. In der neugegründeten Monatsschrift „Der Belfried“ erschienen mehrere auf Belgien bezügliche Aufsätze, im 1. Jahrgang (1916/17) „Belgische Beginenhöfe“, im 2. (1917/18) „Die Bollandisten“; im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft hatte er 1915 einen Aufsatz „Lüttich im Jahre 1430“ veröffentlicht.

Im übrigen führte die Abschneidung von den belgischen Archiven und Bibliotheken durch Krieg und Kriegsausgang ihn mehr zur engeren Heimat zurück. Vor allem fesselte ihn der Zeitgenosse Jakobs von Vitry im Rheinlande, unser Exempel-erzähler Caesarius von Heisterbach. In den Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein, dem er seit der Studentenzeit als Mitglied, seit 1920 als Vorstandsmitglied angehörte, und für den er selbst von 1920 bis 1924 und dann wieder von 1930 bis zu seinem Tode die Annalen redigiert hat, erschienen 1916 „Kleinere Studien zu Caesarius von Heisterbach“; ihnen folgte 1918 der Aufsatz „Die Vita Engelberti des Caesarius von Heisterbach“ in derselben Zeitschrift.

Die rheinische Kirchengeschichte blieb fortan sein Lieblingsgebiet. Aber auch die von der Erstlingsarbeit her vertraute Ordensgeschichte verlor er nie aus den Augen. Eine große Zahl von Besprechungen widmete er als ständiger Referent des Historischen Jahrbuches der Görresgesellschaft seit 1916 den Neuerscheinungen auf diesem Gebiete².

Arbeiten, die das Heimatgeschichtliche mit dem Ordensgeschichtlichen verbanden, waren die Annalen-Aufsätze „Die Schrift des Herimannus quondam Judaeus: De conversione sua opusculum“ (Heft 115, 1929), „Die Bekehrung Norberts von Xanten“ (Heft 117, 1930), „Die Kölnfahrt Bernhards von Clair-

² Von kleineren Aufsätzen seien hier noch erwähnt: „Zur Frage nach den Wundmalen des hl. Franziskus“, in: Theologie u. Glaube 2 (1910) 670 ff. und „Der Streit um den Ursprung des Rosenkranzes“, in: Mitteilungen für Religionslehrer 3 (1915) 41 ff.

vaux“ (Heft 120, 1932) und in der Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge (II, 1925) „Engelbert der Heilige und die Bettelorden“.

In jeder dieser Untersuchungen gelingt es Greven, aus seiner gründlichen Kenntnis des Hochmittelalters heraus und durch seine scharfen Textanalysen etwas wirklich Neues zu entdecken, vor allem die behandelten Fragen in neues Licht der Zeitgeschichte zu stellen³.

Daß ihm bei der Kleinarbeit immer das Ganze und Große vorschwebte, zeigt auch sein starkes Interesse für den größten Künster mittelalterlich-kirchlichen Geistes; Dante. Eine reiche Dante-Literatur sammelte sich in seiner Bibliothek, und einzelne Dante-Studien reiften einer späteren Publikation entgegen.

Um der akademischen Laufbahn willen gab Greven 1924 die gesicherte Stelle des Religionslehrers auf; zugleich siedelte er von Brühl nach Bonn über. Seine Vorlesungen, in denen er zunächst, die Vorlesungen Albert Ehrhards ergänzend, einzelne Teile der Kirchengeschichte, dann nach Ehrhards Emeritierung seit 1927 die gesamte Kirchengeschichte las, waren wegen ihrer Klarheit und ausgereiften Form bei den Studenten mit Recht angesehen und beliebt, obschon er als Dozent mit einem gewissen Mangel an Temperament bei sich kämpfen mußte. Die Hoffnungen aber auf eine Berufung, die mehr als einmal ganz nahe vor der Erfüllung zu stehen schienen, wurden jedesmal enttäuscht. Er hat nicht wenig unter diesen Enttäuschungen gelitten. Die Ernennung zum Oberassistenten der Fakultät, die ihm eine, wenn auch nicht gesicherte, so doch einigermaßen auskömmliche Existenz gab, die Verleihung des Titels eines „nichtbeamteten außerordentlichen Professors“ (1928) und die Berufung zum wissenschaftlichen Sekretär der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum (1926) konnten ihm für den ersehnten eigenen akademischen Lehrstuhl kein Ersatz sein.

Da seine eigentliche Liebe dem hohen Mittelalter galt, war es ihm auch nicht ganz leicht, sich als Sekretär des Corpus

³ Als Beitrag zur allgemeinen Heimatgeschichte sei genannt: Aus der Geschichte der Stadt Brühl, in: Rheinische Heimatbücher, hrsg. von F. A. Jungbluth, Heft 1 (Bonn 1921) 1—19. Gern sprach G. auch über die heimatliche Geschichte in den Heimatvereinen. Erwähnt sei der sehr interessante Vortrag über den Tod des Freiherrn von Roll am 5. Mai 1733, den er am 14. Dez. 1923 in der Ortsgruppe Brühl des Eifelvereins hielt.

Catholicorum auf die Reformationszeit umzustellen. Den Zwiepsalt verstärkte die Aufforderung des Prälaten Prof. P. J. Kirsch, mit ihm, Bigelmair und Veit die große Neubearbeitung der Hergenrötherschen Kirchengeschichte zu schaffen. Greven war bereit und übernahm das Mittelalter. Obschon später die Arbeit geteilt wurde und ihm nur noch die erste Hälfte des Mittelalters blieb, kam er mit der Sache nicht so vorwärts, wie Herausgeber und Verlag erhofft hatten. Es war wohl innerlich bedingt, daß sie bald für ihn nur noch ein quälender Druck war. Denn bei seiner Art, sich in das Einzelne einzubohren und von da aus zum großen Ganzen zurückzukehren, mußte ein derartiges umfassendes Werk immer wieder gegen ihn anstoßen. Er hat schließlich diese Sache ganz aufgegeben, allerdings nach nicht geringen Vorarbeiten, die, in zahlreichen kleinen Mappen wohlgeordnet, in seinem Nachlasse sich gefunden haben.

War es ihm ein harter Druck, im Falle der Kirsch-Hergenrötherschen Kirchengeschichte sein Wort nicht einlösen zu können, so hat er dagegen in kleinerem Rahmen eine ganz ausgezeichnete Zusammenfassung geliefert, nämlich in den drei Bändchen Kirchengeschichte des Lehrbuches der kath. Religion für höhere Schulen „Licht und Leben“ (1928), denen er die Titel gab: Die Kirche in der griechisch-römischen Welt, Die Kirche als Führerin des Abendlandes, Die Kirche in den Umwälzungen der Neuzeit.

Eine Zusammenfassung allerbesten Art ist sodann die letzte von ihm veröffentlichte Arbeit, der große Artikel „Köln“ im Lexikon für Theologie und Kirche Bd. VI (1934) Sp. 80—95. In seiner knappen Fülle ist dieser Artikel, der ein ganzes Buch ersetzt, ein wahres Kabinettstück, das beste, was wir als Gesamtdarstellung der Geschichte Kölns und des Erzstiftes haben. Er ahnte nicht, daß er sein wissenschaftlicher Abschiedsgruß an die geliebte Vaterstadt sein würde. Die kölnische Kirchengeschichte hat in ihm ihren besten Kenner verloren.

Für die Tätigkeit als wissenschaftlicher Sekretär des Corpus Catholicorum kam ihm seine Beherrschung der Editionstechnik und die große Exaktheit und Ordnungsliebe zugute, die ihm eigen waren. So hat er den Autoren von Heft 12—18 des Corpus Catholicorum und denen von Heft 50—63 der Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte mit treuer Hilfe zur Seite gestanden. In den letzten Jahren war er allerdings zu-

weilen durch gesundheitliche Störungen behindert, so daß Prälat Albert Ehrhard als Herausgeber oft für ihn miteinspringen mußte. Selbst hat Greven in der Reihe des Corpus Catholicorum den 15. Band ediert: Johannes Cochlaeus, In obscuros viros, qui decretorum volumen infami compendio theutonice corruerunt, expostulatio (1929).

Seine ganze Forschung beseelte, so darf man vielleicht sagen, eine zweifache Liebe: die zu den großen Vertretern der christlichen Frömmigkeit und die zur rheinischen Heimat. Indem er die eine mit der andern verband, fand er auch den Zugang zu einem Felde der reformationsgeschichtlichen Forschung, das ihm persönlich lag, eben mit der Arbeit über die Kölner Kartause, die wir jetzt, nach seinem Tode, veröffentlichen. Aus einem Vortrage entstanden, um dessen Druck als Jahresgabe des Corpus Catholicorum er dringend gebeten wurde, wuchs sie ihm bei der Vorbereitung zum Druck unter der Hand an und bald über den Umfang der sonst üblichen Jahresgaben hinaus. Sie sollte eigentlich schon vor drei Jahren erscheinen; aber er kam nicht dazu, sie abzuschließen. Das vierte (jetzt letzte) Kapitel war bei seinem Tode noch nicht ganz druckfertig. Den Text von Seite 108 an habe ich aus den losen Blättern zusammengestellt, auf denen er die Gedanken mehr oder minder ausgeführt hatte, die er zum Ausdruck bringen wollte. Was ich in den „Zusatz“ zu Abschnitt IV (S. 110 ff.) gesetzt habe, war wohl für ein geplantes fünftes Kapitel niedergeschrieben, in dessen Mittelpunkt, wie ich annehme, Laurentius Surius gestanden haben würde⁴.

Greven war nicht nur ein Gelehrter, sondern auch ein tiefinnerlicher Priester. Es war eben kein Zufall, daß es ihn immer wieder zu den Persönlichkeiten zog, die für das innerliche Leben und die Reform der Kirche von Bedeutung gewesen sind. Daher war in ihm auch eine vorbildliche Verbindung von unbestechlicher Kritik und echt kirchlichem Takt. Es wäre ihm nicht in den Sinn gekommen, die Geschichte der Kirche apologetisch zu färben. Davor bewahrte ihn nicht nur die Wahrheitsstrenge des echten Historikers, sondern auch gerade sein kirchlicher Sinn. Denn die Kirche stand in ihrer positiven

⁴ Herr Kollege Dr. K. Meisen hatte die Güte, nicht nur die Korrektur zu lesen, sondern auch mehrere Anmerkungen des Textes zu ergänzen.

Größe viel zu klar vor seinen Augen, als daß er daran gedacht hätte, negative Seiten ihrer irdischen Erscheinung verdecken zu müssen. Er liebte die Kirche mit Ehrfurcht; aber eben deshalb sah er ihre Geschichte auch mit katholischer Unbefangenheit.

Gern stellte er seine Kraft und sein Wissen auch außerhalb der Forschung und der Berufspflicht in den Dienst der Kirche, sei es durch Aushilfe in der Seelsorge der Pfarrei, in der er wohnte, sei es mit Vorträgen oder durch Beratung. Der katholische Akademikerverband hatte an ihm einen treuen und hochgeschätzten Helfer. Sein glänzender Vortrag über den hl. Norbert von Xanten, den er noch im Frühjahr 1934 in Xanten bei Gelegenheit des 800. Jahrestages des Todes des hl. Norbert gehalten hat, war der letzte Dienst, den er dem Akademikerverband erweisen konnte. Nicht minder war er ein stets hilfsbereiter Freund und Kollege. Ich selbst möchte hier noch seine wertvolle Mitwirkung bei der Neubearbeitung des Kölner Propriums des Breviers dankbar hervorheben.

Im Oktober 1934 benutzte er die Zeit des unfreiwilligen Wartens auf den Einzug in sein von ihm mit schönster Aussicht in die geliebte rheinische Landschaft erbautes neues Haus, um eine an sich geringfügige und ungefährliche Operation vornehmen zu lassen. Er sollte in das Haus, auf das er sich so sehr gefreut hatte, nicht einziehen. Die unberechenbare Gefahr jeder Operation, der Eintritt einer Embolie, wurde bei ihm Wirklichkeit. Mitten aus seinen Plänen, aus nicht wenigen angefangenen Arbeiten, die, mehr oder minder gefördert, späterer Veröffentlichung langsam entgegenreiften, rief ihn Gott ab.

Seine Freunde und gewiß auch seine Schüler werden ihn nie vergessen.

Einleitung: Die Frömmigkeit des deutschen Mittelalters als Wurzelboden der kath. Reform.

In der Geschichte der abendländischen Glaubensspaltung haben die Anfänge der katholischen Reform die Forschung von jeher lebhaft beschäftigt. Auf beiden Seiten, bei Katholiken und Protestanten, ist man heute darin einig, daß es sich damals nicht nur um eine kämpferische, auf Abwehr und Rückeroberung gerichtete Bewegung handelte, sondern die alte Kirche sich auch aus den fortwirkenden Kräften der mittelalterlichen Frömmigkeit von innen her erneuert hat.

Katholische und protestantische Forscher vertreten dabei aber gemeinsam die Anschauung, Fortbestand und Erneuerung des deutschen Katholizismus seien fast ausschließlich durch Kräfte bewirkt worden, die vom Auslande her einströmten. Was in Italien und Spanien, in Rom und an der Kurie unternommen wurde, steht durchaus im Vordergrund: Reformpapsttum, Jesuitenorden, Tridentinum, — hier sucht und findet man die vorwärtstreibenden, fast allein wirksamen Mächte. Dabei werden von der protestantischen Geschichtsschreibung die romanischen Linien im Gesamtbilde der „Gegenreformation“ noch besonders stark nachgezogen. In einem Buche, das ein führender Reformationshistoriker unlängst für einen breiteren Leserkreis geschrieben hat, erscheint die ganze Gegenreformation als eine dem deutschen Wesen fremde Einfuhr aus Spanien: angefangen vom Orden des „hispanisierten Basken“ Ignatius und dem „halbspanischen“ Karl V. bis herunter zum spanischen Roß, das der Kaiser im Schmalkaldischen Kriege ritt¹. Damit tritt freilich die Reformation als deutsche Erhebung gegen Rom wirkungsvoll in helles Licht.

Dieser herkömmlichen Auffassung gegenüber sollte die katholische Forschung sich zu einer ernstesten Nachprüfung

¹ H. v. Schubert, Geschichte des deutschen Glaubens (Leipzig 1925) 165 f.

entschließen. Mehr als bisher geschehen ist, muß der deutsche Boden abgeschritten werden, um die aus ihm selbst entspringenden Quellen der katholischen Wiedergeburt aufzuspüren. Geschieht dies, so wird sich ergeben, daß doch mancherorts in Deutschland das religiös-kirchliche Leben des Mittelalters noch ungebrochen und stark weiterwirkte und Ansätzen zu neuem Leben Halt und Nahrung darbot. Damit aber gewinnen wir Einblick in einen bedeutungsvollen innerkirchlichen Vorgang: in die Übergänge nämlich, die von der Mystik des ausgehenden Mittelalters hinleiten zur Barockfrömmigkeit des erneuerten Katholizismus in ihrer vom Humanismus mitgeprägten Form.

Bestehen hier aber wirklich innere Zusammenhänge?

Nach der hergebrachten Anschauung kaum. Hiernach ergab sich aus dem Niedergang und dem Zerfall der kirchlichen Verhältnisse im ausgehenden Mittelalter die Notwendigkeit einer allgemeinen Reform. Diese kam, jedoch in einer das alte Kirchenwesen ablehnenden, ja umstürzenden Gestalt, und erst dieser Zusammenhang rief dann neue Männer auf den Plan und führte zum Wiederaufbau auf einer neuen Grundlage. Das vertraute Bild, in dem durch den Einbruch von Renaissance und Reformation spätmittelalterliches und tridentinisches Kirchentum voneinander getrennt werden, bedarf der Ergänzung. Unser Blick muß sich auch dorthin wenden, wo innerhalb Deutschlands ein von mittelalterlicher Frömmigkeit erfüllter Kreis sich allen Stürmen gegenüber behauptete und eben dadurch auch zu einem Ausgangspunkt der katholischen Erneuerung werden konnte.



Ein solcher von starkem katholischen Leben erfüllter Bezirk ist zweifellos die Stadt Köln.

Um wenige deutsche Landesherrschaften ist im Zeitalter der Glaubensspaltung so gerungen worden wie um Reichsstadt und Kurstaat Köln. Je mehr sich im Verlauf jener großen Auseinandersetzung herausstellte, daß die deutsche Nation in ihrer Ganzheit weder im alten Glauben verharren noch der neuen Lehre zufallen werde, daß vielmehr die Bekenntnisse miteinander um die Geltung inner-

halb des Staatsganzen zu ringen hätten, um so mehr mußten beide Teile darnach streben, über die angesehenste und größte Stadt des Reiches und die bei den künftigen Kaiserwahlen ausschlaggebende Kurstimme des Kölner Erzbischofs zu verfügen. Der Kampf um Köln entschied über den Westen des Reiches, über die Habsburgischen Niederlande, ja über den Fortbestand des katholischen Kaisertums. In Köln und am Rhein befand sich die Schlüsselstellung, deren Besitz den Ausgang des heißen Ringens um die Vormachtstellung in Deutschland entscheiden mußte. Zweimal, unter Hermann von Wied (1515—1547) und Gebhard II. Truchseß von Waldburg (1577—1583), mochte es scheinen, als werde wenigstens der Kurstaat dem neuen Bekenntnis zufallen. Daß es anders kam, lag wesentlich an der unerschütterlich katholischen Haltung der Stadt Köln, die von einer Verweltlichung des Stiftes den Untergang ihrer politischen Unabhängigkeit besorgen mußte; die Treue zur alten Kirche war für sie zugleich eine Sicherung ihrer reichsstädtischen Freiheit. Wie die Sturmflut der Neuerung sich an den Mauern Kölns brach, so ist von derselben Stadt dann aber auch eine starke Welle der katholischen Reform ausgegangen. Bei dem großen Werk der kirchlichen Erneuerung und Wiederherstellung, das nach dem furchtbaren Abfall von den verantwortlichen Trägern des kirchlichen Lebens reichlich spät in die Hand genommen wurde, ist von dem Boden dieser Stadt aus kräftig mitgearbeitet worden. Nachdem in Köln eines der wichtigsten vortridentinischen Reformkonzilien, die Provinzialsynode des Jahres 1536, stattgefunden hatte, war diese Stadt als Tagungsort des großen allgemeinen Konzils ernstlich in Aussicht genommen worden. Als diese Versammlung dann in Trient zustande kam, nahmen daran zwei hervorragende Kölner Theologen teil: der aus Soest in Westfalen stammende Scholaster des Stiftes St. Gereon, Johannes Gropper, aus dessen Feder die Canones des Kölner Provinzialkonzils und das damit verbundene „Enchiridion“ (Institutio doctrinae christianae) geflossen waren, und der aus Köln gebürtige Karmeliterprior Eberhard Billick, — beides Männer, die sich auch um die Erhaltung des Katholizismus und die kirchliche Reform im Kölner Erzstift die größten

Verdienste erworben hatten. In Köln schlug dann auch der bedeutendste der neuen Orden, die Gesellschaft Jesu, zuerst Wurzeln, um von hier aus die bedrohten Posten im katholisch gebliebenen Deutschland zu besetzen. Hier vor allem hat der Jesuitenorden seinen rührigsten und erfolgreichsten Arbeiter bei der Rückeroberungsarbeit gewonnen: als Kölner Magister artium ist der Nymwegener Bürgermeistersohn Peter Kanis (Petrus Canisius) der Kämpferschar des hl. Ignatius beigetreten.

Die Stellungnahme Kölns in den Glaubenskämpfen des sechzehnten Jahrhunderts hat bei den Anhängern der beiden Bekenntnisse natürlich eine durchaus verschiedene Beurteilung erfahren. Während die Vertreter der alten Lehre auf die „getreue Tochter der römischen Kirche“, auf die Stadt der Heiligen und Gotteslehrer das Loblied anstimmten:

„Postquam fidem suscepisti,
Civitas praenobilis,
Recidiva non fuisti,
Sed in fide stabilis“ —,

sah die Gegenseite in der Stadt, wo der Hexenhammer geschmiedet wurde und die „Dunkelmänner“ ihr Wesen trieben, den Sitz tiefster Finsternis. Die rückständigen, dem Humanismus abholden Professoren der Universität, die unduldsamen Inquisitoren im Dominikanerkloster, die geschäftigen Sendlinge des neuen spanischen Kampfordens, die kurkölnische „Sekundogenitur“ des Hauses Wittelsbach und als Schlußstein in dem Bau der „Gegenreformation“ der Vertreter des wiedererstarkten Papsttums, der römische Nuntius, — alle Vertreter des katholischen Bekenntnisses fügen sich in diesem Geschichtsbilde zu einer Schar zusammen, die als Widersacher einer aus dem deutschen Volkstum aufbrechenden evangelischen Frömmigkeit vor dem Richterstuhl der Geschichte kaum bestehen kann.

Dem in der deutschen Geschichtschreibung üblich gewordenen Urteil gegenüber ist zu fragen: Stammt die unentwegt katholische Haltung Kölns wirklich nur aus politischer Berechnung, aus Rückständigkeit und Unduldsamkeit? Oder aber aus lebendiger katholischer Frömmigkeit? Diese Frage könnte erschöpfend nur aus einer allseitigen

und gründlichen Kenntnis des kirchlichen Lebens der Stadt beantwortet werden. Es wird aber auch genügen, sich mit einem Kreise zu beschäftigen, der sich unzweifelhaft als ein die religiöse Haltung Kölns beherrschender Mittelpunkt herausstellt.

Ein derartiger Feuerherd katholischer Frömmigkeit war im Zeitalter der Glaubensspaltung die Kölner Kartause St. Barbara.

Sie ist als Hort des Katholizismus nicht ganz unbekannt. Die dort gepflegte mystische Frömmigkeit wurde schon wiederholt beachtet. Man weiß, daß hier die ersten Jesuiten, die deutschen Boden betraten, mit offenen Armen aufgenommen wurden; auch der Kölner Kartäuser Laurentius Surius († 1578) ragt mit seinen zahlreichen und umfangreichen Arbeiten zu sehr hervor und ist ein zu bedeutender Vertreter des frommen Humanismus geworden, als daß man ihn hätte übersehen können. Dennoch aber ist die wahre Bedeutung dieses Mittelpunktes katholischen Lebens und Kämpfens noch lange nicht hinreichend erkannt worden. Man ist bisher noch immer von anderen Vorgängen her, wie etwa von der Geschichte der deutschen Jesuiten, auf diese Mönche gestoßen und hat nur gelegentlich einen flüchtigen Seitenblick auf sie geworfen. Sie sind aber noch niemals um ihrer selbst willen Gegenstand einer eindringlichen Betrachtung geworden. Auch hat man dabei das Kölner Haus immer nur als Kloster neben anderen Klöstern gesehen, anstatt seine Tätigkeit im Zusammenhang mit dem Gesamtorden zu würdigen. Klöster, in denen die Zeit stillzustehen schien, wird es damals allerwärts gegeben haben. In der Kartause St. Barbara zu Köln aber gab es bei allem Verharren keinen Stillstand, sondern starkes Wachstum aus den lebensfähig gebliebenen Wurzeln mittelalterlicher Frömmigkeit. Wie dann diese abgeschlossene Welt von sich aus zu den Zeitereignissen Stellung nahm und aus eigener innerer Kraft auf die kirchliche Lage in Deutschland Einfluß suchte und gewann, das verdient die höchste Beachtung des Geschichtsforschers.

I. Die Kölner Kartause St. Barbara und ihr Prior Peter Blommeveen (1507—1536).

Die Kartause¹ bietet im Ablauf ihrer Geschichte ein anderes Bild dar als die übrigen großen Orden. Während diese nach ihrer Gründung einen steilen, raschen Anstieg aufweisen, dem mehr oder weniger bald der Niedergang und immer wieder von neuem einsetzende und ermattende Reformen folgen, zeigt die Kartause anfangs ein langsames und stockendes Wachstum, dann aber im vierzehnten Jahrhundert, also zweihundert Jahre nach dem Tode des Stifters, des hl. Bruno († 1101), einen Aufschwung sondergleichen. Diese Entwicklung tritt zunächst in der Zahl neugegründeter Kartausen zutage. Den sechzehn Kartausen um 1200 stand gut fünfzig Jahre später (1258) die vierfache Anzahl gegenüber, und dieser Bestand hatte sich nach hundert Jahren (1360) schon wieder annähernd verdreifacht (170). Am Vorabend der Glaubensspaltung (1507) verfügte der Orden über 230 Männerklöster und 17 Frauenklöster. Das ist bei der Strenge des Ordens erstaunlich viel. An der Vermehrung der Kartausen im vierzehnten Jahrhundert war Deutschland stark beteiligt, und zwar zeigen hier gerade die geistlichen Landesherren besonderen Eifer bei deren Errichtung. Alle drei geistlichen Kurfürsten am Rhein stifteten damals Kartausen: der Mainzer (Peter von Aspelt) im Jahre 1312, der Trierer (Balduin von Luxemburg) im Jahre 1331 und 1335 (Koblenz und Trier), der Kölner (Walram von Jülich) im Jahre 1334. Auch die weltlichen Fürstenhäuser in Deutschland, die Habsburger, Luxemburger und Wittelsbacher, riefen damals Kartausen ins Leben.

¹ Vgl. M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche³, Bd. 1 (Paderborn 1933) 376—391; S. Autore, Artikel „Chartreux“ in: Dictionnaire de théologie catholique, Bd. 2 (Paris 1905) 2274—2318; M. Fleischmann, Artikel „Kartäuser“ in: Lexikon für Theologie u. Kirche, Bd. 5 (Freiburg i. Br. 1933) 850—855.

Dem äußeren Wachstum und Ansehen der Kartausen entsprach ein von strenger Zucht und echter Frömmigkeit beherrschtes inneres Leben. Das bekannte Wort Innocenz' XI. „*Carthusia numquam reformata, quia numquam deformata*“ bestätigt sich bei einem Überblick über die Geschichte der einzelnen Kartausen durchaus. Obwohl es an Einzelarbeiten fehlt, spricht doch alles dafür, daß die Kartausen des ausgehenden Mittelalters Brennpunkte christlicher Frömmigkeit waren, die allwärts neue Feuerherde entzündeten. Durch Kartäuser sind nicht nur Einzelpersonen, sondern auch ganze Klöster anderer Orden reformiert worden, ja es sind sogar zu neuen Ordensbildungen führende Bewegungen von ihnen ausgegangen. Erstaunlich ist die große Zahl ungemein fruchtbarer Schriftsteller, die im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert aus dem Kartäuserorden hervorgingen. Es fehlte bei ihnen nicht an Schriftstellern, die sich mehr profanen Gegenständen zuwandten. Im ganzen haben wir aber hier ein Schrifttum vor uns, das fast ausschließlich die Erbauung als Ziel und Inhalt hatte. Mittels praktischer Aszese erstrebte man eine Erneuerung der einzelnen kirchlichen Stände und damit eine allgemeine Reform der Kirche.

Es erübrigt sich, hier ein Verzeichnis der Kartäuser-Schriftsteller des ausgehenden Mittelalters zu geben²; es sei nur auf einige hingewiesen, die eine besonders tiefe Wirkung hinterlassen haben. An der Spitze steht Ludolf von Sachsen († 1377), dessen Wirken besonders an den deutschen Westen geknüpft ist (er war Prior der Kartausen zu Koblenz, Mainz und Straßburg). Seine „*Vita Christi*“, auf die unten in anderem Zusammenhange noch zurückzukommen ist, gilt mit Recht als das verbreitetste und beliebteste Erbauungsbuch des späten Mittelalters; noch für den hl. Ignatius von Loyola wurde die Lesung dieses

² Verzeichnisse der Schriftsteller O. Carth. bei Heimbucher und Autore; recht aufschlußreich ist immer noch: Th. Petrejus, Bibliotheca Cartusiana sive illustrium sacri Cartusiensis ordinis scriptorum catalogus (Köln 1609). Über Petrejus (* 17. 4. 1569, † 24. 4. 1640) vgl. S. Autore in: Dictionnaire de théol. cath., Bd. 12, 1 (1933) 1352/1353.

Buches mit ein Anstoß zu seiner Bekehrung³. Zwei Prioren der Trierer Kartause, Adolf von Essen († 1439) und Dominikus von Preußen († 1460), nehmen eine hervorragende Stellung in der Geschichte der katholischen Volksfrömmigkeit ein; haben sie doch als Erste den hergebrachten „Mariensalter“ mit den aus der Passionsmystik und dem Marienkult erwachsenen „Artikeln“ oder „Geheimnissen“, d. i. kurzen Betrachtungspunkten aus dem Leben Jesu und seiner Mutter, zum eigentlichen „Rosenkranz“ verknüpft. Als kraftvoller Vertreter reformatorischer Gedanken steht vor uns der Erfurter Kartäuser und Universitätslehrer Jakob von Jüterbogk († 1465); ohne an die Lehre oder die Verfassung der Kirche zu rühren, hat er sich in freimütigster Weise gegen die herrschenden Mißstände gewandt und mit allem Nachdruck Reform der Kirche an Haupt und Gliedern gefordert⁴. Neben ihm steht dann als gleichgesinnter Zeitgenosse und fruchtbarer Schriftsteller Dionysius Ryckel († 1471), mit dessen Lebenswerk wir uns unten noch befassen müssen, weil die Kölner Kartause sich als Verwalterin seines literarischen Nachlasses betrachtet und betätigt hat. Wie Dionysius, so ragt auch Johannes Hagen (ab Indagine, † 1475), Prior in Erfurt, Eisenach, Stettin und Frankfurt a. O., durch die ungeheure Masse seiner aszetischen Schriften hervor⁵.

Die Wirkung der Kartause auf ihre Umwelt erschöpft sich aber nicht in der schriftstellerischen Tätigkeit ihrer Mitglieder. Tiefgehender war vielleicht noch der von ihnen ausgehende persönliche Einfluß. Heinrich Egger von Kalkar († 1408), ein Sohn des Niederrheins, der in der Zeit von 1377 bis 1384 die Kölner Kartause als Prior leitete, bewirkte die Bekehrung Gerhard Groot, des Erweckers der „Devotio moderna“, aus der die Fraterherren oder „Brüder vom gemeinsamen Leben“ sowie die Windes-

³ Über den Einfluß der Vita Christi Ludolfs von Sachsen auf Ignatius vgl. H. Boehmer, Loyola u. die deutsche Mystik, in: Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akad. der Wissensch. zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, 73. Bd. (1921) 5; L. Zarncke, Die Exercitia spiritualia des Ignatius von Loyola in geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, in: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 151 (Leipzig 1931).

⁴ M. Grabmann, Lex. f. Theol. u. Kirche 5 (1933) 259.

⁵ J. Plum, ebenda 505.

heimer Kongregation der Augustiner-Chorherren hervorgegangen sind⁶. Auf den Trierer Kartäuser Johannes Rode († 1439) geht die bedeutungsvolle Reform des Benediktinerordens, die sog. Bursfelder Kongregation, zurück⁷.

Die Frage nach dem Anteil der Kartausen am religiös-kirchlichen Leben des Spätmittelalters bedarf noch eingehender Untersuchungen. Daß diese Klöster sich inmitten des allgemeinen Verfalls hochhalten und anderen so reichlich mitgeben konnten, war wohl dadurch begründet, daß man sich hier nicht damit begnügt hatte, an der vom Ordensstifter Bruno geschaffenen Grundlage festzuhalten, sondern sich auch der späteren, auf anderem Boden erwachsenen Frömmigkeit weit geöffnet hatte, um sie zu pflegen und weiterzubilden.

Die zwei ersten Jahrzehnte des sechzehnten Jahrhunderts wurden für den Kartäuserorden von hoher Bedeutung. Von 1503 bis 1521, also während der Regierung der Renaissancepäpste Julius II. und Leo X., stand die „Große Kartause“ bei Grenoble unter der Leitung eines Priors, der dem Orden einen mächtigen Aufschwung verliehen hat. Es war Franz Dupuy (Franciscus de Puteo, † 17. September 1521)⁸. Dupuy war Doktor beider Rechte und Offizial der Bischöfe von Valence und Grenoble gewesen. Als Fünfzigjähriger trat er in die Große Kartause ein, die er schon vorher mit großen Wohltaten überhäuft hatte. Im Jahre 1503 wurde er Prior. Von ihm stammt die sog. „Dritte Kompilation“ der Ordenssatzungen, welche die Beschlüsse der Generalkapitel von 1367 bis 1507 umfaßt. Für die straffe und einheitliche Zusammenfassung der im Orden lebenden Kräfte wurde es bedeutungsvoll, daß Dupuy von Papst Julius II. im Jahre 1508 eine Bulle er-

⁶ Zu Heinrich Egger von Kalkar vgl. H. J. J. Scholtens, Nieuw Nederlandsch biograph. Woordenboek 8 (1930) 460—462; H. B. C. W. Vermeer, Het tractaat „Ortus et decursus ordinis Cartusiensis“ van Hendrick Egger van Kalkar met een biographische inleiding (Wageningen 1929); vgl. auch F. Rütten, Lex. f. Theol. u. Kirche 4 (1932) 926 f.

⁷ V. Redlich, Joh. Rode von St. Matthias in Trier, ein deutscher Reformabt des 15. Jahrhunderts (Münster 1923).

⁸ Vgl. Autore in: Dict. de théol. cath. 2, 2284 f.; Petrejus, a. a. O. 91—95; H. Hurter, Nomenclator literarius theologiae catholicae 2³ (Innsbruck 1906) 1315; C. J. Morotius, Theatrum chronologicum sacri Cartusiensis ordinis (Turin 1681) 116/117.

wirkte, nach welcher der Prior der Großen Kartause immer General des Ordens sein sollte und das Generalkapitel sich alljährlich am Stammsitz des Ordens zu versammeln hatte. Von Papst Leo X. erreichte er, daß 1513 dem Orden das dem hl. Stephanus geweihte Kloster La Torre in Kalabrien, die Begräbnisstätte des hl. Bruno, zurückgegeben und dem Ordensstifter die Ehre der Altäre zuteil wurde (1514). Dupuy hat auch eine Lebensgeschichte des Heiligen verfaßt, die im Jahre 1516 in Basel erschien.



Die Zugehörigkeit zu einer so blühenden und hochstrebenden Ordensfamilie umgab auch die Kölner Kartause mit hellem Glanze, der noch erhöht wurde durch die Erinnerung an die kölnische Herkunft des Stifters. Wie hoch sich die Stadt dadurch geehrt fühlte, der Kirche in Bruno einen großen Heiligen geschenkt zu haben, ergibt sich aus den Worten der im Jahre 1499 erschienenen Koelhoffschen Chronik. Um Kölns „wirdicheit ind hillicheit“ darzutun, will der Verfasser auf zwei Dinge hinweisen, die mit der Muttergottes zusammenhängen. So wie Maria nie sündigte, so hat Köln einen Heiligen geboren: Bruno, den Stifter des Kartäuserordens. „Der hait eirst begonnen den allervernoempsten strengsten und hillichsten orden, der genoempt is der Carthuser Orden, der der hilliger kirchen ein grois schatz ind rose is, der welche noch nie gefallen is van sinre volkomenheit ind van sinre regulen, as ander orden gedain haven. Ander stede, uis den geboren is ein anhever eins ordens, willen des geeirt und beroempt sin: so is demnae der stat Coellen ummer wail zozoschreven ind zo rechenen vur ein ere, dat si vortbracht hait den anhever des hoechsten ordens van geistlichen luden“⁹.

Die Kölner Kartause St. Barbara¹⁰, im Südwesten der

⁹ Die Chroniken der deutschen Städte: Köln, 2. Bd. (Leipzig 1876) 463.

¹⁰ Christel Schneider, Die Kölner Kartause von ihrer Gründung bis zum Ausgang des Mittelalters, in: Veröffentlichungen des Historischen Museums der Stadt Köln 3 (Bonn 1932); [J. B. Kettenmeyer,] Aus einer großen Zeit. Zur Geistesgeschichte der Kartause, in: Die erneuerte Kartäuserkirche in Köln, Festschrift zu ihrer Weihe nach ihrer Wiederherstellung u. Einrichtung zur Evangelischen Kirche (Köln 1928) 35—44; Derselbe, Maria von Oisterwijk († 1547) und

Stadt hart am Mauerring unweit der Ulrepforte gelegen, war eine Stiftung des Kölner Erzbischofs Walram von Jülich (1332—1349) vom 6. Dezember 1334. Sie geht also nicht etwa auf den hl. Bruno († 1101) zurück, sondern gehört in die Reihe der zahlreichen während des vierzehnten Jahrhunderts gegründeten Kartausen. In dem an Klöstern, Stiftern, Konventen und sonstigen geistlichen Anstalten so reichen Köln des Mittelalters¹¹ nimmt die Kartause wegen ihres Ansehens und ihres Reichtums einen hervorragenden Platz ein. Die vornehmlichsten Geschlechter der Stadt, die in der Blütezeit der Hanse auf dem Gipfel ihrer Macht stand, erwiesen sich als freigebige Gönner und Wohltäter des Klosters. Konstantin von Lyskirchen stiftete den Grund und Boden; er und Gerhard Scherfgin ließen die erste Klosterkirche erbauen. Besonders die Patrizierfamilie von Hardefust (de duro Pugno), die den hl. Bruno als ihr zugehörig betrachtete, ließ es sich angelegen sein, die Kartause reichlich zu beschenken. Auch die später aufsteigenden reichen Kaufmannsfamilien gehören zu den Wohltätern des Klosters. Wir begegnen da den in der Stadtgeschichte berühmt gewordenen Namen eines Nikasius Hackeney, eines Johannes Hardenrath und vor allem der

die Kölner Kartause, in: Annalen des Histor. Vereins f. d. Niederrhein 114 (1929) 1—33; E. Nack, Die erneuerte Kartäuser-Kirche in Köln. II. Bilderanhang zur Festschrift (Köln 1930); O. Braunsberger, Die Kölner Kartause. Erinnerungen aus alter Zeit, in: Stimmen der Zeit 94 (1918) 134—152; Maisons de l'ordre des Chartreux. Vues et notices 4 (Parkminster 1919) 73 f.; J. J. Merlo, Kölnische Künstler in alter und neuer Zeit, hrsg. von E. Firmenich-Richartz: Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 9 (Düsseldorf 1895); L. Arntz, Die Kartause zu Köln in baugeschichtlicher Hinsicht, in: Zeitschrift für christliche Kunst 7 (1894) 9—22; J. J. Merlo, Kunst und Kunsthandwerk im Kartäuserkloster zu Köln, in: Annalen d. Hist. Ver. f. d. Niederrhein 45 (1886) 1—52. — Eine Übersicht über die ungedruckten Quellen zur Geschichte der Kölner Kartause bei Schneider IX—XI und bei P. Holt, Laurentius Surius und die kirchliche Erneuerung im 16. Jahrhundert, in: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 6/7 (1925) 54; vgl. auch Kettenmeyer 2. 10. 12. — Ich konnte in der Kartause Maria-Hain bei Düsseldorf-Unterrath die von Johannes Bungartz († 1749) angelegten, von 1334 bis 1728 reichenden Annales Cartusiae Coloniensis sowie die Abschrift der Chronologia einsehen.

¹¹ Vgl. meinen Artikel „Köln“ III im Lexikon für Theol. u. Kirche Bd. 6 (1934) 88—90.

Familie Rinck. Neben die Großen der Stadt traten als Gönner von St. Barbara die Großen des Reiches, ja des Abendlandes. Kaiser Karl IV. hatte im Jahre 1354 die Kölner Kartause in seinen Schutz genommen. Um den großen Kreuzgang mit Gemälden auszuschnücken, fand sich zu Ende des fünfzehnten Jahrhunderts ein Stifterkreis zusammen, wie ihn wohl nur wenige Klöster aufweisen können: Kaiser Friedrich III., sein Sohn Maximilian und sein Enkel Philipp (der spätere König von Spanien), König Karl VIII. von Frankreich, König Kasimir von Polen, die Kurfürsten von Köln und Trier, Hermann von Hessen und Jakob von Baden, Pfalzgraf Philipp bei Rhein, die Herzöge Ernst von Sachsen, Wilhelm IV. von Jülich und Johann II. von Cleve. Noch manche andere fürstliche Persönlichkeiten haben der Kölner Kartause ihre Gunst zugewandt und diese dadurch zu einem der wohlhabendsten und vornehmsten Klöster im alten Köln gemacht.



In den entscheidenden Jahren der Glaubensspaltung stand die Kölner Kartause unter der Leitung eines Priors, dessen geistige Umrisslinien aus dem von ihm hinterlassenen Schrifttum deutlich erkennbar sind.

Peter Blommeveen¹² wurde am 29. März 1466 in Leiden geboren¹³. Sein Vater Dietrich Blommeveen (Blomenvenne,

¹² Vgl. Th. Petrejus, *Bibliotheca Carthusiana* (Köln 1609) 258—266; Fr. Sweertius, *Athenae Belgicae* (Antwerpen 1628) 603; C. J. Morotius, *Theatrum chronologicum sacri Cartusiansis ordinis* (Turin 1681) 116/117; Foppens, *Bibliotheca Belgica* 2 (Brüssel 1739) 955 f.; J. Hartzheim, *Bibliotheca Coloniensis* (Köln 1747) 265; *Allg. Deutsche Biographie* 2 (Leipzig 1875) 720/721; Kessel, *Kirchenlexikon* 2 (1883) 921—923; L. Le Vasseur, *Ephemerides ord. Carthusiansis* 3 (Montreuil-sur-mer 1889) 444—447; C. Tousse saint, *Dictionnaire de théologie catholique* 2 (1905) 917; H. Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae* Bd. 2³ (Innsbruck 1906) 1358; Mulder, *Nieuw Nederlandsch biografisch Woordenboek*, hrsg. von P. C. Molhuysen u. P. J. Blok 2 (1912) 185; J. Köck, *Lexikon für Theologie u. Kirche* 2 (1931) 397; Schneider, *Kölner Kartause* 43, 93; L. Verschueren, *Leven en Werken van Hendrik Herp*, in: *Collectanea Franciscana Neerlandica* Bd. 2 (Herzogenbusch 1931) 363 f.

¹³ Die Daten gibt Dietrich Loher in der von ihm veranstalteten Ausgabe von Blommeveens Schrift „De bonitate divina“ Bl. 5v (der genaue Titel unten Anm. 39): *Innocens ad ordinem venit Carthu-*

Blommenvel, Blomevenna), dem er als einziges von sechs Kindern verblieb, muß wohlhabend gewesen sein; konnte er doch mit seinen Eltern, einem Bruder und drei Schwestern die Kölner Kartause mit reichen Stiftungen bedenken¹⁴. Die engen Beziehungen der Familie Blommeveen zur Kartause ergeben sich auch daraus, daß noch ein zweites Mitglied seiner Familie dem Orden beitrug und darin sogar bis zur höchsten Würde aufstieg. Es ist dies Peter Marnef von Leiden, der aber von seinen Kölner Ordensbrüdern ausdrücklich Peter Blommeveen genannt wird¹⁵. Geboren in Leiden vor 1485, war er zuerst regulierter Chorherr im Augustinerkloster Cysoing (Bistum Tournai) geworden, dann aber in die Kartause Notre Dame des Prés bei Montreuil-sur-mer eingetreten. Er wurde Prior der Kartause Val du Saint-Esprit (1512—1540) in Gosnay (südwestl. von Béthune), Visitator der Ordensprovinz Pikardie und schließlich Generalprior in der

sianum annos natus plus viginti duos. Innocentior in eodem vixit annos ferme quadraginta duos. Innocentissimus atque tam Deo quam hominibus charus hac vita defunctus est anno videlicet Christi MCCCCXXXVI pridie Calendas Octobris. Praefuit autem domui suae professionis utilissimus prior annis viginti novem, minus mensibus duobus et provinciae Rheni visitator totidem . . .

¹⁴ Über diese Angehörigen Blommeveens gibt Aufschluß ein aus der Kartause stammendes, im Jahre 1535 entstandenes Gemälde des Anton Woensam von Worms, das sich jetzt im Walraff-Richartz-Museum befindet (vgl. Merlo, *Kölnische Künstler* 982). Es ist eine Kreuzigung mit den knieenden Gestalten der Stifter. Wer diese sind, sagt folgende Inschrift: *Propter beneficia et bona que ex benedictione divini [so!] parentumque meorum, quorum imagines cum quinque prolibus in pueritia defunctis hic ad dexteram, avorumque cum patruo et tribus amitis virginibus, quorum imagines ad levam constitute sunt, huic domui accesserunt, obsecro ego frater Petrus Blomevenna de Leydis, eorundem filius et quondam prior huius domus per misericordiam Christi et pro eisdem et pro me orari propter Deum. M. d. xxxv. Darunter als späterer Nachtrag: Obiit venerabilis hic pater anno Domini 1536 in die sancti Hieronimi.*

¹⁵ H. J. J. Scholtens, *Nieuw Nederlandsch biograph. Woordenboek* 6 (1924) 1004; C. J. Morotius, *Theatrum* 28/29; L. Le Vasseur, *Ephemerides* 1 (Montreuil 1890) 581. Die von Dietrich Loher veranstaltete Ausgabe der *Enarratio epistolarum et evangeliorum de Sanctis, pars altera des Kartäusers Dionysius* (Köln 1542) ist diesem Neffen Blommeveens gewidmet; er heißt dort Peter Blomevenna und wird ausdrücklich des älteren Blommeveen „conterraneus“, „cognominus“ und „consanguineus“ genannt.

