

# Höfische Repräsentation und religiöse Selbstinszenierung

Raumgreifende Höhepunkte im Kirchenjahr der Kanonissen  
des Reichsstifts Obermünster

von

Edith Feistner

Wie kaum ein anderes Beispiel zeigt das Reichsstift Obermünster, dass die Einschätzung von Kanonissenstiften als „Randerscheinung des Klosterwesens im Mittelalter“<sup>1</sup> rein statistisch gesehen zwar zutreffen mag, im Blick auf den je konkreten Fall jedoch beträchtlich zu relativieren ist. In der Reichsstadt Regensburg waren mit Ober- und Niedermünster sowie St. Paul-Mittelmünster zeitweise gleich drei solcher Damenstifte gebündelt.<sup>2</sup> Und nicht zufällig spielt im spätmittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen Regensburg, als die sog. Schottenlegende in eine ‚Regensburger Stadtlegende‘<sup>3</sup> umgestaltet worden war, gerade Obermünster als Schau-

<sup>1</sup> Norbert BACKMUND: Die Kollegiat- und Kanonissenstifte in Bayern. Windberg 1973, S. 5.

<sup>2</sup> Vgl. zusammenfassend Paul MAI: Die Kanonissenstifte Ober-, Nieder- und Mittelmünster in Regensburg. In: Regensburg im Mittelalter. Beiträge zur Stadtgeschichte vom frühen Mittelalter bis zum Beginn der Neuzeit. Hg. v. Martin ANGERER u. Heinrich WANDERWITZ unter Mitarbeit v. Eugen TRAPP. Regensburg 1995, S. 203–206.

<sup>3</sup> Vgl. die (unfolierte und unpaginierte) Handschrift im Stadtarchiv Augsburg: Selekte und Mischbestände/Chroniken. Nr. 54 (Regensburger Chroniken), die in der Bayerischen Staatsbibliothek München aufbewahrte Handschrift clm 27358, fol. 1–6, die Handschrift aus der Salzburger Stiftsbibliothek St. Peter: Codex b IV 31, fol. 156–163 oder auch die Handschrift MSR 426 im Regensburger Stadtarchiv/Archiv des Historischen Vereins; zu den Nürnberger Drucken bei Fritz Creußner, Ende des 15. Jahrhunderts, und bei Johannes Stüchs, Anfang des 16. Jahrhunderts, vgl. Frank SHAW (Hg.): Karl der Große und die schottischen Heiligen. Nach der Handschrift Harley 3971 der Britischen Bibliothek London zum ersten Mal kritisch ediert. Berlin 1981 (DTM 71), S. LXV f. Durchweg handelt es sich dabei um noch unedierte Prosabearbeitungen des mittelhochdeutschen Versepos ‚Karl der Große und die schottischen Heiligen‘ (14. Jahrhundert), das über die von Shaw in seiner Edition berücksichtigten Handschriften hinaus seinerseits auch noch in einer Augsburger Handschrift überliefert ist (Stadtarchiv: Selekte und Mischbestände/Chroniken. Nr. 4d, fol. 167–234). Diese ‚Regensburger Stadtlegende‘ mit Karls Kampf um Regensburg hatte offenbar eine beträchtliche identitätsstiftende Funktion. So etwa richtete 1427 oder 1454 der Rat der Stadt ein alljährliches Karlsfest ein (1427 nach Carl Theodor GEMEINER: Regensburgische Chronik. Bd. 2. Regensburg 1803 [Nachdruck München 1971], S. 463; in Bd. 1, S. 60, wird stattdessen das Jahr 1454 genannt), und eine vermeintliche Tischplatte von 1518 (heute: Germanisches Nationalmuseum Nürnberg) mit Szenen von Karls Kampf um Regensburg ist kürzlich als Tafelbild Albrecht Altdorfers identifiziert worden, das wohl ebenfalls im Auftrag des Rats der Stadt entstand (vgl.

platz eine zentrale Rolle. Aus dieser Zeit datiert auch die 1567 angefertigte, 1587 durch eine Stiftsdame mit einem Nachtrag versehene Obermünsterer Handschrift clm 27301, die sich heute in der Bayerischen Staatsbibliothek München befindet. Diese Handschrift, ein sog. Prozessionale, das über das ganze Kirchenjahr hin detaillierte Einblicke in die für Obermünster geltenden liturgischen Inszenierungsformen gibt, teilweise auch in deren paraliturgische Erweiterungen, soll im Folgenden vorgestellt werden. Im Zentrum stehen dabei Aspekte eines Selbstverständnisses der Kanonissen, bei dem sich religiöser Anspruch und höfisch-politische Repräsentation charakteristisch miteinander verzahnten. Dabei zeugt das Prozessionale eindrucksvoll auch davon, wie stark das Bestreben der Kanonissen war, diese Verzahnung weit über das Stiftsareal hinaus in Regensburg sichtbar zu machen.