Großen Kartause bei Grenoble (1540—1546); hier starb er am 6. Mai 1546. Seine bisher nicht beachtete Verwandtschaft mit dem Kölner Prior ist nicht ohne Bedeutung. Als nämlich der Nachfolger des älteren Blommeveen in der Leitung der Kölner Kartause, Gerhard Kalckbrenner von Hamont (1536—1566), auf dem Generalkapitel des Jahres 1544 sich für eine enge geistliche Verbindung der Kartause mit der jungen Gesellschaft Jesu einsetzte, hat Blommeveen der Jüngere diesem Wunsche gern entsprochen; sein Name steht darum an der Spitze jenes in der Ordensgeschichte so denkwürdigen Schriftstückes, mit dem wir uns noch zu befassen haben werden.

In seiner Jugend erfuhr Blommeveen tiefgehende Einflüsse von der mystischen Frömmigkeit des Franziskaner-Observanten Heinrich Herp († 1477)¹⁶. Persönlich wird er ihn nicht mehr gekannt haben, doch hatte er unter der geistlichen Leitung von zwei Franziskaner-Observanten gestanden, die Herps Schüler gewesen waren und nun manches aus dem Leben jenes frommen Mannes zu berichten wußten¹⁷. Henric van Erp (Harphius), der wahrscheinlich aus dem in Nordbrabant gelegenen Erp stammte¹⁸, hatte sich zuerst den Fraterherren in Gouda angeschlossen und war Rektor des Fraterherrenhauses St. Hieronymusdal in Delft gewesen. Bei einer Pilgerfahrt nach Rom im Jubiläumsjahr 1450 trat er dort in das Franziskanerkloster Ara coeli ein und wurde nach wenigen Jahren Guardian

¹⁶ Zum folgenden vgl. jetzt die ausgezeichneten Arbeiten von L. Verschuieren O.F.M., *De latijnse edities der Theologia Mystica*, in: *Ons Geestelijk Erf* 3 (1929) 5—21; *Leven en werken van Hendrik Herp*, in: *Collectanea Franciscana Neerlandica* 2 (Herzogenbusch 1931) 345—393; *Hendrik Herp O. F. M., Spiegel der Volcomenheit*, op nieuw uitgegeven door P. L. Verschuieren, in: *Teksuitgaven van Ons Geestelijk Erf*, 1. Teil (Antwerpen 1931), 2 Bde. (im ersten eine ausführliche Einleitung, im zweiten der Text); *P. Volk, Lexikon f. Theol. u. Kirche* 4 (1932) 1000.

¹⁷ *Habui in seculo duos confessores patres venerabiles ordinis Minorum de Observantia, qui prefati patris Henrici discipuli extiterunt et mira quidem de eodem retulerunt*. Verschuieren, Textband S. 15.

¹⁸ Dieser von Verschuieren aufgestellten These kann ich nicht vorbehaltlos beipflichten. Verschuieren lehnt (*Leven en werken* 346) die Angabe, Herp sei aus Düren gebürtig, ab. Es ist aber zu beachten, daß es in der Nähe von Düren einen Ort des Namens Erp gibt (im Kreis Euskirchen), von dem der Name sehr gut gebildet sein kann.

in Mecheln. 1470 wurde er durch das Provinzialkapitel von Düren zum Provinzial der Ordensprovinz Köln gewählt, doch legte er dieses Amt schon nach drei Jahren nieder und wurde wiederum Guardian in Mecheln. Als solcher ist er 1477 gestorben. Herp kann als einer der einflußreichsten, wenn auch nicht gerade als besonders ursprünglicher Vertreter der niederländischen Mystik gelten.

Für den jungen Peter Blommeveen ist er jedenfalls in jeder Hinsicht entscheidend geworden. Dieser hatte sich am 20. Oktober 1483 mit noch vier anderen Leidenern in die artistische Fakultät der Universität Köln aufnehmen lassen¹⁹, war aber nach sechsjährigem Studium der Philosophie und Theologie als Dreiundzwanzjähriger in St. Barbara eingetreten und hatte am 17. März 1490 die Gelübde abgelegt²⁰. Hier vertiefte er sich ganz in die Schriften seines Meisters, vor allem in dessen Hauptwerk „Spiegel der Vollkommenheit“. Das wertvolle Buch erschien ihm unter der niederländischen Sprache, in der es abgefaßt war, „gleichsam begraben“, und da ihn dünkte, daß nur ganz wenige Laien einen so edlen geistlichen Stoff erfassen und äußerst selten in die Tat umsetzen könnten, die Lateinkundigen aber ein Buch in der Volkssprache nur widerwillig läsen und von sich wiesen, so gab er sich daran, den ersten der vier Teile, der eine Einleitung zum übrigen darstellt, in die lateinische Sprache zu übertragen²¹. Am Feste des hl. Martin (10. November) 1496 war er mit dieser Aufgabe, seiner ersten literarischen Arbeit, zu Ende²². Es zeigte sich nun, daß Herps Ausführungen über die „Zwölf Abtötungen“ (*De XII Stervingen*) in der lateinischen Fassung Blommeveens (*Mortificationes XII*) zunächst in den klösterlichen Kreisen der Stadt Köln, dann aber auch bei den Theologieprofessoren der Universität großen Anklang fanden und durch Abschriften immer mehr verbreitet wurden. Das führte Blommeveen zu dem Entschluß, das ganze Werk zu

¹⁹ H. Keussen, *Die Matrikel der Universität Köln*, Bd. 2 (Bonn 1919) 131.

²⁰ *Annales Cartusiae Coloniensis* (oben Anm. 10) 145.

²¹ Bei Verschuieren, Textband S. 1—15 die von Blommeveen verfaßte Einleitung, in der Blommeveen berichtet, wie er zu der Übersetzung gekommen ist.

²² Ebenda S. 90.

übersetzen. Den Titel „Spiegel der Vollkommenheit“ ersetzte er dabei durch den ganz anderen „Directorium aureum contemplativorum“, ohne dabei des ursprünglichen Titels auch nur Erwähnung zu tun. Das hat in der Folge zu mancherlei Mißverständnissen Anlaß gegeben. Am Nikolaustage (6. Dezember) 1504 hatte Blommeveen das Übersetzungswerk vollendet²³.

Herps Spiegel der Vollkommenheit ist in der von Blommeveen gegebenen lateinischen Fassung die theoretische Grundlage der in der Kölner Kartause herrschenden Frömmigkeit geworden. Es gehört zu den letzten Äußerungen der mittelalterlichen Mystik, und zwar gerade deshalb, weil es in der Hauptsache nur eine planmäßig geordnete Zusammenfassung der von den Mystikern des Mittelalters vertretenen Gedanken darstellt. Außer den anderen von Herp verfaßten Schriften, Eden, Scala graduum amoris, Soliloquia super Cantica, De processu humani profectus, finden wir hier überall Spuren von Hugo und Richard von St. Viktor, Thomas von Aquin, Bonaventura, David von Augsburg, Eckehart und Johann Tauler. Weitere Quellen sind sodann die Mystische Theologie des Kartäusers Hugo von Balma, die Schrift „De septem itineribus aeternitatis“ des Franziskaners Rudolf von Bibrach, „De novem rupibus“ des Rulman Merswin, vor allem aber die Schriften des Jan van Ruusbroec²⁴. Bei aller Vielfältigkeit der Quellen ist der Spiegel der Vollkommenheit aber doch etwas durchaus Einheitliches geworden. Dem einleitenden, von den Abtötungen handelnden Teile folgen noch drei Hauptstücke, die „vom tätigen Leben“, „vom geistlichen schauenden Leben“ und „vom überwesentlichen schauenden Leben“ handeln. Jedes dieser Hauptstücke zerfällt dann wieder in die „Vorbereitung“, die „Ausschmückung“ und die „Entwicklung“. Weiter auf den Inhalt des Spiegels einzugehen, kann nicht Aufgabe dieser Studie sein. Es sei darum auf die Schrift selbst verwiesen, die ja nunmehr in einer mustergültigen Ausgabe leicht zugänglich gemacht worden ist.

So waren also die ersten Klosterjahre Blommeveens, da er als einfacher Kartäuser in St. Barbara weilte, von der

²³ Ebenda S. 420.

²⁴ Verschuieren, Einleitungsband S. 143 f.

Beschäftigung mit dem Schrifttum Herps ausgefüllt. Er hat sich in diesen Jahren aber auch an die Abfassung einer selbständigen Schrift gemacht, der er den Titel „Von der Ergießung des Herzens“ (De effusione cordis) verlieh. In 32 kurzen Kapiteln wird hier eine für den praktischen Gebrauch bestimmte Anleitung gegeben, wie der Mensch mittels des betrachtenden Gebetes zur höchsten Form der Anbetung Gottes gelangen soll. Er muß sich vor allem selbst in einen Zustand versetzen, daß er seelisch zu dieser Andachtsübung befähigt wird: er muß sich heiligen. Aus der Betrachtung über Ziel und Ende der Geschöpfe müssen Verstand und Wille, vor allem aber das innere Begehungsvermögen erneuert werden, damit sich der Geist dann zur Betrachtung des unendlich vollkommenen Gottes aufschwingen kann. Diesen geistigen Aufschwung sollte jeder wenigstens einmal an jedem Tage bewußt vollziehen. Man könnte die „Herzensergießungen“ Blommeveens am besten als „Geistliche Übungen“ bezeichnen. Wesentlich für sie ist aber, daß sie nicht für sich, losgelöst von den gewohnten Gebetsübungen sowohl liturgischer wie auch volkstümlicher Art, vollzogen werden sollen, sondern mit dem ganzen gottesdienstlichen Tagewerk, mit dem Meßopfer, den Tagzeiten, dem Rosenkranzgebet und der Andacht zu den im Kalender und Martyrologium genannten Heiligen verwoben werden. Grundgedanke ist, daß das Gebet von jeder Mechanisierung freigemacht und zu einem betrachtenden, d. h. zu einem „sich aus dem Herzen ergießenden“ erhoben werden muß.

Um eine Übersicht über dieses für die Frömmigkeit der Kartause maßgebend gewordene Schriftchen zu geben, seien hier in deutscher Übersetzung die Titel der einzelnen Kapitel angeführt:

1. Wozu der Mensch erschaffen ist und wie er erneuert wird.
2. Von der Erneuerung des Verstandes.
3. Von der Erneuerung des Willens.
4. Vom Verluste des freien Willens.
5. Von der Notlage unserer Freiheit.
6. Vom erneuerten guten Willen.
7. Von der höheren Erneuerung des Willens.
8. Von der höchsten Erneuerung des Willens.
9. Von der Erneuerung des inneren Begehrens.
10. Wie man bei der Erneuerungsarbeit zur Ausdauer gelangt.

11. Von der Schwierigkeit, den Willen Gottes zu erkennen und den daraus sich ergebenden Gefahren.
12. Von den verschiedenen Graden der Verdienste.
13. Wen man über das geistige Leben befragen soll.
14. Von der erlaubten Entspannung des Geistes.
15. Was man tun soll, wenn man den göttlichen Willen erkannt hat.
16. Daß wir einmal täglich vor Gott unser Herz ergießen sollen und von der Frucht solcher Ergießung.
17. Was erforderlich ist, damit man die Freude der Freundschaft empfinde und sein Herz besser ergieße.
18. Daß wir im Pilgerstande durch die Geschöpfe zur Erkenntnis Gottes geführt werden und zwar auf verschiedene Weise.
19. Daß Gott allgegenwärtig und allwissend ist.
20. Was aus Vorstehendem bei eifriger Betrachtung die Seele über Gott erkennen kann.
21. Was die Seele zur Erkenntnis des einen Gottes führt.
22. Wie die Seele durch ihre drei Kräfte zur Erkenntnis der heiligsten Dreifaltigkeit geführt wird.
23. Von der Dreiheit der Personen und den göttlichen Ausgängen.
24. Von den Beziehungen der drei göttlichen Personen zueinander.
25. Aufmunterung, das Göttliche zu erlangen und die Demut zu bewahren.
26. Vom Rätsel in Gott.
27. Von der Herzenergießung im allgemeinen.
28. Erläuterung der besagten Herzenergießung.
29. Der Psalm „Venite“ mit Anwendung zu täglicher Herzenergießung.
30. Von der bei der Herzenergießung einzuhaltenden Ordnung.
31. Herzenergießung zu Gott dem Vater.
32. Herzenergießung zu Gott dem Sohn.
33. Herzenergießung zu Gott dem Heiligen Geist.
34. Gebet zur heiligsten Dreifaltigkeit.
35. Von den Früchten dieser Ergießung.
36. Gottes Herablassung bei der Aufnahme der Seele in die Braut-schaft mit ihm.
37. Was Gott uns darbietet.
38. Die Betrachtung des Leidens des Herrn führt zur Herzenergießung.
39. Von der Heiligenverehrung als Hilfe bei der Herzenergießung.
40. Geistliche Übung bei der Heiligenverehrung.
41. Übung zur seligsten Jungfrau Maria im besonderen.
42. Übung zu den übrigen Heiligen im besonderen.

Die beiden Schriften des Kölner Kartäusers lassen klar erkennen, was ihn seit dem Eintritt ins Kloster beschäftigt hat: die planmäßig betriebene Selbstheiligung durch das betrachtende Gebet. Mitten in der Arbeit an dieser Aufgabe traf ihn der Ruf, als Prior die Leitung der Kartause zu übernehmen (1507)²⁵. Gerade in diesem Jahre muß Blomme-

²⁵ Annales Cartusiae Coloniensis (vgl. oben Anm. 10) 157: 1507 successit omnium votis dominus Petrus Blomevenna Leidensis sextus

veen damit beschäftigt gewesen sein, seinen Erstlings-schriften durch den Druck eine weitere Verbreitung zu geben. Das „Directorium aureum“ und der „Traktat über die Herzenergießung“ lagen am Christi Himmelfahrtsfeste 1507 fertig gedruckt vor²⁶. Blommeveen gab ihnen dann aber noch einen Anhang von kleineren erbaulichen Schrif-ten bei, von denen aber nicht feststeht, ob sie von ihm selbst verfaßt sind. Der Traktat über den Rosenkranz stammt höchst wahrscheinlich von dem Trierer Kartäuser Dominikus von Preußen; die übrigen beigegebenen Schrif-ten sind ohne besondere Bedeutung.

Als Prior von St. Barbara und Visitator der Provincia Rheni (seit 1508) wandte Peter Blommeveen sich in er-höhtem Maße der mit Köln in besonderer Weise verknüpften Person des Ordensstifters zu. Gerade damals hatte die Verehrung des hl. Bruno einen besonderen An-trieb empfangen durch die im Jahre 1502 erfolgte Auf-findung seiner Reliquien und die vom Generalprior Franz Dupuy betriebene und erlangte Heiligsprechung (1514), sowie durch die Rückgabe des dem hl. Stephanus geweihten Klosters La Torre in Kalabrien an den Orden. So wenig die strenge Aszetengestalt Brunos von Köln sich dem Ge-samtbilde der Renaissancezeit einfügen will, so ist es doch Tatsache, daß dieses von ungehemmter Weltfreude erfüllte Zeitalter einen Höhepunkt in der Verehrung jenes mittel-alterlichen Heiligen darstellt. Ein Papst, mit dessen Per-

decimus prior nec non anno subsequenti a capitulo generali visitator provinciae constitutus, ipse vero ad hunc honoris locum evectus unus idemque Petrus semper mansit, nihil de priori puritate aut devotione in Deum remittens, sed adjiciens fuitque status: . . . prior cum 14 pro-fessis, 4 novitiis, 16 laicis; invenit in cella prioris 244 aureos, in grana-rio diversi generis blandorum 514 mald., in penuario 80 plaustra.

²⁶ Die mir vorliegende Ausgabe von Blommeveens Übersetzung (Bonn, Universitätsbibliothek Gb 1236) zeigt einige Abweichungen von der bei Verschueren S. 99/100 beschriebenen 4. Ausgabe von 1509. Was diese Ausgabe auf Bl. 1—16 enthält, fehlt; auf dem Titel-blatt steht: Directorium contemplativorum cum tractatulo de effusione cordis, darunter ein Bild der hl. Anna selbdritt. Auf der Rückseite des Titelblattes beginnt der von Blommeveen verfaßte Prolog, den Verschueren in Bd. 2, S. 1—15 nach den Handschriften heraus-gegeben hat, und dann erst die Vorrede Herps „Gratia Domini...“. Im übrigen entspricht die Ausgabe der von Verschueren ge-gebenen Beschreibung, was aber hier von Bl. 153 an verzeichnet ist, fehlt wiederum.

sönlichkeit sich die Vorstellung eines durch die Kunst verfeinerten Lebensgenusses verbindet, der Mediceer Leo X., hat den Gründer des Kartäuserordens auf die Altäre der Kirche erhoben (19. Juli 1514) und das von ihm errichtete und geleitete Kloster La Torre in Kalabrien dem Orden zurückgegeben²⁷. Diese Auszeichnungen von höchster kirchlicher Stelle gaben dem in den Kartausen verkörperten Ordensgedanken einen mächtigen Auftrieb und erfüllten seine Anhänger mit einem stolzen, an den ruhmreichen Überlieferungen des Ordens sich nährenden Selbstbewußtsein.

Mit diesem Hochgefühl verband sich für den Leiter der Kölner Kartause die Erinnerung an die kölnische Herkunft des gefeierten Heiligen. Im Kloster St. Barbara lebte die Vorstellung, daß man der „Großen Kartause“ bei Grenoble ebenbürtig gegenüberstehe, weil man den Orden in der Vaterstadt des Stifters darstelle. Von solchen Gedanken bewegt, hat Blommeveen auf dem Generalkapitel des Jahres 1516 eine Rede über den hl. Bruno gehalten, die in gleicher Weise von seiner Verehrung für den Heiligen zeugt, wie von dem stolzen Bewußtsein, Brunos Heimat, das heilige Köln, zu vertreten. So ist die Rede des Kölner Priors zugleich ein Loblied auf den Ordensstifter und seine Vaterstadt geworden. Um die Wirkung seiner Rede zu erhöhen, hat Blommeveen sich eines außergewöhnlichen Mittels bedient. Er ließ durch einen Maler eine Ansicht der Stadt, ohne Zweifel von der Rheinseite her, anfertigen, nahm dieses Tafelgemälde mit auf den Weg und überreichte es der Großen Kartause als Geschenk des Kölner Klosters²⁸.

²⁷ Vgl. Autore 2277.

²⁸ J. J. Merlo, *Chronologia Carthusiae Coloniensis*, in: *Annalen des Hist. Ver. für den Niederrhein* 45 (1886) 40: „Anno 1516 prior sermonem habuit, postea typis vulgatum, ad patres conscriptos in capitulo generali de laudibus et excellentia civitatis Coloniensis, sancti patris Brunonis incunabulis, obtulitque urbis huius prototypum artificiose depictum maiori Cartusiae“. Die Rede erschien noch in demselben Jahre unter dem Titel: *Sermo de sancto Brunone confessore, initiate Ordinis Carthusiensis*. Der Druck zählt 20 Blätter und ist signiert: aij—eij. Zu den Holzschnitten vgl. J. J. Merlo, *Kölnische Künstler* 1018. Außerdem erschien von Blommeveen eine *Vita sancti Brunonis*, ohne Angabe des Jahres, des Erscheinungsortes und des Druckers, wahrscheinlich aber ebenfalls 1516 in Köln gedruckt (signiert: Aij—Iij). Der Verfasser nennt den Orden „antiquo vigore

Es ist die erste der seitdem so zahlreich gewordenen Kölner Stadtansichten, nachdem man sie bisher nur gelegentlich, z. B. als Hintergrund für Darstellungen des Ursula-Martyriums, dargestellt hatte. Sicher hat jenes nach Südfrankreich verschlagene, heute nicht mehr nachweisbare Gemälde weitere Abbildungen ähnlicher Art angeregt. Nur fünfzehn Jahre später (1531) entstand von der Hand des Meisters Anton Woensam von Worms der bekannte große Kupferstich, der das vieltürmige, von den Schutzheiligen der Stadt beschirmte Köln zeigt²⁹. Es ist gewiß nicht zufällig, daß dieses großartigste aller alten Städtebilder von einem Künstler hergestellt wurde, der gerade mit den Kölner Kartäusern in engster Beziehung gestanden hat.

Auch die von Blommeveen gehaltene Rede verrät seinen Stolz auf die Vaterstadt des Ordensgründers. Ihr römischer Ursprung, von dem die noch ragenden Stadtmauern Zeugnis ablegen, und die Herkunft Brunos aus einem Geschlecht, das sich der Abstammung von einer römischen Adelsfamilie rühmen konnte, werden mit einem Selbstbewußtsein hervorgehoben, das gar nicht klösterlich und mittelalterlich anmutet und eher an humanistische Denkart gemahnt. Noch in späteren Jahren hat Blommeveen mit Genugtuung daran erinnert, daß er damals vor den französischen Ordensbrüdern das stolze Bild der Stadt Köln aufgerichtet habe³⁰. Hier schwingt offensichtlich ein aus kölnischem Selbstgefühl sich nährendes Nationalbewußtsein mit.

Gegen die Lehre der Neuerer trat der Kölner Prior mit seiner Streitschrift „*Candela evangelica*“ (Die evangelische

virentem, fama redolentem et in regulari observantia florentem“; das Kloster, in dem der hl. Stifter lebte, sei dem Orden zurückgegeben worden „ad totius mundi...revocationem et salutem“. Der Holzschnitt auf dem Titelblatt stellt den hl. Bruno dar, links von ihm ein Brunnen, auf dessen Rand COLONIA steht, darunter das Kölner Wappen; rechts das Wappen Hardefust-Kleingedank-Weise-von der Stessen.

²⁹ Merlo, *Kölnische Künstler* 1084—1088. J. B. F. Sotzm ann, *Über des Ant. von Worms Abbildung der Stadt Köln aus dem Jahre 1531* (Köln 1819).

³⁰ „Olim haec (d. h. Köln Lob singen) fecimus, ubi Francis quasi totam depictam ob oculos quo potuimus sermone te commonstravimus.“ Vorrede Blommeveens zu des Dionysius Carthus. *Kommentar zu den fünf Büchern Moses* (Köln 1534. 1548. 1566); *Neue Gesamtausgabe* 1, XCI.

Kerze) in die Schranken³¹. Die Schrift beginnt mit zwei Vorreden; die erste stammt von dem Kartäuser Johann Justus von Landsberg, die zweite vom Verfasser. Das Buch ist, dem Titel entsprechend, merkwürdig aufgebaut: es setzt sich zusammen aus sieben „Nächten“, denen ebenso viele „Kerzen“ entgegengestellt werden. In jeder „Nacht“ wird eine gegnerische Lehre dargelegt, der in der darauffolgenden „Kerze“ eine Widerlegung entgegengestellt wird. Es folgen dann noch siebzehn „Erläuterungen“ (Illustrata). Man kann nicht sagen, daß Blommeveen sich in der theologischen Rüstung leicht bewege und die Waffen der Polemik gewandt handhabe. Seine Ausführungen sind trocken und spröde; es mag sich in ihnen die in Köln herrschende Dominikanertheologie widerspiegeln.

Der *Candela evangelica* hat der Prior eine kleine, aber höchst wirkungsvolle Reformschrift beigegeben. Ihr Kernstück ist eine Predigt des hl. Augustinus aus dem zweiten Buche seiner Schrift über die Bergpredigt; sie knüpft an das Wort des Herrn „Niemand kann zwei Herren dienen“ an. Mit dieser Predigt des großen Kirchenlehrers will Blommeveen den Grund legen für seine Ausführungen über die kirchlichen Mißstände. Diese Dinge im einzelnen aufzuzählen hält er für überflüssig, da sie allgemein bekannt sind. Wichtig aber sei es, so meint er, die Quelle aller Übelstände aufzudecken. Er findet sie in der Selbstliebe, von der alle ergriffen sind. Heilung aller Schäden sei nur zu erwarten von einer Rückkehr zu wahrer Gottes- und Nächstenliebe. Ist diese in den einzelnen verwirklicht,

³¹ *Candela evangelica*, ab ipso autore et aucta et diligenter recognita. Eiusdem appendix contra abusus filiorum ecclesiae una cum homilia beati Augustini episcopi super illud evangelium ‚Non potes duobus dominis servire‘ (Köln, Eucharius Hirtzhorn, 1526). Signiert: aij—hij. Über die Titeleinfassung vgl. Merlo, Kölnische Künstler 1046. Der von Blommeveen gewählte Titel wurde vielleicht angeregt durch die im Jahre 1525 erstmals erschienene Schrift „Die evangelische Laterne“, verfaßt von den beiden Löwener Doktoren der Theologie Gottschalk Rosemond von Eindhoven und Rieuwert (Ruardus) Tappert von Enkhuizen; eine zweite Ausgabe erschien 1527. Vgl. W. Nijhof en M. E. Kronenberg, *Nederlandsche Bibliographie van 1500 tot 1540* (’s Gravenhage 1923) nr. 1318, 1319, S. 475/476. Zu den beiden Verfassern vgl. *Nieuw Neederl. biograph. Woordenboek* 5 (1921) 612/613. 877—879; *Biographie Nationale de Belgique* 20 (1908—1910) 102—110; 24 (1926—1929) 555—577.

dann werden die Mißbräuche bei allen Kindern der Kirche Gottes abgestellt, ja alle Menschen, auch die Ungläubigen, werden auf solche Weise zu Gott bekehrt, und die Kirche Gottes wird erneuert, was auf andere Weise unmöglich geschehen kann. Die einzelnen reformieren einen Menschen, und damit wird die ganze Kirche reformiert. Keiner reformiert die anderen (was alle vergebens versuchen), sondern ein jeder reformiert sich selbst!

Unter Blommeveens Leitung war die Kartause St. Barbara nicht nur äußerlich gewachsen³², sondern auch zu einer Pflanzschule der Frömmigkeit geworden, die namentlich der aszetischen Bildung der Kölner Geistlichkeit diene. Ein merkwürdiges Zeugnis hierfür besitzen wir in einem gedruckten Briefe des Priors vom 26. Februar 1528 an zwei Kölner Professoren der Theologie, den aus dem Reuchlinschen Streite bekannten mehrfachen Universitätsrektor Arnold Luyde von Tongern und den Prior der Kölner Augustiner-Eremiten von Heusden³³. Es ergibt sich hieraus, daß diese beiden Männer sich der geistlichen Leitung Blommeveens unterstellt hatten, um sich von ihm in das betrachtende Leben einführen zu lassen³⁴.

Aus dieser dem geistlichen Stande gewidmeten Seelsorge ist eine Schrift des Priors erwachsen, die den Titel „*Enchiridion sacerdotum*“ (Handbuch für Priester) führt³⁵. Über ihren Zweck gibt am besten der an den Kölner Erzbischof Hermann von Wied gerichtete Widmungsbrief Aufschluß. Blommeveen weist darauf hin, daß sein Kloster die einzige Kartause im Kölner Kurstaat sei. Als würdiger

³² Vgl. Blommeveen, *De bonitate divina* 2, 2: Blatt 196v: „Ante paucos annos vix erant in hac domo quatuordecim sacerdotes (vgl. oben Anm. 25). Nunc autem Dominus pacis vos pacificos multiplicavit et bona.“ Über die Schrift *De bonitate divina* vgl. unten.

³³ Der Druck ist ohne Angabe des Druckers. Signiert: Ai—B 2.

³⁴ Es heißt hier: „...vobis demittentibus se coram me indigno pro habenda quadam manuactione in vita contemplativam...“ Von der *Mystica theologia* heißt es: „Quam docti viri perdocte quaerunt“.

³⁵ *Enchiridion sacerdotum*, in quo ea, quae ad divinissimam eucharistiam et sacratissimae missae officium attinent, facili ac plano quodam tractantur stylo pientissimi patris domini Petri Blommeveennae Leydensis, Carthusiae Coloniensis prioris et circa Rhenum visitatoris vigilantissimi (Köln, Johannes Dorstius, 1532). Signiert: AA 2—Bb 5 (von Bjan: I—CLXXIX). Vgl. Merlo, Köln. Künstler 1024).

Nachfolger Walrams von Jülich habe der Erzbischof dem Kloster seine Huld zugewandt. Die Schrift sei verfaßt, damit die „einfacheren Geistlichen“ ein Handbuch erhielten, aus dem sie ersehen könnten, welche Ehrfurcht dem allerheiligsten Altarssakrament gebühre. „Wie viele nehmen das Priestertum nur der fetten Pfründen wegen an und feiern das Meßopfer nur der Spenden oder, wie sie es nennen, der ‚Präsentia‘ wegen, — sie, die sonst nicht zelebrieren würden! Was aber soll man von denen sagen, die Konkubinen zu sich nehmen, oder ungerechtes Gut an sich bringen, es wissentlich behalten und nicht daran denken, auf solches zu verzichten!“ Der Prior entschuldigt sich wegen seines wenig klassischen Lateins; er wolle ja vor allem nur das Wort Gottes und der hl. Väter unverändert vortragen.

In seinen letzten Lebensjahren hat der Prior sich nochmals wider die Neuerer gewandt, indem er einzelne von den Reformatoren angefochtene Lehren der Kirche in deutscher und lateinischer Sprache behandelte. Auf wenigen Seiten setzte er auseinander, wie sich die Anbetung Gottes von der den Heiligen gewidmeten Verehrung und von der Ehrfurcht vor lebenden Menschen unterscheidet³⁶. Er schrieb sodann über das Fegfeuer, über die Autorität der Kirche, die Nachlassung der Sünden, die Kindertaufe, die Verwerflichkeit der Wiedertaufe und die Anrufung der Heiligen³⁷. Blommeveen hat diese polemische Schriftchen

³⁶ Eyn klair und kurtz underwysonge, wie man verscheiden manieren anbeden sal Got, die hilligen und mynschen, tzosamengesatz durch den werdigen Prior der Carthuser in Collen und approbiert van dem hoichgelierden Doctor in der Gotheit Magister Arnt van Tongeren. Köln (Jaspar van Gennep) o. J. 4 unsignierte Blätter. Die lateinische Ausgabe hat folgenden Titel: *Informatio succincta de vario modo adorandi Deum, sanctos et homines. Per venerabilem patrem dominum Petrum Leydensem, priorem Carthusiensium in Colonia et visitatorem provinciae Rheni. Revisum et approbatum per eximium magistrum nostrum Arnoldum de Tongari, sacre theologiae Doctorem. Anno MCCCC.XXXIII. 4 unsignierte Blätter.*

³⁷ Van dem feegfeur, gewalt der heilger kirchen, verlassung der sundt, kynderthauf und von anroeffung der heiligen. Grundtlich bewerdet uß der heiliger geschrift durch Heer Peter Bloemevenne, Prior der Carthuser tzu Coelnn. Gedruckt tzu Coelnn durch Jaspar van Gennep. Im Iar unß Heeren M.CCCC.XXXV. Signiert: Aij—F4. Die lateinische Ausgabe hat folgenden Titel: *Assertio purgatorii, non minus scripturae sacrae quam sanctorum patrum testimoniis roborata.*

in enger Verbindung mit Arnold von Tongern verfaßt, ja einzelne Stücke, wie der Traktat über die Anrufung der Heiligen, stammen ganz von dessen Hand. Aus welchem Geiste heraus der fromme Prior diese Arbeiten verfaßt hat, sagt er in einem der deutschen Ausgabe des Fegfeuer-Traktates beigegebenen Nachwort³⁸, wo es heißt:

„Hiemit sy unse buechlin volendt, daemit wir als eyn Hundelinn vur dat Huys Goitz bletzenn, wie wir ouch vur etzlige Iare eyn Evangelische Kertz weder der Ketzler Duysternissen entstecken haven. Wir have ouch unsenn Name usgedruckt vur di Buechlin, up dat id eynefeldige Menschen sonder Sorge lesen muegen, want id is durch uprecht Doctoren in der Gottheit verlesen und approbeirt. So wir unse gevuelen altzyt underwerffen unser Moeder, der heiligen Kyrchen und yrer Lerar. Wir bidden dye Goedertierenheyt des heiligen Geist, datt he den eyneweldigen, de ditt alleyn gescreven is (want geleirde luyde en vermessen wir uns nielt tzo leren), verleenen wil frucht hie uß zu fassen tzer ewiger Selicheit yrer Sielen. Amen.“

Als Hauptwerk Blommeveens hat zu gelten das umfangreiche, erst nach seinem Tode erschienene Buch „De bonitate divina“³⁹. Schon in seinem Briefe an Arnold von Tongern und Johannes von Heusden hatte er diese Schrift angekündigt. Eine Untersuchung ihrer Quellen und ihres theologischen Sondergutes würde wertvolle Ergebnisse für die Kenntnis der Kölner Theologie des sechzehnten Jahrhunderts zeitigen, liegt jedoch außerhalb des Rahmens, den diese Studie sich gesteckt hat; doch soll auf diese lohnende Aufgabe hier nachdrücklich aufmerksam gemacht werden.

Zur großen Frage der Zeit hat Blommeveen wiederholt das Wort ergriffen in seinen Vorreden zu verschiedenen Bänden der von Dietrich Loher besorgten großen Dionysius-Ausgabe⁴⁰, von der unten noch eingehend gehandelt

De autoritate item ecclesiae. De sanctorum invocatione. De rebaptizantium impietate. De vario modo adorandi Deum, sanctos et homines. Senis ad iuvenes exhortatio. Authore v. p. Petro Leydense in Colonia Carthusiensium moderatore dignissimo. Coloniae Iaspar Gennepaeus excudebat. Anno 1534. Signiert: Aij—Kij.

³⁸ Bl. E viijr.

³⁹ *D. Petri Blomevennae Leydensis Carthusiani, viri pii iuxta et eruditi De bonitate divina libri IIII, unde praeter alia divini verbi praeconibus materia semper exuberat exhortandi ac docendi plebem, tam de tempore quam de sanctis. Opus nunc primum typis excusum Coloniae apud Melchiorum Novesianum. Anno M.D.XXXVIII.*

⁴⁰ In der neuen Gesamtausgabe finden sich diese Vorreden in den Bänden 1, 19, 29, 33, 36, 41.

werden soll. Als Prior hatte er die Widmungsbriefe an besonders hochstehende Empfänger zu schreiben. So wandte er sich an Papst Clemens VII., an Kaiser Karl V. und seinen Bruder Ferdinand, an den Kölner Kurfürsten und Erzbischof Hermann von Wied, an die Universität Köln, an die Kölner Bürgermeister und den Rat dieser Stadt. Von all dem wird unten noch einiges zu sagen sein.

Für die katholische Frömmigkeit und Ascese der Reformationszeit ist die Schriftstellerei Blommeveens⁴¹ eine reiche, noch kaum erschlossene und genützte Quelle. Es wäre aber verfehlt, in diesem durchaus zeitgebundenen Schrifttum die Hauptleistung des Kölner Priors sehen zu wollen. Diese liegt vielmehr in der Gesamthaltung, die er der von ihm geleiteten Kartause mitzuteilen vermocht hat. Er hat den Grund gelegt zu der mystischen Frömmigkeit von St. Barbara, wie sie uns am vollkommensten entgegentritt in der Persönlichkeit des Johann Justus Landsberg, in dem eifrigen katholischen Bewußtsein eines Dietrich Loher, wie auch schließlich in dem kirchlichen Reformwillen seines Nachfolgers Gerhard Kalckbrenner von Hamont. In diesem Sinne handeln auch die folgenden Abschnitte noch weiter von Peter Blommeveen.

⁴¹ In einem Briefe an einen Freund, den Blommeveen in seinem *Enchiridion sacerdotum* (Bl. AA 6r) abdruckt, gibt er Aufschluß über seine schriftstellerischen Arbeiten: *Autor ad quendam amicum. Agnoscat tua prudentia, frater in Christo charissime, opuscula paucula modicaeque quae edidi, sine meo nomine prodiisse, ut est liber quem „Candelam“ nuncupavi, quem secundo auxi et recognovi; et alius quem „De effusione cordis“ inscripsi; nec non et ille prologus quem proposui libro domini Henrici Herp ex vulgari in latinam linguam a me in simplicissimo idiomate translato, eo quod verbum e verbo pressius posui. Cum vero reprehenderent me amici, quod nomen meum subticuissem, permisi ut alii apponerent quod et fecerunt in libro „Directorii parvi contemplativorum“ et in praesenti isto „Enchiridio“. Edidi etiam „Vitam sancti Brunonis“ initiatoris Carthusiensis“ et „Sermonem de eodem“ a me declamatum in capitulo nostro generali sine titulo nominis mei. Si in hoc peccavi ignosce mihi. Imposuerunt autem mihi typographi nomina preciosa quae in me non agnosco. Pictores et poetae habent licentiam fingendi, sed ego talibus non delector. Vale.*

II. Johann Justus Landsberg († 1539) und die Ausgänge der mittelalterlichen Mystik.

Für die in der Kölner Kartause heimische Frömmigkeit und den hier lebendigen Willen, katholischen Gebetsgeist auszustrahlen und anderen mitzuteilen, ist eine Betrachtung des Mystikers Johann Gerecht aus Landsberg (Johannes Justus Lanspergius) besonders aufschlußreich. An ihm wird deutlich, aus was für seelischen und geistigen Quellen diese Mönche schöpften, wenn sie, betroffen und erschüttert von der immer mehr um sich greifenden Abfallbewegung in Deutschland, in der Treue zur alten Kirche erstarkten und mit reinen Händen und geistigen Waffen den Abwehrkampf gegen die neue Lehre aufnahmen.

Der Lebenslauf Landsbergs¹ zeigt nichts Außergewöhnliches. In Landsberg am Lech um das Jahr 1490 geboren, ließ er sich am 28. April 1507 in die artistische Fakultät der Universität Köln einschreiben², wurde aber als Student von dem frommen Leben in der Kartause so tief berührt, daß er schon zwei Jahre später der Wissenschaft und allem weltlichen Streben entsagte und Kartäuser wurde (1509)³.

¹ Vgl. Petrejus 197—205; Morotius, *Theatrum chronologicum* 121—125; Hartzheim 183. 184; Foppens, *Bibliotheca Belgica* 905; Kessel, *Kirchenlexikon* 6 (1889) 1699—1701; Werner, *Allgemeine Deutsche Biographie* 17 (1883) 594; C. M. Boutrais, *Un précurseur de la b. Marguerite-Marie Alacoque au XVI^e siècle: Lansperge le chartreux et la dévotion au Sacré-Cœur* (Grenoble 1878), deutsche Übersetzung von B. Hermes (Mainz 1880); vgl. *Katholik* 60 (1880) 317 f.; L. Le Vasseur, *Ephemerides ord. Carth.* 3 (1891) 62—66; M. Martin, *Johann Landtsperger. Die unter diesem Namen gehenden Schriften und ihre Verfasser* (Diss. Erlangen 1902) 1—4; S. Autore, *Art. in Dict. de théol. catholique* 8 (1925) 2606—2609. Hauptquelle sind natürlich die Schriften Landsbergs.

² Keussen, *Matrikel der Universität Köln* 2, 607.

³ Wie Landsberg sich als Mönch verhalten hat, beschreibt er selbst, ohne seinen Namen zu nennen, in einem seiner „Mahnbriefe“ (lib. 1, ep. 12: *Opera omnia* 4, 115 f.). Er sagt hier: . . . mitto te ad quemdam fratrem, quem exempli causa, ut quomodo ipse sibi regulam, quam statuerat servavit, tu quoque si placet serves, nunc describo.

werden soll. Als Prior hatte er die Widmungsbriefe an besonders hochstehende Empfänger zu schreiben. So wandte er sich an Papst Clemens VII., an Kaiser Karl V. und seinen Bruder Ferdinand, an den Kölner Kurfürsten und Erzbischof Hermann von Wied, an die Universität Köln, an die Kölner Bürgermeister und den Rat dieser Stadt. Von all dem wird unten noch einiges zu sagen sein.

Für die katholische Frömmigkeit und Aszese der Reformationszeit ist die Schriftstellerei Blommeveens⁴¹ eine reiche, noch kaum erschlossene und genützte Quelle. Es wäre aber verfehlt, in diesem durchaus zeitgebundenen Schrifttum die Hauptleistung des Kölner Priors sehen zu wollen. Diese liegt vielmehr in der Gesamthaltung, die er der von ihm geleiteten Kartause mitzuteilen vermocht hat. Er hat den Grund gelegt zu der mystischen Frömmigkeit von St. Barbara, wie sie uns am vollkommensten entgegentritt in der Persönlichkeit des Johann Justus Landsberg, in dem eifrigen katholischen Bewußtsein eines Dietrich Loher, wie auch schließlich in dem kirchlichen Reformwillen seines Nachfolgers Gerhard Kalckbrenner von Hamont. In diesem Sinne handeln auch die folgenden Abschnitte noch weiter von Peter Blommeveen.

⁴¹ In einem Briefe an einen Freund, den Blommeveen in seinem *Enchiridion sacerdotum* (Bl. AA 6^r) abdruckt, gibt er Aufschluß über seine schriftstellerischen Arbeiten: Autor ad quendam amicum. *Agnoscat tua prudentia, frater in Christo charissime, opuscula paucula modicae quae edidi, sine meo nomine prodidisse, ut est liber quem „Candelam“ nuncupavi, quem secundo auxi et recognovi; et alius quem „De effusione cordis“ inscripsi; nec non et ille prologus quem proposui libro domini Henrici Herp ex vulgari in latinam linguam a me in simplicissimo idiomate translato, eo quod verbum e verbo pressius posui. Cum vero reprehenderent me amici, quod nomen meum subticuissem, permisi ut alii apponerent quod et fecerunt in libro „Directorii parvi contemplativorum“ et in praesenti isto „Enchiridio“. Edidi etiam „Vitam sancti Brunonis“ initiatoris Carthusiensis“ et „Sermonem de eodem“ a me declamatum in capitulo nostro generali sine titulo nominis mei. Si in hoc peccavi ignosce mihi. Imposuerunt autem mihi typographi nomina preciosa quae in me non agnosco. Pictores et poetae habent licentiam fingendi, sed ego talibus non delector. Vale.*

II. Johann Justus Landsberg († 1539) und die Ausgänge der mittelalterlichen Mystik.

Für die in der Kölner Kartause heimische Frömmigkeit und den hier lebendigen Willen, katholischen Gebetsgeist auszustrahlen und anderen mitzuteilen, ist eine Betrachtung des Mystikers Johann Gerecht aus Landsberg (Johannes Justus Lanspergius) besonders aufschlußreich. An ihm wird deutlich, aus was für seelischen und geistigen Quellen diese Mönche schöpften, wenn sie, betroffen und erschüttert von der immer mehr um sich greifenden Abfallbewegung in Deutschland, in der Treue zur alten Kirche erstarkten und mit reinen Händen und geistigen Waffen den Abwehrkampf gegen die neue Lehre aufnahmen.

Der Lebenslauf Landsbergs¹ zeigt nichts Außergewöhnliches. In Landsberg am Lech um das Jahr 1490 geboren, ließ er sich am 28. April 1507 in die artistische Fakultät der Universität Köln einschreiben², wurde aber als Student von dem frommen Leben in der Kartause so tief berührt, daß er schon zwei Jahre später der Wissenschaft und allem weltlichen Streben entsagte und Kartäuser wurde (1509)³.

¹ Vgl. Petrejus 197—205; Morotius, *Theatrum chronologicum* 121—125; Hartzheim 183. 184; Foppens, *Bibliotheca Belgica* 905; Kessel, *Kirchenlexikon* 6 (1889) 1699—1701; Werner, *Allgemeine Deutsche Biographie* 17 (1883) 594; C. M. Boutrais, *Un précurseur de la b. Marguerite-Marie Alacoque au XVI^e siècle: Lansperge le chartreux et la dévotion au Sacré-Cœur* (Grenoble 1878), deutsche Übersetzung von B. Hermes (Mainz 1880); vgl. *Katholik* 60 (1880) 317 f.; L. Le Vasseur, *Ephemerides ord. Carth.* 3 (1891) 62—66; M. Martin, *Johann Landtsperger. Die unter diesem Namen gehenden Schriften und ihre Verfasser* (Diss. Erlangen 1902) 1—4; S. Autore, *Art. in Dict. de théol. catholique* 8 (1925) 2606—2609. Hauptquelle sind natürlich die Schriften Landsbergs.

² Keussen, *Matrikel der Universität Köln* 2, 607.

³ Wie Landsberg sich als Mönch verhalten hat, beschreibt er selbst, ohne seinen Namen zu nennen, in einem seiner „Mahnbriefe“ (lib. 1, ep. 12: *Opera omnia* 4, 115 f.). Er sagt hier: . . . mitto te ad quemdam fratrem, quem exempli causa, ut quomodo ipse sibi regulam, quam statuerat servavit, tu quoque si placet serves, nunc describo.

In das aszetische und klösterliche Leben wurde er eingeführt durch Gerhard von Haarlem. Dieser war 1477 in St. Barbara eingetreten, hatte am 5. August 1478 die Gelübde abgelegt und war später Prior der Kartausen zu Koblenz und Jülich geworden. Schließlich war er aber als Vikar nach St. Barbara zurückgekehrt, wo er am 12. Februar 1514 starb⁴. Von diesem durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Mönche zum echten Kartäuser herangebildet, erhielt Landsberg im Kölner Kloster die Stellung eines Sakristans und Novizenmeisters, wurde Vikar (1520) und dann (1530) Prior der Kartause Vogel-sang (Cantavium) in Jülich. Hier trat er als Seelsorger und Prediger in nahe Beziehungen zum herzoglichen Hause, insbesondere zu Herzog Johann III. († 1539), der ihm sein besonderes Vertrauen schenkte. Geschwächte Gesundheit bereitete der Wirksamkeit in Jülich ein vorzeitiges Ende; im Jahre 1535 kehrte er nach Köln zurück, wo ihm noch vier Lebensjahre beschieden waren. Er starb am 10. August 1539.

Landsbergs ganzes Wesen liegt offen vor uns in seinem umfangreichen Schrifttum⁵. Wir vergegenwärtigen es uns,

In decem annis, hoc est donec ad officium positus est, in quo cogebatur saepe loqui, nunquam fregit silentium ex certa scientia aut sponte. Nur dreimal oder viermal habe er unbedacht gesprochen, nur einmal um die Erlaubnis gebeten, einen Bruder besuchen zu dürfen, um von diesem zu lernen, wie gewisse Farben bereitet würden. Wenn die anderen Brüder nach dem Chorgebet aus Neugierde sich dort aufhielten, wo gearbeitet oder gebaut wurde, und sich bei den Malern oder anderen Künstlern einstellten, dann habe er sich immer zurückgehalten und abgewartet, bis jene Arbeiten vollendet gewesen seien und ihre Betrachtung sich geschickt habe. Auch im Enchiridion militiae christianae, Kap. 51 (Opera omnia 4, 482 f.) gibt Landsberg die Beschreibung eines vollkommenen Kartäusers, in der wir sein eigenes Bild erkennen dürfen.

⁴ Vgl. Annales Cartusiae Coloniensis 133. 161; Schneider 56.

⁵ Die Schriften Landsbergs liegen in vier Gesamtausgaben vor: 1. Ausgabe in Folio, 4 Bde, hrsg. von Bruno Löher O. Carth. und verlegt von Johannes Neuß und Maternus Cholinus (Köln 1554/1555); 2. Ausgabe in Quart, 5 Bde, hrsg. von Georg Garnefeldt O. Carth. und verlegt bei Johann Kreps (Köln 1630); 3. Nachdruck der zweiten Ausgabe (Köln 1693); 4. Ausgabe in Quart, 5 Bde, hrsg. durch die Kartäuser von Montreuil-s.-mer (1888—1890). Benutzt wurden die erste und die vierte Ausgabe sowie folgende Einzelausgaben: 1. Eyn schöne underrichtung, was die recht ewangelisch geystlicheit sy und was man von den clösteren halten soll. Johan von Lanßburg. Anno M.D.xxviij.

wobei den für seine Frömmigkeit aufschlußreichen besondere Beachtung geschenkt werden soll.

Hier fällt zunächst auf, daß Landsberg im Gegensatz zu Blommeveen die deutsche Sprache bevorzugt hat⁶. Auch diejenigen von Landsbergs Schriften, die heute nur in lateinischer Fassung vorliegen, sind von ihm selbst in deutscher Sprache verfaßt und erst später vom Herausgeber ins Lateinische übersetzt worden, so die gegen die Neuerer gerichtete Streitschrift „Eine schöne Unter-richtung, was die recht evangelische Geistlichkeit sei und was man von den Klöstern halten soll“ (1528) und das Zwiegespräch zwischen Ritter und Mönch über Klöster und Mönche, das erst 1554 in lateinischer Übersetzung erschien.

Der größte, freilich nicht gerade wertvollste Teil der von Landsberg verfaßten Schriften besteht aus Predigten⁷:

o. O. und Drucker. 8°. 24 Bl. — 2. Vita servatoris nostri Iesu Christi in XV meditationes distincta, quae non parum ad devotionem meditantis affectum iuvant. Köln, Petrus Buscius, 1529. Signiert: Aij—Dv. — 3. Rosarium mysticum animae fidelis, quinquaginta articulis totius vitae passionisque Domini nostri Iesu Christi ac totidem piis precatiunculis ceu vernis floribus secundum fidem sancti evangelii consitum. Köln, Eucharius Hirtzhorn, 1531. Kl. 8°. Signiert: Aijj—Gv. (Vgl. Merlo, Köln. Künstler 939—993.) — 4. Effusiones cordis devotissime, ante, sub et post missae officium, itemque ad septem horas canonicas, auctore Iohanne Lanspergio Carthusiano (= Blomevenna, Enchiridion sacerdotum cxxxir—cxliiij). — 5. Sechs rosenkrentzlyn gar jenich kurtz und wol gedich durch Johan Lantzberg, Carthuser-Prior by Gulich. Köln, Eucharius Hirtzhorn, 1533. (Vgl. Merlo 991.) — 6. Pharetra divini amoris, variis ignitisque aspirationibus, orationibus atque exercitiis referta. Autore Iohanne Lanspergio Carthusiano, iam pridem elucubrata, nunque denuo ab eodem et aucta et recognita. Köln, Jaspas van Gennepe, 1533. 8°. Signiert: A 2—gij. II—CCXXVI. — 7. Spiegel der evangelischer volkomenheit, wie der mensch durch syns selfs vertzyen sich zo Got keren und syns herten reynicheit und vereining mit Got erlangen mach. Noch vill schoner geistlicher ubung, besonder tzum heiligen sacrament. Tzosamen vergadert durch die Carthuser in Collen. Köln, Jaspas van Gennepe, 1536. 8°. Signiert: A 2—P 5. — 8. Vita servatoris nostri Iesu Christi, ex sacris bibliis in centum quinquaginta meditationes concinnata. Köln, Jaspas van Gennepe, 1537. — 9. Enchiridion militiae christianae. Köln, Jaspas van Gennepe, 1538. 8°. Signiert: A 2—R 3 (von Bjr an: 1—246). Die verschiedenen Ausgaben der Predigten können übergangen werden.

⁶ Bd. 1 der Gesamtausgabe von 1554 enthält in der Einleitung ein Verzeichnis der deutsch verfaßten Schriften.

⁷ Die Predigten füllen die drei ersten Bände der letzten Gesamtausgabe.

Sermones de tempore, d. h. Predigten über das Kirchenjahr im Anschluß an die Episteln und Evangelien der einzelnen Sonntage, und Sermones festivitatum, d. h. Predigten über Feiertage und Heiligenfeste. In den Sermones de tempore nimmt der Passionssonntag eine besondere Stellung ein, insofern hier von der sonstigen Anordnung abgewichen und das Leiden Christi im Anschluß an die vier Evangelien in sieben kurzen „Artikeln“ behandelt wird. Außerdem finden sich noch folgende homiletische Schriften: 56 „Artikel und Homilien“ über das Leiden des Herrn, 27 „Theoremata et conciones“, ebenfalls über das Leiden Christi, darauf eine zusammenfassende Darlegung (elucidatio) über denselben Gegenstand, sowie für Ordensleute bestimmte Predigten über die Feiertage und Heiligenfeste, wobei für jedes Fest zumeist mehrere Predigten vorgesehen sind. Beschlossen wird die Sammlung durch eine Predigt, die Landsberg als Prior vor dem Generalkapitel des Ordens in der Großen Kartause gehalten hat. Auf diese Predigt wird unten noch zurückzukommen sein.

An der Spitze der übrigen Arbeiten⁸ stehen die beiden gegen die Neuerer gerichteten Schriften: „Eine schöne Unterweisung, was die rechte evangelische Geistlichkeit sei...“ und die „Zwiesprache zwischen Ritter und Mönch“. Es folgen dann 59 Mahnbrieft (Epistolae paraeneticae), der „Spiegel der christlichen Vollkommenheit“ (in 33 Kapiteln) und eines der Hauptwerke, die „Zusprachen Jesu Christi an jegliche gläubige Seele“ (Alloquia Jesu Christi ad quamvis animam fidelem) in zwei Büchern, von denen das erste in vier, das zweite in fünf Teile geteilt ist und jeder Teil wieder in „Canones“⁹. In einem kleinen Schriftchen ver-

⁸ Bd. 4 u. 5 der Gesamtausgabe.

⁹ Die „Alloquia“ haben eine außerordentlich große Verbreitung gefunden. Sie erschienen zuerst in der Gesamtausgabe von 1555, dann gesondert Löwen 1572, Köln 1590, Köln und Frankfurt a. M. 1724, Köln 1737. Sodann in deutscher Übersetzung des Jodokus Lorichius (Professor der Theologie in Freiburg i. Br.) München 1588, 1613, 1676, 1685, 1718, in der spanischen Übersetzung von André Capilla († 1609 als Bischof von Urgel) Lerida 1572 u. ö., in drei verschiedenen italienischen Übersetzungen; von Serafino Torresini um 1550, von P. Hieronymus O. S. Aug. Venedig 1575 und nach dem spanischen Text von Helena Lucrezia Cornara Piscopia Venedig 1673 und 1688, in drei französischen Übersetzungen: von dem Kartäuser François d'Arbaud de Rognac († 1679) Paris 1650, 1657, 1659

breitet sich Landsberg über die „wahre christliche Theosophie“. Als Gegenstück zu den „Alloquia“ ist das „Selbstgespräch“ (Soliloquium) zu betrachten¹⁰. An den Titel der bekannten Schrift des Erasmus von Rotterdam erinnert das „Handbuch der christlichen Ritterschaft“ (Enchiridion christianae militiae) in 73 Kapiteln¹¹. Eine Zusammenfassung der aszetischen und mystischen Gedanken Landsbergs findet sich im „Köcher der göttlichen Liebe“ (Pharetra divini amoris) in zwei Büchern von je fünf Teilen, einem planlosen Werk, das aber über die Frömmigkeit unseres Kartäusers besonders aufschlußreich ist. Aus dem Marienpsalter mit seinen 150 Ave Maria heraus entwickelt sind die 150 Betrachtungen über Geburt, Leben, Leiden und Verherrlichung unseres Herrn Jesu Christi und der Jungfrau Maria. Daran schließen sich 19 „Threni“ über Mit-leiden und Wehklage der allerseligsten Jungfrau. Den Beschluß machen 83 Hymnen (Hymni christiformes).

Schon diese bloße Aufzählung zeigt, daß das Schrifttum Landsbergs einen ausschließlich erbaulichen Charakter hat. Auch die genannten Schriften gegen die Neuerer wollen nicht etwa in theologischer Beweisführung das katholische Dogma gegen Luthers Lehre verteidigen, sondern nur den Angriffen auf die aszetischen Grundsätze und Übungen der alten Kirche begegnen.

Der beherrschende Zug in dem Gesamtbilde von Landsbergs Frömmigkeit ist seine große Andacht zum gottmenschlichen Erlöser in seinem bitteren Leiden¹².

u. ö., im Recueil de quelques traités de dévotion Paris 1754, von dem Jesuiten Possoz Nantel 1858 u. ö.; in englischer Übersetzung von Philipp Howard, Graf von Arundel (er fertigte die Übersetzung während seiner Gefangenschaft im Tower) Antwerpen 1595 u. ö.; in flämischer Übersetzung Löwen 1708. Vgl. Autore.

¹⁰ Diese Schrift, die früh (1545, 1546 u. ö.) in Paris nachgedruckt wurde, erschien auch in französischer Übersetzung: von dem Prior der Kartause Mont-Dieu, Jean de Billy, Paris 1571, 1573 u. ö. und von E. Hasley († als Erzbischof von Avignon) Lyon u. Paris 1867, Elbeuf 1894.

¹¹ Die oben (Anm. 5) angeführte Kölner Ausgabe von 1538 ist nicht die erste, vielmehr erschien die Schrift bereits 1532 in Antwerpen mit einer Vorrede des Verfassers (ex Chartusia iuxta Juliacum Cantaviensi pridie Idus Septembris 1530); vgl. W. Nijhof en M. E. Kronenberg nr. 1316, S. 474/475.

¹² Vgl. zum folgenden: P. Pourrat, La spiritualité chrétienne, Bd. 2: Le moyen âge⁵ (Paris 1924).

Quelle dieser Verehrung ist die beschauliche Mystik des hl. Bernhard von Clairvaux († 1153), bei dem einzelne bedeutungsvolle Geschehnisse aus dem irdischen Leben Jesu neben ihrer Stellung im Glaubensbekenntnis Gegenstand liebevollen Betrachtens und Ausgangspunkt frommer Anmutung geworden waren. Seit dem zwölften Jahrhundert hatte sich diese Frömmigkeit aber weiter entfaltet. Im Leben des hl. Franz von Assisi, dessen einziger Inhalt die buchstäbliche Nachfolge, oder besser die Nachahmung des Gekreuzigten war, wurde der menschliche Wandel des Herrn allen frommen Seelen leibhaftig vor Augen gestellt. Aus Franziskanerkreisen sind dann noch im dreizehnten Jahrhundert die „Meditationes Vitae Christi“ hervorgegangen; von einem italienischen Franziskaner mit Namen Johannes de Caulibus für eine Klarissin geschrieben, sind sie lange für ein Werk des hl. Bonaventura angesehen worden¹³. Hier wurde zum ersten Male in der christlichen Literatur der Versuch gemacht, das Leben Christi unabhängig von den Evangelien und der verbürgten neutestamentlichen Zeitgeschichte ganz einfach so zu schildern, wie es der frommen Phantasie eines kindlich-frommen Gemütes als glaubwürdig erscheint. Indem nämlich die Gestalt des Erlösers in das Gemütsleben des frommen Christen einging, erschlossen sich, über die Berichte der Evangelien hinaus, gleichsam neue Quellen für die phantasiemäßige Gestaltung des Christusbildes. Alles, was neutestamentliche Apokryphen in den exegetischen Väterschriften und in der Visionenliteratur über Vorgänge im Leben Jesu und Mariä zu erzählen wußten, das wurde jetzt ungeprüft aufgenommen, dem von der Heiligen Schrift dargebotenen Rahmen eingefügt und sogar durch frei erfundene Einzelszenen erweitert. Damit war das „Leben Jesu“ als neue literarische Gattung geboren, um bis heute nicht mehr aus dem erbaulichen Schrifttum zu verschwinden. Die „Meditationes Vitae Christi“ stehen so am Anfang einer Reihe, die über den Kartäuser

¹³ Die Schrift liegt in einer neuen Ausgabe vor: Le „Meditazioni della vita di Cristo“ di un Frate Minore del XIV secolo. A cura di Fr. Francesco Sarri O.F.M. Biblioteca ascetica IX (Mailand 1933). Eine Übersetzung ins Deutsche von V. Rock in zwei Teilen erschien 1928/1929, eine Ausgabe von Haselbeck in 3. Auflage 1932, eine polnische Kattowitz 1931. Die wichtige Schrift wurde einer gründlichen Untersuchung unterzogen von Columban Fischer O.F.M.: Die „Meditationes vitae Christi“. Ihre handschriftliche Überlieferung und die Verfasserfrage: Archivum Franciscanum historicum 25 (1932) 3—35. 175—209. 305—348. 449—483. Außerdem: Livarius Oliger, Le Meditationes vitae Christi del Pseudo-Bonaventura, in: Studi Franciscani 7 (1921) 143—184; 8 (1922) 18—47; auch als Sonderdruck Arezzo 1922; Margaret Deanesly, The Gospel Harmony of John de Caulibus, in: Collectanea Franciscana 2. British Society of Franciscan Studies 10 (Manchester 1922); Raphael Lightenberg, Rondon de MVC van Pseudo-Bonaventura, in: Studia Catholica 3 (1927) 217—252. 334—360; L. Döppenschmidt, Art. im Lexikon f. Theol. u. Kirche 5 (1933) 486.

Ludolf von Sachsen, Adam Walasser, den Kapuziner Martin von Kochem¹⁴ u. a. bis auf Clemens Brentano und Anna Katharina Emmerich führt. Es ist eine Literatur, die natürlich dem um geschichtliche Einsicht sich mühenden neutestamentlichen Exegeten nichts bietet, von dem Erforscher der christlichen Volksfrömmigkeit aber nicht übersehen werden darf. Offenbart sich doch in solchen mystischen Lebensgeschichten ein wesentlicher Zug, ja vielleicht das Herzstück der im Mittelalter wurzelnden katholischen Frömmigkeit. Die Meditationes bieten, genau so wie die jüngeren Fortsetzer dieser Literaturgattung, zahlreiche Anmutungen, deren Hauptquelle die Schriften des hl. Bernhard sind.

In dieser Literatur hat auch Landsberg seine Stelle. Wie schon die obige Übersicht ergeben hat, behandelt er das Leiden des Herrn in jeder nur möglichen Form: in Predigten, Homilien, Nacherzählungen, kurzen „Artikeln“, Gebeten, Anmutungen und Hymnen. Leben und Leiden Christi sind das Hauptthema seiner Schriften. Auch ihm kommt es darauf an, dieses Leben in seinen einzelnen Ereignissen dem betrachtenden Gemüt recht tief einzuprägen.

In den von Landsberg verfaßten „Alloquia“ findet sich eine Anweisung für die sog. Kreuzwegandacht (*Exercitium seu iter sanctae crucis*)¹⁵, die von der heute allgemein gebräuchlichen Art stark abweicht. Sie kennt nur zwölf „Stationen“, und zwar andere als die uns vertrauten. So ist als erste gewählt Jesu Gang nach Gethsemane (nicht erst seine Verurteilung durch Pilatus), als zweite sein Gebet im Ölgarten, als dritte die Gefangennehmung und der Gang zu den Richtern usw. bis zur Auferstehung als der letzten Station. Trotz der geringeren Zahl der Stationen ist dieser Kreuzweg also umfassender. Aber das ist nicht das Wichtigste. Die von Landsberg empfohlene Andacht schreibt an jeder Station fünf Vaterunser und Ave Maria vor, der Beter soll aber dabei die nämliche körperliche Haltung wie der leidende Christus einnehmen. So ergibt sich die folgende Anordnung:

¹⁴ Vgl. H. Stahl, P. Martin von Cochem und das „Leben Christi“, in: Beiträge zur Literaturgeschichte und Kulturgeschichte des Rheinlandes, hrsg. von J. Gotzen 2 (Bonn 1909), wo öfters auf Landsberg hingewiesen wird. Stahl hält die Meditationes Vitae Christi noch für ein Werk des hl. Bonaventura.

¹⁵ Opera omnia 4, 460.

Station:	Betrachtungspunkte:	Haltung:
I	Gang nach Gethsemane	gehend
II	Gebet im Ölgarten	auf bloßen Knien knieend
III	Gefangennehmung und Gang zu den Richtern	gehend
IV	Geißelung	mit kreuzweise vor der Brust gefalteten Händen
V	Dornenkrönung und Verspottung	sitzend
VI	Kreuzgang	mit gebeugtem Rücken gehend
VII	Begegnung mit der Mutter	mit gefalteten Händen gehend
VIII	Kreuzigung	mit kreuzförmig ausgebreiteten Armen auf dem Rücken liegend (!)
IX	Hängen am Kreuze	mit ausgebreiteten Armen stehend
X	Mariä Stehen unter dem Kreuze	mit gefalteten Händen stehend
XI	Tod, Kreuzabnahme, Grablegung	ausgestreckt am Boden liegend
XII	Auferstehung	stehend

Es soll nicht behauptet werden, daß diese Anweisung Landsbergs, den Kreuzweg Jesu körperlich mitzuerleben, ihm allein eigentümlich sei; es werden sich unschwer Übungen ähnlicher Art auch sonstwie nachweisen lassen¹⁶; hier hat die Geschichte der Volksfrömmigkeit noch eine wichtige Aufgabe zu erfüllen. Es sei nur darauf hingewiesen, wie wenig von dieser alten Form der Kreuzwegandacht in der heutigen Gebetsweise nachklingt. Auch hier werden noch gewisse körperliche Bewegungen eingehalten (Stehen, Knien, Wandeln), doch fehlt jede unmittelbare Beziehung auf den Vorgang beim Leidenswege Jesu. Nur der vielfach geübte Brauch, am Schlusse des Kreuzweges die Fünfwundenandacht mit ausgebreiteten Armen zu beten, erinnert noch in etwa an die alte Form.

¹⁶ Die auffälligste Übung ist die an achter Stelle aufgeführte: die Annagelung Christi an das Kreuz soll in der Weise verehrt werden, daß man sich mit ausgebreiteten Armen auf den Rücken legt! Diese Übung ist auch bildlich bezeugt. Auf einem Holzschnitt von Michael Ostendorfer aus dem Jahre 1519 mit einer Darstellung der Pilgerfahrt zur schönen Maria in Regensburg sieht man rechts im Vordergrund einen Mann genau in dieser Haltung am Boden liegen. Eine Abbildung bei Fr. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation (Berlin 1890) hinter S. 106 und bei G. Franz, Der deutsche Bauernkrieg (München u. Berlin 1933) 89; hier wird auf M. Geisberg, Der deutsche Einblattholzschnitt des 16. Jahrhunderts, Lieferung 40, Tafel 12 verwiesen.

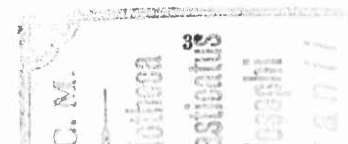
Neben Jesus steht bei unserem Kartäuser die jungfräuliche Mutter. Auch ihr Leben hält Landsberg, ohne sich in theologischen Erörterungen zu ergehen, dem frommen Beschauer immer wieder in bunten Einzelbildern vor. Indem er nun sowohl das Leben Christi wie das seiner Mutter an die hergebrachte Form der hundertundfünfzig Ave Maria knüpft, gestaltet er eine volkstümliche Gebetsart aus, die seit hundert Jahren im Kartäuserorden herkömmlich war, den „Rosenkranz“.

Bei den Kartäusern begegnen und verbinden sich zwei Ströme mittelalterlicher Frömmigkeit, Passionsmystik und Madonnenkult, und führen zu frommen Übungen, die in der vereinfachten Form des „Rosenkranzes“ dem katholischen Volke heute noch wohlvertraut sind¹⁷.

Es ist freilich nur den wenigsten bewußt, daß in der heute allgemein üblichen Form dieser Gebetsweise zwei ursprünglich ganz verschiedene Dinge miteinander verschmolzen sind: die durch die Zahl der biblischen Psalmen bestimmten dreimal fünfzig Ave Maria, gleichsam ein Laiensalter für Verehrer Mariens, und die beigelegten „Geheimnisse“ oder „Artikel“, die das Leben Jesu und seiner Mutter in zeitlich geordneter Folge dem betrachtenden Gemüte vorhalten. Beides entsprang, aber getrennt voneinander, der Frömmigkeit des hl. Bernhard von Clairvaux. Der Mariensalter war die Gebetsform der Konversen des Zisterzienserordens, die als „viri illiterati“ an den kirchlichen Tagzeiten nicht an Hand eines Buches teilhaben konnten und nun ihrer von Bernhard geweckten Verehrung für die Himmelskönigin in gehäuften „Begrüßungen“ (salutationes) Ausdruck verleihen wollten. Die andächtige Betrachtung des irdischen Lebens Jesu in seinen einzelnen Phasen — Kindheit, Leiden und Sterben, Auferstehung und Verherrlichung — war für Bernhard der Weg zur Erkenntnis des unendlichen Gottes gewesen. Er hat zum ersten Male in der Geschichte der christlichen Frömmigkeit eine persönlich-innige, von der Kraft des Gemütes durchwaltete Beziehung zu den erhabenen Personen der Heilsgeschichte hergestellt und damit der katholischen Frömmigkeit einen unverlierbaren Zug eingefügt.

Beides nun, die Verehrung Mariens durch eine der Zahl der Psalmen entsprechende Anzahl von Begrüßungen und die Betrachtung der Lebensgeheimnisse Jesu und Mariä in ihrer zeitlichen Abfolge, ist durch die Kartäuser zu einer einheitlichen Gebetsform verschmolzen worden. Schon der Kölner Kartäuser Heinrich Egger von Kalkar hatte die ursprünglich ungegliederten „Quinquagenen“ (= fünfzig Ave Maria) in fünf Glieder zu je zehn Ave, die sog. „Gesätze“, eingeführt. Dann haben zwei Trierer Kartäuser, Adolf von Essen († 1439) und Dominikus von Preußen († 1460), den bedeutungsvollen Schritt getan, die einzelnen Begrüßungen (nicht etwa, wie es der heutigen Gewöh-

¹⁷ Vgl. zum folgenden: Pourrat 2, 510—512; Petrejus 85—88.



nung entspricht, die „Gesätze“) mit den „Geheimnissen“ zu verbinden. Sie haben aber kein feststehendes Schema eingeführt, sondern die Auswahl und Verteilung frei gestaltet und damit zahllose Spielarten des „Rosenkranzes“ ermöglicht. Indem sie jeder Quinquagene fünf Vaterunser einfügten, verbanden sie mit dem Rosenkranz auch noch die wohl im zwölften Jahrhundert aufgekommene Fünfwundenandacht. Diese aber wiederum ist durch Herausnahme der Andacht zur Seitenwunde die Quelle der Herz-Jesu-Verehrung geworden¹⁸.

Landsberg ist vor allem Praktiker der Frömmigkeit. Er liebt es, fromme Übungen beschaulich-mystischer Art in eine zahlenmäßig bestimmte Ordnung zu bringen, wobei die Zählung aber, auch bei dem gleichen Gegenstande der Verehrung, nicht immer die gleiche bleibt. Die sieben Tagzeiten des kirchlichen Stundengebetes, die Andachten zu den fünf Wunden des Heilandes und zu den sieben Schmerzen seiner Mutter, die an den hundertundfünfzig Psalmen abgezählten Ave Maria des Marienspalters, — alles das war der mittelalterlichen Frömmigkeit längst vertraut. Hier hat Landsberg zunächst angeknüpft. Er hat sich bemüht, beschaulich-mystische Andachtsübungen an den Kreis der Tagzeiten anzulehnen¹⁹, gleichsam den altkirchlichen liturgischen Rahmen mit der jüngeren Frömmigkeit aufzufüllen. Alle Kunst hat er darauf verwandt, für sämtliche hundertundfünfzig Ave Maria des Marienspalters Betrachtungspunkte aufzufinden und in einprägsamen lateinischen Versen aneinanderzureihen²⁰. Aus der alten Fünfwundenandacht hat er nach dem Vorbild der hl. Gertrud der Großen die Verehrung des durchbohrten Herzens Jesu herausgenommen²¹ und ist dadurch zu einem Vorläufer dieser später so verbreiteten Andacht geworden. Landsberg spinnt aber auch den Faden, den ihm die hergebrachte Frömmigkeit darbot, weiter und kommt so zu den verschiedenartigsten Abwandlungen der üblichen Gebetsweisen. Neben den sieben Schmerzen Mariä²² kennt er

¹⁸ Auf die Bedeutung Landsbergs für die Herz-Jesu-Verehrung soll hier nicht näher eingegangen werden. Vgl. hierzu C. Richtstaetter, Herz Jesu, in: Lexikon für Theologie und Kirche 4 (1932) 1011—1015 mit reichen Literaturangaben.

¹⁹ Op. 4, 114. 129. 192 f.; Op. 5, 83. 93. 96. 126. 401. 424.

²⁰ Op. 4, 100; Op. 5, 161—286; zum Rosenkranz vgl. Op. 4, 116; Op. 5, 125. 132. 135. 139. 150. 155.

²¹ Op. 4, 100. 488. 584; Op. 5, 62. 131.

²² Op. 4, 192 f.; Op. 5, 137. 424.

auch die Verehrung von nur fünf Schmerzen²³. Neben den fünf Wunden des Erlösers²⁴ verehrt er auch dessen sieben Blutvergießungen²⁵, seine fünfzehn Verklärungen²⁶ usw.²⁷. Er empfiehlt die fünfzig Freuden Mariä²⁸, dann wieder ihre fünfzehn Freuden²⁹, und schließlich die sieben leiblichen und sieben geistigen Freuden der Gottesmutter³⁰, die zwölf Privilegien³¹ Mariä usw. In dem Bestreben, alles in zahlenmäßig bestimmten Reihen an die Hand zu geben, bildet er auch gern Memorierversen³² oder knüpft er seine Mahnungen an die Buchstaben des Alphabetes³³. Das eigenartigste ist seine „Gebetsuhr“, für die nach der Zahl der Tagesstunden vierundzwanzigmal drei Ave Maria vorgelesen sind³⁴.

Man könnte versucht sein, die Bemühungen des frommen Kartäusers, den Stoff der Betrachtung durch Hilfsmittel aller Art — Aufteilung in genau abgezählte, den Ave Maria des Marienspalters entsprechende Punkte, Memorierversen und ähnliche Gedächtnisstützen — an die Seelen heranzubringen, mit innerlichem und geistlichem Leben unvereinbar zu finden. Wir können uns auch nicht mehr mit diesen Methoden, Frömmigkeit zu nähren, befreunden. Für ihre Zeit waren sie aber doch höchst wertvoll. Sie machten Unzählige mit vielen Einzelzügen der christlichen Heilsgeschichte vertraut, regten zu ihrer Betrachtung an und zogen in Form von Gebeten die Nutzanwendung. Gegenüber der formstrengen und verhaltenen Liturgie der alten Kirche bildete sich hier eine von „Herzensergießungen“ bestimmte gemütvollere Frömmigkeit, die dem Bedürfnis nach persönlichstem Miterleben der hl. Geheimnisse weit entgegenkam. Dazu kommt, daß die Zahlen durchaus nicht feststanden.

Wie alle diese Reihen beschaulicher „Artikel“ von Landsberg gemeint sind, ergibt sich aus einer merkwürdigen Stelle des von ihm als Streitschrift gegen die Neuerer

²³ Op. 5, 68.

²⁴ Op. 4, 218 f. 449. 454. 582; Op. 5, 64—66. 126 f. 150.

²⁵ Op. 4, 192 f.; Op. 5, 409 f. ²⁶ Op. 5, 326—332.

²⁷ So empfiehlt er z. B. 50 Verehrungen des Erlösers: Op. 5, 83.

²⁸ Op. 5, 417 f. ²⁹ Op. 5, 420 f. ³⁰ Op. 5, 113. 427.

³¹ Op. 5, 427. ³² Op. 4, 192 f.; Op. 5, 83 f. 115. 141.

³³ Op. 4, 97. 163. 599. ³⁴ Op. 4, 190. 192.

verfaßten „Zwiegesprächs zwischen Mönch und Ritter“³⁵. Der Mönch will hier den Ritter, den er soeben dem Luthertum entrissen und dem katholischen Glauben wiedergewonnen hat, zu einem nach den Geboten Gottes und der Kirche lebenden frommen Christen erziehen. Er gibt ihm Anweisungen, wie er sich nach Ablegung einer reumütigen Beicht verhalten, vor allem, wie er als Katholik beten soll. „Höre, wenn du kannst, täglich mit Andacht die heilige Messe!“ „Was soll ich dabei beten?“ fragt der Ritter. „Das Gebet des Herrn“, erwidert der Mönch, „den Englischen Gruß und das Apostolische Glaubensbekenntnis.“ Georg entgegnet: „Wenn ich so oft dasselbe bete, bekomme ich Widerwillen“. Da gibt ihm der Mönch den Rat, zehn oder fünfzehn „Artikel“ aus dem Leben Jesu zu nehmen und jeden Artikel mit einem Vaterunser zu verbinden: „so wird durch die Erneuerung der Artikel sich auch deine Andacht erneuern“. Auf die Bitte des Ritters, ihm das doch näher zu erklären, fährt der Mönch fort: „Bete das erste Vaterunser zu Ehren der Menschwerdung, ein zweites zu Ehren der Geburt, ein drittes zu Ehren der Beschneidung, ein viertes zu Ehren der Flucht nach Ägypten oder anders, wie du willst“. Da fragt der Ritter: „Kann ich auch ein Vaterunser mit der Darbringung der Gaben durch die heiligen Dreikönige aufopfern?“ „Natürlich darfst du; wenn du willst, darfst du deine Gebete durch vielerlei andere Artikel vermehren. Einige will ich dir des Beispiels halber vorschlagen.“ Der Mönch gibt ihm jetzt eine größere Zahl von Betrachtungspunkten aus dem Leben des Heilandes. Als der Ritter einwirft, er befürchte, das nicht alles behalten zu können, gibt der Mönch folgenden Rat: „Fange mit dem an, was du behalten kannst, schreibe es dir auf einen Zettel oder in ein Büchlein, das du bei dir trägst, bis du es ohne Büchlein behalten kannst. Kannst du aber nicht lesen, so male dir Zeichen, bei denen du weißt, was sie bedeuten sollen. Wenn du so angefangen hast, dann wird dir Tag für Tag dies und das einfallen und du wirst immer mehr Freude daran finden. Auf gleiche Weise kannst du den sog. ‚Rosenkranz‘ beten, wenn du dir fünfzig Artikel zurechtlegst.“

³⁵ Op. 4, 76. 77.

Dieses Zwiegespräch zwischen Mönch und Ritter gewährt uns ein anschauliches Bild von dem Wachstum volkstümlicher Frömmigkeit. Vaterunser, Ave Maria und Glaubensbekenntnis waren längst geläufige Bestandteile des Laiengebetes. Um sie nun mit dem Inhalt der beschaulichen Mystik zu verbinden, gibt der belehrende Mönch kein festes Schema, sondern nur eine Anregung. Höchst aufschlußreich ist da die Zwischenfrage des Interesse gewinnenden Ritters, der zwischen die vom Mönch vorgeschlagenen Artikel der Beschneidung und der Flucht nach Ägypten die Anbetung des Kindes durch die heiligen Dreikönige einschalten will. Der Mönch hat also die Mitwirkung des Ritters bei der Auswahl der Artikel und damit bei der Ausgestaltung des Gebetes im Sinne der Beschaulichkeit erreicht. Unbedenklich dürfen wir die hier gezeichnete Lehrweise des Mönchs für die Träger dieser Frömmigkeit als allgemein üblich ansehen: so haben auch sonst Ordensleute, aber auch Fraterherren und fromme Laien, ihre Mitchristen an die Betrachtung des Lebens Jesu und der Heiligen herangeführt. Es ist — im Gegensatz zu den heute in der Volksfrömmigkeit verbliebenen dürftigen Resten — kein vom Seelsorger auferlegtes Schema, keine unabänderlich feststehenden, immer wiederkehrenden Betrachtungspunkte sind es, sondern eine aus dem Ganzen der Heilsgeschichte frei auswählende, der wachsenden Vertrautheit mit diesen Dingen angemessene, in ihrem Gegenstande aber immer wieder wechselnde Andacht. Wir dürfen hier ohne Zögern schließen, daß die Werke der religiösen Kunst mit ihren Darstellungen aus dem Leben Jesu und der Heiligen ganz genau so gemeint waren, wie die „signa“, die der Ritter auf Zettel oder in ein Büchlein „malen“ soll: auch die Bilder sollten der betrachtenden Frömmigkeit Anhalt und Inhalt geben. Sie sollten mit Verehrung angesehen und dabei etwa ein Vaterunser oder Ave Maria gesprochen werden. Man sieht hier geradezu eine Quelle der damaligen religiösen Kunst vor sich: der fromme Mönch oder Priester oder Laie, die fromme Ordensfrau, von besonderer Andacht zu einem der gewählten „Artikel“ erfaßt, verlangt diesen im Bilde vor sich zu sehen; statt ihn durch die Schrift oder ein „Zeichen“ festzuhalten, läßt er ihn von kundiger Künstlerhand zu einem Andachtsbilde gestalten.

Was heute von den vielgestaltigen Gebetsweisen des ausgehenden Mittelalters noch gebräuchlich ist — der dreiteilige Rosenkranz mit dreimal fünf „Gesätzen“ und den „freudenreichen“, „schmerzhaften“ und „glorreichen“ Geheimnissen, der Kreuzweg mit seinen feststehenden vierzehn „Stationen“ und die mancherorts noch mit erhobenen (nicht gefalteten) Händen gebetete Fünfwundenandacht — das alles erscheint angesichts der Formenfülle bei Landsberg als verkümmertes und erstarrtes Überrest eines ehemals reich und frei sprießenden Wachstums. So erscheinen jene heute noch gebräuchlichen außerliturgischen Gebetsübungen als letzte Nachwirkungen einer Vergangenheit, deren Kraft und Fülle uns verloren ging.



In den Schriften Landsbergs tritt uns eine Frömmigkeit entgegen, die nicht ohne weiteres die in den Klöstern der geschichtlichen Orden geübte als Grundlage und Norm hinnimmt; sie knüpft vielmehr unmittelbar an das Evangelium selbst an und läßt die Orden nur in bedingter Weise durch die Unvollkommenheit der Christen entstanden sein. In den „Alloquia“ läßt Landsberg den Herrn darüber folgende bezeichnende Worte sprechen³⁶:

„Als ich, Jesus Christus, einst euret wegen Mensch wurde und der Welt predigte, da habe ich, um alle zu retten, die eine Regel des Evangeliums übergeben. Wer dieser glaubt, kann nicht irre gehen, wer diese befolgt, nicht umkommen; wenn diese eingehalten wird, so genügt dies für das Seelenheil. Diese erzieht auch zu jeglicher Vollkommenheit. Würde also nach ihr gelebt, so bedürfte es keiner Mönchregeln, keiner Bruderschaften, keiner Bünde und Einungen der Menschen, keiner Gesetze irgendwelcher Art, da für denjenigen, der (wie ich sagte) dem Evangelium brüderlich und ungeheuchelt nachlebte, nichts abginge, was zum Heil oder zur Vollendung gereicht. Da man aber das Evangelium verließ, und ein jeder den eigenen Gedanken nachzuhängen begann, da geschah es — nicht ohne meinen Rat und meine Eingebung —, daß viele Heiligen mancherlei versuchten, um die Welt- und Eigenliebe (wodurch ja der Eifer für das Evangelium und für meine Ehre preisgegeben wird und erkaltet) auszurotten und der Welt die Beobachtung des Evangeliums und meiner Gebote wiederzugeben. Darum stellten sie meistens Regeln auf, durch welche sie eben das hinderten und beschnitten, woraus die Gelegenheit zur Übertretung meines Evangeliums genommen wird, das aber befahlen, was den Geist ermuntert und läutert und stärkt. Sie wußten nämlich, daß der Geist nur durch Zählung des

³⁶ Op. 4, 456.

Fleisches und durch Entziehung der Gelegenheiten überlegen und stärker gemacht wird. Wenn dieser nämlich gestärkt ist, wird auch in uns reiner, glühender und standhafter die Liebe oder die Neigung, meine Gebote zu halten. Daraus erhellt, daß die Heiligen keinen Buchstaben gegen mein Evangelium, für das Evangelium aber alles festgesetzt haben.“

Von dem hier ausgesprochenen Gedanken, daß die Orden zwar dem einen Evangelium gemäß, aber doch nur durch die Not der Zeit bedingte Formen der Frömmigkeit darstellen, kommt Landsberg dazu, seine vom Geist der *Devotio moderna* beherrschten asketischen Gedanken zu einem neuen „Canon“, einer neuen „Regula“ zusammenzustellen. Das soll natürlich durchaus keine Ordensregel sein, und doch zielt das Ganze auf Gemeinschaftsbildung nach Art der Bruderschaften hin. Hören wir nur, was Landsberg darüber dem Heiland in den Mund legt³⁷:

„Wer diese Bruderschaft oder Regel annehmen und sich ihr gemäß üben will, der beuge die Knie vor dem Bilde meines Leidens und bitte, daß er von mir zum Jünger aufgenommen und von meiner Gnade übergossen und gekräftigt werde und daß der gute Wille in ihm erstarke, durch den er sich entschließt, standhaft und unbeugsam nach einer von diesen Regeln zu leben. Er belehre auch andere und gewinne mir Seelen und führe sie mir zu. Wenn aber in einem Kloster oder in einer Stadt mehrere dieses Vorsatzes leben, so können sie sich gegenseitig in mir aufmuntern und eine Bruderschaft bilden, die nicht von den andern sich lostrennt, sondern durch die Gleichheit des Vorhabens in der Liebe geeint ist. Sie sollen aber in diese nicht alle aufnehmen, nämlich solche nicht, von denen man nicht hoffen kann, daß ihr Geist standhaft ist oder ihre andächtige Gesinnung ausharrt, damit nicht die Leichtfertigkeit und Unbeständigkeit derjenigen, die sich nicht bestreben, das übernommene Vorhaben auch auszuführen, auch das Vorhaben der anderen schwächen und untergehen lassen.“

Wie man sieht, ist hier noch immer jener Gedanke in Kraft, der das kirchliche Leben des Abendlandes seit dem elften Jahrhundert immer wieder mit neuen Orden und geistlichen Genossenschaften beschenkt hat: zur wirklichen Frömmigkeit gehört die Gemeinschaft, wenn auch in der losen Form der Bruderschaft. Jede Wandlung der Frömmigkeit zieht Ordensbildungen nach sich, ja, jeder Kreis, der religiöses Leben ausstrahlt, sammelt die davon Ergriffenen zu einem neuen, weiter gespannten Kreise.

Landsberg hat sich nicht damit begnügt, in dieser Richtung Mahnungen auszusprechen, er hat in Verbindung mit

³⁷ Op. 4, 463.

Blommeveens Nachfolger, dem Prior Gerhard Kalckbrenner von Hamont, im Jahre 1538 die „Bruderschaft von den fünf Wunden“ (Fraternitas de quinque vulneribus) ins Leben gerufen. Um dieselbe Zeit wurde in der Marienkapelle der Kartäuserkirche die „Bruderschaft vom Mitleiden der allerseligsten Jungfrau“ (Sodalitas compassionis B. M. V.) gegründet, der sich sowohl Ordensmänner und -frauen wie auch in der Welt lebende Eheleute anschlossen.

Von allen Schriften Landsbergs verdienen, wenigstens an dieser Stelle, die meiste Beachtung seine beiden Streitschriften gegen die Neuerer³⁸. Sie sind in deutscher Sprache verfaßt, doch hat sich das Zwiegespräch zwischen Mönch und Ritter nur in der von Bruno Loher gefertigten lateinischen Übersetzung erhalten. Die Schrift „Eine schöne Unterrichtung, was die rechte evangelische Geistlichkeit sei und was man von den Klöstern halten soll“ erschien im Jahre 1528 bei Eucharius Hirtzhorn und war Kaiser Karl V. gewidmet³⁹. Die an den Herrscher gerichtete Widmung bringt in nachdrücklichster Form die Bitte, der Kaiser möge doch kraft seines Amtes in den Glaubensstreit eingreifen: „Deshalb ist allen Eueren getreuen und gehorsamen rechtgläubigen Christen die Hoffnung und der Trost nach Gott allein auf Euer Majestät vorhanden, daß die Zertrennung des christlichen Glaubens, Vertilgung christlicher Gesetze, Verachtung des göttlichen Dienstes (was alles jetzt durch die lutherische Ketzerei und durch die, die aus derselben Wurzel gewachsen sind, eingebrochen ist) durch Eingreifen Euerer Kaiserlichen Majestät, das Gott uns bald verleihen möge, und durch Ihre Mildigkeit und Strenge wiederum gebessert werde“. In vierundzwanzig Kapiteln wird gegen Luther die lehrhafte und geschichtliche Berechtigung des klösterlichen Standes dargelegt. Die grundsätzliche Seite der hier aufgeworfenen Frage ist nur kurz behandelt; sie beschränkt sich auf einige Ausführungen über Ziel und Ende des Menschen, die Gottes- und Nächstenliebe als Haupttugend, in der das wahrhaft „evangelische“ Leben begründet ist, den Wert der guten Werke usw. In der Hauptsache ist die Schrift geschichtlich ge-

³⁸ Vgl. oben S. 28, Anm. 5.