Wenn das wichtige Prozessionale der Handschrift clm 27301 bislang jedoch noch nie als Ganzes untersucht worden ist, so zeigt sich daran, dass das eingangs zitierte Phänomen der Kanonissenstifte als „Randerscheinung“ in Wirklichkeit nämlich vor allem auf die Forschungslage zu beziehen ist. Lange Zeit sind die Kanonissenstifte hier mehr als vernachlässigt worden. Dabei galten sie, zumal jene, die sich nicht auf die Übernahme der Benediktregel festlegen lassen wollten und sich so in ihrer geistlich-weltlichen Doppelnatur eindeutigen Zuordnungsmustern und geschlechtsspezifischen Hierarchisierungen entzogen, seit jeher – schon im Mittelalter – nicht bloß als „Randerscheinung“, sondern darüber hinaus als regelrechtes Ärgernis. Jacques de Vitry beispielsweise brandmarkte in seiner programmatischen Schrift *De irregularitate secularum canonicarum* um 1220 die nicht-regulierten Kanonissen mit einem wahren Rundumschlag: Anstatt als Nonnen (*moniales*) zu leben, träten sie wie „kleine Herrinnen“ (*domicellae*) auf und zögen überhaupt den Adel der Welt dem Tugendadel vor; bei Prozessionen kämen sie herausgeputzt und geschmückt daher und lenkten die Blicke vom feierlichen religiösen Anlass ab; ja, wie ‚Sirenen im Tempel der Wollust‘ ließen sie beim Chorgesang zusammen mit den in ihrem Dienst stehenden geistlichen Herren oder mit weltlichen Kanonikern ihre Stimmen erklingen!<sup>4</sup> Auf dem Laterankonzil von 1139 hatte man denn auch im can. 27 versucht – vergeblich, wie u. a. das hier vorzustellende Obermünsterer Prozessionale zeigt –, den gemeinsamen Chorgesang von Kanonissen und Geistlichen, Kanonikern bzw. Mönchen, überhaupt zu unterbinden.<sup>5</sup> Wie sehr sich hier ein heute teils geradezu karikaturhaft wirkender Einsatz von Geschlechterklischees mit der grundsätzlichen,

Daniel HESS: Altdorfers Weg zur Alexanderschlacht. Eine Neubewertung seiner „Tischplatte“ im Germanischen Nationalmuseum. In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 2005, S. 77–96). Das Tafelbild diente als Vorlage für ein weiteres Rezeptionszeugnis in der bildenden Kunst, ein Steinrelief, das sich heute im Schlossmuseum Gotha befindet. Vgl. auch AVENTINS „Herkommen der Stadt Regensburg“ (Johannes Turmair’s genannt Aventinus Sämtliche Werke. Hg. von der Königlichen Akademie der Wissenschaften. Bd. 1: Kleinere historische und philologische Schriften. München 1881, S. 255–297). Eine eindringliche Analyse der Rezeption dieser ‚Stadtlegende‘ in der (früh-)neuzeitlichen Regensburger Stadtchronistik liefert Peter WOLF: Bilder und Vorstellungen vom Mittelalter. Regensburger Stadtchroniken der frühen Neuzeit. Tübingen 1999 (Frühe Neuzeit. Bd. 49).

<sup>4</sup> Zit. n. der Ausgabe im Quellenteil (Q 7) von Amalie FÖSSEL/Anette HETTINGER (Hgg.): Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen. Religiöse Lebensformen von Frauen im Mittelalter. Idstein 2000, S. 98 f.