³⁹ Op. 4, 9—27.

halten, indem sie die im Mittelalter herrschende Vorstellung über die Herkunft des Klosterlebens ausführlich wiedergibt. Hiernach hat es von Anfang an Menschen gegeben, die sich für ein gesteigertes religiöses Leben entschieden haben; hierzu gehören Enoch, Abel, die Rechabiten, Samuel und alle Propheten, dann vor allem die Christen der Urkirchen von Jerusalem und (nach Philo!) von Alexandrien. Er geht dann die Hauptvertreter der christlichen Ascese durch, Antonius, Arsenius, Hilarion, Makarius, Paulus von Theben, und nennt die bedeutendsten Ordensstifter, Benedikt, Bruno, Franziskus, Dominikus. Es sei hergebracht, die Anhänger dieser Heiligen „Mönche“, „Nonnen“, „Einsiedler“ usw. zu nennen, weil sie sich allem Weltleben entzogen haben. Es verdiene aber jeglicher Mensch, der in der rechten Weise dem wahren Gott diene, den Namen eines religiösen und geistlichen Menschen. So sollten alle Menschen sein, und es gibt ihrer auch manche außerhalb der Klöster. Hier ist wiederum ganz deutlich das Bestreben, alle frommen Christen, ob innerhalb oder außerhalb des Klosters, als einen möglichst einheitlichen Stand zusammenzufassen.

Von diesem Hintergrunde gesehen, erscheint der literarische Kampf der Neuerer gegen die Klöster, die gewaltsame Unterdrückung der Orden durch die Magistrate der Städte, die um sich greifende Mißachtung von Mönchen und Nonnen durch das Volk als schreiendes Unrecht gegen eine durch das Leben Christi und den ständigen Brauch der Christenheit, ja aller Gottgläubigen geheiligte Einrichtung, für die tatkräftig sich einzusetzen der Verfasser als seine ernste Pflicht ansieht.

Die wertvollere Streitschrift des Kölner Kartäusers ist das Zwiegespräch zwischen einem Ritter namens Georg und einem Mönch mit Namen Johannes⁴⁰. Der in der Nähe von Ulm beheimatete Ritter begegnet in der Nähe dieser Stadt an einem stürmischen Tage dem Mönch, mit dem er sich in ein Gespräch über die alle Herzen bewegenden Fragen einläßt. Aus dem Schluß des Gesprächs ergibt sich, daß Georg, der durch die Unterhaltung für die alte Kirche wiedergewonnen ist, sich nach Köln aufmachen will. Er

⁴⁰ Op. 4, 29—77.

hat dort zu tun, will nun aber auch die Gelegenheit benutzen, um bei einem Ordensmann die Beichte abzulegen. Der Mönch empfiehlt ihm einen aus Ulm stammenden Kölner Dominikaner mit Namen Konrad, womit unzweifelhaft der bekannte Prior und Theologieprofessor Konrad Köllin gemeint ist⁴¹. Bei allen diesen Angaben braucht es sich nicht um bloße literarische Einkleidung zu handeln; es ist sehr gut möglich, daß der Geschichte dieses Ritters ein wahres Vorkommnis zugrunde liegt und Landsberg eine Unterredung wiedergibt, die — wenigstens in ihren Grundzügen — tatsächlich stattgefunden hat.

Gegenstand des Zwiegesprächs ist das katholische Klosterleben mit allem, was sowohl wesentlich wie auch bloß äußerlich zu ihm gehört. Der Ritter macht sich die im Volke umlaufenden Anschauungen gegen die Ordensleute zu eigen, die ihm als Wölfe im Schafspelz erscheinen, während der Mönch die vorgebrachten Anschuldigungen zurückweist, indem er die kirchliche Lehre vom Ordensstande auseinandersetzt und verteidigt. So werden nacheinander behandelt: Sinn und Zweck der Ordenstracht, die drei Ordensgelübde, der Ordensstand in seinem Verhältnis zum Leben in der Welt, der angebliche Müßiggang der Mönche, ihr Chorgebet, der Reichtum der Klöster, besondere Übungen und Gewohnheiten der Mönche, wie Fasten, Stillschweigen, Barttracht bei den Laienbrüdern usw. Von den Auseinandersetzungen über die Klöster, deren gegenwärtige Mißstände vom Mönche bereitwillig zugegeben werden, wendet sich die Unterhaltung sodann allgemeineren kirchlichen Fragen zu, der Verdienstlichkeit der guten Werke, der Rechtfertigung durch den Glauben allein, dem neuen „Evangelium“ und seinen Anhängern, der Heiligen Schrift in ihrem Verhältnis zur Kirchenlehre usw. Die Schrift ist flott und lebendig geschrieben, und man kann nur lebhaft bedauern, daß die ursprüngliche deutsche Fassung verlorenging und nur noch die von Bruno Loher angefertigte lateinische Übersetzung sich erhalten hat. Um von der Art und Weise der Dialogführung eine Vorstellung zu geben, seien hier einige Stellen angeführt:

⁴¹ Die Literatur über Köllin siehe bei K. Schottenloher, Bibliographie zur Deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517—1585, 1. Bd. (Leipzig 1933) 414.

(Freies Feld in der Nähe von Ulm.)

Ritter: Da soll sich noch einer über den scheußlichen Wind wundern! Alles geht auch heute schief! Die Mönche laufen ja draußen herum! (Bemerkte den Mönch Johannes.) Heda! du Wolf! Hallo! Stillgestanden, Mönch! Darfst du mit uns sprechen, Mönch? Warum gibst du keine Antwort? O, ihr elenden schauspielenden Kuttenträger! Wie lange noch bleibt ihr in eurer Dummheit und eurem Eigensinn Sklaven? Weshalb überlaßt ihr euch nicht, wie wir, der evangelischen Freiheit?

Mönch: Nicht dem wahren Evangelium, einem Lügen-Evangelium habt ihr euch ergeben, wie es Christus weder gelehrt noch euch gegeben hat. So viel ihr auch seid, die ihr euch dieser Sekte angeschlossen habt, ihr selbst habt euch diese Lehre gegeben. Euer „Evangelium“ erlaubt euch, andere zu verlachen, zu verhöhnen, zu beschimpfen usw. Solch ein Evangelium haben die Heiligen nicht gekannt, und auch ich achte dies nicht als Evangelium. Die heilige katholische Kirche hat vor fünfzehnhundert Jahren das Evangelium von Christus empfangen; dieses aber ermahnt uns zur Demut und Sanftmut des Herzens.

Ritter: Du darfst also sprechen? Ich meinte schon, du müßtest schweigen. Warum hast du nicht gleich geantwortet?

Mönch: Wenn du's nicht übel nimmst, will ich dir den Grund sagen.

Ritter: Sprich nur frei! Du darfst.

Mönch: Ich dachte bei mir an das Wort Salomons: „Antworte dem Narren nicht nach Narrenweise, damit du ihm nicht ähnlich werdest“.

Ritter: Ein Wolf bist du doch!

Mönch: Darf ich dir mit gleicher Münze heimzahlen?

Ritter: Nur zu!

Mönch: Wenn du mich ruhig anhörst, will ich dir meine Meinung sagen: du und deinesgleichen, ihr scheint mir Wölfe zu sein.

Ritter: Wieso?

Mönch: Ihr raubt, schindet, schlägt und quält die Armen, wo immer ihr könnt! Weshalb aber werden wir Mönche denn eigentlich „Wölfe“ genannt? . . .

Der Mönch setzt nun dem Ritter auseinander, welches die Aufgabe des Mönchtums sei. Er weist darauf hin, daß die Ordensleute auf alles verzichten, niemanden etwas abnehmen, es sei denn, es werde ihnen freiwillig und aus Güte etwas geschenkt; dazu seien sie beständigen Verfolgungen ausgesetzt. Er beruft sich auf 1 Kor. 4, 9—13 und 2 Tim. 5, 3. 12 u. 13, wo von denen die Rede ist, die um Christi willen Verfolgung erdulden. Das Zwiegespräch geht dann weiter:

Ritter: Meinst du denn, man verfolge oder verlache euch um Christi willen? Nicht die Spur! Man lacht euch aus, eben weil ihr Mönche seid.

Mönch: Sage mir doch: was macht den Mönch? Die Kutte oder das Leben?

Ritter: Natürlich das Leben.

Mönch: So werden wir also des mönchischen Lebens wegen verlacht.

Ritter: So ist es.

Mönch: Ich frage dich: was ist es anderes denn oder ein monastisches Leben zu führen als dies: auf eigene Habe verzichten, die sinnlichen Begierden abtöten, keusch sein an Seele und Leib, sich selbst verleugnen, den Obern gehorchen, sich mühen und kämpfen, um vollkommen zu werden in der Gottesliebe und in allen Tugenden? Dies hat ja auch Christus selbst empfohlen. Es ist nach allgemeiner Auffassung ein frommes und seliges Leben; keiner kann das leugnen.

Ritter: Das also ist das Leben der Mönche?

Mönch: Ja freilich!

Ritter: Dann gibt es aber wenige Mönche!

Mönch: Ob es heute wenige gibt oder viel, ich fürchte, daß diejenigen Mönche, die sich der Kutte entledigt und das klösterliche Leben aufgegeben haben, niemals haben echte Mönche sein wollen. Um Mönch zu sein, muß man sich Mühe geben. Wo wir also am Klosterleben festhalten und doch von euch mit jenem Namen verspottet werden, da verfolgt man uns, nur weil wir Mönche sind; wir werden also nur darum verhöhnt, weil wir ein frommes Leben führen . . . Die aber verfolgt werden, sollte man eher Schafe nennen als Wölfe.

Ritter: Darum nennt man euch Wölfe, weil ihr euch, wie Christus sagt, mit Schafskleidern bedeckt, inwendig aber reißende Wölfe seid.

Mönch: Aus welchen Schriften läßt sich beweisen, daß diese Worte Christi sich auf uns beziehen? Er hat dies doch von den Pharisäern gesagt.

Ritter: Man muß euch darum Wölfe nennen, weil ihr eine besondere Tracht habt wie gewisse Heilige, da ihr doch genau so Menschen seid wie die übrigen, ja öfters schlimmere als die andern.

Mönch: Wenn wir darum Wölfe sind, weil wir keine Kleider mit Schlitzten und Zipfeln tragen, wie ihr anderen, dann müssen auch Elias, Elisäus und die übrigen Propheten, desgleichen Johannes, der Täufer des Herrn, Wölfe gewesen sein, da sie sich nicht der gewöhnlichen Kleidung bedienten, sich vielmehr von den anderen unterschieden. Ja, selbst Christus, der Beste und Größte, würde — was zu sagen eine Sünde wäre — nach eurem Urteil ein Wolf sein, wenn er zur Erde zurückkehrte und kein herausfordernd gefälteltes, mit Goldfäden durchwirktes Hemd trüge oder keinen Rock mit aufgeschlitzten und üppig gesäumten Ärmeln anhätte.

Ritter: Sag mir doch nur: weshalb ihr Mönche eine besondere Tracht angenommen habt!

Mönch: Ich frage dich, weshalb du dich anders kleidest als der Bauer, dieser anders als der Bürger oder ein Handwerker, dieser

wieder anders als der Kaufherr, und alle diese anders als die Priester oder Doktoren oder Kanoniker?

Ritter: Früher freilich war bei den verschiedenen Ständen der Menschen ein derartiger Unterschied in der Kleidung; in unserer Zeit aber ist er tatsächlich nur noch gering: wo sich der Bauer städtische, der Handwerker adlige, der Priester ritterliche Tracht zulegt, — da bleibt nur ihr Mönche bei eurer Kutte!

Mönch: Schon daraus ergibt sich die Beständigkeit des Ordens- oder Klosterlebens, da es ununterbrochen an jener alten Tracht von früher festhält. Jeder Orden behält nämlich seine Tracht, die er von seinen ersten Gründern oder Urhebern empfangen hat; einige von ihnen haben schon vor tausend Jahren gelebt! Ihr Weltleute aber ändert eure Kleidung nicht erst nach Ablauf einer solchen Zeitspanne, sondern beinahe alle drei Jahre, so daß ihr jeweils im vierten Jahre einer neuen Kleidermode huldigt. Früher freilich zeichneten sich die Adligen durch ihre Tracht vor den Bürgern aus; heute aber, da die Bürger seidene Kleider anziehen, kleiden sich die Adligen in groben, aschgrauen Stoff.

Ritter: Das kommt davon, weil die Bürger und Kaufherren alle Waren und Possenreißer bei sich aufhäufen und dann durch ihren Reichtum und ihre Kleiderpracht sich vor allen hervortun. Sie führen von Geburt kein Wappen, wollen aber als Adlige gelten! Bei meiner Seele! Käme ich doch dazu, einige von diesen fetten Böcken zu packen; ich wollte sie schon herrlich scheren! . . .

Trotz der beiden von Landsberg verfaßten Streitschriften ist dem Kartäuser der Kampf niemals die Hauptsache gewesen. Ihm war es nur um die Frömmigkeit zu tun. Tief ist er erschüttert von dem Verfall des kirchlichen Lebens:

„Wie jammervoll heute die Gestalt der Kirche ist, wie groß ihre Entstellung, ist allen sichtbar. Überall liegt die Frömmigkeit darnieder, allenthalben herrschen die Laster. Unfromm leben ist kein Laster mehr, sondern Tugend. Christi Evangelium wird zwar oft im Munde geführt, im Leben aber erscheint es nirgendwo. Die Menschen vergehen in ihren Schlechtigkeiten, die Welt scheint in Brand zu stehen durch die Bosheit der Menschen . . . Was sollen da diejenigen tun, die sich quälen über den unwiederbringlichen Verlust der Seelen, die von Schmerz erfüllt sind über die Verachtung Gottes und die der Eifer für Gottes Haus verzehrt? Sicherlich, keinerlei Versuch zu machen, aus aller Kraft so großen Übeln sich entgegenstemmen, das wäre eines Christenmenschen unwürdig. Diese Überlegung hat mich dahin geführt, etwas zu unternehmen, um den elenden und verblendeten Menschen, die

sich blindlings in den Abgrund stürzen, ein Heilmittel darzubieten, und, wenn auch nicht vielen, so doch einigen wenigen zu nützen. Nichts will ich für mich, nichts nehme ich für mich; aber weil ich Christ bin, muß ich Schmerz empfinden über den Untergang so vieler Seelen, über die Not und die Entstellung der von Tag zu Tag immer mehr ermattenden Kirche“⁴².

Landsbergs tiefe Erkenntnis von der Reformbedürftigkeit der kirchlichen Stände hat ihren vollkommensten Ausdruck gefunden in dem „Sermo in congregatione patrum“⁴³.

Die Predigt ist nach Inhalt, Aufbau und sprachlicher Form aufs sorgfältigste durchgearbeitet. Vor dem höchsten Senat des Ordens, den in der Großen Kartause zum Generalkapitel versammelten Prioren, vorgetragen, hat diese Rede als feierliche Kundgebung eines vorbildlichen Ordensglieders erhöhte Bedeutung. Sie ist Bekenntnis und Aufruf zur Selbstbesinnung und spiegelt auf diese Weise wider, wie ein echter Jünger des hl. Bruno Stellung und Sendung seines Ordens in der Welt auffaßte. Wenn Landsberg mit erfreulicher Offenheit feststellt, daß die Ordensleute, unter ihnen auch die Kartäuser, in der Achtung ihrer Mitmenschen tief gesunken seien, so sieht er die Ursache hierfür weniger in der veränderten Gesinnung der Umwelt als vielmehr in dem Abfall seiner Mitbrüder von der ursprünglichen Strenge des klösterlichen Lebens. Die Mönche sind nicht mehr das, was sie sein sollten; nur zu oft unterscheiden sie sich von ihren Mitmenschen nur noch durch die Kutte. Als Heilmittel gibt Landsberg an: Gottesfurcht, Liebe und „Übungen des Geistes“. Die letzte Forderung erscheint wegen der nahen Beziehungen der Kartäuser zu den Jesuiten und insbesondere wegen des Einflusses Landsbergs auf Petrus Canisius besonders wertvoll. Es heißt hier⁴⁴:

„Drittens ist es zur Erneuerung der Religion oder des geistigen Lebens notwendig, Übungen des Geistes zu halten. Wenn nämlich dem Geist die Übung fehlt, wenn ihm die Pflege mangelt, dann ermattet und vergeht jeder gute Vorsatz. Damit aber dieser genährt und ermärmt werde, tun dem Geiste Übungen not. Solche sind: mündliches Gebet,

⁴² Op. 4, 455. ⁴³ Op. 3, 597—602. ⁴⁴ Op. 3, 602.

in Gemütsbewegung übergehende Betrachtung, oder sonst irgendeine Art von Übung, die den Geist erweckt, ihn umschmelzt und entflammt, und dies alles gemäß dem Verständnis, dem Stande, der Gnade und dem Vermögen eines jeden einzelnen.“ —



Schließen sollen diese Ausführungen über den frommen Landsberg mit seinem herrlichen Gebet um die Erneuerung der Kirche⁴⁵:

„Erneuere deine heilige Kirche, die du durch dein eigenes Blut erlöst und von der Knechtschaft des Satans befreit hast, in der Glut ihrer alten Liebe und Unschuld! Erneuere insbesondere die kirchlichen Orden und die Hirten und Obern deiner Herde, damit sie deinen Schafen den Weg der Wahrheit künden und im Werke selbst zu vollbringen trachten, was sie mit dem Munde lehren! Denn du selbst, o Herr, siehst mit deinen Augen, in welches Elend und Unglück wir alle, nicht ohne unsere Schuld, gefallen sind! Nicht ungerecht bist du also, wenn du uns zürnst. Vor dir, o Herr, haben wir gesündigt! Dich haben unsere Väter zum Zorn gereizt, und wir haben ihre Wege nicht verlassen, um dich mit ganzem Herzen zu suchen. Darum hat uns mit Recht getroffen, was wir leiden. Allein ich hoffe, daß du endlich mit den erbarmungsvollen Augen deiner Milde auf uns herabsiehst, der du nicht bis zum Ende zu zürnen pflegst, sondern nach dem Propheten (Habakuk 3, 2) dich deiner Barmherzigkeit erinnerst, wenn du gezürnt hast. Auf diese Hoffnung bauend, bitte, flehe und beschwöre ich dich für deine des Trostes bare Kirche, deren geringstes Glied ich bin, ja das innerste Wesen deiner Liebe bestürme ich mit meinen Bitten, daß du uns allen, besonders denen, die von Nöten und Gefahren aller Art umgeben sind, mit deiner gewohnten Güte zu Hilfe kommest, daß du uns beschützeest und mit deiner Gnade, ohne die wir nichts sind, stärkest und verteidigest. Amen.“

⁴⁵ Op. 5, 56. 57.

III. Die Ausgabe der Werke des Kartäusers Dionysius Ryckel durch Dietrich Loher († 1554).

Die Hauptleistung der Kölner Kartäuser bei ihrem kirchlichen Festigungs- und Erneuerungswerke war die Herausgabe der Schriften ihres berühmten Ordensbruders Dionysius Ryckel, des im Jahre 1471 verstorbenen heiligmäßigen Priors der Kartause Bethlehem zu Roermond, des Gründers der Kartause St. Sophia zu Herzogenbusch¹.

Die Bedeutung dieses heute fast ganz vergessenen Unternehmens für die unmittelbaren Aufgaben der Zeit leuchtet nicht ohne weiteres ein, da die umfangreiche literarische Hinterlassenschaft des „Doctor ecstaticus“²

¹ Hauptquelle für diesen ganzen Abschnitt sind die den einzelnen Bänden der Dionysius-Ausgabe vorausgeschickten Widmungsbriefe. Von den alten Bänden konnte ich einige in der Kölner Universitäts- und Stadtbibliothek einsehen; sie tragen dort folgende Bezeichnungen: unter der Signatur GB IV die Nummern 272. 821. 2335. 2336. 2374. 2377. 2379. 2392. 2655. 2711. 2793. 2816. 2819. 2862. 2863. 2864. 2865. 2867. 2868. 2869. 2870. 3834. 7309. 7642. 7662. 8892. 9080. 9166; unter der Signatur WF die Nummern II 89. II 89½. II 213. V 81. V 82. V 83. V 238. V 239; unter der Signatur ADs die Nummern 221. 292. 293. 837. Außerdem habe ich natürlich die von den Kartäusern in Montreuil-sur-mer seit 1896 veranstaltete neue Ausgabe in 45 Bänden herangezogen, die freilich nur ein wissenschaftlich wertloser Abdruck der Kölner Ausgabe ist. In diese Ausgabe wurden auch nicht alle Vorreden aufgenommen, namentlich dann nicht, wenn neue Auflagen der Kölner Ausgabe jeweils anderen Persönlichkeiten gewidmet wurden. Die Vorreden derjenigen Bände, die mir im Kölner Originaldruck nicht zugänglich waren und auch in der neuen Ausgabe fehlen, sind mir also entgangen, doch werde ich mich weiter um sie bemühen.

² Höchst wertvoll ist immer noch die von Dietrich Loher verfaßte Vita. Sie befindet sich in mehreren Bänden der Kölner Ausgabe (1530. 1532. 1535), sowie in der neuen Ausgabe Bd. 1 (1896) XXIII—XLVIII. Von der umfangreichen Literatur sei hier nur angeführt: G. Löh r, Lexikon für Theologie u. Kirche 3 (1931) 337; Vernet, Dictionnaire de théologie catholique 4 (1911) 436—438; S. M. Deutsch, Realencyklopädie für protestant. Theologie u. Kirche 4 (1893) 698—701; 23 (1913) 349; Documents relatifs aux vertus et la science de Denys le Chartreux recueillis par les éditeurs de ses œuvres (Tournai 1912); G. Wolf, Quellenkunde der deutschen Reformations-

uns heute nichts mehr sagt. Dionysius war ja kein schöpferischer Denker und weder als Philosoph noch als Theologe irgendwie bedeutend; er hat vielmehr nur zusammengestellt und zu einer einwandfreien, aber auch problemlosen Normaltheologie verarbeitet, was er, insbesondere auf dem Gebiet der Bibelerklärung, vorgefunden hatte.

Anders aber steht es mit seiner Haltung in den Fragen des praktischen kirchlichen Lebens. Hier verkörpert er gegenüber der immer mehr zunehmenden Verweltlichung der kirchlichen Kreise die vom Mittelalter her fortwirkenden Grundgedanken der Reform. Namentlich hat ein die ganze Christenheit aufs stärkste erschütterndes Zeitereignis, die Eroberung Konstantinopels durch die Türken im Jahre 1453, den Kartäuser aufs tiefste ergriffen und in gewaltigen Gesichten das der Kirche drohende Unheil schauen lassen.

Als Dionysius am Feste Mariä Lichtmeß beim Hochamt für die ganze streitende Kirche und ihre Reformation betet, hört der Entrückte die Frage Gottes: „Warum betest du für die Kirche?“ Der Mönch erwidert: „Damit du auf sie sehest, sie reformierest, von der Hand der Ungläubigen befreiest und zur früheren Schönheit zurückführst!“ Da läßt sich der Herr also vernehmen: „Die ganze Kirche hat sich von mir abgewandt und ist entstellt (deformata); vom Höchsten bis zum Niedersten, vom Scheitel bis zur Sohle findet sich an ihr nichts Heiles . . . Dennoch aber gibt es in ihr noch viele Gute, ja selbst einige Heilige leben in ihr.“ Gott spricht dann weiter: „Weil die notwendige Besserung nicht erfolgt, muß ich die Kirche durch Unglück heimsuchen, damit sie, durch Leiden bekehrt, nicht mehr bloß höre, sondern auch erkenne . . . Die Kirche ist zur schlimmsten Entstellung, zum Verfall, zur Verkehrtheit und Undankbarkeit gekommen; nur durch harte Strafe kann sie geläutert werden. Diejenigen, die die Besten in ihr sein sollten, sind die Schlechtesten; ohne Scham sündigen sie . . . In demselben Maße, wie die Kirche sich bessert, wird die bevorstehende Heimsuchung sich mäßigen.“ Dionysius will dem Strafgericht Einhaltung tun mit den Worten: „Der Papst, seine Kurie, die übrigen alle wollen sich ja bessern.“ Der Herr jedoch schenkt ihren falschen Schwüren keinen Glauben und wiederholt: „Das Maß ihrer Besserung wird das Maß meiner Milde in der Züchtigung sein!“ — Dieses Gesicht, das Dietrich Loher in seiner

geschichte 1 (Gotha 1915) 282; Hurter 2, 909—917; Petrejus 49—85; Heimbucher 1^a, 388; G. Schnürer, Kirche u. Kultur im Mittelalter 3 (Paderborn 1929) 201—204. 305; G. Pourrat, La spiritualité chrétienne 2 (Paris 1924) 481—485; J. Huizinga, Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, deutsch von T. Jolles Mönckeberg (München 1924) an vielen Stellen (vgl. Register).

Lebensbeschreibung des Kartäusers Dionysius festgehalten hat³, ist in der Kölner Kartause darum so ernst genommen worden, weil man seine Drohung durch die später eintretende Glaubensspaltung buchstäblich erfüllt sah.

Wie ein Aufruf zur Reform der verweltlichten deutschen Fürstbischöfe mußte sodann wirken, was Dietrich Loher von einer Begegnung zwischen Dionysius und einem nicht genannten Fürstbischof von Lüttich erzählt. Dieser war ein zwar zu Weltgeschäften geeigneter, aber zum Bischofsamt untauglicher Mann. In Roermond, dem Herde frommen Lebens, ließ er Schauspiele, Turniere und sonstige Ritterspiele veranstalten. Mitten in den Vorbereitungen und in der Erwartung adliger Gäste besuchte er die Kartause, um den berühmten Dionysius zu sehen. Dabei prahlte er vor dem Mönch, wieviel Geld er für die Ritterspiele aufgewandt habe, und wie herrlich er seine Gäste bewirten werde. Dionysius seufzte: „Fürsten kann man solches zugute halten; es paßt sich aber durchaus nicht für die Männer der Kirche, besonders nicht für die Bischöfe. Höchst unwürdig und ganz und gar unbillig ist es, daß du Christi Erbteil für die Bühne ausgibst. Schone deiner selbst, Vater! Du bist ein Bischof! Schone der geistlichen Ehrbarkeit! Spare das Geld und laß ab von diesem Wahnsinn!“ Darauf der Bischof: „Ich weiß wohl, daß ich Bischof bin, dem die heiligen Satzungen der Kirche seit alters solche weltlichen Schauspiele untersagen. Aber du gibst doch zu, daß ich auch Fürst, Herzog, Markgraf und Graf sein muß. Solchen Würden steht Waffentragen, weltlich Gericht halten und weltliche Macht ausüben zu. Dieses Amtes habe ich nun zu walten“⁴. — In dieser Begegnung tritt die ungeistliche Lebensführung der geistlichen Landesherren in Deutschland als eine der Hauptursachen für den Niedergang der Kirche aufs deutlichste zutage.

In den Schriften des Dionysius war noch immer der Grundgedanke der mittelalterlichen Kirchenreform lebendig, die Geistlichkeit müsse nach dem Vorbild der Urkirche völlig besitzlos sein. Dieser Gedanke findet z. B. seinen Ausdruck in der immer wieder aufgelegten Schrift „De statu et vita sacerdotum, clericorum“, besonders in dem Abschnitt „De originali institutione et prima inchoatione clericorum“⁵. Für den Kartäuser bedeutet der Begriff „Reformation“ vor allem Besserung der Lebensform bei den Vertretern der Kirche, nicht aber, wie bei den Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts, Abänderung der geltenden Lehre und Verfassung der Kirche.

So konnte in der Tat den Kölner Kartäusern das Schrifttum ihres berühmten Ordensbruders als eine schier unausschöpfbare Schatzkammer katholischen Gedankengutes erscheinen und in den Sturmtagen des Abfalls von der alten Kirche zur Rüstkammer für den von ihnen aufgenommenen Abwehrkampf werden. In den dreißiger Jahren richtete sich darum ihr ganzer Arbeitseifer auf das eine Ziel, mit

³ Opera omnia 1, XLI.

⁴ Opera omnia 1, XXXII.

⁵ Opera omnia 1, LXI werden 14 verschiedene Ausgaben genannt.

der ungeheuren Schriftenmasse ihres Dionysius⁶ ein gewaltiges Bollwerk aufzuwerfen, das der immer bedrohlicher steigenden Flut der neuen Lehre Halt gebieten sollte. Wie Dietrich Loher die Gesichte des Dionysius in der Glaubensspaltung erfüllt sah, so war der Prior Blommeveen der festen Überzeugung, Dionysius habe den zu seiner Zeit noch nicht geborenen Luther im voraus überwunden⁷, und seine Schriften würden größeren Nutzen stiften als Streitschriften und Wortgefechte über Glaubenssachen. Diese Vorstellung kennzeichnet trefflich den in der Kölner Kartause heimischen Reformwillen; denn Dionysius kam natürlich in keiner Weise als wirkungsvoller Bekämpfer der von Luther vertretenen theologischen Sonderlehren in Betracht, — hier konnten seine Schriften höchstens als Zeugen der herkömmlichen Kirchenlehre gelten —, wohl aber durfte man mit vollem Recht in dem Ordensbruder die Verkörperung alles dessen sehen, was in der Kirche trotz allem Verfall noch an kräftigem Willen zur Erneuerung der Kirche lebendig war. In dieser Hinsicht war der vor sechzig Jahren verstorbene Doctor ecstaticus doch noch höchst zeitgemäß. Die alte Kirche war von eifrigen Vorkämpfern nicht entblößt, wenn man nur den Geist derer beschwor, die das Unheil hatten kommen sehen und durch den Ruf nach Erneuerung sich ihm entgegengestellt hatten.

Nur wenige Dionysius-Schriften geringeren Umfanges, insbesondere solche mit praktisch-asketischem Inhalt waren bis dahin als Wiegendrucke herausgekommen. Der Freiburger Kartäuser Gregor Reisch⁸, ein namhafter Mathe-

⁶ In seinem an die Stadt Köln gerichteten Widmungsschreiben vom Jahre 1534 (vgl. Opera omnia 1, V) sagt Blommeveen von den Schriften des Dionysius: „divi Augustini opera quantitate plus duplo superant“ (!).

⁷ In dem Bande mit den Opera minora des Dionysius schreibt Blommeveen in der an Kaiser Karl V. gerichteten Widmung (fol. aaiiv [= Opera omnia 1, XI]): „Hic Dionysius Lutherum necdum cognitum omneque illius germen pestiferum inde enatum olim prostravit . . . Hunc igitur, quo post beatum Augustinum non habet ecclesia qui plura scripsit opulentiorum castris tuis (quae pro fide, pro ecclesia, pro iustitia, pro Deo militant) adicimus.“

⁸ Über Reisch vgl. Petrejus 50. 109—112; Morotius 118/119; Hurter 2, 1278/1279; Wecker, Kirchenlexikon 2, 1719; Metzler, Corp. Cath. 2, 443. Über seine Vorbereitungen einer Dionysius-Ausgabe vgl. die Vorreden zu den Hymnenerklärungen (1533) und zu den Erklärungen der fünf Bücher Mosis (1534). Opera omnia 1, XCI.

matiker und Geograph und Mitarbeiter des Erasmus bei seiner Hieronymus-Ausgabe und Lehrer Ecks, hatte dann eine umfassende Ausgabe geplant. Beträchtliche Geldmittel waren schon bereitgestellt, Verhandlungen mit den Baseler Verlegern Johann Amerbach († 1513) und Johann Froben († 1527) eingeleitet, da starb Reisch († 9. Mai 1525), ohne eine Verwirklichung des Planes erlebt zu haben. Wenn nunmehr die Kölner das Unternehmen angriffen, so geschah dies auf Antrieb der Ordensleitung.

Auf Grund eines vom Generalkapitel des Jahres 1531 gefaßten Beschlusses⁹ richtete der Ordensgeneral Franz Dupuy an den Kölner Prior Peter Blommeveen und seinen Vikar Dietrich Loher am 17. Oktober 1531 ein Schreiben, in dem er sie zur Ausgabe der Werke des Dionysius aufforderte¹⁰. Um Loher volle Muße für das große Werk zu lassen, gab er ihm die Erlaubnis, dem Chorgebet fernbleiben zu dürfen. Dietrich wurde in der Tat die treibende Kraft des großen Unternehmens. Er hat nicht allein die meisten Bände selbst herausgegeben, sondern auch das Ganze geleitet; mit Recht heißt er einmal „excitator promotorque praecipuus impressurae operum Dionysii“. In weitem Abstände von ihm folgt dann hinsichtlich der Herausgebertätigkeit der Prior. Aus seiner Feder stammen bedeutungsvolle Kundgebungen in der Form von Vorreden zu den einzelnen Bänden. Neben Prior und Vikar hat dann

⁹ Blommeveen schreibt in der Vorrede zu den Opera minora (1532): „multorum honestissimis suasionibus, imo patrum nostri generalis capituli decreto communi eo adactus sum, quatenus hanc provinciam evulgandorum librorum subirem . . .“ Opera omnia 1, XI^o. Dasselbe sagt von sich Dietrich Loher in der an den Grafen Georg von Sayn-Witgenstein, Kanonikus an St. Gereon und Propst von Soest, im Februar 1531 gerichteten Widmung: „Cum mihi . . . id muneris a superioribus meis et potissimum generali nostro capitulo delegatum sit, . . . ut libros patris Dionysii . . . in lucem revocarem . . .“ Opera omnia 1, LIV.

¹⁰ Chronologia Carthusiae Coloniensis, hrsg. von J. J. Merlo, Annalen des Hist. Ver. f. d. Niederrhein 45 (1886) 42: Anno 1531. 17. octob. r. p. Guilelmus d. Petrum priorem et d. Theodoricum vicarium instigavit ad edenda opera d. Dionysii Cartusiani, concessa etiam licentia vicario emanandi e choro. Zu denen, die zur Ausgabe der Werke des Dionysius antrieben, gehört auch Johannes Volonis, Schreiber der Großen Kartause und des Generalkapitels. Vorrede von Dietrich Loher zu Blommeveen, De bonitate divina ijr. Johannes Volonis war 1546—1553 Generalprior. Morotius 30.

auch der Prokurator und nachmalige Prior Gerhard Kalckbrenner sich als Herausgeber betätigt. Als weitere Mitarbeiter erscheinen, ohne aber als Herausgeber mit ihren Namen hervorzutreten, ein Kartäuser mit Namen Heinrich von Arnheim, der Sakristan Simon Swie, ein gebürtiger Utrechter, und schließlich noch Bruno Loher, Dietrichs jüngerer Bruder. Sie alle bildeten eine Arbeitsgemeinschaft, die im Jahre 1533 durch Kapitelsbeschluß von jeglicher Tätigkeit außerhalb der Kartause befreit wurde¹¹.

Bei ihren Arbeiten an der Dionysius-Ausgabe standen die Kartäuser in engstem Einvernehmen mit den Theologen der Universität Köln; ihnen wurden die Bände zur Durchsicht und Verbesserung vorgelegt. Der Dominikanerprior und Theologieprofessor Konrad Köllin gehörte zu denen, die das Unternehmen tatkräftig förderten¹², desgleichen der Dominikaner Johann Host von Romberg¹³ und nicht zuletzt Arnold Luyde von Tongern¹⁴.

¹¹ Chronologia: Anno 1533. . . . Hoc anno pater Theodoricus Loherius vicarius, pater Gerardus Hamontanus procurator, pater Henricus Arnhemensis, pater Simon sacrista, pater Bruno Loherius, cooperatores in edendis operibus Dionysii Cartusiani, obtinuerunt licentiam a capitulo, quod non possent emitti e domo.

¹² Opera omnia 1, XCII: Hortabatur ad haec quoque et non parum promovit primus omnium reverendus pater Conradus Kollin, Dominicanae familiae in theologia professor ac regens . . . Qui licet ipse (praeter multa alia) grande opus studiosis omnibus utilissimum nec suo ordini vel aetati inglorium meditetur, optavit tamen vehementer et persuavit, ut praeiret Dionysius. Über Köllin vgl. ob. S. 44, Anm. 41.

¹³ Literatur über Johann Host von Romberch jetzt bei Schottenloher, Bibliographie 1, 371. In den bis 1533 erschienenen Bänden der Dionysius-Ausgabe finden sich einige Briefe von ihm und an ihn.

¹⁴ Arnold Luyde von Tongern (vgl. K. Schottenloher, Art. im Lexikon f. Theologie u. Kirche 1 [1930] 694) erfreute sich in der Kartause ganz besonderer Wertschätzung. Blommeveen hatte ihm das Enchiridion sacerdotum (vgl. oben S. 23) zur Prüfung vorgelegt (Bl. AA 4). Indem der Prior feststellt, daß Arnold seine Schrift gelesen, verbessert und gebilligt habe, spendet er das folgende Lob: Hic venerandus doctor Arnoldus in ecclesia Dei unica praebenda contentus, cui licet felicis recordationis Romanae sedis Apostolicus Adrianus et Leodiensis reverendissimus Cardinalis (Papst Hadrian VI. und der Fürstbischof von Lüttich, Erhard von der Mark) praebendas contulerint, unica tamen sola ipsi manebit. — Wie sehr Blommeveen sich nach Arnold von Tongern und Konrad Köllin zu richten pflegte, ergibt sich aus der an den Kölner Erzbischof Hermann von Wied gerichteten Widmung, wo es heißt: Hic (Arnoldus) et magister Conradus, sacrae theologiae professor eximius, regens in monasterio

Seele und Triebfeder des Werkes war Dietrich Loher¹⁵. Er stammte aus Stratem bei Eindhoven in Nordbrabant¹⁶; hier wurde er um das Jahr 1500 geboren. In Herzogenbusch, wo in der Kartause St. Sophia die Erinnerung an ihren Gründer Dionysius Ryckel fortlebte und im Hause der Fraterherren die *Devotio moderna* in Blüte stand, wird Dietrich die für seine Lebensrichtung entscheidenden Jugendeindrücke empfangen haben. Er trat in Beziehungen zum Aachener Marienstift; er selbst bezeichnet sich später einmal mit Gerhard Kalckbrenner zusammen als ehemaligen „Clientulus“ dieses Stiftes¹⁷, ohne aber näher anzugeben, von welcher Art die Verbindung mit den Aachener Kanonikern gewesen ist. Am 10. Januar 1520 legte er mit Kalckbrenner in der Kölner Kartause die

fratrum Praedicatorum in Colonia, mihi in omnibus dubiis oculi sunt et directores.

¹⁵ Vgl. über ihn: Petrejus 277—284; Fr. Sweertius, *Athenae Belgicae* 686; Morotius 125; J. N. Paquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas, de la principauté de Liège et de quelques contrées voisines* 8 (1766) 123—129; Foppens 2, 1116; Hartzheim 302—303; C. Le Couteulx, *Annales ord. Carth.* 6 (Montreuil 1890) 227; Le Vasseur, *Ephemerides* 3 (1891) 142—149; E. van Arenbergh, Art. in *Biographie Nationale de Belgique* 12 (1892/1893) 312—313; Mulder, Artikel im *Nieuw Nederlandsch biographisch Woordenboek* 4 (1918) 925/926; S. Autore, Artikel im *Dictionnaire de théologie cathol.* 9 (1926) 870/871; J. Greven im *Lex. f. Theol. u. Kirche* 6 (1934) 632.

¹⁶ Über den Geburtsort der Brüder Loher gehen die Meinungen auseinander. Autore nennt in seinem sonst vorzüglichen Artikel Hoogstraeten in der Provinz Antwerpen (S. 870). Es läßt sich aber zeigen, daß nur Stratem bei Eindhoven in Frage kommt. In der von D. Loher veranstalteten Ausgabe der Kleineren Schriften des Kartäusers Dionysius befindet sich im ersten, Papst Klemens VII. gewidmeten Bande auf Bl. 181r ein Brief D. Lohers an die Magister Jan van Doerne, Herrn von Bakel, und Henrik van Doerne, Lizentiat der Rechte, beide Kanoniker an der Lütticher Kathedrale. Der Grund, weshalb sich Loher an diese beiden wendet, wird mit folgenden Worten angegeben: . . . ea maxime ratione, quia conterranei mihi ex natali solo sitis et multa consuetudine, familiaritate et amicitia olim iuncti . . . Der Geburtsort der Brüder Loher muß also dem Wohnsitz der Familie Doerne benachbart sein. Diese aber stammten von Schloß Deurne östl. Helmond in Nordbrabant; vgl. H. N. Ouwering, Art. im *Nieuw Nederl. biograph. Woordenboek* 7 (1927) 372—374.

¹⁷ Vgl. unten Abschnitt IV, Anm. 4.

Gelübde ab, wurde Sakristan (1525) und als Nachfolger Landsbergs Vikar oder Subprior (1530). Noch zwei Brüder Dietrichs sind in St. Barbara eingetreten. Der ältere von ihnen, Bruno¹⁸, der am 6. Oktober 1530 die Gelübde ablegte, hat in Landsberg seinen Meister verehrt und die erste Gesamtausgabe seiner Werke veranstaltet (1554/55)¹⁹; er hat auch seinem Bruder Dietrich in seiner Herausgeber-tätigkeit zur Seite gestanden und ist später dessen Nachfolger als Vikar der Kölner Kartause geworden. Der jüngere, Hugo, der am 1. April 1536 Profeß ablegte, segnete schon in jüngeren Jahren das Zeitliche († 18. Juni 1540)²⁰.

Dietrich Loher, dessen Leben und Wirken unverdienter Vergessenheit anheimgefallen ist, ragt aus der Schar der Kölner Kartäuser dadurch hervor, daß er den allen gemeinsamen devot-mystischen Grundzug mit einem stärkeren Trieb, auf die Zeit einzuwirken, verbindet. Während sich die Arbeiten Blommeveens und Landsbergs noch ganz im Rahmen der beschaulichen Kartäuserfrömmigkeit halten und nur wenig über den abgeschlossenen Kreis der klösterlichen Welt hinausstreben, drängt Loher mächtig nach außen. Er ist schon kein ganz echter Kartäuser mehr, sondern bildet mit seinem Freunde Kalckbrenner einen Übergang zu dem auf eifrige innerkirchliche Wirksamkeit

¹⁸ Über ihn: Petrejus 35—39. 277/278; Hartzheim 42. 302; Verschueren, *Leven en werken van Hendrik Herp*, in: *Collectanea Franciscana Neerlandica* 2 (1931) 360; Derselbe in seiner Ausgabe von Herps *Spiegel der Vollkommenheit* Bd. 1, 112, 113.

¹⁹ Vgl. oben S. 28, Anm. 5.

²⁰ In dem an Dietrich Loher gerichteten Widmungsbriefe zu der Schrift *Vita Servatoris nostri Jesu Christi in XV meditationes distincta* (Köln 1529) schreibt Landsberg (Aij): „Invitabat etiam me ad hoc fratris tui germani Hugonis, novi apud nos in ordine nostro tyronis, tum erga Deum fervor, tum erga me dilectio. Nam ordini maxime eum idoneum videns cupiebam hoc quoque exercitiorum genere institui. Est enim non paucis a Deo praeditus donis, ingenio pollens admirabili, est praeterea innocens, utpote incorruptae integritatis.“ Außer Dietrich, Bruno und Hugo erscheint noch ein Wilhelm Loher, „bonarum artium professor, Christi sacerdos“ (Vorrede zu *De perfecto mundi contemptu*, 1530), anscheinend ein Bruder der drei Kartäuser. Dieser Wilhelm Loher hat für den genannten Band Geld gespendet. *Opera omnia* 1, LXV.

ausgehenden Ordensideal der neuen Zeit. In seiner Persönlichkeit erscheint bereits vorbereitet, was sich in der Zusammenarbeit der Kölner Kartäuser mit der Gesellschaft Jesu so bedeutungsvoll auswirken sollte.

Lohers unermüdlicher Arbeitseifer betätigte sich vor allem in der Herausgabe von Büchern. Bei dem Unternehmen, die Stadt Köln mit ihrer stattlichen Zahl von Druckern und Verlegern zum Hauptmarkt des katholischen Schrifttums in Deutschland zu machen, muß sein Name an erster Stelle genannt werden. Zielbewußt und planmäßig hat er sich dieser für die Erneuerung des alten Kirchenwesens so wichtigen Aufgabe gewidmet; gerade deshalb, weil er mehr an der Herausgabe fremder als an der Erzeugung eigener Bücher arbeitete, ist der Name des fleißigen Mannes so gut wie vergessen worden, obgleich er in der Geschichte der katholischen Reform einen Ehrenplatz verdiente. Welche Absichten ihn bei seiner Tätigkeit leiteten, hat er klar und deutlich in einer an die Äbtissin des Klosters Schweinheim bei Rheinbach, Hildegard von Ryneck, gerichteten Widmung einer lateinisch-deutschen Psalmenausgabe²¹ zum Ausdruck gebracht. Er schreibt da:

„Nachdem ich etliche furgangen jaren zur eren Gottes auß bevelch myner obersten in fleissiger ubung gewesen und noch ietzund byn, gute auffrechte bucher latin und theutsch durch denn druck ins liecht zu bringen, daemit in sunderhait auch außkommen sein gar nach al bucher des erleuchten gotschauwenden Dionysii Carthusiensis, der in vilheit schoner dapferer bucher under allen doctoren der heiliger kyrchen (wie kundlich) keynen seyns gelichen hat, auf das die leutte wider die unzellige mennige der Luterschen bucher (wie man sie nenn), so an allen orten außgeen die selen zu verfuren, im rechten glaube gesterckt und in der liebe Gottes entzundet werden, die schier allenthalben in der leut hertzen erloschen ist und vergangen, — ist zum letsten ein kurzte dolmetzung unnd außlegung des psalters mir zu henden kommen, die vurtzeiden ein gutter altfader unß cloisters versamlet hat.“ —

Für die Haltung Dietrich Lohers in den Glaubenskämpfen des sechzehnten Jahrhunderts war mitbestimmend, daß er verwandtschaftlich und gesinnungsmäßig

²¹ Der Psalter latein und teutsch trewlich verdolmetscht und grüntlich außgelecht mit christlicher Erklerung auß Dionysio Carthusiano und vil andern heiligen Lerern. Darbey des Alten und Neuwen Testamentz Cantica oder Geseng, versamlet durch die Carthuser in Cöllen (Köln, Peter Quentel, 1535) a2r— a3r

einer Persönlichkeit nahestand, die den Gedanken der strengsten katholischen Reform mit am frühesten verkörpert und vertreten hat. Es ist dies der Niederländer Dirk Adriaanszoon van Heeze (ab Hezio, Hezius, Hesius)²². In der Zeit, da Loher mit der Dionysius-Ausgabe beschäftigt war, lebte Heeze, Lizentiat der Theologie, Doktor des kanonischen Rechtes und Professor der freien Künste, als Kanonikus von St. Lambert, apostolischer Protonotar, bischöflicher und päpstlicher Inquisitor für die Niederlande, in Lüttich; seit dem 13. August 1543 erscheint er auch als Vice-Dechant von St. Lambert. Geboren zu Heeze in Nordbrabant, hatte er in Löwen unter Adriaan Floriszoon van Utrecht, dem späteren Papste Hadrian VI., studiert und war Baccalaureus der Theologie geworden. Anfangs war er mit Erasmus befreundet gewesen und hatte dessen Anschauungen geteilt, dann aber trennte er sich von ihm und entschied sich für die strengste katholische Reform. Im Jahre 1515 nahm der nach Aragonien entsandte Adriaan Floriszoon Heeze als Sekretär in seine Dienste, um ihn nie mehr aus seiner Umgebung zu entlassen; als Bischof von Tortosa, als Kardinal und Mitregent in Spanien, wie auch schließlich als Papst hat Adriaan ihm sein ganzes Vertrauen geschenkt. 1522 wurde Heeze päpstlicher Datar, am 29. August 1522 langte er in Rom an. Mit seinem päpstlichen Herrn hat er sich jedoch an der vom Weltgeist der Renaissance beherrschten Kurie als Fremdling gefühlt und aus dem Munde des Papstes das Wort gehört: „Dietrich, wieviel besser wäre es, wenn wir noch friedlich in Löwen weilten!“ Bei längerem Leben des Papstes wäre er zweifellos Kardinal geworden wie sein aus Mierlo stammender Landsmann Willem van Enckevoirt. Nach dem vorzeitigen Ableben Hadrians VI. (14. September 1523) begab er sich, wichtige Aktenstücke des Pontifikates mit sich entführend²³,

²² Vgl. über ihn: J. Fruytier, Artikel „Hezius“ in Nieuw Nederl. Biographisch Woordenboek 8 (Leiden 1930) 770—773; E. H. J. Reussens, Artikel „Hezius“, in: Biographie Nationale de Belgique 9 (Brüssel 1886/1887) 366—369; Pastor, Gesch. der Päpste 4, 2 S. 28. 57. 58. 68. 87. 146. 155. 728 (weitere Literatur 58¹); Braunsberger, Petri Canisii ep. et acta 1, 121⁸.

²³ Vgl. M. v. Domarus, Histor. Jahrb. der Görres-Gesellschaft 16 (1895) 72 f.; A. Pieper, ebenda 777 f.

nach Lüttich, wo er die genannten Würden und Ämter bekleidete. Zu den Löwener Jesuiten stand er von Anfang an, d. h. seit 1543, in Beziehungen, er machte unter Leitung von Peter Faber die Exerzitien des hl. Ignatius und trug sich sogar mit dem Gedanken, sich der Gesellschaft Jesu anzuschließen, doch riet ihm Faber wegen seines vorgerückten Alters ab. Heeze starb am 10. Mai 1555 in Lüttich und wurde in St. Lambert begraben; die Grabinschrift nannte ihn „in hostes fidei fortis athleta Dei“. Dieser Mann, durch seinen ganzen Lebensgang mit der Idee und den Trägern der katholischen Reform²⁴ verwachsen wie nur wenige, war mit den Brüdern Loher verwandt und stand mit ihnen in Briefwechsel. Nicht weniger als fünfmal taucht sein Name in der Dionysius-Ausgabe²⁵ auf: zwei (in den Jahren 1530 und 1531 erschienene) Bände sind ihm gewidmet, in einem wird ein von ihm an Dietrich und Wilhelm Loher gerichteter Brief abgedruckt, und zweimal geschieht seiner im Zusammenhang mit dem Unternehmen Erwähnung. Bruno Loher widmete ihm seine Ausgabe von Landsbergs Erklärung der Sonntagsevangelien und -episteln (Köln 1541, 1553). Heeze erscheint geradezu als der väterliche Gönner der eifrigen Brüder und hat ganz gewiß aus dem Gedanken der Reform heraus dazu beigetragen, daß das Werk der Dionysius-Ausgabe in Angriff genommen und durchgeführt wurde.

Lohers eigentliches Lebenswerk war die Herausgabe der Schriften seines Ordensbruders Dionysius. Aus dieser Arbeit erwuchs eine Lebensgeschichte des Doctor ecstaticus, die der Ausgabe seiner Schriften als Einleitung diente und im Zusammenhang mit ihr wiederholt gedruckt worden ist²⁶. Für diese Vita standen Loher, der in vielen Kartäusern, vor allem auch in Roermond und Herzogenbusch,

²⁴ Heeze stand auch in nahen Beziehungen zu Albert Pigghe, dem Kardinal Hieronymus Aleander u. Johann Eck, der ihm 1523 seine Abhandlung über das Fegefeuer widmete. Enge Freundschaft verband ihn auch mit Nikolaus Esch (vgl. über diesen unten!).

²⁵ Es handelt sich um die Bände mit folgenden Dionysius-Schriften: De perfecto mundi contemtu. Septem psalorum poenitentialium enarratio, De autoritate summi pontificis et generalis concilii libri tres, Opera minora u. Psalmenkommentar.

²⁶ Vgl. oben S. 50, Anm. 2.

den beiden Hauptwirkungsstätten des Dionysius, nach Handschriften dieses Mannes geforscht hat, ausgezeichnete Quellen zu Gebote; sie ist darum noch heute von hohem Wert.

Neben der dem Dionysius gewidmeten Arbeit hat unser Kartäuser sich aber als Schriftsteller und Herausgeber auch noch anderen Aufgaben gewidmet. Ein Schriftchen über eucharistische Wunder in Brüssel erschien im Jahre 1532²⁷; der vom 18. Februar datierte Widmungsbrief ist an den Grafen Christoph von Ryneck, Kanonikus und Thesaurar an der Domkirche in Trier, gerichtet; ihm wurde auch ein Band der Dionysius-Ausgabe gewidmet. Drei Jahre später erschien die oben erwähnte Psalmenausgabe mit Erklärungen, die hauptsächlich den exegetischen Schriften des Dionysius entnommen waren. Die deutsche Übersetzung stammte aus der Feder eines „guten Altvaters“ von St. Barbara. Loher ist auch der erste Herausgeber einer devot-mystischen Schrift, der „Margarita evangelica“²⁸.

²⁷ Praestantissima quaedam ex innumeris miracula, que Bruxellis, nobili apud Brabantos oppido circa venerabilem Eucharistiam hactenus multis ab annis ad Christi gloriam fiunt (= Blommeveen, Enchiridion sacerdotum cxlvr—clxxvir).

²⁸ Die Schrift „Margarita evangelica“ hat ein eigenartiges Schicksal gehabt. 1535 gab D. Loher sie unter dem Titel „Die Evangelische Peerle of Margarita evangelica“ in Utrecht (bei Jan Bernsz.) in unvollständiger Fassung heraus, zwei Jahre später (1537) veröffentlichte er sie vollständig unter dem Titel „Die grote E. P.“ in Antwerpen (bei Peetersen van Middelburch), 1539 veranstaltete Nikolaus Esch eine neue Ausgabe, die 1639 nochmals aufgelegt wurde. 1545 erschien dann in Köln (bei Melchior Neuß) eine von Laurentius Surius hergestellte lateinische Übersetzung (1610 neu erschienen in Dillingen), 1602 in Paris die französische Übersetzung des Pariser Kartäusers Richard de Beaucousin (neue Auflage 1608), endlich 1689 in Köln die von dem Franziskaner Heribert Hobbusch angefertigte deutsche Übersetzung. Die französische Ausgabe Beaucousins hat, wie neuere Forschungen von L. Reypens S. J. und J. Huijben O. S. B. ergeben haben, den Begründer des französischen Oratoriums Pierre de Bérulle und durch ihn die Mystik der „Französischen Schule“ stark beeinflußt. Vgl. J. N. Paquot, Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas, de la Principauté de Liège et de quelques contrées voisines 12 (1768) 83; Autore, Art. Thierry Loher, in: Dict. de théol. cath. 9, 1, 870; Kettenmeyer, Annalen 114, 27⁶¹; L. Reypens u. J. Huijben, Nog een vergeten Mysticke Grootheid, in: Ons Geestelijk Erf 2 (1928) 52—76. 188—213. 304—341. 361—392; 3 (1929) 60—70. 144—164;

Nach dem Tode des Priors Blommeveen veröffentlichte er aus dessen Nachlaß das umfangreiche Werk „De bonitate divina“ mit einer Vorrede vom 30. November 1537²⁹. Besondere Hervorhebung verdient Lohers Ausgabe der „Theologia mystica“ des Heinrich Herp³⁰. Wie sich nämlich aus dem Vorwort entnehmen läßt, empfand Loher die Veröffentlichung der Dionysius-Schriften mit ihrem der „vita activa“ dienenden, unmystischen Inhalt als ungenügend; er glaubte sie durch eine mystisch-beschauliche Schrift ergänzen zu müssen. So kam er zur Herausgabe einer Sammlung von mystischen Schriften des genannten Franziskaner-Observanten. Damit reihte sich Loher seinen Kölner Ordensbrüdern an: wie Blommeveen Herps „Spiegel der Vollkommenheit“, Landsberg den „Legatus divinae pietatis“ der großen Gertrud und später Surius die Werke Taulers, Ruusbroecs und Seuses in lateinischer Übersetzung herausgegeben hat, so hat auch er sich durch die Ausgabe der Theologia mystica in den Dienst der mystischen Erbauung gestellt. Auch die Ausgabe der deutschen Tauler-Predigten durch Petrus Canisius (1544) gehört in diese Reihe. Lohers Ausgabe erschien 1538, wurde 1545 neu aufgelegt und nach Dietrichs Tod (1554) durch seinen Bruder Bruno mit einer Widmung an Ignatius von Loyola herausgegeben (1556). Aber gerade dieser Ausgabe, über deren Erscheinen der Gründer der Gesellschaft Jesu seine hohe Befriedigung ausdrückte, war ein merkwürdiges Schicksal bestimmt: sie kam auf den Index der verbotenen Bücher! Erst 1586 erschien eine umgearbeitete Ausgabe, die von der kirchlichen Behörde freigegeben war.

Nicht dauernd sollte das Lebensschicksal Dietrich Lohers mit der Kölner Kartause verknüpft bleiben. Der Glaubens-

4 (1930) 5—26. 428—473; J. H u i j b e n, Aux sources de la spiritualité française du XVII^e siècle: La Vie Spirituelle, Suppl. 26 (1930) 113—139; 26 (1931) 17—46. 75—111; 27 (1931) 20—42; Wouter Nijhof en M. E. Kronenberg, Nederlandsche Bibliographie ('s Gravenhage 1923) 603—605 (Nr. 1688—1690).

²⁹ Vgl. oben S. 25, Anm. 39.

³⁰ L. Verschueren, De Latijnsche edities der Theologia mystica, in: Ons geestelijk erf 3 (1929) 5. 21; Derselbe in seiner Ausgabe von Herps Spiegel der Vollkommenheit (oben S. 15, Anm. 21) Bd. 1. 22. 105—108. 158. Zum folgenden vgl. O. Braunsberger, Beati Petri Canisii epistula et acta 1 (Freiburg i. Br. 1896) 92.

kampf in Deutschland rief den rastlosen Mann aus St. Barbara ab, damit er auf einem besonders gefährdeten Posten für seinen Orden und seine Kirche einstehe: im Jahre 1539 wurde er Prior der bei Hildesheim vor dem Dammtore gelegenen Kartause Marienkloster (Clastrum Mariae)³¹.

Die alte Bischofsstadt Hildesheim, ringsum von protestantischen Nachbarstädten und Landesherrn umgeben, bildete damals die letzte noch uneroberte Burg der alten Kirche in Niedersachsen; doch war es höchst zweifelhaft, ob sie sich noch weiterhin werde behaupten können. Schon am 19. September 1532 hatten die Anhänger der neuen Lehre in einem stürmischen Auftritt auf dem Rathause einen Vorstoß gegen das katholische Bekenntnis unternommen. Es war gelungen, den Angriff abzuwehren, und die Wahl des aufrichtig katholischen Hans Wildefürer zum Bürgermeister (5. Januar 1533) schaffte zunächst noch einmal ausreichende Sicherheit gegen eine gewaltsame Durchführung der Reformation. Trotzdem die Nachbarn unablässig zum Eintritt in den Schmalkaldischen Bund drängten, kam doch der Beschluß zustande: so lange weder ein Konzil noch der Kaiser Änderungen in der Religion herbeiführten, wolle Hildesheim bei den alten Zeremonien bleiben.

Wenn drei Jahre nach diesem Beschluß die Leitung der Kartause an Dietrich Loher übertragen wurde, so konnte das nur den Sinn haben, daß man an einer so bedrohten Stelle einen im Sturm erprobten Kämpfer haben wollte. Das tat allerdings not, denn sobald mit Wildefürers Tod (28. Dezember 1541) die katholische Religion in Hildesheim ihre festeste Stütze verloren hatte, richtete sich der Rat, der aus politischen Gründen Anschluß an den Schmalkaldischen Bund suchte, auf einen Wechsel des in der Stadt herrschenden Bekenntnisses ein. Es ward ein Ausschuß gebildet, dessen Mitglieder „Verordnete der Religionssache“ hießen und nun in den Klöstern, darunter auch in der Kartause, den Besitz an Kleinodien in Silber

³¹ Zu den folgenden Ausführungen vgl. A. B e r t r a m, Geschichte des Bistums Hildesheim, 2. Bd. (Hildesheim und Leipzig 1916) 134 f. 167 f. Hauptquelle ist hier die Chronik des J o h a n O l d e c o p, hrsg. von K. Euling, in: Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 190 (Tübingen 1891) 243. 257.

und Gold, Seide, Zierat und Perlen, sowie Siegel und Briefen im Auftrage des städtischen Regiments aufzeichneten und unter Verschuß nahmen. Auch zwang man die Kartäuser (24. Juli 1542), das sog. Mündelsche Stiftungskapital in Höhe von 2700 Goldgulden an die Stadt auszuliefern.

Das waren aber nur die Vorboten dessen, was sich am Tage der entscheidenden Abstimmung, am 27. August, abspielen sollte. Gedrängt von den Fürsten und Städten des Schmalkaldischen Bundes, hatte der Rat auf diesen Tag die sechs „Bäuerschaften“ zur Stimmabgabe eingeladen. Sie fiel zugunsten der neuen Lehre aus. Sofort wurde eine Kommission gebildet, die sich der kirchlichen Wertsachen und Urkunden zu bemächtigen hatte. Mehrere Mitglieder dieses Ausschusses drangen noch am selben Tage in die Kartause ein, öffneten Schränke und Truhen und brachten die Kostbarkeiten und Papiere, soweit der Prior sie nicht vorsorglich hatte fortschaffen lassen, auf das Rathaus.

Einen Monat später, am 28. September 1542, geriet die Kartause in neue, schlimmere Not. An diesem Tage hatte der Rat nach Schließung aller katholischen Kirchen und Klöster ausrufen lassen, niemand aus der Stadt dürfe den Dom zur Zeit des Gottesdienstes betreten. Die Kartause wurde aufs neue geplündert, und die Mönche wurden fünf Tage hindurch gefangen gehalten. Dann zwang man sie, die Kutte auszuziehen und in der eigenen Kirche lutherische Predigten anzuhören, in denen sie gedrängt wurden, die neue Lehre anzunehmen und zu heiraten. Die hierbei auftretenden Prädikanten wurden aus klösterlichen Einkünften besoldet, nachdem zwei lutherische Provisoren die Verwaltung der Klostersgüter übernommen hatten.

Allein diese Versuche, die Mönche im Marienkloster von ihrem Glauben und Klosterleben abtrünnig zu machen, scheiterten; kein einziger von ihnen ging zur Neuerung über. Diese Festigkeit war in erster Linie das Verdienst des wackeren Priors Dietrich Loher. Mit Recht sah man in ihm die Seele des ganzen Widerstandes. Wollte man mit der Kartause fertig werden, so mußte zuerst ihr Prior weg. Am 10. April 1545 verhängte der Rat der Stadt über Dietrich Loher die Verbannung. Er verließ die Stadt und

wurde noch im gleichen Jahre Prior der Kartause „Maria Saal“ in Buxheim bei Memmingen³².

Durch die Übernahme der Kartause Buxheim wurde Dietrich Loher jedoch nur noch mehr in den wild entbrannten Kampf der Bekenntnisse hineingezogen. Die Kartause „Maria Saal“, im Jahre 1402 durch Heinrich von Ellerbach, Herrn von Laupheim, an der Stelle eines Kollegiatstiftes gegründet, stand unter dem Schutze der benachbarten Reichsstadt Memmingen. Hier hatte Zwinglis Freund Christoph Schappeler schon seit 1520 die neue Lehre verkündet und 1525 die Reformation eingeführt. In derselben Richtung wirkte seit 1528 Ambrosius Blarer, und 1530 hatte die Stadt mit Straßburg, Konstanz und Lindau dem Augsburger Reichstag die zwinglianisch gehaltene „Confessio tetrapolitana“ überreicht.

Ernste Gefahren bedrohten die Kartause, als Memmingen im Sommer 1546 mit den übrigen zum Schmalkaldischen Bund gehörenden Fürsten und Städten zum Kriege gegen den Kaiser rüstete. Reichsstädtische Ritter brachen wiederholt in die geweihte Stätte ein und zwangen Loher und den Klosterprokurator Simon Krauff, das Kloster zu verlassen. Um das St.-Annen-Fest (26. Juli) wurde die des Priors und Prokurators entbehrende Kartause der Schauplatz eines gewaltsamen Überfalles: Bewaffnete besetzten die Gebäude, machten dem Gottesdienst, insbesondere der Messe, ein Ende und befahlen den Mönchen, ihre Kutten abzulegen und dreimal in der Woche evangelische Predigt zu hören. Auf die Weigerung der Kartäuser zwangen die Eindringenden den Vikar zur Herausgabe von 300 Gulden und entfernten sich, nachdem sie die abwesenden Oberen, Prior und Prokurator, ihrer Ämter enthoben und einen Lutheraner als Vorsteher eingesetzt hatten. Dieser hauste nun mit seinem Weibe und einem Anhang von Freunden und Bediensteten etwa zwei Monate hindurch in der Kartause. Was an Vorräten da war, wurde aufgezehrt. Dann ließen sie sich die Wertsachen (Kelche, Monstranzen,

³² Über die Kartause Buxheim vgl. M. Hartig, *Lex. f. Theol. u. Kirche* 2 (1931) 670. Reichhaltige und aus besten Quellen schöpfende Angaben über Loher als Prior von Buxheim bei L. Le Vasseur, *Ephemerides O. Carth.* 3 (1891) 142—149. Auf diesen Mitteilungen beruht die folgende Darstellung.

Kreuze und Heiligenfiguren aus Edelmetall) aushändigen und schafften sie nach Ulm, um sie für 1500 Gulden zu verpfänden. Eine verschlossene Truhe wurde durch einen Schmied erbrochen und das darin verwahrte Geld weggenommen. Auch wurden einige der Kartause gehörende Höfe für 1500 Gulden verpfändet und die noch ausstehenden Forderungen des Klosters von den Schuldnern eingetrieben. Schließlich zwang man die Mönche, die Ordens-tracht mit Laienkleidung zu vertauschen und den Chordienst einzustellen. In ihrer Lebensführung blieben sie den Gelübden treu, doch waren sie äußerlich zu Laien geworden. Ihre Not stieg aber immer weiter; was nicht niet- und nagelfest war, wurde fortgeschleppt und endlich auch die Klostergebäude selbst verpfändet.

Diese Vorgänge in Buxheim fielen zeitlich zusammen mit dem Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges, des ersten, der in Deutschland um das Religionsbekenntnis geführt wurde. Nachdem sich die Gegner einander bei Ingolstadt ein paar Tage ergebnislos beschossen hatten, zog sich der Kampf die Donau hinauf. Am 17. September gelang es dem Kaiser, seine Truppen mit den vom Grafen Maximilian von Büren aus den Niederlanden ihm zugeführten Heere zu vereinigen und dadurch die zahlenmäßige Überlegenheit zu gewinnen; er besetzte Neuburg und bewegte sich auf Nördlingen zu, wo er am 4. Oktober auf die Schmalkaldener stieß, ohne freilich eine Schlacht zu wagen.

In seiner Umgebung befand sich damals jener Mann, in dem man nicht mit Unrecht den geistigen Urheber des ganzen Feldzuges gesehen hat: der spanische Dominikaner Pedro de Soto, Karls V. Beichtvater († 1563). Bei diesem muß gerade in den Tagen zwischen Ingolstadt und Nördlingen, wahrscheinlich in Neuburg, ein vom 27. September datiertes Schreiben des Buxheimer Prokurators Simon Krauff³³ eingegangen sein, das über die Vorgänge in der Kartause in den seit dem St.-Annen-Feste verflommenen zwei Monaten eingehend berichtete. Nach der Schilderung des Geschehenen heißt es hier: „Was soll ich noch mehr sagen? Kaum ein Tag würde genügen, wenn ich alle

³³ Das Schreiben im Wortlaut bei Le Vasseur 144. Es ist datiert von „Wangen“, ohne daß sich ersehen ließe, welches Wangen gemeint ist.

Schäden aufführen wollte. Uns und die Unsrigen haben sie zu Abgaben genötigt, dann eingekerkert und zu gottlosen Eiden gezwungen, und dies alles zum Schaden der Kaiserlichen Majestät. Ich beschwöre Dich also, ehrwürdigster Vater, laß dies Wenige Dich bewegen: der Jammer meiner im Kloster festgehaltenen Brüder, mein und des Priors langdauernde Verbannung, schließlich, daß sie, nachdem sie alles verzehrt haben, damit drohen, das Kloster in Brand zu stecken. Vor allem möge Dich bewegen, daß der Gottesdienst, der in unserer Kartause immer so fromm gehalten wurde, schon seit langer Zeit unterdrückt und abgeschafft ist. Lebe wohl in Christo, hochwürdiger Vater, mehr zu schreiben verwehren mir die Tränen.“

Aus zwei Kartausen, der Hildesheimer und der Buxheimer, hatte Dietrich Loher so weichen müssen und damit am eigenen Leibe erfahren, welche Gefahr den Klöstern seines Ordens drohte. Entschlossen stellte er sich die schwierige Aufgabe, nunmehr alles zu tun, um die deutschen Kartausen vor dem Untergang zu bewahren und ließ sich hierzu vom Generalkapitel des Jahres 1546 bevollmächtigen. Zunächst begab er sich in das Hoheitsgebiet Ferdinands, die österreichischen Erblände, um die dortigen Klöster von unzuverlässigen Mitgliedern zu säubern und in der Treue zur alten Lehre zu befestigen. Es wird sich hier in erster Linie um die niederösterreichischen Kartausen gehandelt haben: 1314 hatte Friedrich der Schöne die Kartause Allerheiligental in Mauerbach bei Wien gegründet, und von hier aus waren die Kartausen Marienthron in Gaming (1330 durch Herzog Albrecht II. von Österreich gegründet, die größte Kartause in Deutschland) und Marienpforte in Aggsbach (1380 durch Heidenreich von Maissau gegründet) besiedelt worden. Vielleicht hat sich die Tätigkeit Lohers auch noch auf die steirischen Kartausen St. Johannistal in Seiz und St. Moritztal in Gairach erstreckt.

Die Möglichkeit, sich wieder um Hildesheim und Buxheim zu kümmern, bot dann der für Karl V. siegreiche Donaufeldzug und die Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547. Als Sieger über die protestantischen Stände eröffnete Karl am 1. September 1547 den „geharnischten Reichstag“

zu Augsburg. Hier traf auch Loher ein, um bei dem Kaiser und den katholischen Reichsständen die Wiederherstellung der unterdrückten Kartausen zu betreiben. Seine Bemühungen führten ihn in die Nähe des Kaisers und der beiden beteiligten Bischöfe, des Bischofs von Hildesheim, Valentin von Teteleben, und des Bischofs von Augsburg, des Kardinals Otto Truchseß von Waldburg. Karl würdigte den Prior seines größten Vertrauens, legte bei ihm die Beichte ab und zeichnete ihn einmal dadurch aus, daß er ihm öffentlich seinen eigenen spanischen Mantel umhängte. Einem ausdrücklichen Wunsche des Kaisers folgend, verblieb Loher ein Jahr lang als Gast des Kardinals in Augsburg und gewann so auch hohen Einfluß an der bischöflichen Kurie. Truchseß zog ihn bei der Reform seines Bistums zu Rate und bediente sich seiner insbesondere bei den Maßnahmen zur Hebung der Geistlichkeit. Ein Denkmal dieser gemeinsamen Arbeit ist das Werk, das Loher damals dem Kardinal widmete: *Prototypon veteris ecclesiae continens vitas, gesta dictaque sanctorum, Dei amicorum utriusque sexus*“ (Köln 1547). Er hat hier die Heiligen des christlichen Altertums als die Kronzeugen des katholischen Lebens dargestellt.

Lohers Hauptsorge blieb die Wiederherstellung der Kartausen. Als der Bischof von Hildesheim von dem siegreichen und zur Wiederherstellung des alten Bekenntnisses entschlossenen Kaiser Sühne und Ersatz für die den Kirchen und Klöstern seines Stiftes zugefügten Schäden und insbesondere den Wiederaufbau der fast gänzlich zerstörten Kartause verlangte, wurde er von dem Prior tatkräftig unterstützt. Die vereinten Bemühungen hatten Erfolg. Noch im Jahre 1548 erhielt die Hildesheimer Kartause ihren Besitz zurück, und fünf Jahre später (1553) konnte man mit dem Neubau des Klosters beginnen.

Auch für Buxheim wandten sich die Dinge zum Bessern. Hier hatte Kardinal Truchseß bereits vor der Rückkehr Lohers erreicht, daß die Mönche ihre Kutten wieder anlegen durften; auch der Gottesdienst war wieder aufgenommen worden. In ihrer Not hatten die Kartäuser tatkräftigen Beistand bei dem Nachkommen ihres Stifters, Burkhard von Ellerbach, Herrn von Laupheim, gefunden. Nachdem die Abgesandten der Reichsstadt Memmingen

schon im Januar 1547 dem in Ulm weilenden Kaiser ihre völlige Unterwerfung erklärt hatten, wurde die Stadt mit einer Buße von 80 000 Gulden belegt. Als sie außerdem zum Ersatz des in der Kartause Buxheim angerichteten Schadens herangezogen wurde, verzichtete sie bereitwillig auf ihr Recht, den „Schutz“ dieses Klosters auszuüben. An ihre Stelle traten jetzt der Kaiser und das Haus Österreich; die Kartause erhielt völlige Steuerfreiheit und die Stellung eines reichsunmittelbaren Klosters.

Lohers Fürsorge erstreckte sich aber auch auf andere Kartausen. Im September 1548 gelang es seinen Vorstellungen bei den Reichsständen, die Erfurter Kartause Salvatorberg³⁴, die seit fünf Jahren in den Händen der Lutheraner war, diesen zu entziehen und ihrer Bestimmung zurückzugeben. Es war ein großer Erfolg, der dem Prior den Beifall seines Ordens eintrug. Das Generalkapitel des folgenden Jahres sprach ihm seine Anerkennung aus und ermunterte ihn, in seinen Arbeiten zur Rettung der deutschen Kartausen fortzufahren. Er wandte sich nunmehr der Kartause Christgarten bei Nördlingen zu. Sie lag in dem Gebiet, wo sich der Schmalkaldische Krieg abgespielt hatte, war von den Kaiserlichen besetzt worden und hatte durch Brand stark gelitten. Um ihre Wiederherstellung war Loher mit Erfolg bemüht.

In den nächsten Jahren hat Dietrich Loher sich von Buxheim aus weiter um die Rettung der deutschen Kartausen bemüht. Seinem unablässigen Eifer haben die Kartäuser geradezu die Erhaltung ihres Ordens im Lande der Glaubensspaltung zugeschrieben³⁵. Bei allen hierdurch ver-

³⁴ Eine Abbildung der Erfurter Kartause bei O. Scheel, Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation, 1. Bd. 3 (Tübingen 1921).

³⁵ Der Kartäuser Mauritius van Chauncy (Chancaeus) widmete seine Schrift „Historia aliquot nostri saeculi martyrum“, die 1550 in Mainz (neue Ausgabe Montreuil 1888) erschien (vgl. Heimbucher 1³, 382¹), Dietrich Loher mit folgenden Worten: „Non defuit antehac animus vester martyrio, sed potius animo vestro martyrium defuit, qui pro Christi charitate ac nostrae religionis zelo innumerabiles in hunc usque diem peregrinationes, labores, molestias et vitae discrimina sustinuitis, dum primum Hildesemensi Cartusia excedere iussi ac mox a reverendo totius ordinis patre et capitulo generali commissione legitima accepta nullum diem intermisistis nullamque vobis requiem concessistis, quin in diversis Cartusius ab apostatis passim ablata repeteretis, dirupta repararetis, depravata

ursachten Mühen fand der Prior aber noch Zeit, seine Herausgebertätigkeit fortzusetzen. Im Jahre 1553 ließ er die von Raimund von Capua verfaßte Lebensgeschichte der hl. Katharina von Siena erscheinen nebst der von dieser Heiligen verfaßten „Dottrina della vita christiana“ (dem sog. „Dialog“), sowie von der Heiligen herrührende Gebete. So war er noch einmal, während der Kampf weiterging, zu der in Köln gepflegten Mystik zurückgekehrt.

Das Generalkapitel des Jahres 1554, auf dem Loher über die endlich zum Bessern gewandte Lage der deutschen Kartausen berichtete, fand die rechte Form, um die Stellung, die Loher sich durch seine Verdienste um den gesamten Orden erworben hatte, zum Ausdruck zu bringen: er wurde zum Visitator der oberdeutschen, der niederdeutschen und der sächsischen Ordensprovinz ernannt und erhielt außerdem den Vorsitz im Kapitel der vierten deutschen Ordensprovinz, der Provincia Rheni. Damit war Loher eine Oberaufsicht über alle deutschen Kartausen übertragen. Alsbald machte er sich von Grenoble auf, um seine Tätigkeit in Deutschland aufzunehmen. Sein erster Besuch galt der Kartause Engelgarten in Würzburg. Hier aber befahl ihm eine Krankheit und machte seinem arbeitsreichen Leben am 26. August 1554 ein Ende. In der Geschichte des katholischen Glaubens und Kämpfens im Zeitalter der Glaubensspaltung gebührt dem wackeren, jedoch vergessenen Manne ein Ehrenplatz. Doch kehren wir zu dem Werke Lohers zurück, das ihn uns in engster Verbindung mit dem religiösen Leben Kölns zeigt.

Den größten Teil seiner außergewöhnlichen Arbeitskraft hat Dietrich Loher über zwanzig Jahre hindurch der Dionysius-Ausgabe gewidmet. Mit diesem Unternehmen ist sein Name darum bis heute verknüpft, wenn auch bei der Tätigkeit als Herausgeber Lohers eigene Persönlichkeit im Hintergrunde bleiben mußte.

Will man seinen und seiner Mitarbeiter Anteil an dem großen Unternehmen erfassen, so muß man sich vor allem

reformaretis omniaque tandem in pristinam et catholicam orthodoxorum patrum integritatem revocaretis. Qua in palaestra, dum feliciter aspirante coelesti favore luctamini, quantam odii molem quantamque huius mundi magnatum et potentum invidiam sustinueritis, hac praesertim turbulentissima tempestate facile est cuivis non imprudenti per sese aestimare.“

an die zahlreichen Briefe halten, die den einzelnen Bänden als Widmungen oder sonstwie beigegeben sind. Von der Möglichkeit, sich in solchen Schreiben an einflußreiche Gruppen oder Personen zu wenden, haben nämlich die Kölner Kartäuser reichen Gebrauch gemacht. Hier konnten sie aussprechen, was sie selbst zu den großen Fragen der Zeit zu sagen hatten. Diese z. T. recht offenherzigen Auslassungen sind uns deshalb heute wertvoller als die Dionysius-Schriften, die sie einleiten; sie gewähren uns für eine lange Reihe von Jahren, etwa von 1530 bis 1560, Einblick in die geistige Verfassung eines geschlossenen, von katholischem Eifer erfüllten Kreises und damit in eine lebenskräftige Zelle der sich behauptenden und wiedererstarkenden Kirche.

Zuweilen sind diese Briefe unmittelbar unter dem Eindruck gleichzeitiger Ereignisse verfaßt. Dies ist z. B. der Fall bei der an den Koadjutor des Kölner Erzbischofs, Adolf von Schauenburg, am 5. März 1533 gerichteten Widmung zu den Erklärungen der sonntäglichen Episteln und Evangelien. Zehn Tage vorher, am 23. Februar, war in der Hauptstadt des Bistums und Fürstentums Münster, das sowohl dem kölnischen Kirchensprengel wie auch dem zum Kölner Kurstaate gehörigen Herzogtum Westfalen benachbart war, die städtische Gewalt in die Hände der Wiedertäufer Knipperdollingk und Knibbenbroich übergegangen, und die westfälische Bischofsstadt hatte sich durch Zuzug aus dem Münsterlande, vom Niederrhein und aus den Niederlanden mit Scharen unruhigen Volkes und Gesindels gefüllt. In der Erkenntnis, daß diese Ereignisse für Köln eine hohe Gefahr bedeuteten, richtete Loher an den Koadjutor eine dringende Mahnung vor den Neuerern: „Unter dem Schein der Frömmigkeit und unter dem Vorwande, Mißbräuche abstellen zu wollen, zetteln sie das Gewebe ihrer Täuschung! . . . Gegen sie unsere Stimme zu erheben, wäre nicht unseres Amtes, wenn nicht die Größe der Gefahr uns zwänge zu rufen gegen die Wölfe, die uns aus der Stadt Münster und anderen Orten in der Nähe drohen.“

Ein denkwürdiger Vorgang im Lager der katholischen Reformfreunde nach dem Augsburger Reichstage spiegelt sich wider in einem Briefe vom 16. Januar 1531, der dem

ersten Bande der Opera minora des Dionysius beigegeben ist. Er ist verfaßt von dem mit den Herausgebern befreundeten Kölner Dominikaner Johann Host von Romberg und gerichtet an Georg von Blumenthal, Bischof von Lebus und Ratzeburg und Kanzler der brandenburgischen Universität Frankfurt a. d. Oder. Aus diesem Briefe erfahren wir, daß bei Gelegenheit der Wahl von Karls V. Bruder Ferdinand zum römischen König in Köln am 5. Januar 1531 ein Gedankenaustausch zwischen führenden katholischen Persönlichkeiten stattgefunden hat. Aus der Umgebung des bei der Wahl anwesenden, streng katholischen Kurfürsten von Brandenburg, Joachims I., war außer dem genannten Bischof von Lebus auch noch der bekannte Theologe der Universität Frankfurt a. d. O., Konrad Wimpina, beteiligt. Ferner nahm der Kardinal Thomas Campaggi und natürlich der Briefschreiber, der Dominikaner Host von Romberg, teil. Gegenstand dieser Besprechungen war die planmäßige Herausgabe katholischer Bücher im Kampfe gegen die neue Lehre. Mit Recht konnte der Dominikaner auf seine Herausgebertätigkeit hinweisen und geltend machen, daß er selbst bereits Schriften des Bischofs von Wien, Johannes Fabri, Wimpinas und des Dionysius herausgegeben habe. Diese Besprechung wird nicht ohne Einfluß gewesen sein auf die immer mehr wachsende Bedeutung der Stadt Köln für den katholischen Büchermarkt in Deutschland. Ohne Zweifel ist bei jener Zusammenkunft auch der Plan der Dionysius-Ausgabe eingehend erörtert worden.

Es ist nicht gut möglich, in diesem knapp bemessenen Rahmen erschöpfend darzustellen, was die Briefe der Dionysius-Ausgabe sonst noch an zeitgeschichtlich bemerkenswerten Ausführungen enthalten. Einmal sieht man hier die Ausstrahlung der den Kartäusern eigenen Reformgesinnung, dann aber auch die Widerspiegelung dessen, was auf dem allgemeinen kirchlichen Schauplatz vor sich ging. Dabei ist es überaus fesselnd zu beobachten, wie die treibenden Kräfte der katholischen Reform sich allmählich Bahn brechen und Geltung verschaffen.

Der Empfängerkreis der Widmungsbriefe macht uns mit den Personen bekannt, von denen die Mönche bei ihrer Herausgebertätigkeit unterstützt wurden und von denen

sie Beistand in ihrem Kampfe für die alte Kirche erwarteten. An erster Stelle begegnet uns Papst Klemens VII., an den der Prior Blommeveen einen dringenden Ruf richtet, mit der Reform der Kirche doch endlich zu beginnen. Es folgt das weltliche Haupt der Christenheit, Kaiser Karl V., und sein Bruder Ferdinand, König Heinrich VIII. von England und sein Lordkanzler Thomas Cromwell, die Herzöge Karl von Geldern und Wilhelm der Reiche von Jülich-Kleve-Berg-Mark, die Markgräfin Maria von Aerschot. Von geistlich-weltlichen Würdenträgern treffen wir drei Erzbischöfe von Köln: Hermann von Wied, Adolf von Schauenburg und Johann Gebhard von Mansfeld; zwei Trierer Erzbischöfe: Johann von Metzenhausen und Johann von Isenburg. Ihnen folgt der Fürstbischof von Lüttich, Kardinal Erhard von der Mark, und der englische Bischof Nikolaus Weste von Eli. Weiter die Äbte der Benediktinerabteien St. Laurentius in Lüttich und St. Trond und die Prämonstratenserabteien Averbode und Tongerlo. Von höheren geistlichen Würdenträgern werden genannt: der Dekan des Aachener Marienstifts, Johann Schönraht und sein Kapitel, der uns bereits bekannte Lütticher Kanoniker Dierck Heeze, Lohers Verwandter und väterlicher Freund, Graf Georg von Sayn-Wittgenstein, Kanonikus an St. Gereon in Köln und Propst von Soest, der Trierer Domherr und Offizial Matthias von Saarburg und der Trierer Thesaurar Christoph von Rheineck. Aus Lohers engerer Heimat begegnen uns außer Heeze noch die Magister Jan van Doerne, Herr von Bakel, und sein Bruder Henrik van Doerne, Lizentiat der Rechte, beide Kanoniker an der Lütticher Domkirche. Hinzu kommen der Nymwegener Humanist Franz Craneveld und der Stadtschreiber von Herzogenbusch Martin Greve, in dem wir den Mittelpunkt eines frommen Kreises im Sinne der Devotio moderna zu sehen haben. Außerdem sind einzelne Bände Universitäten gewidmet, und zwar begegnen uns die Hochschulen von Köln, Paris, Löwen und Trier. Natürlich fehlen auch die Kartausen nicht mit ihren Oberen und Mönchen: genannt werden die Kartausen in Grenoble (die „Große Kartause“), London, Florenz, Utrecht, Diest, Gent und Straßburg.

Eine ganz besondere Stelle nimmt innerhalb des Empfängerkreises natürlich Köln ein. Außer den bereits genannten drei Erzbischöfen und der Universität wurde bei der Widmung von Dionysius-Bänden vor allem die reichstädtische Obrigkeit, Bürgermeister und Rat, bedacht. Hier hatten die Kartäuser Gelegenheit, in feierlicher Form ihre Anhänglichkeit an die Vaterstadt des Ordensstifters und ihre Genugtuung über die treu katholische Haltung Kölns Ausdruck zu geben.

„Von jenen Irrlehren hast du, glückliche Agrippina Colonia, dich bisher freigehalten und wirst dich — so hoffen wir — immerdar freihalten... Es ist fürwahr kein gewöhnlicher Ruhm, der deinem Lobe sich zugesellt, daß du, fast allein unter den übrigen Städten standhaft im Glauben, auch diejenigen, die zu schwanken schienen, durch deine Festigkeit festhältst. Damit erfüllst du deine Aufgabe, denn nach deiner Art hältst du, wie immer in früherer Zeit, so auch heute die Palme unversehrten Glaubens. Darum blickt bisher das ganze umliegende Land auf dich, die eine Stadt, bereit deiner Entscheidung zu folgen, bereit sich dorthin zu wenden, wo immer du dich anschließen wirst. Was ist schöner als dieses Lob, was herrlicher als diese Ehre, was prächtiger als dieser Ruhm, daß von der Entscheidung der einen Stadt, von dem Spruch der einen Agrippina Fürsten, Städte und ausgedehnte Lande abhängen?“

Er lobt dann Bürgermeister, Rat, Universität, Klerus, schließlich die Bürger insgesamt, die wie um einen allgemeinen Brand zu löschen, geschlossen herbeieilen, wo eine verdächtige Lehre auftritt³⁶.

Von den angesehenen Kölner Familien stand die Kaufmanns- und Juristenfamilie Rinck der Kartause am nächsten. Das ist vor allem von der älteren Generation zu sagen, von dem Doktor beider Rechte Peter Rinck († 1501) und seinem Bruder Johannes. Peter ist in der Kartause beigesetzt worden, und sein und seines Bruders Bild befanden sich in der Kirche. Dem jüngeren Johann Rinck, der Lizentiat der Rechte und Ratsherr war, widmete Dietrich die Ausgabe der Psalmenerklärung der zwölf kleinen Propheten (1533). In dem Widmungsbriefe heißt es, man könne die Familie nicht mit Unrecht Stifter der Kölner Kartause nennen³⁷. Ein Rinck sei als Novize in die Kar-

³⁶ Opera omnia 1, LXXXIX.

³⁷ Opera omnia 1, LXXXVII f. . . . qui nec immerito loci nostri fundatores censi poterunt (quorum unus olim apud nos novicius non parvam attulit in domus subsidium eleemosinarum), si interim tacere libuerit quod cellam . . . fundaverunt. Parvam ut vocamus

tause eingetreten und habe dabei eine beträchtliche Summe Geldes für den Unterhalt des Hauses mitgebracht. Von dieser Familie sei der Teil des Klosters, der „Klein-Galiläa“ heiße, sowie das Kapitelshaus und die Bibliothek gestiftet worden, und dazu spende sie noch immer tagtäglich. Dietrich weist auch darauf hin, daß Johann Rinck d. J. sich der Freundschaft mit berühmten Humanisten, wie Erasmus von Rotterdam und Rudolf von Langen, erfreue. In der Tat hatte Erasmus ihm sein Türkenbuch von 1530 und seine Erklärung des 29. Psalmes gewidmet. Auch auf die nahen Beziehungen der Familie zu dem Franziskaner-Observanten Nikolaus Herborn wird hingewiesen.

Die von Dietrich Loher verfaßte Vorrede zu einem der Dionysius-Bände (Enarrationes in V libros sapientiales, 1539) richtet sich an eine größere Zahl von Kölner Persönlichkeiten, die alle miteinander in verwandtschaftlichen Beziehungen stehen³⁸. Sieht man näher zu, so ergibt sich, daß wir es hier mit einer Oberschicht in der städtischen Bevölkerung zu tun haben, die sich seit der Einführung einer demokratischen Verfassung (1396) den Zugang zu den städtischen Ämtern verschafft hatte und damit an die Stelle des alten Patriziates der „Geschlechter“ getreten war. Wenn dieser Kreis in dem Widmungsbrief in seinen einzelnen Mitgliedern aufgeführt wird, so darf man daraus schließen, daß es gerade diese Leute waren, die das große Unternehmen der Kartause mit Geldmitteln unterstützten. Wir erhalten also damit einen Einblick in die Kölner Gönnerschaft von St. Barbara!