<sup>5</sup> Zit. n. FÖSSEL/HETTINGER (Hgg.): Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen (Anm. 4), S. 96 (Q 6: Konzilsentscheidungen).

noch bis in die Forschung hinein nachwirkenden Skepsis gegenüber einer ‚ungeordneten‘ religiösen Lebensform verquickt hat, ist zusammen mit der Entdeckung der Kanonissen- bzw. Kanonikerstifte als wichtiges Forschungsdesiderat erst in den letzten Jahren herausgearbeitet worden.<sup>6</sup> Wer Kanonissen etwa dafür kritisiert, dass ihre Lebensform durchaus Privateigentum, je eigene Gemächer und Haushaltung mit je eigenem Personal vorsah, aber keine Ordenstracht und keine strikte Klausur, wendet einen Maßstab an, auf den sich die Kanonissen selbst ausdrücklich nicht bezogen sehen wollten: den der Lebensform regulierter Nonnen. Gleiches gilt für den Verzicht der Kanonissen auf lebenslange Gelübde; letztere waren nur für die Äbtissin Pflicht, die als gefürteste *abbatissa nullius diocesis* dafür allerdings auch keinem Diözesanbischof unterworfen war, vielmehr ihrerseits geradezu bischofsanaloge Machtbefugnisse innehatte.<sup>7</sup> Im Selbstverständnis der Kanonissen war das Stift kein Kloster, sondern diente noch über die Funktion einer bloßen Versorgungsstätte für ‚übrig gebliebene‘ adelige Frauen hinaus als Stätte standesgemäßer (Aus-)Bildung von Stiftsbewohnerinnen für das Eheleben und schloss in diesem Sinn notwendigerweise den geistlich-religiösen mit dem weltlich-höfischen Bereich zusammen. Wapenbücher wie das im Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg erhaltene Beispiel aus Obermünster,<sup>8</sup> das für die Jahre 1599 bis 1698 zusammen mit dem jeweiligen Familienwappen der Stiftsbewohnerinnen deren Eintritts- und Austritts- bzw. Eheschließungsdatum angibt, zeigen klar, dass ein lebenslanges Verbleiben im Stift bei weitem nicht die Regel war. Auch in dieser Hinsicht sind also Versuche wie auf dem Laterankonzil von 1139, das Kanonissenleben durch die Verpflichtung auf Ehelosigkeit dem Nonnenleben anzugleichen (can. 8),<sup>9</sup> offensichtlich erfolglos gewesen.

Die Lebensform der nicht-regulierten Kanonissen war freilich gerade wegen der für sie charakteristischen Zwischenstellung, die sie heute für interdisziplinäre mediävistische Forschung umso interessanter macht, stets ein willkommenes Angriffsziel von kirchlicher Seite genauso wie von weltlicher, wenn es galt, eigene politische Interessen durchzusetzen. Für die Regensburger Damenstifte etwa hat dies Claudia MÄRTL gezeigt.<sup>10</sup> Die gehäuften Anwürfe gegen Sittenlosigkeit, Prasserei und Zanksucht von Kanonissen – nicht nur in Regensburg – erweisen sich aus dieser Perspektive zum Großteil als strategisch motiviert. Sie können daher nicht unbesehen als ‚Tatsachenberichte‘ beim Wort genommen werden, wie dies in der (freilich ohnehin spärlichen) älteren Forschung der Fall war. Das Beharren der Kanonissen auf der

<sup>6</sup> Vgl. FÖSSEL/HETTINGER (Hgg.): Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen (Anm. 4) sowie Claudia MÄRTL: *Pos verstockt weyber?* Der Streit um die Lebensform der Regensburger Damenstifte im ausgehenden 15. Jahrhundert. In: Regensburg, Bayern und Europa. FS für Kurt Reindel zum 70. Geburtstag. Regensburg 1995, S. 365–405; Kurt ANDERMANN (Hg.): *Geistliches Leben und standesgemäßes Auskommen. Adlige Damenstifte in Vergangenheit und Gegenwart.* Tübingen 1998 (Kraichtaler Kolloquien. Bd. 1); Irene CRUSIUS (Hg.): *Studien zum Kanonissenstift.* Göttingen 2001 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 167; Studien zur Germania Sacra 24).

<sup>7</sup> Vgl. Robert SÜCKALE: *Die mittelalterlichen Damenstifte als Bastionen der Frauenmacht.* Köln 2001 (Schriftenreihe der Kölner Juristischen Gesellschaft 25), S. 18. Die wichtigsten Unterscheidungsmerkmale zwischen dem Kanonissenleben und der Benediktregel sind übersichtlich zusammengestellt bei FÖSSEL/HETTINGER (Hgg.): *Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen* (Anm. 4), S. 23–25.

<sup>8</sup> BZAR: Obermünster. Lit. 1.

<sup>9</sup> Zit. n. FÖSSEL/HETTINGER (Hgg.): *Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen* (Anm. 4), S. 96.