Im Mittelpunkte dieses durch verwandtschaftliche Bande vielfach verknüpften Kreises stehen die Brüder Johann

Galilaeam, non tamen parvis sumptibus, item domum capitularem et bibliothecam, praeter ea quae quotidie ac hac religiosissima familia percipimus.

³⁸ Mein Hinweis auf den betreffenden Dionysius-Band hat Herrn Dr. W. Baumeister in Köln, dem trefflichen Kenner der Kölner Familiengeschichte, Anlaß gegeben, seine genealogischen Forschungen über die dort genannten Familien weiterzuführen und zu veröffentlichen: W. Baumeister, Die Rolinxwerd und ihr Verwandtenkreis. Ein Beitrag zur Gesch. Kölner Familien des 15. Jahrhunderts, in: Mitteilungen der Westdeutschen Gesellschaft für Familienkunde 7 (1933) 401—409. 441—451; 8 (1934) 12—15.

(† 1551) und Melchior († 1568) von Rolinxwerd, deren Großvater Johann († nach 1448) Rat des Kölner Erzbischofs Dietrich von Mörs (1414—1463) gewesen war und sich in der zur Pfarre St. Columba gehörigen Glockengasse ansehnlichen Besitz erworben hatte. Dieser ältere Johann von Rolinxwerd war durch seine Gattin Christine, eine Tochter des Hermann von Hemmerden und der Christine Bruwer, mit den wohlhabenden und angesehenen Familien von Hemmerden und Bruwer verschwägert. Johanns d. Ä. Tochter Christine von Rolinxwerd heiratete in erster Ehe Heinrich Edelkind, wodurch das Geschlecht zu einer angesehenen und durch auswärtige Handelsbeziehungen hervorragenden Tuchhändler- und Ratsherrenfamilie in Beziehung trat. Eine Tochter dieses Paares, Christine von Edelkind, wurde Zisterziensernonne im Kloster Mechtern bei Köln und nach der Übersiedlung dieser Schwestern in das innerhalb der Stadt gelegene Kloster St. Afra Äbtissin (1512—1533); auf einem Gemälde Barthel Bruyns d. Ä. ist sie als Stifterin dargestellt. Die Gattin ihres Bruders Johann von Edelkind, Elisabeth von Geyen, stand der Kölner Kartause als Wohltäterin besonders nahe, wurde von dieser in ihre geistliche Verbrüderung aufgenommen und trat als Witwe in das Kloster Marienforst bei Godesberg.

Als Sohn Johanns d. Ä. und Vater der beiden Brüder Johann und Melchior begegnet uns Adolf von Rolinxwerd (geb. um 1451); er wurde am 9. Januar 1464 an der Universität Köln immatrikuliert, widmete sich aber später dem Handel, wurde Ratsherr und bekleidete noch mancherlei Ämter († nach 1491). Seine aus der Ehe mit Katharina, der Witwe des Engelbert Tack, geborene Tochter Christine war in erster Ehe mit Johann von Duynen, in zweiter Ehe mit Sweder von Rynnenberg vermählt. Von seiner zweiten Gattin Christine von Melem hatte Adolf fünf Kinder: eine Tochter Christine (in erster Ehe mit Werner Brent von Vernich, in zweiter Ehe mit Reinard Bertolf von Belven verheiratet) und vier Söhne, von denen die zwei älteren, Adolf und Kaspar, unvermählt starben, die zwei jüngeren die oben genannten Brüder Johann und Melchior sind.

Johann der J., geboren um 1495, ließ sich zwar am 25. Mai 1510 an der Kölner Universität einschreiben, trat

aber später in kaiserliche Kriegsdienste. Vermählt war er mit Christine von Sternenberg gen. Düsseldorf, einer Tochter des Bürgermeisters von Wesel, Johann von Sternenberg, und der Mechtild von Duynen; er starb vor 1551. Der andere der beiden Brüder, Melchior von Rolinxwerd, dem Dietrich Loher den Dionysius-Band gewidmet hat, war geboren um 1503 und ließ sich im Juni 1518 an der Universität Köln immatrikulieren, er wurde Rat des Erzbischofs Hermann von Wied und trat zu Dietrich Loher in herzliche freundschaftliche Beziehungen. Besondere Verdienste erwarb er sich um karitative Anstalten in Köln, doch wurde er erst später Ratsherr und Kirchmeister von St. Columba. Um 1526 hatte er sich vermählt mit Elisabeth Ort, der Witwe zweier Männer (des Bürgermeisters Konrad von Schuerenfeld und des Junkers Johann von Merle) und Erbin eines großen, von ihrem Vater und ihren beiden Oheimen hinterlassenen Vermögens.

Eine besonders enge Beziehung der Rolinxwerds zur Kartause wurde dadurch geschaffen, daß Johanns d. Ä. Gattin Christine von Hemmerden mütterlicherseits der Familie Bruwer angehört hatte; war doch ein Mitglied dieser Familie Mönch in St. Barbara geworden: Adolf Bruwer, der Sohn des Goldschmieds, Ratsherrn und Bürgermeisters Adolf Bruwer († 1440) und seiner Gattin Agnes von Odendorp († 1458), einer Tochter des Rentmeisters, Ratsherrn und Bürgermeisters Roland von Odendorp. Der Kartäuser Adolf ist dann später Prior der Kartause in Basel geworden. Seine beiden Eltern fanden ihre Ruhestätte vor dem Engelaltar der Kartäuserkirche, desgleichen seine Schwester Gertrud († 1467), die Gattin des Ratsherrn und Bürgermeisters Como Schimmelpenningk.

Nach Johanns d. Ä. Tode heiratete seine Witwe den Schöffen Wolter Rotkirchen, wodurch wiederum eine Verbindung mit einer Ratsherren- und Bürgermeisterfamilie hergestellt wurde. Ein Sohn aus dieser Ehe, Wolter d. J., machte schon im Alter von 22 Jahren eine Pilgerfahrt nach Jerusalem, nach dem Katharinenkloster auf dem Berge Sinai und nach Rom; eine Tochter Gertrud vermählte sich mit Ulrich Steinkop und eine zweite Tochter Margarete mit dem Patrizier Dr. jur. Johann vom Hirtz, der Dekan der juristischen Fakultät, Universitätsrektor, Ratsherr und

Bürgermeister wurde, und dessen Name bis heute fortlebt in der von ihm gestifteten „Hirtz-Kapelle“ der Kirche St. Maria im Kapitol.

Die Mutter der beiden Brüder Johann und Melchior von Rolinxwerd, Adolfs zweite Gattin, war Christine von Melem, Tochter des Heinrich von Melem und der Gertrud Dude, und Witwe des Anton von Merle. Die Familie von Melem ist vor allem durch Heinrichs jüngsten Bruder Johann emporgestiegen, der nach Frankfurt am Main übersiedelte und dort die Melemsche Handelsgesellschaft gründete; seine Tochter Katharina war mit dem Frankfurter Kaufmann Jakob Heller verheiratet, der das bekannte Altarbild bei Albrecht Dürer in Auftrag gab. Christinens erster Gatte gehörte der Kaufmannsfamilie von Merle an, deren Stammhaus in der Rheingasse (fälschlich „Overstolzenhaus“ genannt) noch steht, und die mit den Hardenrath und Hackeney verschwägert war.

In den Mitgliedern aller dieser Familien, der Rolinxwerd, Hemmerden, Melem, Merle, Dude, Edelkind, Rotkirchen, Ort, Bruwer usw., denen wir die ebenfalls mit den Kartäusern in nahe Beziehungen stehenden Familien Siegen und Rinck anschließen dürfen, tritt uns die seit dem Sturz der Geschlechterherrschaft und dem Sieg der Zünfte über die „Geschlechter“ im Jahre 1396 führende Gesellschaftsschicht der Reichsstadt entgegen. Sie stellte die Träger der politischen Gewalt, die Ratsherren und Bürgermeister, entschied aber auch die geistige Haltung dieses Gemeinwesens. Es ist kein Zufall, daß uns fast alle hervorragenden Träger der obigen Namen auf den Tafelbildern der Kölner Malerschule als Stifter begegnen: hier haben wir den Personenkreis vor uns, in dem die kirchliche Haltung des kölnischen Bürgertums, insbesondere seine Freigebigkeit gegenüber Kirchen und Klöstern gipfelt, und der durch Aufträge an die ausübenden Künstler Inhalt und Form der künstlerischen Betätigung beeinflusst. So entsteht ein bürgerliches Mäzenatentum, das seinen Reichtum in den Dienst einer von der beschaulichen Mystik geformten Frömmigkeit stellt und dadurch das Gesicht der kölnischen Kunstübung bestimmt. Das ist es, was an den Tafelbildern der kölnischen Malerschule als beherrschender Charakterzug entgegentritt: die eigenartige

Verschmelzung von frömmster Kirchlichkeit, von andächtig-beschaulicher Stimmung in der Betrachtung des Erlösers, seiner allerseligsten Mutter und der lieben Heiligen mit der selbstgenügsamen Freude an prunkendem Reichtum und bürgerlicher Behaglichkeit. In diesem Sinne kann das Gesamtwerk der kölnischen Malerei geradezu als eine Selbstdarstellung des kölnischen Bürgertums angesehen werden.

Einen aufschlußreichen Einblick in die Werkstatt Dietrich Lohers gewährt der vom 1. April 1533 datierte und an den Prior der Kartause in Florenz und Visitator der Ordensprovinz Tuscien gerichtete Widmungsbrief³⁹; er leitet die Erklärungen des Dionysius zu den im Kartäuserorden verwandten Hymnen ein (In hymnos qui huic ordini sunt familiares enarrationes). In diesem Bande, der nur an Ordensbrüder verkauft werden sollte, glaubt der Herausgeber einmal offen sagen zu dürfen, welche Last er sich aufgebürdet habe. „Für dieses Werk habe ich die Vorgesetzten unseres Ordens mehr als einmal angegangen, habe ich mich an die Theologen unserer Universität (Köln) gewandt, Verleger aufgesucht und vermögende Persönlichkeiten bearbeitet. Keinen Stein habe ich ungerührt gelassen, wo ich etwas für diese Sache hoffen durfte. Dann folgte eine Arbeit der anderen, Mühe schloß sich an Mühe, da vier oder fünf, ja zuweilen acht oder neun Druckerpressen in der Stadt von mir druckfertige Manuskripte verlangten. Um diese zu schreiben, durchzulesen, zu verbessern und zu sichten, — was für Nachtwachen, Arbeiten, Mühen, wieviel Nachschlagen in Büchern und Nachfragen bei den Doktoren, wieviel Laufereien und Sorgen dazu notwendig waren, besonders wenn oft die Originalhandschriften des Verfassers nicht zu lesen sind und man raten muß, — das kann nur derjenige glauben, der in solchen Dingen Erfahrung hat!“ Er teilt dann mit, daß die Kölner Kartause bereits 1000 Gulden gespendet habe, vom gesamten Orden erwartet er einen Zuschuß von 20000 Gulden. Durch Widmungen der Bände hofft er freigebige Gönner

³⁹ Opera omnia 35, 12—14. Der Brief enthält einen Gruß an den Generalabt des Ordens von Vallombrosa, Johannes Maria Canisianus, der dem Generalkapitel der Kartäuser die Drucklegung der Dionysius-Ausgabe empfohlen hatte.

zu gewinnen. Dietrich klagt dann über die Frechheit, Dreistigkeit und Verschlagenheit der faulen Drucker und ihres Anhangs. Mit der Haltung des Ordens in der Frage seines Unternehmens ist er durchaus nicht einverstanden. Er wünscht den Tag zu sehen, an dem sich der ganze Orden für den Druck des Dionysius und der übrigen Ordensschriftsteller begeistere, „damit es nicht nachher heiße, die Kartäuser seien für die Kirche unnütz gewesen . . .“ Nicht ohne Ärger sieht man, wie die Dominikaner für ihre Lehrer arbeiten: „von ihrem Thomas, der ja freilich ein höchst heiliger Mann ist, abzuweichen, halten sie für ein unsühnbare Vergehen!“ . . . „Die Franziskaner halten das, was ihr Duns Skotus gesagt hat, für so scharfsinnig, daß niemand es verstehen kann.“ Alle Welt verlangt nach Dionysius, — nur die Kartäuser selbst nicht! —

Besonders eng waren die Beziehungen der Kölner Mönche zu der Kartause „Zum englischen Grube“ in London, die sich bekanntlich durch ihre heldenmütige Standhaftigkeit in der Verfolgung durch König Heinrich VIII. so glänzend bewährt hat⁴⁰. Es handelt sich um die beiden, einander folgenden Prioren John Batmanson († 16. November 1531) und John Houghton († 4. Mai 1535). Batmanson⁴¹ hatte im Kampfe um die neue Lehre selbst zur Feder gegriffen und die (im Druck nicht erschienenen) Schriften „Contra annotationes Erasmi Rotterdami“ und „Contra quaedam scripta Martini Lutheri“ verfaßt. Ihm widmet Dietrich Loher einen Band der Dionysius-Ausgabe mit dem Kommentar zur Apostelgeschichte und einem Auszug aus der ganzen Hl. Schrift. Die Vorrede zu diesem Bande enthält wertvolle Aufschlüsse über die von Loher angewandte Editionstechnik. Batmansons Nachfolger war John

⁴⁰ Vgl. F. A. Gasquet, Heinrich VIII. und die englischen Klöster. Zur Beleuchtung der Gesch. ihrer Aufhebung, übersetzt von Th. Elsässer 1 (Mainz 1890) 164f. J. Trésal, Les origines du schisme anglican (1509—1571) (Paris 1923) 126f. Mauritius Chauncy, Historia aliquot martyrum Anglorum maxime XVIII Cartusianorum (Montreuil 1888).

⁴¹ Vgl. über ihn: Petrejus 157; Hurter 2, 1316²; Vigou-roux, Dictionnaire de théologie catholique 1, 1509; Autore 2313; L. Stephen, Dictionary of National Biography 3 (London 1885) 414/415.

Houghton⁴², die große und glänzende Gestalt der englischen Reformationsgeschichte, dessen unerschütterliche Haltung dem Ansinnen des Königs gegenüber und dessen Geduld im Ertragen eines gräßlichen und barbarischen Martertodes ihn mit unvergänglichem Ruhm umgeben. Houghton hatte für die Dionysius-Ausgabe in England Gönner erworben, darunter den Bischof Nikolaus Weste von Eli. Am 23. Juli 1532 forderte Houghton von Dietrich Loher, dieser solle ihm zehn Exemplare von jedem bereits gedruckten Werk schicken, dazu je zwanzig Exemplare der Schrift „De contemptu mundi“ und der „Scala religiosorum“. Er fährt dann fort: „Außerdem: was immer fortan von den frommen Werken des genannten Vaters Dionysius gedruckt werden wird, davon schicke mir zwölf Exemplare von jeder Schrift; ich verspreche dir ohne Aufschub das Geld zu schicken, sobald ich aus deinem Briefe die Höhe des Betrages erfahren habe“⁴³.

Auch die Beziehungen zu anderen Kartausen und vor allem deren Mitarbeit an der Dionysius-Ausgabe tritt in den Widmungsbriefen immer wieder hervor. Mit der Interesselosigkeit der Kartäuser für die Werke des Dionysius muß es doch nicht ganz so schlimm gewesen sein, wie Dietrich Loher es in dem oben angeführten Briefe an den Prior von Florenz dargestellt hat. Es gab genug Mönche, die ihren Kölner Ordensbrüdern bei dem schwierigen Unternehmen hilfreich zur Seite standen. Vor allem war dies zu rühmen von dem Prior der Kartause Zelhem bei Diest, Johannes Zulre. Dieser hatte für die Ausgabe 2000 Goldgulden gestiftet und wertvolle Handschriften zur Verfügung gestellt. „Für diesen Zweck schickst du deine Handschriften und zwar herrlich verzierte und kostbare, und du machst dir nicht viel daraus, wenn diese von den Druckern auseinandergenommen und zerschnitten werden,

⁴² Petrejus 194. 195. Stephen 27 (1891) 421—422. Die zwischen Loher und Houghton gewechselten Briefe aus der zweiten Kölner Ausgabe (1532) sind abgedruckt: Opera omnia 1, LXXIII—LXXV.

⁴³ Opera omnia 1, LXXIV: Praeterea quicquid deinceps de praedicti reverendi patris Dionysii piis operibus contigerit imprimi, si duodecim libros de singulis mihi transmittere digneris, ego polliceor me sine mora pecunias redditurum, statim postquam per litteras tuas summam cognovero.

wenn nur die auseinander genommenen und beschmutzten durch die Drucklegung vielen zugute kommen; das ist dir lieber, als wenn sie unversehrt in deiner Bibliothek ein verborgenes Dasein führen⁴⁴. Zulre hatte verloren geglaubte Schriften des Dionysius entdeckt und abschreiben lassen. Bei einem Ordenskapitel in Antwerpen hatte er Loher zugeredet, er solle sich durch die Größe der Aufgabe nicht abschrecken lassen.

Für die Geschichte der katholischen Reform am wichtigsten ist ein vom Prior Blömmeveen an den Papst gerichteter Widmungsbrief vom Jahre 1532 zum ersten Bande der Opera minora des Dionysius⁴⁵. Er wendet sich hier in einem flammenden Aufruf an den reformscheuen Medicipapst Klemens VII. mit der dringenden Forderung, doch endlich das brennend notwendige allgemeine Konzil einzuberufen. Der Prior will als Sohn im Namen vieler, ja aller Söhne den geliebten Vater beraten, damit er den erkrankten Gliedern, seinen Mitbrüdern, Heilung bringe. Die Rettung, um die er im Namen aller bittet, das ist die „REFORMATION DER KIRCHE“, und das einzige Mittel, um zu dieser zu kommen, das ist ein allgemeines Konzil. Wie drängend lauten die Worte, die der Prior dem Papste zuruft:

„Jede Seele, die verloren geht, wird von deiner Hand gefordert! Um aber die verlorenen und gefährdeten wiederzugewinnen, bedarf es des Konzils! Auch bei denen, die kleinen Geistes sind, darfst du kein Ärgernis erregen. In ihrer Unwissenheit rufen sie dir also zu:

„Der Papst scheut, ein Konzil zu berufen!

Der heilige Vater bemüht sich nicht um eine Reformation der Kirche!

Der Stellvertreter Christi weigert sich, seinen Pomp und sein Puppenspiel aufzugeben!

Der Papst läßt die Ausschweifungen der Geistlichen ungestraft!

Dem Inhaber des apostolischen Stuhles geht es nicht nahe, wenn Seelen verloren gehen!

Der Lenker der Kirche wendet das Heilmittel eines Konzils nicht an!«

⁴⁴ Opera minora, Colonia 1532, II, f. 493.

⁴⁵ Opera omnia 1, XVIII. XIX.

Nicht wir denken so; uns verwunden vielmehr solche Anklagen. Aber wie viele, die dich nicht kennen, nehmen Anstoß! Dein eigener guter Name erheischt, daß du Hand an die Reform der Kirche legst! So sehr hat der Reformgedanke die Geister aller Völker in seinen Bann geschlagen, daß sie, wenn du kein allgemeines Konzil berufen solltest, zum Glauben kommen, der Papst sei ein Gegner der Reform. Was ein allgemeines Konzil notwendig macht, das ist die Verderbnis aller Stände; nur wenn alle zum Konzil zusammentreten, kann diese behoben werden. Was ist noch unbefleckt? Was noch unverdorben? Was nicht verkehrt? Was in der Geistlichkeit ist heute noch lauter? Was unter dem Adel noch würdig? Was unter dem Volke noch offen und ehrlich? Alles ist verwirrt und zusammengebrochen, verseucht und verwundet, verstümmelt und befleckt! Ich denke hierbei nicht an die Sekten und an die Verleumdungen der Irrlehrer. Vor deiner Seele stehe nur, wie elend die Seelen darniederliegen, wie die Einfältigen verführt werden, wie Tugend und Gehorsam dahinschwinden, wie verderbt die Sitten des Adels, wie zügellos das Wohlleben der Priester, der Aufwand der Bischöfe, die Anmaßung der Mönche, die Ehrfurchtslosigkeit beim Volke, das müßige und sittenlose Leben der Wohlhabenden! Gibt es da nichts zu bessern? Doch sicherlich sehr viel! Will deine Heiligkeit hindern, daß dies geschehe? Nie mehr wird die Kirche aufblühen, wenn man glaubt, nur dies und das, nicht aber das Ganze müsse erneuert werden. Hierzu müssen alle Stände zusammenkommen. Ein Stand klagt den andern, ein Beruf den andern, ein Mann den andern an, — keiner ist, der sich bessert. Sie beschuldigen alle andern, keiner tadelt sich selbst. Jeder wünscht Reformation, — wer aber fängt bei sich selber an? Da wir alle gefallen sind, und keiner sich selbst aufrichtet, so scharen wir uns doch zusammen, um mit dir, unserem Vater, zu beraten, wie die Glieder der Kirche zu heilen sind! Alle rufen nach dem Konzil...“

Bekundet dieser Ruf des Kölner Priors, daß ihm die Unbekümmertheit der verweltlichten Kurie um die kirchliche Not auf der Seele brannte und die Reform der Kirche durch ein allgemeines Konzil als das Gebot der Stunde erschien, so erhebt er sich drei Jahre später, durch den

immer weitergehenden Abfall erschreckt, aber doch auch getröstet durch die das Verlorene ersetzende Heidenmission, zu den folgenden, eines großen Zuges nicht entbehrenden Ausführungen⁴⁶:

„Und wie, wenn nun ganz Deutschland und Frankreich von der Einheit der Kirche abfallen sollten? Gewiß, man soll vom Herrn erbitten, daß es nicht geschehe. Wenn es aber trotzdem geschähe, wäre dann die Kirche, wäre dann der Glaube vernichtet? Hier zwar ist er untergegangen, anderswo wird er ausgebreitet; hier hört er auf, anderswo wächst er. Wenn Griechenland, in mancherlei Irrlehren verstrickt wurde und schließlich, schismatisch geworden und darum von Gott verworfen, in die Hände der Mohammedaner fiel, wenn dort die christliche Religion so verlassen worden ist, daß, wenn auch noch Christen übrigbleiben, sie doch kaum Rechenschaft über ihren Glauben geben können, ja kaum wissen, was sie glauben, — ist darum der Glaube oder die Kirche untergegangen? Bei jenen im Orient ist er zwar untergegangen, aber unterdessen im Okzident gewachsen und geblieben. Wenn auch hier im Okzident schon dank unserer Sünden von vielen Städten und Ländern der Glaube, der Gehorsam und das heilige Opfer hinweggenommen wurden, so bleiben diese doch bei anderen gesund und unversehrt. Jedoch da sagt jemand: »Was denn, wenn auch wir alle von der Einheit der Kirche abgefallen sind?« Wird dann die Kirche aufhören? Mit nichten! Denn Gott vermag andere Söhne Abrahams auch bei den äußersten Nationen aufzuerwecken, die mit ihm im Reiche Gottes zu Tische liegen. Was sagen wir: Gott könne das tun, da wir doch wissen, daß eben dies jetzt in Amerika, Kuba, Neu-Spanien und in den anderen Ländern, Völkern und Zungen Groß-Asiens (!) durch die Spanier geschieht. Und was geschieht in Äthiopien, Arabien, Persien, Indien und auf den umliegenden südlichen Inseln? Werden nicht diejenigen, denen bisher nichts von Christus verkündigt wurde, heute mächtig von Gott gerufen und beugen nicht sie, mit wunderbarem Eifer und wunderbarer Freude zum Glauben eilend, scharenweise ihren Nacken dem Joche der Kirche? . . . So wird

⁴⁶ Opera omnia 3, XI—XV.

immer bleiben der Glaube, immer wird bestehen die Kirche, mag sie auch, von der Kelter der Verfolgungen gepreßt, von Ort zu Ort wandern.“



Das gewaltige Werk der Kölner Kartäuser, ein erstes „Corpus Catholicorum“, das erste von einer Kloster-gemeinde unternommene literarische Unternehmen, dem dann viel später wertvollere, wie die Arbeiten der Bollandisten und Mauriner, folgen sollten, hat kaum die Wirkung gehabt, die seine Urheber und Vollender sich davon versprochen haben: die Schriften des Doctor ecstaticus waren doch keine für den theologischen Tageskampf geeigneten Waffen, und heute sind die stattlichen Folio-bände fast nur noch geschätzt wegen der vorzüglichen Kupferstiche, mit denen Anton Woensam von Worms sie ausgestattet hat. Ihre zeitgeschichtliche Bedeutung beruht darin, daß sie einen geschlossenen katholischen Kreis mit einer Kräfte auslösenden Aufgabe beschäftigten, daß die Widmungs-briefe Beziehungen dieses Kreises zur großen katholischen Welt herstellten und so mitwirkten an den neuen, der Kirche aus der Zeit heraus gestellten Aufgaben. An den Dionysius-Bänden ist die Kölner Kartause in ihre Sendung hineingewachsen, den vorzüglichsten Trägern der kirchlichen Erneuerung eine Heimstatt zu bieten.

IV. Der Prior Gerhard Kalckbrenner (1536—1566) und die ersten Jesuiten in Köln.

Jesuiten und Kartäuser! Wer die beiden Orden in ihrer wesenhaft verschiedenen Art miteinander vergleicht, wird urteilen, daß nur zufällige und äußere Umstände in dem Leben des Petrus Canisius eine Verbindungsbrücke zwischen ihnen hergestellt haben. Er wird nicht glauben wollen, daß innerliche und bedeutungsvolle Zusammenhänge die beiden Orden in Köln verbunden haben. Die auf monastischer Grundlage erwachsene, zur Einsiedlergemeinschaft gewordene Kartause mit ihrem Verzicht auf äußere Wirksamkeit, und die Gesellschaft Jesu, das letzte bedeutsame Wort der augustinisch-kanonischen Lebensform, ganz eingestellt auf die seelsorgliche Tätigkeit im weitesten Sinne des Wortes — sind es nicht die denkbar größten Gegensätze innerhalb des kirchlichen Ordenswesens? Und eben diese beiden Orden sehen wir in Köln in einer Arbeitsgemeinschaft, die in der Ordensgeschichte einzig dasteht!

Das Bild dieser Zusammenarbeit ist bisher nur von der ältesten Geschichte des Jesuitenordens¹ her gesehen

¹ Für die Geschichte der Anfänge der Jesuiten in Köln sei verwiesen in erster Linie auf die zahlreichen Briefe aus der Anfangszeit der Gesellschaft Jesu: O. Braunsberger, *Beati Petri Canisii S. J. epistulae et acta*, Bd. 1 (Freiburg i. Br. 1896), im folgenden angeführt: *Can. ep. 1*; ferner auf: J. Hansen, *Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542—1582*, in: *Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde*, Bd. 14 (Bonn 1896), im folgenden angeführt: *Rhein. Akt.*; *Monumenta Ignatiana series prima*, Bd. 1—12 (Madrid 1903—1911); *Fabri Monumenta. B. Petri Fabri primi sacerdotis e Societate Jesu epistolae, memoriale et processus* (Madrid 1914); *Monumenta historica Societatis Jesu 13*. An Literatur wurde benutzt: B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, Bd. 1 (Freiburg i. Br. 1907); Th. Virnich, *Leonhard Kessel, der erste Obere der Kölner Jesuiten-Niederlassung (1544—1574)*, in: *Annalen des Histor. Vereins für den Niederrhein* 90 (1911) 1 f.; die Arbeit von J. Hansen, *Die erste Niederlassung der Jesuiten in Köln 1542—1547 in den Beiträgen zur Geschichte, vornehmlich der Rhein-*

worden: die Kölner Kartause als das Absteigequartier der ersten auf deutschem Boden erscheinenden Jesuiten, und der Prior Gerhard Kalckbrenner als der besondere Gönner von Faber und Canisius. Dank dieser Hilfe konnte der neue Orden in Köln und damit in Deutschland überhaupt Fuß fassen. In dieses Bild werden aber zu leicht ungeschichtliche Züge eingetragen. Man knüpft gern an den durch Wirksamkeit und Erfolg bedeutendsten Orden der katholischen Reform schon für diese Zeit übertriebene Vorstellungen von Einfluß und Macht, während die Kartause als gutgeleitetes Einzelkloster erscheint.

Um ein zeitgeschichtlich zutreffendes Bild zu gewinnen, müssen wir aber die Dinge vom alten Orden her betrachten. Die Linien verschieben sich dann von Grund aus. Als die ersten bescheidenen Versuche gemacht wurden, die Jesuiten in Köln anzusiedeln, stand der Kartäuserorden auf der vollen Höhe seines Einflusses; er war hoch angesehen, kraftvoll geleitet, reich an bedeutenden Persönlichkeiten, vor allem aber eine Heimstätte tiefer Frömmigkeit, und zwar einer Frömmigkeit, die noch ganz frisch aus mittelalterlichen Brunnen hervorströmte. Wir haben das vom Kölner Kloster im einzelnen kennen gelernt. Eben dieses Kloster aber hat nicht nur Petrus Canisius, der als erster Deutscher unter die Fahne des hl. Ignatius treten sollte, man möchte sagen, vorgebildet; sondern es hat den jungen Orden selbst geradezu gerufen, weil es seinen Geist im Grunde als den seinigen erkannte, und es hat alles getan, um ihm das Einwurzeln und erste Wachsen in Deutschland zu ermöglichen. Die Kartäuser-Persönlichkeit, die hier den Orden des hl. Bruno vertritt, ist der Kölner Prior Gerhard Kalckbrenner².

lande (Köln 1895) 160 f. ist stark veraltet; vgl. B. Duhr, *Der erste Jesuit auf deutschem Boden, insbesondere seine Wirksamkeit in Köln*, in: *Histor. Jahrbuch* 18 (1897) 792 f. Dazu kommt die Literatur über Petrus Canisius bei K. Schottenloher, *Bibliographie zur Deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1* (Leipzig 1933) 106—110; vgl. auch den Artikel von J. Metzler im *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 2 (Freiburg i. Br. 1931) 728—731.

² Über Kalckbrenner vgl. Paquot 3 (1764) 204—207; Hartzheim, *Bibliotheca Coloniensis* 94; Fr. Sweertius, *Athenae Belgicae* (Antw. 1628) 281; Petrejus, *Bibliotheca Carthusiana* 38. 39. 97—104; J. J. Thonissen, *Art. in Biographie Nationale de Belgique*

Der Orden des hl. Ignatius bestand bekanntlich zunächst nur aus Spaniern, Portugiesen und Franzosen. In Frankreich und Italien trat er zuerst in Tätigkeit. Ob er im Lande der Reformation Eingang finden und die dort seiner wartenden großen Aufgaben werde in Angriff nehmen können, war eine für die Kirche entscheidende Frage; daß sie in bejahendem Sinne beantwortet wurde, dafür ist die Haltung der Kölner Kartäuser von größter Bedeutung.



In den dreißiger Jahren des sechzehnten Jahrhunderts kam es in Köln zur Bildung eines frommen Kreises, der im engsten Anschluß an die Kartause entstand und für die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland die größte Bedeutung gewinnen sollte. Begründer dieser Gemeinschaft war der Prokurator und spätere Prior von St. Barbara, Gerhard Kalckbrenner.

Kalckbrenner war um 1490 in Hamont, einem limburgischen Flecken westlich von Roermond, geboren³. Er hat sich später als Zögling von Martin Greve in Herzogenbusch bezeichnet, ist wohl also dort aufgewachsen oder hat doch in dieser niederländischen Stadt wenigstens einen Teil seiner Jugend zugebracht. Dieser Martin Greve ist für 1514/1515 und wieder für 1535 als Stadtschreiber („graphiarius“) von Herzogenbusch bezeugt, in den vierziger Jahren erscheint er auch als Schöffe. Er wird sodann als der Quästor der Kartause bezeichnet, muß also mit der Vermögensverwaltung dieses Klosters betraut gewesen sein. Aus einem Widmungsbriefe, den Blommeveen am 6. Januar 1535 an ihn richtete, geht hervor, daß Greve sich eines hohen Ansehens, insbesondere beim Adel und

8 (Brüssel 1884/1885) 675—677; Hurter 3, 111³; Can. ep. 1, 241²; Rhein. Akt. vgl. Register; H. Jedin, Studien über die Schriftsteller-tätigkeit Albert Pigges, in: RST 55 (Münster i. W. 1931) 33. 39. 44. 58; L. Le Vasseur, Ephemerides Ordinis Cartusiansis 3 (Montreuil 1891) 5—10. Wertvoll sind auch die von Kalckbrenner verfaßten Vorreden zu einzelnen Bänden der Dionysius-Ausgabe.

³ Zum folgenden vgl. den Aufsatz von J. B. Kettenmeyer, Maria von Oisterwijk († 1547) und die Kölner Kartause, in: Annalen des Hist. Ver. f. d. Niederrhein 114 (1929) 1 ff. Aufschlußreich ist die von Blommeveen verfaßte Vorrede zu der Schrift des Dionysius über die vier letzten Dinge, die 1535 erschien.

selbst bei Kaiser Karl V. erfreute. Wenn der Kölner Prior an derselben Stelle bemerkt: „In der Stadt und im Lande Herzogenbusch lebt eine so große Menge frommer Menschen beiderlei Geschlechts, und es ist eine solche Frömmigkeit, daß man dergleichen nicht mehr so leicht finden wird“, und wenn er dann weiter die „hervorragende Heiligkeit“ von einigen rühmt, „deren Namen er nicht nennen will, um nicht ihre Bescheidenheit zu verletzen“, so muß man hier zunächst an Martin Greve selbst denken. Man möchte annehmen, daß der junge Gerhard Kalckbrenner im Hause Greves lebte, die in Herzogenbusch bestehende Schule der Fraterherren besuchte und sich in dieser Umgebung mit dem Geist der *Devotio moderna* erfüllt hat.

Später treffen wir Kalckbrenner mit Dietrich Loher in der Stellung eines Kapitelschreibers („notarius“) beim Aachener Marienstift⁴. Von hier aus wird er den Weg zur Kölner Kartause gefunden haben, wo er i. J. 1523 das Amt eines Prokurators übernahm. Als solcher hatte er für die weltlichen Angelegenheiten seines Klosters zu sorgen und insbesondere den Besitz von St. Barbara zu verwalten. So war ihm denn auch i. J. 1530 der Auftrag geworden, in Herzogenbusch Kostbarkeiten des Klosters zu verkaufen, um mit dem Erlös die vom Reiche auferlegte Türkensteuer zu bezahlen⁵. Bei dieser Gelegenheit lernte er einen frommen Kreis kennen, der sich nahe bei Herzogenbusch,

⁴ Vgl. die von Dietrich Loher geschriebene Widmung der Schrift „De laudibus gloriosae virginis Mariae libri IV“ (erschieden 1531), wo es heißt: . . . procurator [= Kalckbrenner] et ego [= D. Loher], olim vestri collegii ut humiles ita fidelissimi clientuli; procurator quidem ille noster Gerardus Calcificis ab Hamont, vir . . . non minus Deo ac B. M. devotus quam domui nostrae supra plerosque antecessores suos utilis et accomodus in octavum iam annum mira dextertate et prudentia suo fungitur apud nos officio, ut nihil miri sit, quod olim, dum eius famulitio collegium vestrum in notariatuum officio uteretur, ipsum in pretio tanto haberet, quatenus ei spem certam faceretis futurae provisionis in ecclesiasticis beneficiis . . . Es heißt dann noch einmal: Quemadmodum igitur aliquando vestri ambo fideles notarii fuissetis . . .

⁵ Vgl. Chronologia Carthusiae Coloniensis, veröffentlicht von J. J. Merlo in Annalen 45 (1886) 42: Anno 1530 . . . prior de assensu conventus . . . pridie calend. fevruarii d. Gerardum procuratorem pro cimeliis quibusdam distrahendis Sylva ducum dimisit . . .

in dem Flecken Oisterwijk, zusammengefunden hatte. Es war der gerade in diesem Jahre durch den Priester Nikolaus van Esch gegründete Beginenhof.

Nikolaus van Esch⁶ war i. J. 1507 in Oisterwijk als Sohn eines Tuchhändlers geboren, hatte die Fraterherrenschaft zu Herzogenbusch besucht und sich den Brüdern angeschlossen. Er empfing 1530 in Lüttich die Priesterweihe und begann seine Tätigkeit als Seelsorger damit, fromme Frauen seines Heimatortes zu einer Beginengemeinde zu sammeln. Meisterin dieses Konvents wurde Maria van Hout (de Ligno, Lignana), zumeist nach ihrem Geburtsort Maria von Oisterwijk genannt⁷. Wir haben in ihr eine bedeutende Frau vor uns, eine Vertreterin mystisch bestimmter Frömmigkeit, voll mütterlicher Fürsorge und brennendem Seeleneifer. Ihr Wesen liegt in ihren nach Art geistlicher Zusprachen abgefaßten Briefen, vor allem aber in ihrer Schrift „Der rechte Weg zur evangelischen Vollkommenheit“ vor uns. Es ist eine vornehmlich aus der Passionsverehrung fließende Mystik, durchaus verwandt mit der Frömmigkeit Landsbergs, aber ohne dessen Methodik.

Nachdem Kalckbrenner den Oisterwijker Kreis kennen und schätzen gelernt hatte, ließ es ihn keine Ruhe, bis er diese Frommen mit seinem Kölner Kloster in die engste Verbindung gebracht hatte. Es kam zwischen Köln und Oisterwijk zu einem lebhaften Austausch von Briefen

⁶ Über Esch vgl. Kettenmeyer S. 6f.; A. Mager im Lexikon f. Theol. u. Kirche 3 (1932) 792—793; Hermes, Kirchenlexikon 4, 888/889; Can. ep. 1, 17⁷; Hartzheim 255/256; Petrejus 41; P. F. X. de Ram gab heraus: Ven. Nicol. Eschii vita et opuscula (Löwen 1858) Vgl. neuestens: Ons geestelijk erf 2 (1928) 52—76. 189—213. 304—341. Auf die schriftstellerische Tätigkeit von Esch kann hier nicht näher eingegangen werden; er gab 1543 die mystische Schrift „Van den tempel onser sielen devote oeffningen“ mit einer Einleitung (Isagogen seu introductio ad vitam introversam capessendam) heraus, sowie „Die grote evangelische Perle“ (Margarita evangelica incomparabilis thesaurus divinae sapientiae in IV libros divisus).

⁷ Vgl. Kettenmeyer in dem angeführten Aufsätze; derselbe hat auch in „Ons geestelijk erf“ 1 (1927) 278—293. 370—395 unter dem Titel „Uit de briefwisseling van eene brabantische mystieke uit de 16^e eeuw“ den Briefwechsel Marias veröffentlicht. Vgl. bei Can. ep. und Rhein. Akt. die Register. Hansen hat die auf Maria v. O. sich beziehenden Stellen z. T. ohne jeden ersichtlichen Grund auf Maria von Blitterswijk bezogen.

und, hieraus hervorwachsend, zu einer merkwürdigen mystischen Seelengemeinschaft, besser Seelenverwandtschaft. Die Begine von Oisterwijk erwählte sich den Kölner Prior zu ihrem geistlichen „Vater“, den Prokurator zu ihrem geistlichen „Sohn“. So wurde Maria van Hout zum Mittelpunkt einer Familie, die sich bald auch räumlich zusammenschloß. Am 7. September 1530 verpflichteten sich Prior und Konvent von St. Barbara, die Sorge für Maria van Hout und noch zwei ihrer Beginen, Ida Jordani (auch Ida Comitis genannt) und Eva, zu übernehmen. Nachdem auch der Visitator der Ordensprovinz und das Generalkapitel dieser Erklärung zugestimmt hatten, siedelten die drei Oisterwijker Beginen nach Köln über, um sich hier, von den Kartäusern betreut, ganz dem geistlichen Leben zu widmen. Schon bald (etwa 1531) folgte ihnen auch Nikolaus van Esch. Nur seine geschwächte Gesundheit hielt ihn davon ab, selbst der Kartause beizutreten. Er ließ sich am 21. Juli 1533 bei der juristischen Fakultät immatrikulieren⁸ und übernahm im Hause eines Stiftsherrn von St. Gereon, Andreas Herll von Baardwijk⁹, die seelsorgliche Betreuung junger Studenten. Natürlich stand er der kleinen Beginengemeinde auch weiter zur Seite und pflegte regen geistigen Austausch mit den Mönchen von St. Barbara. So bildete sich um die Kartause ein Kreis mystisch gestimmter Personen, eine geistliche Familie, die sich zwar an das Kloster anlehnte, ohne aber an dessen Mauern seine Grenze zu finden. Hier war die Mahnung verwirklicht, die der fromme Landsberg Christus selbst in den Mund gelegt hatte: wo in einem Kloster oder in einer Stadt sich gleichgestimmte fromme Seelen zusammenfänden, da sollten sie sich in der Verehrung zu ihm aneinanderschließen.

In diesen aus Mönchen, Priestern, Laien und Beginen zusammengesetzten Kreis trat um das Jahr 1537 ein junger

⁸ H. Keussen, Die Matrikel der Universität Köln 2 (Bonn 1919) 923.

⁹ Auch Herll, geb. um 1476 in der Nähe von Oisterwijk, gehört dem frommen Kreise an. Sein Haus bei St. Gereon bildet neben der Kartause einen Mittelpunkt für die in Köln sich vollziehende kirchliche Erneuerung. Vgl. über ihn besonders die Abhandlung von Hansen, Die erste Niederlassung usw. sowie Rhein. Akt. 8⁴ und Can. ep. 1.

niederländischer Student: Peter Kanis, der Sohn des Nymwegener Bürgermeisters¹⁰. Mit fünfzehn Jahren war er Ende 1535 in Köln eingetroffen und hatte sich am 18. Januar 1536 immatrikulieren lassen. Er war in die Montanerburse eingetreten und bereits am 3. November 1536 Magister artium geworden. Im folgenden Jahre siedelte er von der Burse in das Haus des Andreas Herll über und wurde dadurch Zögling Eschs¹¹. Unter dessen Einfluß ging mit dem bis dahin lebenslustigen Niederländer eine tiefe Wandlung vor sich; er beschreibt sie selbst mit folgenden Worten¹²: „Auf sein Zureden hin brach ich mein Ungestüm und dämpfte die Glut meiner jugendlichen Leidenschaften. Mit seinem trauten Umgang zufrieden, verzichtete ich gern auf sonstigen Verkehr und andere Verbindungen... Fortwährend war er für mich besorgt; er betete und weinte für mich, segnete und warnte mich und ermahnte mich in Wort und Schrift.“ — Tief prägte sich dem Jüngling namentlich das Wort dieses Mannes ein: „Wenn du Christus recht verstehst, ist alles gut, magst du auch das Übrige nicht verstehen“. Esch leitete auch den Jüngling an, täglich in den Evangelien zu lesen.

Durch Esch wurde Petrus Canisius aber auch der Meisterin der Oisterwijker Beginen zugeführt; er fand bei dieser eine mütterliche Fürsorge¹³. Vor allem aber wurde Canisius mit seinem Freunde Lorenz Surius, dem Sohne eines Lübecker Goldschmiedes, in der Kartause heimisch und trat in ein besonders nahes Verhältnis zu Landsberg¹⁴. Von der Kartause und dem Kreise um Maria von Oisterwijk aus gewann der junge Student auch Zugang zu gleichgestimmten Gemeinschaften im östlichen Teil der Niederlande. Er spricht in seinem Testamente von frommen Seelen, die er in Arnheim, Nimwegen, Herzogenbusch, Oisterwijk,

¹⁰ Für alle Angaben über Canisius ist höchst wertvoll die chronologische Übersicht Can. ep. 1, XXXVIII f.

¹¹ Can. ep. 1, 17.

¹² Can. ep. 17 f. 36.

¹³ Das Nähere darüber bei Kettenmeyer.

¹⁴ Im Testament (Can. ep. 1, 37) schreibt der alte Canisius: „Vicebat tunc etiam Joannes Iustus Landspergius, praeclarum eiusdem ordinis Carthusiani decus, a quo multa pia conscripta sunt, cuius venerandi patris, sicut et reliqui sodalitiis eius pio contubernio nos ambo adolescentes suaviter in Domino fruebamur.“

Diest und Löwen kennen gelernt habe¹⁵. In Arnheim, Herzogenbusch, Diest und Löwen gab es Kartausen, in Arnheim die durch Heinrich Egher von Kalkar berühmt gewordene Kartause Monnikhuizen, in der Nähe von Diest die Kartause St. Johannesberg in Zeelhem, die unter Leitung des mit den Kölner Kartäusern eng befreundeten Priors Johannes Zulre stand, und in Löwen die Kartause mit dem aus Edam gebürtigen Prior Franz Taleman, einem der Mitarbeiter der Kölner bei der Herausgabe der Werke des Kartäusers Dionysius. Ähnlich wie in Köln standen auch diese Kartausen alle mit Kreisen frommer Persönlichkeiten in Verbindung. Auch diesen trat der junge Student nahe. Wenn er bekennt, eine fromme Frau in Arnheim habe ihm vorausgesagt, es werde ein neuer Priesterorden entstehen¹⁶, so spiegelt sich in einem solchen Ausspruch einfach die Erwartung wider, die in den Kreisen der Kartäuser herrschte.