<sup>10</sup> *Pos verstockt weyber?* (Anm. 6).

Eigenständigkeit ihrer Lebensform und die damit verbundene demonstrative Zurschaustellung dieser Eigenständigkeit nach außen erklärt sich auch als Akt notwendiger Selbstbehauptung. Insbesondere aber darf das über die Jahrhunderte hin immer wieder ausgestreute Negativ-Image der Stiftsdamen nicht, wie gesehen, zu dem Fehlschluss verleiten, dass die vermeintliche ‚Lockerheit‘ des religiösen Lebens bei ihnen automatisch mit einem Bildungsdefizit einhergegangen sei. Das Fehlen bzw. die schmale Überlieferungsbasis von Bibliotheksbeständen im Unterschied zu Klosterbibliotheken ist hier ebenfalls kein adäquates Argument, denn es vernachlässigt den für die Verfasstheit des Stiftslebens wichtigen Aspekt des Privatbesitzes, der es jeder Kanonisse erlaubte, ihre eigenen Bücher zu haben, sie beim Weggang aus dem Stift auch wieder mitzunehmen oder testamentarisch nach Gutdünken über sie zu verfügen. Das Nachlassinventar der Obermünsterer Kanonisse Barbara Zenger etwa belegt, dass sie ein eigenes Lesepult und eigene *teutsche puecher* in ihren Gemächern hatte.<sup>11</sup> Von der Familie der Zenger aus ergeben sich womöglich auch Beziehungen zum (fragmentarisch erhaltenen) Obermünsterer Tristanroman.<sup>12</sup> Selbst für den liturgischen Gebrauch bestimmte Bücher konnten zum Privatbesitz einer Stiftsdame gehören, wie das Beispiel des Prozessionale von 1720 zeigt, das die Obermünsterer Äbtissin Anna Magdalena Franziska von Dondorf zum Zweck eigener Jenseitsvorsorge dem Reichsstift vererbt hat.<sup>13</sup>

Dass sich gerade in Obermünster auch wertvolle Codices befunden haben, und zwar sowohl solche mit höfischen wie solche mit geistlichen Werken, zeigen nicht zuletzt die aus diesem Regensburger Reichsstift stammenden Fragmente, die sich heute teils in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg, teils in der Bayerischen Staatsbibliothek und andernorts befinden.<sup>14</sup> Die Grenzen zwischen der literarischen Interessenbildung der Stiftsdamen und dem Umkreis von Stadt und Region sind hier fließend gewesen; Obermünster hatte eine unübersehbare (und doch

<sup>11</sup> Heidrun Elisabeth BOSHOFF: Fest und Alltag in einem spätmittelalterlichen Damenstift. Das Reichsstift Obermünster in Regensburg im Spiegel seiner Rechnungen. Magisterarbeit (masch.) Regensburg 1997, S. 80. zum Zenger-Nachlass vgl. auch MÄRTL: *Pos verstockt weyber?* (Anm. 6), S. 383 f.

<sup>12</sup> Ende des 14. Jahrhunderts vermerkt Ritter Erhard Rainer von Schambach in seinem Bücherverzeichnis mit Bezug auf seine Tochter, die in das Geschlecht der Zenger eingeheiratet hat: *den Trisdram han ich meiner tochter der Zengerinn gelihen* (vgl. Edith FEISTNER: Das spätmittelalterliche Regensburg als Literaturstadt. Texte-Sammlungen-Fragmente. In: Regensburg im Spätmittelalter. Bestandsaufnahme und Impulse. Hg. v. Peter SCHMID [Forum Mittelalter – Studien. Bd. 2]. Regensburg 2007, S. 129). Das Bücherverzeichnis ist ediert in: Mittelalterliche Bibliothekskataloge. Bd. 4,1: Bistümer Passau und Regensburg. Bearb. v. Christine Elisabeth INEICHEN-EDER. München 1977, S. 494. Vgl. auch Max PIENDL: Hab und Gut eines bayerischen Ritters im 14. Jahrhundert, in: FS für Max Spindler zum 75. Geburtstag. Hg. v. Dieter ALBRECHT (u. a.). München 1969, S. 205.

<sup>13</sup> BZBR: Obermünster. Ch 30. Vgl. den Text auf dem Vorsatzblatt: *Zu einem ewigen Angedencken habe ich Anna Magdalena Franziska des heyl[igen] Röm[ischen] Reichs Fürstin, und dieses kay[ser]l[ichen] gefürst[eten] frey weltl[ichen] hochadel[igen] Reichsstifts oberminster gefürstete Äbtissin gebohrne von Donndorf gegenwärtiges buch in dem Cohr verehrt, mit bitte nach meinem absterben zu zeitten mit einem andächtigen Vatterunser meiner abgeleitben seel zu gedeencken. Anno 1720.*

<sup>14</sup> Vgl. Edith FEISTNER: Deutsche Fragmente in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg. In: ZfdA 135 (2006), S. 1–12 sowie DIES.: Das spätmittelalterliche Regensburg als Literaturstadt (Anm. 12), S. 125–136.

bislang noch kaum entsprechend gewürdigte) kulturbildende Funktion in und für Regensburg inne: Neben dem in Obermünster überlieferten ‚Tristrant‘ des Eilhart von Oberg, dem aus heutiger Sicht wohl exquisitesten, weil zu den frühesten Zeugnissen deutscher Tristandichtung überhaupt zählenden Beispiel,<sup>15</sup> steht etwa Heinrichs von Veldeke Eneasroman. Er ist fragmentarisch (noch 12. Jahrhundert)<sup>16</sup> als Umschlag für Rechnungen der Regensburger St. Wolfgangbruderschaft erhalten geblieben, die urkundlich nachweisbare Geschäftsbeziehungen zu Obermünster unterhielt.<sup>17</sup> Unter den Klassikern kommt zumindest aus dem Mauer an Mauer neben Obermünster liegenden St. Paul-Mittelmünster auch der ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach hinzu.<sup>18</sup> Aus späterer Zeit ist Albrechts ‚Jüngerer Titurel‘ in Obermünster überliefert.<sup>19</sup> Eine Szene aus dem Tristanroman – eben jene Baumgartenszene, die eines der kürzlich wiederentdeckten Fragmente aus der Bischöflichen Zentralbibliothek enthält – ist auf dem Medaillonteppich abgebildet, der das Alte Rathaus der Stadt zierte (heute im Historischen Museum Regensburg), und auch zwischen der Titureldichtung und der im Titurelton verfassten Minneallegorie ‚Die Jagd‘ des Oberpfälzer Adligen Hadamar von Laber dürften Zusammenhänge bestehen. ‚Schwabenspiegel‘-Fragmente verweisen ebenfalls auf Obermünster, und Fragmente einer prachtvoll illustrierten Handschrift mit einer Weltchronikkompilation sind nach Obermünster (und nach St. Paul-Mittelmünster) gelangt.

Im Unterschied zu diesen Werken gewährt das Prozessionale der Handschrift clm 27301 auch einen direkten Einblick in das liturgische Leben und damit zugleich in die religiöse Bildung der Kanonissen von Obermünster. Das lateinische Prozessionale mit seinen ausführlichen deutschen Rubriken wurde 1567 im Auftrag der Äbtissin Barbara Rāzin (Abb. 1) für das Reichsstift geschrieben, deren Amtszeit von 1564 bis 1579 reichte. Roman Zirngibl rühmte sie zudem als rührige ‚Wirtschafterin‘: „Sie bauete auf ihrem eigenen Grunde in dem bayerischen Markflecken Geiselhöring eine heut zu Tage noch wohlbestellte Bräustätte.“<sup>20</sup> Als Schreiber der Handschrift firmiert Johannes Ammon, Benediktiner aus St. Emmeram; laut Nekrolog des Klosters ist er 1600 als Pfarrer von Neuhausen bei Metten gestorben.<sup>21</sup> Der unmittel-

<sup>15</sup> Aus der Obermünsterer ‚Tristrant‘-Handschrift sind neben den kürzlich wieder aufgefundenen beiden Fragmenten in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg (BZBR: Fragmente 1.5.1) ein Fragment in der Bayerischen Staatsbibliothek München (cgm 5249/31) und ein weiteres in der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe (codex Donaueschingen 69) zu nennen. Vgl. zur Datierung Karin SCHNEIDER: *Gotische Schriften in deutscher Sprache*. Bd. I: Vom späten 12. Jahrhundert bis um 1300. Textband. Wiesbaden 1987, S. 52 sowie DIES.: *Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die mittelalterlichen Fragmente cgm 5249–5250*. Wiesbaden 2005, S. 69.

<sup>16</sup> Heute cgm 5249/19; vgl. zuletzt SCHNEIDER: *Die deutschen Handschriften* (Anm. 15), S. 48.