Während Lorenz Surius bereits 1540 in die Kölner Kartause eintrat¹⁷, hielt Canisius sich zurück; er wollte warten, bis er von dem neuen Orden sichere Kunde haben würde. Inzwischen aber nahm er den in St. Barbara heimischen Geist ganz in sich auf. Wie die dortigen Mönche, so wandte er sich der deutschen Mystik zu und forschte in den Klöstern der Stadt nach Handschriften des großen Tauler¹⁸.

So stand es um Petrus Canisius, als der fromme Kreis, der ihn aufgenommen hatte, etwa seit Herbst 1542 die ersten Nachrichten über den neuen Orden der Gesellschaft Jesu erhielt¹⁹; denn mittlerweile hatte in der Person des

¹⁵ Can. ep. 1, 21: Neque possum hic oblivisci bonarum sanctorumque mentium, quas puer et adolescens ego non sine consolatione et profectu spirituali sum frequenter expertus, cum apud Arnheimenses, Noviomagenses, Busciducenses, Osterwickenses, Diestenses, Lovanienses degerem.

¹⁶ Can. ep. 1, 37; Rhein. Akt. 12.

¹⁷ Vgl. P. Holt, Laurentius Surius und die kirchliche Erneuerung im 16. Jahrhundert, in: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 6/7 (1925) 58.

¹⁸ Can. ep. 1, 79—93.

¹⁹ Da im folgenden immer das betr. Datum angegeben ist, lassen sich die Briefe, aus denen geschöpft wird, leicht bei Can. ep. 1 und Rhein. Akt. finden; es braucht darum nicht auf die einzelnen Stücke verwiesen zu werden.

Savoyarden Petrus Faber zum ersten Male ein Jesuit den Boden Deutschlands betreten.

Schon von Oktober 1541 bis Ende Juli 1542 hatte Faber, der erste Gefährte des Ordensstifters Ignatius, als Begleiter des kaiserlichen Orators Dr. Peter Ortiz in Deutschland (Worms, Regensburg und Speyer) geweiht. Zum zweiten Male traf er am 15. April 1542 beim Speyerer Reichstag ein, um auf Befehl Pauls III. dem päpstlichen Legaten Johannes Morone zur Verfügung zu stehen. Morone war freilich schon nicht mehr in Speyer, hatte aber nach einer schon im Februar mit dem Erzbischof von Mainz, Kardinal Albrecht von Brandenburg, getroffenen Vereinbarung für Faber den Auftrag hinterlassen, mit tunlichster Milde und Schonung an der Erneuerung der rheinischen Geistlichkeit zu arbeiten. Dieser Aufgabe widmete sich Faber zunächst in Speyer, suchte gleichzeitig aber auch die in anderen Städten herrschenden kirchlichen Verhältnisse zu erkunden. Diesem Zwecke wird es jedenfalls gedient haben, wenn auf seine Weisung zwei Novizen der Gesellschaft, Johannes von Aragonien und Alvarus Alfonsus, Hofkapläne der kaiserlichen Prinzessinnen Maria und Johanna, im Sommer 1542 nach Köln und Trier gingen, um sich nach einer bis heute geübten Gepflogenheit des Ordens als arme Pilger durchzuschlagen. Nach ihrer Rückkehr (August und September) begab sich der eine von ihnen, Alvarus Alfonsus, zur Fortsetzung seiner theologischen Studien aufs neue nach Köln. Er trat in die Montanerburse ein, an der Canisius seit 1540 als Magister artium wirkte, und fand wie dieser Unterkunft im Hause des Stiftsherrn Andreas Herll bei St. Gereon.

Aus den begeisterten Schilderungen des Alvarus Alfonsus erhielt der fromme Kreis in Köln die erste Kunde von dem neuen Orden. Bei Canisius, der sich jetzt des Wortes der Arnheimer Witwe von dem neuen Priesterorden erinnerte, löste die Nachricht den Entschluß aus, den Mann aufzusuchen, von dessen geistlichen Übungen der spanische Novize Wunderdinge zu erzählen wußte. In der Kartause aber dachte man sogleich an das von der neuen Lehre bedrohte Köln, dem hier Hilfe zu winken schien. Als Canisius sich daher Anfang April 1543 nach Mainz aufmachte (wohin Faber inzwischen auf Einladung

des Erzbischofs übergesiedelt war), gab ihm der Kartäuserprior eine dringende Einladung an Faber mit, doch nach Köln zu kommen. Der Jesuit erteilte dem Prior zunächst eine Absage; er tat dies in einem längeren Briefe (12. April)²⁰, der eingehende Kenntnis der in Köln herrschenden Zustände verrät und in großen Zügen das für die Stadt notwendige Reformprogramm entwirft. Es gilt, das religiöse Leben durch die eifrige Pflege solcher katholischen Übungen zu kräftigen, die von den Neuerern verworfen werden; die Beichte muß mehr geschätzt und geübt, der Empfang der hl. Kommunion gesteigert werden. „Suchet, ehrwürdiger Vater“, so wendet sich Faber an Kalckbrenner, „suchet umher in den Winkeln der Stadt, und Ihr werdet noch verborgene Schätze finden, Schätze von gesunder Lehre und Frömmigkeit!“ Erst in einigen Wochen kann er schreiben, ob er nach Köln kommen könne. „Inzwischen erfreue ich mich der Gemeinschaft des Magisters Petrus. Fürwahr, ich kann nicht ausdrücken, wie gar lieb mir diese Gemeinschaft ist! Gesegnet sei, der diesen so edlen Baum pflanzte, gesegnet diejenigen, die ihn begossen haben! Ich zweifle nicht, ehrwürdiger Vater, daß Ihr von diesem meinem Gebete Nutzen haben werdet, da Ihr diesem Jüngling auf so vielfache Weise dazu verholfen habt, daß er so wurde, wie er ist, und daß er nicht wurde, wie die jungen Leute dieser Welt“²¹.

Man versteht dieses Urteil über Canisius sehr wohl, wenn man bedenkt, daß dieser sich gerade damals unter Fabers Leitung den „Geistlichen Übungen“ unterzog, um dann am 8. Mai der Gesellschaft beizutreten²². In überschwenglichen Worten hat er den Eindruck, den Faber auf ihn gemacht, in einem an einen Kölner Freund, vielleicht an den Kartäuserprior gerichteten Briefe wiedergegeben:

„Den Mann, den ich gesucht, habe ich zu meinem großen Glücke gefunden, wenn er überhaupt ein Mann und nicht vielmehr ein Engel des Herrn ist; nie habe ich einen gelehrteren und tieferen Theologen, nie einen Mann von so ganz hervorragender Tugend gesehen oder gehört. Er hat nichts anderes im Sinn, als mit Christus am Heil der Seelen zu arbeiten. Aus seinem Munde hörte ich, sei es

²⁰ Fabri mon. 194—200.

²¹ Can. ep. 1. 652.

²² Fabri mon. 198 Anm. 10.

im Verkehr und in vertrauter Unterhaltung oder bei Tisch, kein Wort, das nicht die Ehre Gottes und Frömmigkeit atmet, und dabei ist er wegen seiner Liebenswürdigkeit dem Zuhörer doch nie beschwerlich oder lästig. Er besitzt ein solches Ansehen, daß sich viele Ordensleute, viele Bischöfe und viele Doktoren seiner geistlichen Leitung unterstellt haben.“

Dieser nach Köln gerichtete Brief des ersten deutschen Novizen, wie auch die Erzählung des bald darauf Heimgekehrten hatten zur Folge, daß der Kartäuserprior, von tiefer Besorgnis um die Stadt getrieben, gleich mit einer neuen, dringenderen Einladung an Faber herantrat, doch nach Köln zu kommen (vor 28. Mai 1543). Zugleich drängte es ihn auch, seinen Ordensbrüdern die frohe Kunde von den neuen Bundesgenossen mitzuteilen. So schrieb er am 31. Mai dem Prior der Trierer Kartause:

„Wie ich aus dem Munde vieler gelehrten Männer vernommen habe, hat uns Gott einige apostolische Männer erweckt und sie mit seinem Geiste und seiner Kraft erfüllt. Mit wahren Eifer rufen sie die Irrenden zurück, ziehen sie die Sünder auf den Weg des Heils und erfüllen sie diese mit neuem Mut und neuer Kraft. Ihre Worte sind wie sprühende Funken; sie entzünden die Herzen, die sie treffen. Und das Ende ist eine reiche Ernte, welche der unsichtbare Säemann in den menschlichen Herzen zur Reife bringt... Einer von jenen Männern weilt in Mainz beim Kardinal. Er ist ein Mann von großer Heiligkeit, heißt Petrus Faber und ist ein Theolog aus der Pariser Schule. Er gibt Männern, die guten Willens sind und sich ihm anbieten, ganz eigenartige Übungen, wodurch sie in wenigen Tagen eine gründliche Abkehr von allem Geschaffenen, wahre und innige Hinkehr zu Gott, Fortschritt in den Tugenden sowie innere Vertrautheit und Freundschaft mit ihrem Schöpfer erwerben. Hätte ich doch eine Gelegenheit, nach Mainz zu kommen! Einen solchen Schatz müßte der Mensch ja holen, selbst wenn er in Indien läge! Ich hoffe, daß Gott mir die Gnade verleiht, diesen Mann zu sehen, bevor ich sterbe, um von ihm zur Reform des inneren Menschen und zur Vereinigung mit Gott angeleitet zu werden.“

Ein ähnlicher Bericht des Priors muß wohl auch an die Kartause in Hildesheim ergangen sein, denn wenige Tage später fanden sich die Prioren von Trier und Hildesheim in Mainz bei Faber ein. Gern hätte dieser sie zu den geistlichen Übungen angeleitet, doch kam es nur zu einem Austausch mehr äußerer Art und zum Abschluß einer Gebetsgemeinschaft.

Zwischen Mainz und Köln blieb es zunächst noch beim brieflichen Verkehr, doch war der Ruf des Priors an den verehrten und bewunderten Mann nicht vergeblich ge-

blieben. Schon Ende Mai war Faber entschlossen, nach Köln zu kommen; auch der Kardinal war einverstanden, wenn er nur bald zurückkehre. Am 14. Juni schrieb Faber an Kalckbrenner, am 21. Juni an Canisius, am 10. Juli wieder an den Prior. Endlich, in den ersten Tagen des August 1543, langte Faber in Köln an, um hier bis Anfang Oktober zu bleiben.

In diesen zwei Monaten ist zwischen Kalckbrenner und Faber, damit aber auch zwischen der Kartause und der Gesellschaft Jesu, eine folgenreiche Freundschaft geknüpft worden. Der mystisch gestimmte Savoyarde mußte sich in St. Barbara, wo die Mystik längst eine Stätte liebevollster Pflege gefunden hatte, besonders wohl fühlen. Hier, wo die Erinnerung an den vier Jahre zuvor verstorbenen Landsberg noch lebendig war und seine feierliche Mahnung fortwirkte, zur wahren Reform bedürfte es „geistlicher Übungen“, hielten nun Prior und Mönche unter Fabers Anleitung die Exerzitien des spanischen Ordensstifters. Ein von Fabers Hand geschriebenes Exemplar dieser damals noch ungedruckten Übungen haben sie als Geschenk ihres verehrten Exerzitienmeisters ihrer Bibliothek einverleibt. Durch Canisius und den Prior trat Faber in diesen Herbsttagen auch mit dem um die Kartause gescharten frommen Kreise in Verbindung. Wie Fabers Wirken hier aufgenommen wurde, ergibt sich aus einem Briefe, der am 7. September, also nach etwa einmonatigem Aufenthalte des Jesuiten in Köln an den Nuntius Poggio von Köln aus abgesandt wurde²³. Hier heißt es:

„Wir bitten, und in aller Untertänigkeit beschwören wir Dich wieder und wieder bei Jesus Christus, daß wir uns zum Heil und zur Rettung dieser heiligen Stadt Köln der hochoverwünschten Anwesenheit des hochwürdigen Vaters und ausgezeichneten Theologen, des Magisters Petrus Faber von der Gesellschaft des Namens Jesu, erfreuen mögen. Wegen seiner Verdienste und untadeligen Sitten steht er bislang in Gunst beim Herrn Erzbischof von Mainz. Jetzt aber, da er sich unlängst mit uns in Köln verbunden hat, da hat er gleich alle, die von besonderer Frömmigkeit erfüllt sind, zu ungewöhnlicher Bewunderung und Liebe seiner Person gebracht und durch ein von Gott stammendes Verfahren nicht wenige dahin geführt, daß sie bessere Frucht bringen. Von Tag zu Tag fährt er mehr und mehr fort, für Christus Seelen zu gewinnen und zwar, wie wir aus seinem Munde erfahren haben, weit erfolgreicher als sonst irgendwo in

²³ Duhr, Der erste Jesuit 830.

Deutschland. Dieser so reichen Ernte wegen, zu deren Erzielung Gottes Güte einen so trefflichen Landmann bestellt hat, sodann auch um die Glaubensreinheit des Kölner Gemeinwesens zu erhalten, das jetzt von allen Seiten mit tausend Künsten zu Irrlehren und Spaltungen aufgereizt wird, kommt sehr viel darauf an, daß dieser auch bei den Hochgestellten geschätzte Mann an diesem Orte verbleibt, damit er den gefährdeten Kölnern, von denen die niederwärts wohnenden Nationen abhängen, mittels seiner unvergleichlichen Weisheit seine hilfreiche Hand reiche, sowie denen beistehe, die auf jegliche Weise danach verlangen, seine frommen Ratschläge, Weisungen und Übungen zu befolgen.“

Die Briefschreiber bitten dann den Nuntius, das weitere Verbleiben Fabers in Köln anzuordnen und nötigenfalls einen dahingehenden Befehl des Papstes zu erwirken.

Von wem ist dieser Brief ausgegangen? Statt einer Unterschrift trägt er die Zeilen: „Clientuli incolae civitatis Coloniensis, quorum adscribi nomina putavimus hic opus non fore.“ Daraus geht wenigstens soviel hervor, daß es sich hier nicht um einen amtlichen Schritt der reichsstädtischen Regierung, der Bürgermeister und des Rates, gehandelt hat. Auch ist nicht daran zu denken, daß breitere Kreise der Bürgerschaft unter dem Eindruck der Tätigkeit Fabers aus eigenem Antriebe in dieser Weise vorgegangen sind. Die Briefschreiber sind vielmehr in denselben Kreisen zu suchen, die den Besuch Fabers in Köln betrieben haben, also in erster Linie unter den der Kartause nahestehenden Persönlichkeiten. Gerhard Kalckbrenner hat diesem Schreiben gewiß nicht ferngestanden, wenn es nicht ihm selber aus der Feder geflossen ist.

Während Faber in Köln weilte, kam es am Bonner Hofe zu einer wichtigen Begegnung zwischen dem Kurfürsten Hermann von Wied und Kaiser Karl V. Auf Drängen der Kölner Universität begab sich auch Faber dorthin (17. August), um durch den Nuntius und den kaiserlichen Beichtvater zunächst Granvella und durch diesen den Kaiser über die Gefährdung der Kölner Kirche durch die Reformationspläne des Erzbischofs zu unterrichten. Diesem Schritt Fabers wird es mit zuzuschreiben sein, wenn der Kaiser dem Kurfürsten gegenüber eine feste Haltung einnahm und ihn wenigstens vorläufig zur Aufgabe seiner Pläne veranlaßte.

Am 5. Oktober verließ Faber nach zweimonatigem Aufenthalt die Stadt Köln. Seine Absicht war, sich von Ant-

werpen aus nach Portugal einzuschiffen, doch wurde die Reise zuerst durch Mangel an Fahrtgelegenheit und dann durch eine längere Krankheit verhindert. So verbrachte er die Wintermonate in Löwen. Wie sehr Faber auch in dieser Zeit Wert darauf legte, mit der Kölner Kartause in Verbindung zu bleiben, ergibt sich aus einem Briefe an die beiden in Köln verbliebenen Ordensbrüder Alvarus Alfonsus und Petrus Canisius, worin es heißt: „Ich möchte nicht, daß Briefe von euch an mich gelangen, ohne daß es darin heißt, der Prior der Kartause und seine Mitbrüder ließen sich empfehlen. Ich wünsche ihnen, daß es ihnen auf jegliche Weise gut ergehe und daß sie stark seien in der Tugend. Von euch erwarte ich, daß ihr ihnen folgsam und gehorsam im Herrn seid, wie auch dem Magister Andreas und dem Bischof von Lund“²⁴.

Am 22. Januar 1544 traf Faber in Begleitung einiger belgischer Ordensglieder aufs neue zu einem halbjährigen Aufenthalt in Köln ein. In einem an seinen Ordensgenossen Franz Xaver gerichteten Briefe vom 10. Mai erstattet er Bericht über seine Tätigkeit im ersten Vierteljahr. Er hat an den Sonn- und Festtagen in der „Schola“ der Artistenfakultät, in St. Gereon und in verschiedenen Klosterkirchen vor solchen Personen gepredigt, die der lateinischen Sprache mächtig waren, vor Studenten, Professoren und Priestern. Auch besonders angesehene Persönlichkeiten, wie die Bürgermeister der Stadt und der in Köln lebende Erzbischof Jorgen Skodborg von Lund, waren unter seinen Zuhörern. Er teilt auch mit, daß er Beicht gehört und Exerzitien gegeben habe. Das wichtigste Ereignis aus diesem Frühjahr 1544 war, daß er mit sieben Gefährten das Zusammenleben in einem Hause aufgenommen hatte. Aus dem väterlichen Erbteil, das Canisius beim Tode seines Vaters (Dezember 1543) zugefallen war, hatte man ein an der Burgmauer gelegenes Haus mieten und die Kosten für das gemeinschaftliche Leben aufbringen können. Damit war die erste Niederlassung der Gesellschaft Jesu auf deutschem Boden ins Leben getreten. Zwar hat es noch annähernd vierzig Jahre gedauert, bis daraus ein

²⁴ Jorgen Skodborg, Erzb. v. Lund. Vgl. J. Metzler, Art. Lund in Lex. f. Th. u. K. 6 (1934) 716 f.

regelrechtes Collegium wurde; doch war ein verheißungs- und bedeutungsvoller Anfang gemacht.

Genau zu derselben Zeit, da Faber in Köln diesen Grund zur Wirksamkeit seines Ordens in Deutschland legte, unternahm der rührige Gönner der Gesellschaft, der Prior von St. Barbara, zugunsten seiner Schützlinge einen Schritt, der in der ganzen Ordensgeschichte wohl einzig dasteht. Ende April reiste er zu dem in der Großen Kartause bei Grenoble stattfindenden Generalkapitel und entwarf hier vor seinen aus allen Ländern zusammengekommenen Mitbrüdern ein Bild von den neuen Bundesgenossen. Seine Darlegungen blieben nicht ohne Eindruck. Das Ergebnis war, daß die unter dem Oberhaupte des Ordens versammelten Kartäuserprioren die folgende feierliche Erklärung²⁵ abgaben:

„Bruder Petrus, demütiger Prior der Großen Kartause, und die übrigen Definitoren des Generalkapitels des Kartäuserordens wünschen dem in Christo hochwürdigen Vater, dem Herrn Präpositus Ignatius, und seinen Brüdern der neuen Gesellschaft vom Namen Jesu, wo immer auch sie weilen mögen, das Heil, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben. —

Wir haben, im Herrn geliebteste Brüder, von dem wohlduftenden Rufe gehört, der von euerem musterhaften Lebenswandel, eurer heilsamen Lehre und freiwilligen Armut ausgeht. Hierdurch habt ihr, in den Finsternissen unseres beklagenswerten Zeitalters erstrahlend, erreicht, die auf dem Wege des Verderbens irrenden Menschen auf den engen Weg des Heils zurückzurufen, die Wankenden zu festigen, die Stillstehenden zum Voranschreiten in den Tugenden aufzumuntern und der katholischen Kirche große Frucht im Herrn zu erzielen. Darum freuen wir uns im Herrn, indem wir ihm dafür danken, daß er in dem großen und niederdrückenden Unglück, das über die des Trostes beraubte Kirche gekommen ist, seiner Barmherzigkeit eingedenk, neue Arbeiter zu erwecken und in seinen Weinberg zu senden sich gewürdigt hat.

Bei diesem so heiligen Werke wünschen wir für unseren bescheidenen Anteil mitzuwirken und beschwören darum euere Brüder-

²⁵ Cartas 365. 447—448; Petrejus 37/38; Can. ep. 1, 123¹; L. Pastor, Gesch. der Päpste 5, 409. Es ist bisher noch nicht bemerkt worden, daß der damalige Generalprior des Kartäuserordens zur Kölner Kartause in besonders nahen Beziehungen stand. Bei Petrejus 36 heißt er „Petrus de Sarda“; Cartas 1, 364² haben „Fr. Pedro de Sardis“, fügen aber bei, daß er anderswo auch „de Leydis“ genannt werde. Tatsächlich handelt es sich um einen Neffen des früheren Kölner Priors Peter Blommeveen von Leiden, des Vorgängers von Kalckbrenner, also um Peter Blommeveen den Jüngeren, dem 1540 ein Band der Dionysius-Ausgabe gewidmet wurde.

lichkeit bei der Liebe dessen, der nicht gezögert hat, sein Leben für euch einzusetzen, daß ihr die Gnade Gottes nicht vergeblich empfanget, sondern im heiligen Vorsatze ausharret, daß ihr in allem euch als Diener Gottes in vieler Geduld erweist und nicht nachlasset in den Mühen, Gefahren und Verfolgungen, wie sie allen, die fromm leben wollen, zu begegnen pflegen. Wenn ihr nicht ablasst, werdet ihr zu gegebener Zeit auch Ernte halten!

Und wir, Brüder, wenn wir beim Herrn etwas durch unsere göttlichen Opfer, Gebete, Entsagungen und andere fromme Übungen vermögen, von denen allen wir euch und eueren Nachfolgern im Leben wie auch nach dem Tode einen sonderlichen Anteil abtreten, wollen gern mit eueren frommen Gebeten im Herrn mitwirken. Zugleich fordern wir als Gegengabe, daß ihr uns, die wir uns in die Teilnahme an den Gebeten und geistlichen Gütern empfehlen, aufnehmen möget.

Gegeben in der Kartause unter unserem Siegel im Jahre des Herrn 1544 am Donnerstag nach Sonntag ‚Cantate‘ (= 15. Mai) während der Sitzung unseres Generalkapitels.“

In dem Beschluß des Generalkapitels liegt keine vertragliche Übereinkunft zwischen den beiden Genossenschaften vor, sondern eine allein von der Kartause getragene feierliche Kundgebung, die sich als freudige Zustimmung und eindringliche Aneiferung darstellt, dabei allerdings eine moralische Mitwirkung verspricht und den Einschluß in das Gebet der Gesellschaft als Gegengabe erwartet, ja fordert. Das Schriftstück ist also ein Geschenk des alten Ordens an die neue Gesellschaft. Die Kartause erscheint als die Gebende, die ihr einzigartiges Ansehen in der Christenheit selbstlos für die junge und trotz päpstlicher Anerkennung noch umstrittene Neugründung einsetzt.

Wer aus der Geschichte der Orden weiß, wie schwer es sonst oft den Orden gewesen ist, ein neues, andersartiges Ideal anzuerkennen, ja, wie oft auch kleinliche Gegensätzlichkeiten oder gar Eifersüchteleien störend zwischen sie getreten sind, wird um so eher ermessen, was die Kundgebung der Kartause für den Jesuitenorden bedeutete. Durch die Vermittlung des Kölner Priors war hier eine Verbindung hergestellt worden, die nicht nur das Ansehen des jungen Ordens stärkte, sondern, wie wir sehen werden, auch alte, aber noch unverbrauchte Kräfte dem neuen Ordensideal zuleitete.

Während Kalckbrenner im Hauptkloster seines Ordens für die neue Gesellschaft eintrat, nahmen die Dinge für sie in Köln, vielleicht gerade weil dort der Rat und die

Hilfe des Priors fehlte, einen wenig erfreulichen Fortgang. Noch im Mai oder Anfang Juni hatte die kleine Niederlassung an der Burgmauer, die bis dahin aus acht Personen bestand, einen unerwarteten, vielleicht auch nicht ganz erwünschten²⁶ Zuwachs erhalten: eine Schar belgischer Ordensmitglieder, die in Löwen, hauptsächlich durch Franz Strada, gewonnen und von Faber im Januar 1544 nach Portugal geschickt worden waren, hatte dort eine schlechte Aufnahme gefunden und traf nun in Köln ein. Am 25. Juni ließ sich aus der also verstärkten Gemeinschaft eine Gruppe von neun Jesuiten, von denen vier zu den aus Portugal Zurückgeschickten gehörten, bei der Universität immatrikulieren²⁷. Dieser gleichzeitige Eintritt von neun Mitgliedern des neuen Ordens in die Universität muß das Mißtrauen des Kölner Rates geweckt haben, denn schon zwei Tage später (27. Juni 1544) betraute er eine dreigliedrige Kommission mit Nachforschungen über jene Leute, die „sich einer neuen Religion berühmen“. Der Bericht fiel beruhigend aus, und so glaubte Peter Faber am 12. Juli Köln verlassen zu können, nachdem er den Löwener Leonhard Kessel zum Oberen der Gemeinschaft eingesetzt hatte. Allein es kam anders²⁸. Am 28. Juli erschien, von Ratsherren begleitet, einer der Bürgermeister und teilte mit, daß diejenigen, die sich „Jesuiten“ nennen, in acht Tagen die Stadt zu verlassen hätten. In dieser üblen Lage vermißten die so schwer Bedrohten sehr die Nähe ihres Gönners, des Kartäuserpriors. Es blieb ihnen nichts anderes übrig, als sich unter Berufung auf ihre Zugehörigkeit zur Universität an deren Rektor Hermann Blankford zu wenden. Dieser erwirkte in der Tat, daß die Ausweisung unterblieb, doch nur unter der Bedingung, daß sie ihr Gemeinschaftsleben aufgaben und getrennt Wohnung nahmen. Sie ver-

²⁶ Ich glaube nicht, daß man annehmen darf, die Ankömmlinge hätten zur Verstärkung der Kölner Niederlassung dienen sollen (so Virnich 4), auch Faber hatte mit der Ankunft nicht gerechnet: ... multi Belgae, partim ex Portugallia remissi, partim patris de Strada concionibus apud Lovanienses conversi, preter expectationem omnem accesserunt (Canisius: Rhein. Akt. 8). Der Zuwachs hatte ja auch, nachdem Faber sich entfernt hatte, unerfreuliche Folgen.

²⁷ Keussen, Matrikel 2, 986/987.

²⁸ Vgl. zum folgenden den anschaulichen Bericht des Canisius: Can. ep. 1, 102—113.

teilten sich in der Weise, daß sie paarweise bei Andreas Herll, im Dominikanerkloster, in der Montanerburse und in der Kartause Aufnahme fanden. In der Kartause fand auch Leonhard Kessel Unterkunft.

Dies alles hatte sich in Abwesenheit des Priors vollzogen. Als er in Köln eintraf, entging er nicht ganz den Vorwürfen darüber, daß er den neuen Orden so reichlich mit Geldmitteln unterstützt habe²⁹. Schließlich beruhigten sich die Gemüter aber, und Kalckbrenner setzte es sogar durch, daß die Jesuiten in einem anderen, von Canisius gemieteten Hause wieder beisammen sein durften, wobei man sich allerdings bemühte, nach außen hin mehr als zusammenwohnende Studenten denn als Ordensgemeinschaft zu erscheinen. Der Prior stand der Gemeinde mit Rat und Tat weiter zur Seite. Auf seine Anregung hin begann Canisius in der Kirche St. Maria im Kapitol an den Samstagen und Sonntagen deutsche Predigten zu halten, wobei er sich einer zahlreichen Zuhörerschaft erfreute; auch Mitglieder des Rates, der Universität, der Geistlichkeit fanden sich bei seiner Kanzel ein³⁰.

Petrus Faber sollte zwar nicht wieder nach Deutschland zurückkehren, doch blieb er bis zu seinem, schon am 1. August erfolgten Tode nicht nur mit seinen Kölner Ordensbrüdern, insbesondere mit Canisius, in Briefwechsel, in dem immer wieder des Priors gedacht wird, er wandte sich auch noch einmal in einem vom 12. März 1546 datierten Briefe³¹ selbst an Kalckbrenner. Es klingt wie ein dem Prior hinterlassenes geistiges Vermächtnis, wenn er diesem mit dringenden Worten die Sache der katholischen Reform ans Herz legt: „Mit Schmerzen sehe ich, daß die Regierenden . . . sich in ihren Staatsgeschäften ausschließlich mit der Ausrottung der öffentlichen Ketzler befassen. Immer wieder habe ich gesagt: Sie wollen die Stadt bauen, brauchen aber beide Hände dazu, um das Schwert gegen die Feinde zu halten! Warum, o guter Gott, bauen wir nicht mit der einen Hand? Warum geschieht nichts für die Reform, — nicht der Glaubenslehre oder der Lehre von den guten Werken (daran fehlt es uns nicht!) —

²⁹ Can. ep. 1, 126.

³⁰ Can. ep. 1, 141.

³¹ Rhein. Akt. 48.

sondern für die Reform des Lebens aller christlichen Stände?! Warum wenden wir uns nicht auf Grund der Lehre, die alt und neu ist, dazu, die „früheren Werke“ zu verrichten, d. h. zu tun, wie die heiligen Urväter getan haben?!”

Fabers Tod am 1. August 1546 wirkte sich für den Prior dahin aus, daß dieser nunmehr mit Ignatius von Loyola, dem Ordensstifter und General, unmittelbar in Verbindung trat. Wir besitzen leider nur noch die von Ignatius erteilte Antwort vom 11. Juni 1547³². Er gibt hier seinem tiefen Gefühl des Dankes Ausdruck, den die Gesellschaft ihrem selbstlosen Wohltäter in der Kölner Kartause schulde. Vor allem ist es das Geschenk der Gebetsgemeinschaft, für das Ignatius seinen Dank ausspricht.

Im Sommer (oder Herbst) 1548, als Canisius auf Anordnung seines Generals in Sizilien weilte, machte Kalckbrenner einen Versuch, jenen für Köln wiederzugewinnen. Er wandte sich brieflich³³ an ein Mitglied der Gesellschaft in Rom mit der Bitte, dem General folgendes auszurichten: er freue sich über ihren Wandel und ihr erfolgreiches Wirken und sei im Geiste bei ihm und seinen Brüdern, er grüße besonders den Magister Petrus Canisius, dem mit Einwilligung des Generals der mitgesandte Brief ausgehändigt werden möge; Ignatius bitte er, daß er sich Deutschlands erbarme und ihm Hilfe sende, indem er den Canisius oder wenigstens einige von den Seinen nach Köln und Löwen schicke; denn der Hl. Geist wirke noch in den Herzen vieler, besonders im nördlichen Deutschland. Die Bitte des Priors fand zunächst kein Gehör. Wohl blieb Ignatius mit ihm in Verbindung, ließ ihm Grüße bestellen (17. 12. 1548) und schickte ihm mit einem Briefe ein Exemplar seiner im Jahre zuvor erstmals gedruckten Geistlichen Übungen (28. 3. 1549); allein die für Köln so dringend erbetenen Ordensbrüder wurden ihm nicht bewilligt.

Noch immer besaß die Gesellschaft in Köln kein Kolleg, sondern nur eine Niederlassung, die von dem Flamen Leonhard Kessel geleitet wurde. Mit diesem und dem in

³² Mon. Ign. Ser. pr. 1 (1903) 526/528; Rhein. Akt. 91.

³³ Can. ep. 1, 287.

der Ferne weilenden Canisius hielt der Prior gute Freundschaft, und wo ihm eine den Jesuiten feindselige Gesinnung begegnete, so bei dem Pfarrer von St. Columba, trat er warm für seine Schützlinge ein. Den Plan eines Kölner Jesuitenkollegs ließ er aber nicht fallen. Er stellte Kessel für diesen Zweck Geldmittel zur Verfügung und richtete an die Bürgermeister ein Bittgesuch, dem neuen Orden einen bestimmten Platz in der Stadt einzuräumen³⁴. Da Kalckbrenner aber erkannte, daß von einem Kölner Kolleg so lange keine Rede sein konnte, als die römische Ordensleitung selbst mit unüberwindlichen Geldschwierigkeiten zu kämpfen habe, entschloß er sich zu einer großzügigen Hilfeleistung. Durch seine in den Jahren 1554—1556 an Ignatius gesandten Geldspenden ist der Kölner Kartäuserprior in einer für die Gesellschaft höchst kritischen Zeit einer ihrer größten Wohltäter geworden. Am 15. Januar 1554 berichtete der Kölner Obere Leonhard Kessel zum ersten Male, der Prior habe ihm für das römische Kolleg 100 Goldgulden übergeben³⁵. Die Sendung verzögerte sich lange; als sie endlich im August in Rom eintraf, wandte sich Ignatius in einem herzlichen Dankschreiben vom 21. August an Kalckbrenner. Der Ordensgeneral weist darauf hin, daß ihr Briefwechsel in den letzten Jahren seltener, ihre Gebetsgemeinschaft dagegen häufiger geworden sei und die gegenseitige Liebe zugenommen habe. Oft werde er an den Prior erinnert, von dessen Wohltaten ihm die Kölner Ordensbrüder berichteten. Die Freigebigkeit des Priors habe sich aber sogar bis nach Rom erstreckt, indem er der Not des dortigen Kollegs gesteuert und damit das Band der gegenseitigen Liebe festgeknüpft habe³⁶.

Kalckbrenner hat auf diesen Brief am 27. September 1554 geantwortet und bei dieser Gelegenheit seinem Verlangen nach einem Kölner Kolleg der Gesellschaft Jesu beredten Ausdruck geliehen. Nachdem er seine freudige Genugtuung über die Gebets- und Opfergemeinschaft bekundet, fährt er fort: „Ich werde Euer niemals vergessen

³⁴ Can. ep. 1, 763.

³⁵ Mon. Ign. Ser. pr. 6 (1907) 661/662.

³⁶ Mon. Ign. Ser. pr. 7 (1908) 427/428.

um der Liebe willen, die mir der Herr schon längst wegen des Magisters Peter Faber gegen Euch eingegeben hat“. Die kleine von ihm gesandte Gabe verdiene keinen Dank; er wolle weiter helfen, wenn er nur sehe, daß die Gesellschaft in dem begonnenen guten Werke wachse und ausdauere. Um aber, da die Gelegenheit sich darbiete, etwas zu tun, schicke er 500 Goldgulden. Er verlange weder Brief noch Dank dafür, sondern allein Gebet und Schweigen. „Könnte ich doch in Köln ein Kolleg Eurer Brüder gegründet sehen, bevor ich sterbe! Vieles habe ich den kirchlichen Oberen und den Bürgermeistern der Stadt gesagt, um sie zu überzeugen. Allein die Bürgermeister erheben Einwände und wollen sich nicht für Euch einsetzen, weil die Stadt voll von Stiftern und Kirchen, Männer- und Frauenklöstern ist. Diesen noch neue hinzuzufügen, halten sie für überflüssig und unnütz. Im Klerus gibt es einen Pfarrer und Theologen, der Euch verleumdet und widersteht. Öfters habe ich ihnen gesagt, daß Ihr kein Kloster bauen wollt. Als zur Zeit des hl. Engelbert, des Bischofs und Märtyrers, die Bettelorden in Köln einzogen, berief der Bischof wegen des argen Widerstandes der Pfarrer eine Synode und fragte dort die Pfarrer, ob sie etwas Verbrecherisches oder Ehrenrühriges über die Ankömmlinge wüßten. Sie antworteten: nein. Nachdem er nun alle gehört hatte, sagte der Bischof schließlich: »Solange sie ordentlich leben, lasset sie in Ruhe; wer nicht wider euch ist, der ist für euch«. Also sind sie bis zum heutigen Tage geblieben. So, hoffe ich, wird es auch mit Euch sein³⁷. Unser Bischof würde gern zustimmen, aber er hat in der Stadt nicht viel zu sagen.“ Sodann bestehe, so fährt der Prior fort, zwischen Rat und Geistlichkeit Feindschaft und Streit, woraus Abfall vom Glauben und andere Übel zu befürchten sind; denn der Rat erhebt vom Klerus Steuer auf Brot, Wein und Bier, worüber der Klerus beim Kammergericht Klage führt. Keiner will dem anderen nachgeben. Schließlich kommt der Prior auf einen Gedanken zurück, den er schon zwanzig Jahre zuvor in einem Widmungsbriefe einmal ausgesprochen hatte: ob nicht jetzt die Zeit

³⁷ Vgl. hierzu J. Greven, Engelbert der Heilige und die Bettelorden, in: Bonner Zeitschr. f. Theol. u. Seelsorge 2 (1925) 47³⁰.

gekommen sei, das vom Glauben abfallende Abendland seinem Schicksal zu überlassen und sich dafür den Heiden zuzuwenden. Er beruft sich auf die hl. Birgitta, der Christus geweissagt habe, er werde seine Freunde aussenden, um die Heiden zu bekehren, die seinen Namen noch nicht kennen, diese würden den Glauben fromm annehmen. Die lauen Christen aber, die in der abendländischen Kirche die Gottesliebe verloren haben, werde er verlassen und den katholischen Glauben auf jene übertragen.

Der wiederholte Aufruf des Kölner Kartäuserpriors zur Heidenmission unter Berufung auf den Abfall des Abendlandes von der Kirche verdient die besondere Aufmerksamkeit der Missionsgeschichte, namentlich mit Rücksicht darauf, daß die zweite Mahnung an den Leiter und Gründer eines Ordens gerichtet ist, der die Heidenmission zu seinen vorzüglichsten Aufgaben gezählt und ihr ganz neue Wege gewiesen hat. Beachtung verdient auch, daß der Prior sich Ignatius gegenüber auf die Offenbarungen der hl. Birgitta beruft. Hier tritt vielleicht eine der Wurzeln zutage, aus denen die neuzeitliche Heidenmission erwachsen ist.

Ein halbes Jahr später, am 23. März 1555, schrieb Ignatius zurück. Nicht nur seine jetzt lebenden Ordepbrüder, sondern auch seine Nachfolger sollen durch die Eintragung in das Buch der Gesellschaft an die Wohltaten des Priors erinnert werden. Was das Kölner Kolleg der Gesellschaft angehe, so erkenne er vollauf den Eifer und die Fürsorge des Priors an; er bete, daß Gott ihm das reichlich vergelten möge. Dann aber kommen seine Bedenken. Er zweifelt nicht, daß Gott dem Wunsche des Priors entsprechen und für die deutsche Jugend Lehrer bestellen wird, die deren herrliche vorzüglichen Anlagen zugleich für die Wissenschaft wie für die christlichen Tugenden erziehen werden. Während aber andere an ein Kolleg in Deutschland dächten, erstrebe er eine Lehranstalt für deutsche Jünglinge in Rom. Tatsächlich kämen viele junge Deutsche nach Rom, um entweder im Collegium Germanicum (von dem der Prior wohl schon gehört habe) die Studien aufzunehmen oder aber der Gesellschaft Jesu beizutreten.

Zu der Aufforderung des Priors, die Gesellschaft möge sich nunmehr den Heiden widmen, macht Ignatius die zu-

treffende treffliche Bemerkung: wenn es auch angebracht erscheine, das Abendland seiner Lauheit wegen sich selbst zu überlassen und das Evangelium auf die Heidenwelt zu übertragen, so müssen wir doch hoffen und mit allen Kräften uns abmühen, beiden Teilen durch Gebet, Wort und Beispiel auf jegliche Weise beizustehen³⁸.

Doch auch dieser dringende Ruf des Priors fand bei dem Ordensgeneral noch keine Erfüllung. Seine Sorgen waren vorerst noch ganz auf das Collegium Germanicum in Rom selbst gerichtet. Erst nach einem halben Jahre, am 22. März 1555, schrieb er; es war eine ablehnende Antwort. Neben den Sorgen um das Collegium Germanicum waren es sicher auch die Schwierigkeiten, die sich von seiten des Kölner Rates einer regelrechten Niederlassung unübersteiglich entgegenstellten, die Ignatius zurückhielten. Aber ein Jahr später, als sich dieser Haltung des Rates gegenüber ein Ausweg zu bieten schien, nahm er die Sache ernstlich auf und schrieb am 3. März 1556 gleichzeitig an Kessel und Kalckbrenner, daß sie miteinander über die Frage verhandeln sollten³⁹. Die Lösung, die sich bot, war eine von den sonstigen Gepflogenheiten des jungen Jesuitenordens abweichende Zwischenlösung: keine Schule des Ordens, die vorerst in Köln ja nicht zugelassen wurde, sondern eine Schule, für die Rhetius als Kölner Bürger vom Rate persönlich die Erlaubnis erhielt. Daher war auch die Zahl der von Rom entsandten Jesuiten kleiner als üblich: statt vierzehn oder fünfzehn nur vier. Diese Kompromißlösung ist kaum anders zu erklären, als daß Ignatius einem Drängen von außen gefolgt ist, dem des Priors von St. Barbara. In den Instruktionen, die Ignatius am 11. Mai 1556 für die vier nach Köln zu Rhetius entsandten Ordensmitglieder niederschrieb, stand dieser an erster Stelle unter den Freunden, die besucht werden sollten⁴⁰.

Genau ein Vierteljahr später, am 11. August 1556, erging an diesen treuesten Freund der jungen Gesellschaft Jesu die Nachricht von dem am 31. Juli erfolgten Tode des Stifters⁴¹.

³⁸ Mon. Ign. Ser. pr. 8 (1909) 583/585; vgl. D u h r 1, 38.

³⁹ Mon. Ign. Ser. pr. 11, 80/82; 86/87; 79/80.

⁴⁰ Mon. Ign. Ser. pr. 6 (1907) 528.

⁴¹ Mon. Ign. Ser. qu. 2 (1918) 28/29.

Kalckbrenner hat im letzten Jahrzehnt seines Lebens (1556—1566) die freundschaftlichen Beziehungen zu den Jesuiten weiter gepflegt. Wie mit Faber und Ignatius, ebenso hat er mit dem zweiten General des Ordens, Jakob Laynez, in Gebetsgemeinschaft gestanden und Grüße getauscht. Im Sommer 1562 ist es auch zu einer persönlichen Begegnung gekommen. Laynez, auf einer großen Visitationsreise begriffen, traf am Feste Peter und Paul in Köln ein und unterließ es nicht, die alten Freunde zu besuchen. Kalckbrenner lud ihn zu Tisch, und Laynez mußte auf dringendes Verlangen der Mönche das Wort zu einer lateinischen Ansprache ergreifen.

Nicht minder blieb Kalckbrenner in Köln selbst der treue Freund und Schützer der Jünger des hl. Ignatius. An den erwählten, aber vom Papste noch nicht bestätigten Erzbischof Johann Gebhard von Mansfeld (1558—1562) wandte er sich am 1. Januar 1559 in dem Vorwort zu der Ausgabe der „Opuscula insigniora“ des Dionysius und empfahl ihm seine Schützlinge: „Siehe, Gott hat Dir Hilfstuppen gesandt, Männer, die sich durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszeichnen. Sie werden »von der Gesellschaft Jesu« genannt. Du kennst sie, denn die unglaublichen Früchte, die sie in Köln und die ihre Mitbrüder in den bis dahin der Welt unbekanntem, weitentlegenen Ländern und in den ausgedehnten Reichen Indiens und an vielen Orten Europas hervorbringen, sind allerwärts bekannt und berühmt . . . Von der Weltgeistlichkeit unterscheiden sie sich nur wenig durch ihre Tracht, doch sehr durch ihr Gelübde. Ihre Genossenschaft strebt vor allem dahin, die Jugend in den Schulen und das Volk durch öffentliche Predigten und private Beichten sowie alle, die sich ihrer Leitung anvertrauen, in jeglicher Frömmigkeit bestens zu unterrichten.“

Man sieht, es handelt sich bei allen Bemühungen Kalckbrenners immer um die große Frage der kirchlichen Reform auf dem Boden des alten Glaubens. Eine ganz bestimmte Gesinnung fand in der Gönnerschaft der Kartäuser gegenüber dem neuen Orden, die von St. Barbara in Köln aus sich dem ganzen Kartäuserorden mitgeteilt hat, Ausdruck: die lebendige Anteilnahme an dem großen Werke,

die Kirche aus eigener, innerer Kraft zu erneuern. Wir beobachten einen allmählichen Übergang von einer aus den deutschen Mystikern des Mittelalters schöpfenden Frömmigkeit zu dem streitbaren Eifer für kirchliche Reform. Der junge Canisius mit seinen Arbeiten an den deutschen Predigten Taulers — und seine Ausgabe dieser Texte ist die erste aus der Gesellschaft Jesu hervorgegangene Druckschrift! — erscheint noch als der Fortsetzer der Kartäuser, während Laurentius Surius seiner ganzen Tätigkeit nach wie ein Mitglied des Jesuitenordens erscheint.

* *

In diesem Zusammenhange verdient noch eine Erscheinung ein besonderes Wort: das Verhältnis der Kartäuser zum Humanismus und zur humanistischen literarischen Form. Es lag im tiefsten Wesen der Kartause begründet, daß sie von ihren Mitgliedern alles fernhielt, was den Geist von der eigentlichen Aufgabe des Ordens ablenkte. Der Kartäuser sollte Einsiedler sein; daher mußte er es auch in hohem Grade gegenüber den geistigen Bewegungen der Zeit sein. Kein Buch sollte er lesen, das der Neugierde diene oder geeignet war, ihn seinem klösterlichen Berufe zu entfremden. Aus dieser Grundanschauung heraus mußte die Kartause zur Ablehnung des Humanismus kommen. Sie durchzuführen war nicht so leicht; denn die Wogen der Begeisterung für die neue Bildung und ihre literarische Form schlugen hoch, schlugen mit den jungen Novizen auch über die Klostermauern herein. Es kann daher nicht verwundern, wenn z. B. durch Beschlüsse der Generalkapitel von 1537 und 1538 die Schriften des Erasmus von der Lektüre der Mönche ausgeschlossen wurden.

Eine unüberbrückbare Kluft trennt auch die von der Kölner Kartause ausgegangenen Schriften vom Humanismus. Nichts erscheint weniger humanistisch als diese rein mystische Literatur, die allem Weltsinn den Kampf ansagte und dabei bewußt auf die schöne Form verzichtete. Dennoch ist die harte Strenge des Grundsatzes von zwei Seiten her aufgelockert worden. Einmal vom Humanismus aus, der die eindrucksvolle Erscheinung des kartäusischen Mönchtums nicht übersehen hat. So wenig sich die weltflüchtige Aszetengestalt des mittelalterlichen Einsiedlers Bruno mit humanistischer Lebensbejahung und Daseinsfreude vertrug, so haben doch namhafte Vertreter dieser Geistesrichtung dem Kartäuserorden und seinem Stifter ihre dichterische Huldigung dargebracht. Sebastian Brant († 1521) schrieb ein „Carmen sapphicum“ mit dem Titel „Divi Brunonis vitae institutio et de laude et exornatione ordinis Cartusiensis“; Heinrich Wölflin (Henricus Lupulus), der Lehrer Zwinglis, verstieg sich zu einem „Carmen phalencium endecasyllabum“ über das Thema: „Pro funebribus de transitu divi Brunonis“ und Heinrich Loriti (Henricus Glareanus), den Kaiser Max in Brunos Vaterstadt Köln 1512 mit dem

Dichterlorbeer krönte, verfaßte ein „Carmen centimetrum“ mit der Überschrift „De origine Cartusianae religionis“. Die Kartäuser haben alle diese Carmina mit Freude entgegengenommen und die von ihnen herausgegebenen Bände mit ihnen geschmückt.

Anderwärts haben sich Mitglieder des Ordens auch selbst in ähnlichen Gedichten versucht, so der Venediger Kartäuser Zaccaria Benedetto Ferreri, der ein Carmen „Sacri ordinis Cartusiensis origo“ verfaßte und dem Ordensgeneral Franz Dupuy widmete. Die dem hl. Bruno aus den Kreisen des Humanismus gewidmete Verehrung scheint auch sonst nicht ohne Einfluß auf die Kartäuser geblieben zu sein; denn auch die dem Orden entstammenden Lebensbeschreibungen Brunos lassen gewisse Züge erkennen, auf die ein mittelalterlicher Schriftsteller nicht verfallen wäre, die sich aber bei einem im humanistischen Zeitalter lebenden Verfasser, auch wenn er selbst kein Humanist war, von selbst verstehen. So wenn Blommeveen bei der Geburtsstadt seines Helden die römische Gründung stark betont und dabei auf die noch stehenden römischen Festungsmauern aufmerksam macht, wenn er ferner Bruno selbst mit den alten Römern in Verbindung bringt, indem er ihn dem Geschlecht von der „harten Faust“ (Hartefust, de duro pugno) zuweist und dieses auf ein eingewandertes römisches Adelsgeschlecht zurückführt. Ja, auch die Tatsache, daß der Prior eine gemalte Ansicht der Stadt Köln mit zum Generalkapitel nimmt, wäre im Mittelalter kaum möglich gewesen. All diesem liegt eine Art von geheimem und unbewußtem Humanismus zugrunde.

Sodann aber führte auch das Streben der Kartäuser, seelsorglich auf ihre Zeitgenossen einzuwirken, dazu, sich einer Sprache zu bedienen, die gern gehört wurde. Daß sie die Einsicht von dieser Notwendigkeit besaßen, auch als sie ihr noch nicht Rechnung tragen konnten, ergibt sich aus den Worten, mit denen sie ihren unklassischen Stil entschuldigen, so Landsberg im Vorwort zur Ausgabe von Blommeveens „Candela evangelica“: „Hier steht nicht Weniges, was äußere Schönheit der Sprache nicht zuläßt; je glatter der schriftliche Ausdruck, um so dunkler die Sache selbst“ (Accedit quod non pauca hic sint, quae sermonis non admittant venustatem, adeo ut quo fieret literatura politor, tanto etiam efficeretur res ipsa obscurior). Ebenso Dietrich Loher bei dem von ihm aus dem Nachlaß Blommeveens herausgegebenen Werke „De bonitate divina“: „Größere Wohlredendheit mangelt ihm zwar, da aber das Gewicht seiner Aussprüche und die Erhabenheit der von ihm behandelten Sache höher steht als Beredsamkeit, bemüht er sich mehr darum, weise zu reden als schön“ (Desideratur quidem in eo verborum suaviloquentia maior, at cum sententiarum gravitas reique quam tractat maiestas eloquentiae praefenda sit, maior illi cura fuit, ut sapienter quam ut diserte loqueretur).

Als gäbe es keine wiedererstandene Antike — weder Humanismus noch Renaissance —, so lebt in diesen Klostermauern noch immer glaubensstarkes Mittelalter. Mochten weltliche und kirchliche Kreise, und am stärksten vielleicht die römische Kurie, sich dem neuen Lebensgefühl öffnen und, frommen Gemütern zum Ärgernis, einer

weltlich-üppigen Lebenshaltung verfallen, — hier in Sankt Barbara wandelten Heilige, wie sie der Christenheit vertraut waren, hier sannen Mystiker, die das Erbgut der großen geistigen Führer, der Tauler und Seuse, der Gerson und Ruusbroec, nicht nur in Büchern hegten, sondern auch mehrten und gottminnenden Seelen einsenkten.

Und doch, indem sie mit den alten Meistern leben und ihren Geist lebendig unter sich bewahren, wollen sie doch keinem guten Geiste wehren, der in der Gegenwart das wirkt, was die alten Meister für ihre Zeit gewirkt hatten. Sehr bezeichnend sind die Worte Kalkbrenners, in denen er die Form der Sprache des so hoch verehrten Dionysius mit jener vergleicht, in welcher die neuen Boten der religiösen Erneuerung schreiben:

„Es wird vielleicht Leute geben, die ihn (Dion.) wegen der Einfachheit seines Stiles bekritteln zu müssen glauben. Sie täten besser daran, zuerst ihren eigenen Unverstand zu bekritteln. Als wenn derjenige für weniger gelehrt zu halten wäre, der sich einer geringeren Eleganz der Sprache zu rühmen hat! Glückliche diejenigen, die in jenen Zeiten leben durften, in denen sie sowohl die süßen Früchte der Gelehrsamkeit und zugleich die des feinen Stiles pflücken durften. Doch darum ist unser Dionysius nicht unglücklich zu nennen, weil ihm das eine von beiden Dingen fehlt, da er eben nach der Gewohnheit seiner Zeit geschrieben hat. Lebte er in unserem Jahrhundert, würde er — so glaube ich — keinem an vielseitiger Wissenschaft, an Glanz der Rede und an Sprachkenntnissen nachstehen. Er wollte vor allem die Frömmigkeit fördern, doch waren ihm nicht immer die notwendigen Werkzeuge zur Hand. Er verdient aber alles Lob, weil er gegeben hat, was der Geist der Zeit ihm zu geben gestattete. Wenn bei ihm der weniger schöne Stil minder gefällt, der ihm mit allen scholastischen Lehrern gemeinsam ist, nun denn: höchst passend just zur rechten Zeit hat Gott eine andere Art von Ordensmännern erweckt, die, wenn sie sich auch durch ihre Tracht kaum von den Geistlichen unterscheiden, doch mit allen Kräften darauf ausgehen, christliche Frömmigkeit zu wecken, zu fördern und zu mehren. Man nennt sie ‚Fratres de societate nominis Jesu‘. Bei diesen werden die klassischen Sprachen mit nicht geringerem Eifer betrieben als das, was zur Frömmigkeit führt.“

Man hört aus diesen Worten förmlich heraus, daß der Prior, der das Kartäuserlatein seines Ordensbruders Dionysius entschuldigen zu müssen glaubt, doch auch stolz ist auf die humanistische Bildung seiner Schützlinge aus dem neuen Orden der Gesellschaft Jesu, und man sieht, wie wenig bildungsfeindlich die immer auf das religiös Wesentliche gerichtete Denkungsweise dieser Kartäuser war, wie ungezwungen vielmehr ihre Tradition sich mit dem, was die neue Zeit an Bildung im Dienste der Religion verlangte, verband.

Schluß: Der Weg von der Mystik und der Devotio moderna über die Kölner Kartause zur kath. Reform.

So tun sich in der stillen Kölner Kartause St. Barbara neue Perspektiven auf. Manches, was bisher zufällig zu sein schien, gewinnt einen geschichtlichen Zusammenhang. So war es wohl kaum zufällig, daß die ersten Mitglieder der Kölner Jesuitenniederlassung, gleich Canisius, Niederländer waren. Es wird sich um Studenten gehandelt haben, die sich nicht erst bei der Begegnung mit Peter Faber einander gefunden haben, sondern bereits vorher als Landsleute einander näher standen und, wie Canisius, in St. Barbara verkehrten. Es wirkt daher fast wie die Fortsetzung eines alten Herkommens, wenn studierende Niederländer sich jetzt den Jesuiten anschlossen, wie ihre Landsleute früher den Weg zur Kartause gefunden hatten. Denn was Canisius war, als er an den in Mainz weilenden Faber herantrat, um unter seiner Leitung die geistlichen Übungen zu machen, war er als Geistesschüler von St. Barbara. Und wenn er beehrte, in den Orden des hl. Ignatius aufgenommen zu werden, so muß sein Verkehr in St. Barbara ihn schon vorher mit Gedanken erfüllt haben, die ihn dazu innerlich vorbereiteten. Denn im Kreise von St. Barbara herrschte eine Gesinnung, die man als dringendes Verlangen nach einem großen kirchlichen Rettungsunternehmen bezeichnen kann. Als von der Zeit gefordert, war es hier klar erkannt und auch ausgesprochen worden.

Die Frömmigkeit der Kartause hat den Gründer der Gesellschaft Jesu selbst tief beeinflusst. Man kann geradezu sagen, daß die ersten Jesuiten durch die Kartause den Anschluß an die mystische Frömmigkeit der Vorzeit gefunden haben, und daß auf diese Weise die Verbindung zwischen ihnen und den Vertretern der spätmittelalterlichen Reformgedanken hergestellt wurde, ein Vorgang, der für die Inangriffnahme und die Bewältigung der Ordensaufgaben in Deutschland wesentlich sein mußte. Durch die Vermitt-

weltlich-üppigen Lebenshaltung verfallen, — hier in Sankt Barbara wandelten Heilige, wie sie der Christenheit vertraut waren, hier sannen Mystiker, die das Erbgut der großen geistigen Führer, der Tauler und Seuse, der Gerson und Ruusbroec, nicht nur in Büchern hegten, sondern auch mehrten und gottminnenden Seelen einsenkten.

Und doch, indem sie mit den alten Meistern leben und ihren Geist lebendig unter sich bewahren, wollen sie doch keinem guten Geiste wehren, der in der Gegenwart das wirkt, was die alten Meister für ihre Zeit gewirkt hatten. Sehr bezeichnend sind die Worte Kalckbrenners, in denen er die Form der Sprache des so hoch verehrten Dionysius mit jener vergleicht, in welcher die neuen Boten der religiösen Erneuerung schreiben:

„Es wird vielleicht Leute geben, die ihn (Dion.) wegen der Einfachheit seines Stiles bekritteln zu müssen glauben. Sie täten besser daran, zuerst ihren eigenen Unverstand zu bekritteln. Als wenn derjenige für weniger gelehrt zu halten wäre, der sich einer geringeren Eleganz der Sprache zu rühmen hat! Glückliche diejenigen, die in jenen Zeiten leben durften, in denen sie sowohl die süßen Früchte der Gelehrsamkeit und zugleich die des feinen Stiles pflücken durften. Doch darum ist unser Dionysius nicht unglücklich zu nennen, weil ihm das eine von beiden Dingen fehlt, da er eben nach der Gewohnheit seiner Zeit geschrieben hat. Lebte er in unserem Jahrhundert, würde er — so glaube ich — keinem an vielseitiger Wissenschaft, an Glanz der Rede und an Sprachkenntnissen nachstehen. Er wollte vor allem die Frömmigkeit fördern, doch waren ihm nicht immer die notwendigen Werkzeuge zur Hand. Er verdient aber alles Lob, weil er gegeben hat, was der Geist der Zeit ihm zu geben gestattete. Wenn bei ihm der weniger schöne Stil minder gefällt, der ihm mit allen scholastischen Lehrern gemeinsam ist, nun denn: höchst passend just zur rechten Zeit hat Gott eine andere Art von Ordensmännern erweckt, die, wenn sie sich auch durch ihre Tracht kaum von den Geistlichen unterscheiden, doch mit allen Kräften darauf ausgehen, christliche Frömmigkeit zu wecken, zu fördern und zu mehren. Man nennt sie ‚Fratres de societate nominis Jesu‘. Bei diesen werden die klassischen Sprachen mit nicht geringerem Eifer betrieben als das, was zur Frömmigkeit führt.“

Man hört aus diesen Worten förmlich heraus, daß der Prior, der das Kartäuserlatein seines Ordensbruders Dionysius entschuldigen zu müssen glaubt, doch auch stolz ist auf die humanistische Bildung seiner Schützlinge aus dem neuen Orden der Gesellschaft Jesu, und man sieht, wie wenig bildungsfeindlich die immer auf das religiös Wesentliche gerichtete Denkungsweise dieser Kartäuser war, wie ungezwungen vielmehr ihre Tradition sich mit dem, was die neue Zeit an Bildung im Dienste der Religion verlangte, verband.

Schluß: Der Weg von der Mystik und der Devotio moderna über die Kölner Kartause zur kath. Reform.

So tun sich in der stillen Kölner Kartause St. Barbara neue Perspektiven auf. Manches, was bisher zufällig zu sein schien, gewinnt einen geschichtlichen Zusammenhang. So war es wohl kaum zufällig, daß die ersten Mitglieder der Kölner Jesuitenniederlassung, gleich Canisius, Niederländer waren. Es wird sich um Studenten gehandelt haben, die sich nicht erst bei der Begegnung mit Peter Faber einander gefunden haben, sondern bereits vorher als Landsleute einander näher standen und, wie Canisius, in St. Barbara verkehrten. Es wirkt daher fast wie die Fortsetzung eines alten Herkommens, wenn studierende Niederländer sich jetzt den Jesuiten anschlossen, wie ihre Landsleute früher den Weg zur Kartause gefunden hatten. Denn was Canisius war, als er an den in Mainz weilenden Faber herantrat, um unter seiner Leitung die geistlichen Übungen zu machen, war er als Geistesschüler von St. Barbara. Und wenn er beehrte, in den Orden des hl. Ignatius aufgenommen zu werden, so muß sein Verkehr in St. Barbara ihn schon vorher mit Gedanken erfüllt haben, die ihn dazu innerlich vorbereiteten. Denn im Kreise von St. Barbara herrschte eine Gesinnung, die man als dringendes Verlangen nach einem großen kirchlichen Rettungsunternehmen bezeichnen kann. Als von der Zeit gefordert, war es hier klar erkannt und auch ausgesprochen worden.

Die Frömmigkeit der Kartause hat den Gründer der Gesellschaft Jesu selbst tief beeinflusst. Man kann geradezu sagen, daß die ersten Jesuiten durch die Kartause den Anschluß an die mystische Frömmigkeit der Vorzeit gefunden haben, und daß auf diese Weise die Verbindung zwischen ihnen und den Vertretern der spätmittelalterlichen Reformgedanken hergestellt wurde, ein Vorgang, der für die Inangriffnahme und die Bewältigung der Ordensaufgaben in Deutschland wesentlich sein mußte. Durch die Vermitt-

lung der Kölner Kartause erhielt der fremde Priesterorden den ersten akademischen Zuwachs in Deutschland, von dort aus kamen die dringendsten Rufe nach einer Niederlassung in Deutschland und floß Hilfe in den Jahrzehnten ihrer Anfänge. Vor allem aber rief die aus den deutschen Mystikern des Mittelalters schöpfende gottinnige Frömmigkeit der Kölner Kartause nach dem in der neugegründeten Gesellschaft Jesu entbrannten Eifer der katholischen Reform.

So kam dieses ganz eigenartige Verhältnis der Kartause zu dem jungen Orden zustande. Der reformeifrige und einflußreiche Kreis, der in der Kölner Kartause und um sie bestand, ruft nach den jungen Kämpfern für die alte Kirche, in denen ihm ein Ideal erscheint, das ihn selbst tief erfüllt, das er aber im Rahmen des Kartäusertums nicht mehr in der Weise verwirklichen helfen kann, wie es die Zeit verlangt, er bereitet dem jungen Orden die Bahn und gibt ihm aus seiner Frömmigkeitstradition Unschätzbare mit auf den Weg. Es ist ein Austausch, aber ein solcher, bei dem die Kartause viel mehr die Gebende gewesen ist, als man bisher angenommen hat.

Namen- und Sachregister.

- Aachen, Marienstift 56. 89
 Adolf v. Schauenburg 71. 73
 Aerschot, Markgräfin Maria v. 73
 Albrecht v. Brandenburg, Kardinal 94
 — II., Herzog v. Österreich 67
 Aleander, Kardinal 60
 Alvarus, Alfonsus, S. J. 94. 99
 Amerbach, Johann 54
 Andacht zu den fünf Wunden Christi 14. 36. 40
 — zu dem durchbohrten Herzen Jesu 36
 — zu den sieben Schmerzen Mariä 36
 Andreas, Magister 99
 Annales Cartusiae Coloniensis 11. 18
 Antonius, hl. 43
 Apokryphen 32
 Arbaud de Rognac, O. Carth. 30
 Arenbergh, E. van 56
 Arnheim 92
 — Heinrich v., O. Carth. 55
 Arntz, L. 11
 Arsenius 43
 Aszese 7 f. 26. 28. 31. 43. 53
 Augustiner-Chorherren 9. 13
 — Eremiten 23
 — Windesheimer Kongregation 8 f.
 Augustinus, hl. 53
 Autore S. 6 f. 9. 20. 27. 31. 56. 61. 80

 Balduin v. Luxemburg 6
 Balma, Hugo v., O. Carth. 16
 Barockfrömmigkeit 2
 Batmanson, John, O. Carth. 80
 Baumeister, W. 75
 Beau cousin, Richard de, O. Carth. 61
 Benedikt, hl. 43
 Benediktiner 9. 73
 — -Abtei St. Laurentius in Lütich 73
 — -Abtei St. Trond 73
 Bernhard v. Clairvaux 32 f. 35
 Bernz, Jan 61

 Bertolf v. Belven, Reinhard 76
 Bertram, A. 63
 Bérulle 61
 Bezold, Fr. v. 34
 Bibrach, Rudolf v., O. F. M. 16
 Billik, Eberhard 3
 Billy, Jean de, O. Carth. 31
 Birgitta, hl. 106 f.
 Blankford, Hermann 102
 Blarer, Ambrosius 65
 Block, P. J. 12
 Blommeveen, Dietrich 12
 — Peter d. Ä. 6. 12—26. 29. 42. 53 ff. 57. 62. 73. 82. 88. 100. 111
 — Peter d. Jg. 13 f. 100
 Boehmer, H. 8
 Bonaventura 16. 32 f.
 Boutrais, C. M. 27
 Brant, Sebastian 110
 Braunsberger, O. 11. 59. 62. 86
 Brent von Vernich, Werner 76
 Brentano, Clemens 33
 Bruderschaften 41 f.
 — von den fünf Wunden 42
 — vom Mitleiden der allerseligsten Jungfrau Maria 42
 Bruno, hl. 6. 9 ff. 19 ff. 26. 43. 48. 87. 110 f.
 Bruwer 76 ff.
 — Adolf d. Ä. 77
 — Adolf d. Jg., O. Carth. 77
 — Christine 76
 — Gertrud 77
 Bruyn, Barthel d. Ä. 76
 Büren, Maximilian v. 66
 Bungartz, Johannes 11
 Buscius, Petrus 29

 Campeggi, Kardinal 72
 Candela evangelica 21
 Canisianus, Johann Maria 79
 Canisius, Petrus 4. 48. 59. 62. 80 f. 92 ff. 97. 99. 102 ff. 110. 112 f.
 Capilla, André 30
 Chauney, Mauritius van, O. Carth. 69. 80
 Cholinus, Maternus 28
 Collegium Germanicum 107 f.

lung der Kölner Kartause erhielt der fremde Priesterorden den ersten akademischen Zuwachs in Deutschland, von dort aus kamen die dringendsten Rufe nach einer Niederlassung in Deutschland und floß Hilfe in den Jahrzehnten ihrer Anfänge. Vor allem aber rief die aus den deutschen Mystikern des Mittelalters schöpfende gottinnige Frömmigkeit der Kölner Kartause nach dem in der neugegründeten Gesellschaft Jesu entbrannten Eifer der katholischen Reform.

So kam dieses ganz eigenartige Verhältnis der Kartause zu dem jungen Orden zustande. Der reformeifrige und einflußreiche Kreis, der in der Kölner Kartause und um sie bestand, ruft nach den jungen Kämpfern für die alte Kirche, in denen ihm ein Ideal erscheint, das ihn selbst tief erfüllt, das er aber im Rahmen des Kartäusertums nicht mehr in der Weise verwirklichen helfen kann, wie es die Zeit verlangt, er bereitet dem jungen Orden die Bahn und gibt ihm aus seiner Frömmigkeitstradition Unschätzbare mit auf den Weg. Es ist ein Austausch, aber ein solcher, bei dem die Kartause viel mehr die Gebende gewesen ist, als man bisher angenommen hat.

Namen- und Sachregister.

- Aachen, Marienstift** 56. 89
Adolf v. Schauenburg 71. 73
Aerschot, Markgräfin Maria v. 73
Albrecht v. Brandenburg, Kardinal 94
 — II., Herzog v. Österreich 67
Aleander, Kardinal 60
Alvarus, Alfonsus, S. J. 94. 99
Amerbach, Johann 54
Andacht zu den fünf Wunden Christi 14. 36. 40
 — zu dem durchbohrten Herzen Jesu 36
 — zu den sieben Schmerzen Mariä 36
Andreas, Magister 99
Annales Cartusiae Coloniensis 11. 18
Antonius, hl. 43
Apokryphen 32
Arbaud de Rognac, O. Carth. 30
Arenbergh, E. van 56
Arnheim 92
 — Heinrich v., O. Carth. 55
Arntz, L. 11
Arsenius 43
Aszese 7 f. 26. 28. 31. 43. 53
Augustiner-Chorherren 9. 13
 — Eremiten 23
 — Windesheimer Kongregation 8 f.
Augustinus, hl. 53
Autore S. 6 f. 9. 20. 27. 31. 56. 61. 80

Balduin v. Luxemburg 6
Balma, Hugo v., O. Carth. 16
Barockfrömmigkeit 2
Batmanson, John, O. Carth. 80
Baumeister, W. 75
Beaucousin, Richard de, O. Carth. 61
Benedikt, hl. 43
Benediktiner 9. 73
 — Abtei St. Laurentius in Lütlich 73
 — Abtei St. Trond 73
Bernhard v. Clairvaux 32 f. 35
Bernz, Jan 61

Bertolf v. Belven, Reinhard 76
Bertram, A. 63
Bérulle 61
Bezold, Fr. v. 34
Bibrach, Rudolf v., O. F. M. 16
Billik, Eberhard 3
Billy, Jean de, O. Carth. 31
Birgitta, hl. 106 f.
Blankford, Hermann 102
Blarer, Ambrosius 65
Block, P. J. 12
Blommeveen, Dietrich 12
 — Peter d. Ä. 6. 12—26. 29. 42. 53 ff. 57. 62. 73. 82. 88. 100. 111
 — Peter d. Jg. 13 f. 100
Boehmer, H. 8
Bonaventura 16. 32 f.
Boutrais, C. M. 27
Brant, Sebastian 110
Braunsberger, O. 11. 59. 62. 86
Brent von Vernich, Werner 76
Brentano, Clemens 33
Bruderschaften 41 f.
 — von den fünf Wunden 42
 — vom Mitleiden der allerseligsten Jungfrau Maria 42
Bruno, hl. 6. 9 ff. 19 ff. 26. 43. 48. 87. 110 f.
Bruwer 76 ff.
 — Adolf d. Ä. 77
 — Adolf d. Jg., O. Carth. 77
 — Christine 76
 — Gertrud 77
Bruyn, Barthel d. Ä. 76
Büren, Maximilian v. 66
Bungartz, Johannes 11
Buscius, Petrus 29

Campeggi, Kardinal 72
Candela evangelica 21
Canisianus, Johann Maria 79
Canisius, Petrus 4. 48. 59. 62. 86 f. 92 ff. 97. 99. 102 ff. 110. 112 f.
Capilla, André 30
Chauney, Mauritius van, O. Carth. 69. 80
Cholinus, Maternus 28
Collegium Germanicum 107 f.

Confessio tetrapolitana 65
 Cornara Piscopia, Helena Lucrezia 30
 Craneveld 73
 Cromwell, Thomas 73
 Cysoing 13

David v. Augsburg 16
 Deanesly, Margaret 32
 Deutsch 50
 Devotio moderna 8. 41. 56. 73. 89
 Diest 93
 Dietrich v. Mörs 76
 Dionysius d. Kartäuser 8. 13. 21. 25. 50 ff. 56. 58. 60 ff. 72. 80. 85. 88. 93. 109. 112
 Döppenschmidt, L. 32
 Doerne, Henrik van 56. 73
 — Jan van 56. 73
 Domarus, M. v. 59
 Dominikaner 22. 44. 55. 66. 72. 80
 — kloster Köln 4. 103
 Dominikus, hl. 43
 — v. Preußen 8. 19. 35
 Dorstius, J. 23
 Dude, Gertrud 78
 Dürer 78
 Duhr, B. 86 f. 97. 108
 Dunkelmänner 4
 Duns Skotus 80
 Dupuy, Franz 9 f. 19. 54. 111
 Duynen, Johann v. 76
 — Mechtild v. 77

Eck 54. 60
 Ekehard 16
 Edelkind, Christine v. 11. 76. 78
 — Heinrich 76
 — Johann v. 76
 Egger v. Kalkar, Heinrich 8 f. 35. 93
 Ellerbach, Burkhard v., Herr v. Laupheim 63
 — Heinrich 65
 Elsässer, Th. 80
 Emmerich, Katharina 33
 Enchiridion s. Institutio
 Engelbert, hl. 106
 Erasmus v. Rotterdam 31. 54. 59. 75. 80. 110
 Erhard v. der Marck 55. 73
 Ernst v. Sachsen 12
 Esch, Nikolaus 60 f. 90 ff.
 Essen, Adolf v., O. Carth. 8. 35
 Euling, K. 63
 Eva, Begine 91
 Exerzitionen d. hl. Ignatius 59

Faber, Petrus 59 f. 86 f. 94 ff. 102 ff. 108. 111. 113
 Ferdinand I., Kaiser 26. 67. 72 f.
 Ferreri, Zaccaria Benedetto, O. Carth. 111
 Firmenich Richartz 8. 11
 Fischer, Columban, O. F. M. 32
 Fleischmann, M. 6
 Floriszoon Adriaan s. Hadrian VI.
 Foppens 12. 27. 56
 Franz, G. 34
 Franziskaner 14. 32. 61. 80. 106
 — kloster Mecheln 15
 — kloster in Rom, Ara coeli 14
 — -Observanten 62. 75
 — -Ordensprovinz Köln 15
 Franziskus v. Assisi 32. 43
 — Xaver 99
 Fraterherren (Brüder vom gemeinsamen Leben) 8. 39. 56. 89 f.
 — haus in Delft 14
 — haus in Gouda 14
 Friedrich III., Kaiser 12
 — der Schöne 67
 Froben, Johann 54
 Fruytier, J. 59

Garnefeldt, Georg, O. Carth. 28
 Gasquet, F. A. 80
 Gebetsuhr 37
 Gebhard II., Truchseß v. Waldenburg 3
 Geisberg, M. 34
 Gennep, Jaspar van 24 f. 29
 Georg v. Blumenthal, Bischof von Lebus und Ratzeburg 72
 Gerardus Hamontanus 55
 Gerson 112
 Gertrud d. Große 36. 62
 Geyen, Elisabeth v. 76
 Glaubensspaltung 1. 6. 12. 52. 69 f. 87
 Gotzen, J. 33
 Gouda 14
 Grabmann, M. 8
 Granvella 98
 Greve, Martin 73. 88 f.
 Greven, J. 106
 Groot, Gerhard 8
 Gropper, Johannes 3

Haarlem, Gerhard v., O. Carth. 28
 Habsburger 6
 Hackeney 78
 — Nikasius 11
 Hadrian VI. 55. 59
 Hansen, J. 86. 91

Hardefust v. (de duro Pugno) 11. 21
 Hardenrath 78
 — Johann 11
 Hartig, M. 65
 Hartzheim, J. 12. 27. 56 f. 87. 90
 Haselbeck 32
 Hasley, E. 31
 Heeze, Dirk Adriaanszoon van 59 f. 73
 Heidenmission 107
 Heimbucher, M. 6 f. 51. 69
 Heinrich VIII. v. England 73. 80
 Heller, Jakob 78
 Hemmerden, Christine v. 77 f.
 — Hermann v. 76. 78
 Herborn, Nikolaus 75
 Herll van Baardwijk, Andreas 91 f. 94. 103
 Hermann v. Hessen 12
 Hermann v. Wied 3. 23. 26. 55. 73. 77. 98
 Hermes, B. 27. 90
 Herp, Hendrik 12. 14 ff. 17. 26. 57. 62
 Herz-Jesu-Verehrung 36
 Herzogenbusch 88 ff. 92
 Heusden, Johannes v. 23. 25
 Hexenhammer 4
 Hieronymus, hl. 54
 — P., O. S. Aug. 30
 Hilarion 43
 Hildesheim 63
 Hirtz, Johann v. 77
 — kapelle, in St. Maria i. Kapitoll in Köln 78
 Hirtzhorn, Eucharius 22. 29. 42
 Hobbusch, Heribert, O. F. M. 61
 Holt, P. 11. 93
 Host v. Romberg, Johann, Dominikaner 55. 72
 Houghton, John 80 f.
 — John, Schriften 80
 Hout, Maria van s. Oisterwijk
 Howard, Philipp, Graf v. Arundel 31
 Hugo v. St. Viktor 16
 Huijben, J., O. S. B. 61
 Huizinga 51
 Humanismus 2. 5. 110 f.
 Hurter, H. 9. 12. 51. 53. 80. 88

Ignatius v. Loyola 1. 4. 7 f. 59. 62. 87 f. 94. 100. 104 f. 107 ff. 113
 Innozenz XI. 7
 Institutio doctrinae christianae (Enchiridion) 3

Jakob v. Baden 12
 Jedin, H. 88
 Jerusalem 77
 Jesuiten 1. 4 ff. 14. 48. 58 ff. 86 f. 93 ff. 97. 99 ff. 102 ff. 108 ff. 112 f.
 Joachim I., Markgraf v. Brandenburg 72
 Johann II. v. Cleve 12
 — 111. v. Jülich 28
 Johann Gebhard v. Mansfeld 73. 109
 — v. Isenburg 73
 — v. Metzenhausen 73
 Johanna, kaiserliche Prinzessin 94
 Johannes ab Indagine 8
 — de Caulibus O. F. M. 32
 — Fabri 72
 Jolles-Mönckeberg, T. 51
 Jordani, Ida 91
 Jorgen, Skodborg, Erzb. v. Lund 99
 Jüterbogk, Jakob v., O. Carth. 8
 Julius 11. 9

Kalabrien 10
 Kalckbrenner v. Hamont, Gerhard 14. 26. 42. 55 ff. 86 ff. 95. 97 f. 101. 103 ff. 108 f. 112
 Kapuziner 32
 Karl IV. 12
 — V. 1. 26. 42. 53. 66 ff. 72 f. 89. 98
 — VIII. v. Frankreich 12
 — Herzog v. Geldern 73
 Karmeliter 3
 Kartäuser, Generalkapitel 15. 20. 30. 48. 54. 67. 69 f. 79. 91. 100 f. 110 f.
 — -Ordensprovinzen 13. 15. 19. 70. 79. 91
 Kartause 6 ff. 11. 20. 67 ff. 86
 — Aggsbach, Marienpforte 67
 — Antwerpen 81
 — Arnheim, Monnikhuizen 93
 — Basel 77
 — Buxheim, Maria-Saal 65 ff.
 — Düsseldorf-Unterrath, Maria-Hain 11
 — Eisenach 8
 — Erfurt, Salvatorberg 8. 69
 — Florenz 73. 79. 81
 — Frankfurt a. O. 8
 — Gairach, St. Moritztal 67
 — Gaming, Marienthron 67
 — Gent 73. 79
 — Gosnay, Val du St. Esprit 13
 — Grenoble, Große 9 f. 14. 20. 30. 48. 54. 73. 100

- Herzogenbusch 50. 56. 60. 93
- Hildesheim, Marienkloster 63 f. 67 ff. 96
- Jülich, Vogelsang 28 f.
- Koblenz 7. 28
- Köln, St. Barbara 5 ff. 10 ff. 15 ff. 20. 23 f. 26 ff. 50. 52 f. 56 ff. 61 f. 74 ff. 79 ff. 85. 87 ff. 91. 93 f. 97. 99 ff. 103 f. 107 f. 109. 111. 113 f.
- La Torre (Kalabrien) 10. 19 f.
- Löwen 93
- London, Zum englischen Gruß 73. 80
- Mainz 7
- Mauerbach b. Wien, Allerheiligen 67
- Mont Dieu 31
- Montreuil s. Mer, N. Dame des Prés 13. 28. 50
- Nördlingen, Christgarten 69
- Paris 61
- Roermond, Bethlehem 50. 52. 60
- Stettin 8
- Seiz, St. Johannistal 67
- Straßburg 7. 73
- Trier 8. 9. 35. 96
- Utrecht 73. 79
- Würzburg, Engelgarten 70
- Zeelkem b. Diest, St. Johannesberg 73. 79. 81. 93
- Kasimir, König v. Polen 12
- Katharina v. Siena 70
- Kessel 12. 27
- Leonhard, S. J. 86. 102 ff. 108
- Kettenmeyer, J. B. 10 f. 61. 88. 90. 92
- Keussen, H. 15. 27. 91. 102
- Klarissinnen 32
- Klemens VII. 26. 56. 73. 82
- Knibbenbroich 71
- Knipperdollingk 71
- Koblenz 6
- Köck, J. 12
- Koelhoff'sche Chronik 10
- Köllin, Konrad 44. 55
- Köln, Malerschule 78 f.
- Merlesches Stammhaus (Overstolzenhaus) 78
- Montanerburse 94
- Provinzialsynode 1536, 3
- St. Afra 76
- St. Columba 76 f. 105
- St. Gereon 54. 91. 99
- St. Maria i. Kapitol 78. 103
- Ulrepforte 11
- Universität 4. 15. 26 f. 50. 55. 73 f. 76 f. 79. 91 f. 93 f. 102 f.
- Konstantinopel 51
- Krauff, Simon, O. Carth. 65 f.
- Kreps, Johann 28
- Kreuzwegandacht 33. 40
- Kronenberg, M. E. 22. 31. 61
- Landsberg, Johann Justus, O. Carth. 22. 26 ff. 49. 57. 60. 62. 90 ff. 97. 111
- Langen, Rudolf v. 75
- La Torre 10. 20
- Waynez, Jakob, S. J. 109
- Le Couteulx, C. 56
- Leiden 12 f.
- Leo X. 9 f. 20
- Le Vasseur, L. 12 f. 27. 56. 65 f. 88
- Ligtenberg, R. 32
- Löhr, G. 50
- Löwen 93
- Loher, Bruno, O. Carth. 28. 44. 55. 57. 60. 62 f.
- Dietrich, O. Carth. 13. 25 f. 28. 42. 50 ff. 67 ff. 73 ff. 77. 79 ff. 89. 111
- Hugo, O. Carth. 57
- Wilhelm 57. 60
- Lorichius, Jodokus 30
- Loriti, Heinrich 110
- Ludolf v. Sachsen, O. Carth. 7 f. 32
- Lüttich 52
- Dom 73
- St. Lambert 59 f.
- Luther 31. 42. 53. 58. 69. 80
- Luy v. Tongern, Arnold 23. 55
- Luxemburg, Hans 6
- Lyskirchen, Konstantin v. 11
- Mager, A. 90
- Maissau, Heidenreich v. 67
- Makarius 43
- Margarita evangelica 61
- Maria, kaiserliche Prinzessin 94
- Mariä Freuden 37
- Schmerzen 36 f.
- Marienforst, Kloster bei Godesberg 76
- Mariensalter 8. 31. 36 f.
- Marnef v. Leiden, Peter 13 f.
- Martin v. Kochem 32 f.
- Martin, M. 27
- Maximilian, Kaiser 110
- Mechtern, Kloster b. Köln 78
- Meditationes vitae Christi 32
- Melem, Christine v. 76. 78

- Heinrich v. 78
- Johann 78
- Katharina 78
- Memmingen 65. 68
- Merle, Anton v. 78
- Johann v. 77
- Merlo, J. J. 11. 13. 20 ff. 29. 54. 89
- Metzler, J. 53. 87
- Middelburch, Peetersen van 61
- Molhuysen, P. C. 12
- Morone, Johannes 94
- Morotius, C. J. 9. 12 f. 27. 53 ff.
- Mündelsche Stiftung 64
- Mulder 12. 56
- Mystik 2. 8. 15 f. 27. 31 f. 35 f. 39. 56. 61 f. 70. 78. 90. 93. 97
- Nack, E. 11
- Neuß, Johannes 28
- Melchior 25. 61
- Nijhof, W. 22. 31. 61
- Nikolaus Weste, Bischof v. Eli 73. 81
- Odendorp, Agnes v. 77
- Roland v. 77
- Oisterwijk, Maria v. 10. 88. 90 ff.
- Oldecop, Johann 63
- Oliger, L. 32
- Ort 78
- Elisabeth 77
- Ortiz, Peter 94
- Ostendorfer, Michael 34
- Otto, Kardinal, Truchseß v. Waldsburg 63
- Ouwerling, H. N. 56
- Paquot, J. N. 56. 61. 87
- Pastor 59. 100
- Paul III. 94
- Peter v. Aspelt 6
- Petrejus 7. 9. 12. 27. 35. 51. 53. 56 f. 80 f. 84. 87. 90. 100
- Philipp, Pfalzgraf b. Rhein 12
- Philo 43
- Pieper, A. 59
- Pigghe, Albert 60. 88
- Plum, J. 8
- Poggio, Nuntius 97
- Possoz S. J. 31
- Pourrat, P. 31. 35. 51
- Prämonstratenserabtei Averbode 73
- Tongerlo 73
- Quentel, Peter 58
- Raimund v. Capua 70
- Ram, P. F. X. de 90
- Rechabiten 43
- Redlich, V. 9
- Reform, katholische 1 f. 8. 11. 51. 58 ff. 72 f. 82 f. 88. 103. 109. 113
- Reformation 1 f. 34. 52. 63. 65. 69. 82 f. 88
- Reichstag Augsburg 1530 71
- Augsburg 1547 67 f.
- Speier 1542 94
- Reisch, Gregor, O. Carth. 53 f.
- Renaissance 2. 59
- Reuchlin 23
- Reusens, E. H. J. 59
- Reypens, L., S. J. 61
- Rhetius 103
- Richard v. St. Victor 16
- Rinck 12. 74. 78
- Johann d. Ä. 74
- Johann d. Jg. 74 f.
- Johann Peter 74
- Rock, V. 32
- Rode, Johannes, O. Carth. 9
- Rolinxwerd 75. 78
- Adolf v. 76. 78
- Christine 76
- Christine d. Ä., v. 76
- Christine d. Jg., v. 76
- Johann d. Ä. 76 f. 78
- Johann d. Jg., v. 75 f. 78
- Kaspar 76
- Melchior v. 76 ff.
- Rosemond v. Eindhoven, Gottschalk 22
- Rosenkranz 8. 17. 19. 29. 35 f. 38. 40
- Rotkirchen 78
- Gertrud 77
- Margarethe 77
- Wolter d. Ä. 77
- Wolter d. Jg. 77
- Rulmann, Merswin 16
- Ruubroec, Jan v. 16. 62. 111
- Ryckel, Dionysius, s. Dionysius d. Kartäuser
- Ryneck, Graf Christoph v. 61. 73
- Hildegard v. 58
- Rynnenberg, Sweder v. 76
- Saarburg, Matthias v. 73
- Sarri, F., O. F. M. 32
- Sayn-Witgenstein, Graf Georg v. 54. 73
- Schappeler, Christoph 65
- Scheel 69

- Scherfgn. Gerhard 11
 Schimmelpenninck, Como 77
 — Gertrud 77
 Schisma. anglikanisches 80
 Schmalkaldischer Bund und Krieg
 1. 63 ff. 66. 69
 Schneider, Chr. 10 ff. 28
 Schnürer, G. 51
 Schönraht. Johann 73
 Scholtens. H. J. J. 9. 13
 Schottenloher, K. 44. 55. 87
 Schubert, H. v. 1
 Schuerenfeld, Konrad v. 77
 Schweinheim b. Rheinbach 58
 Seuse 62. 112
 Siegen 78
 Sinai, Berg, Katharinenkloster 77
 Soest 54
 Soto, Pedro de 66
 Sotzmann, J. B. F. 21
 Stahl, H. 33
 Steinkopp, Ulrich 77
 Stephanus, hl. 19
 Stephen, L. 80 f.
 Sternenberg, Christine v., gen.
 Düsseldorf 77
 — Johann v. 77
 Strada, Franz 102
 Stratem b. Eindhoven 56
 Stundengabet 36
 Surlus, Laurentius, O. Carth. 5.
 61 f. 92. 110
 Swertius, Fr. 12. 56. 87
 Swie, Simon, O. Carth. 55

 Tack, Engelbert 76
 — Katharina 76
 Tagzeiten 36
 Taleman, Franz, O. Carth. 93
 Tappert v. Enkhuizen, Rieuwert 22
 — Schriften 22
 Tauler 16. 62. 93. 110
 — Schriften 110. 112
 Thomas v. Aquin 16. 80
 Thonissen, J. J. 7
 Tongern, Arnold v. 24 f.

 Torresini, Serafino 30
 Tottosa 59
 Toussaint, C. 12
 Trésal, J. 80
 Trier 6. 9. 12. 19. 61
 — St. Matthias 9

 Urkirche 43. 52
 Ursula, hl. 21

 Valentin v. Teteleben 68
 Vallombrosa 79
 Vermeer, C. W. 9
 Verschueren, W., O. F. M. 12. 14 ff.
 19. 57. 62
 Vigouroux 80
 Virnich, Th. 86. 102
 Volk, P. 14
 Volonis, Johannes, O. Carth. 54

 Walasser, Adam 32
 Walram v. Jülich 6. 11. 24
 Wecker 53
 Werner 27
 Wesel 77
 Wiedertaufe 24
 Wildefuer, Hans 63
 Wilhelm der Reiche v. Jülich-
 Kleve-Berg-Mark 73
 Wilhelm IV. v. Jülich 12
 Willem, Kardinal van Enckevoirt
 59
 Wimpina, Konrad 72
 Wittelsbach 4
 Wölflin, Heinrich (Henricus Lupu-
 lus) 110
 Woensam v. Worms, Anton 13.
 21. 85
 Wolf, G. 50

 Zarncke, L. 8
 Zisterzienser 35
 Zisterzienserinnenkloster Köln, St.
 Afra 76
 — Mechterb. b. Köln 76
 Zulre, Johannes, O. Carth. 81 f. 93
 Zwingli 65. 110