<sup>17</sup> Paul MAI: *Die acht Regensburger Bruderschaften zum hl. Wolfgang*. In: *Regensburg und Böhmen. FS zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag*. Hg. v. Georg SCHWAIGER u. Josef STABER. Regensburg 1972 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 6), S. 117.

<sup>18</sup> Heute cgm 5249/3e; vgl. SCHNEIDER: *Die deutschen Handschriften* (Anm. 15), S. 24.

<sup>19</sup> Heute cgm 7 und cgm 5249/8c; vgl. Erich PETZET: *Die deutschen Pergament-Handschriften Nrr. 1–200 der Staatsbibliothek in München*. München 1920, S. 12–14 und SCHNEIDER: *Die deutschen Handschriften* (Anm. 15), S. 37.

<sup>20</sup> Abhandlung über die Reihe und Regierungsfolge der gefürsteten Aebtißinnen in Obermünster. Regensburg 1787, S. 112.

<sup>21</sup> Vgl. Hermann HAUKE: *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staats-*

bar auf das von ihm geschriebene Prozessionale (fol. 1r bis 74v) folgende Nachtrag auf fol. 75r bis 77r, der aus dem Jahr 1587 stammt, ist seinerseits von Interesse: zum einen deshalb, weil er von einer Stiftsdame eigenhändig geschrieben wurde, nämlich von Barbara Perckhauser, die 1599 auch selbst eine liturgische Handschrift, das *Officium defunctorum* in Auftrag gegeben hat (BZBR: Obermünster. Ch 145), sich ferner in einer Urkunde vom Jahr 1604<sup>22</sup> auch als „Altfrau“ des Reichsstifts Obermünster belegen lässt (Abb. 2) und laut Nekrolog des Klosters St. Emmeram im Jahr 1610 gestorben ist;<sup>23</sup> zum anderen deshalb, weil er neben einem Karfreitagsresponsorium eine bemerkenswerte Osterfeier enthält, die von der (nicht nur) in Regensburg, etwa im Dom oder in St. Emmeram, aber auch in Prüfening üblichen Tradition charakteristisch abweicht.

Die Vorlage, auf die das von Johannes Ammon im Jahr 1567 kopierte Prozessionale zurückgeht, dürfte in der Zeitspanne zwischen 1453 und 1552 zu datieren sein: Den möglichen *terminus post quem* indiziert dabei der Terminus „Schneckenkapelle“ (*des schneckē capelln*; fol. 56r). Diese heute nicht mehr geläufige Bezeichnung für die 1938 zerstörte St. Verena- bzw. (nach Patroziniumswechsel) St. Philippus-und-Jacobus-Kapelle in der Unteren Bachgasse kann erst nach dem Jahr 1453 entstanden sein, als mit Erhard Sneck erstmals für diese Kapelle ein Patronatsherr aus der Familie Sneck (Schneck) auf den Plan tritt.<sup>24</sup> Die im Prozessionale erwähnte *oratio* zu Ehren der Hl. Verena (fol. 56r) weist auf das Ursprungspatrozinium hin. Der *terminus ante quem* für die Datierung von Johannes Ammons Vorlage ergibt sich daraus, dass im Jahr 1552 die Kirche von Weih-St. Peter abgerissen worden ist,<sup>25</sup> deren Chorraum noch als Gebetsstation der Stiftsdamen bei ihrer Osterprozession aufgeführt wird (fol. 47v). Johannes Ammon hält sich also ungeachtet der veränderten lokalen Gegebenheiten ganz strikt an den Text der Vorlage, die er 1567 abzuschreiben hatte. Beide Erwähnungen, die der Schneckenkapelle und die von Weih-St. Peter, zeigen übrigens bereits, dass das Prozessionale der Handschrift clm 27301 keineswegs bloß „auf die örtlichen Gegebenheiten in Obermünster“ Bezug nimmt,<sup>26</sup> sondern in bezeichnender Weise darüber hinausgeht.

Was die Datierung der von Barbara Perckhauser 1587 nachgetragenen Osterfeier betrifft – die in der Katalogbeschreibung gebrauchte Bezeichnung „Osterspiel“ ist missverständlich<sup>27</sup> –, so muss insbesondere im Hinblick auf die über das Prozessionale hinausgehenden Bestandteile zunächst offen bleiben, ob diese Feier erst nach 1567 in Obermünster bekannt geworden ist oder ob (bzw. seit wann) sie dort bereits in einer anderen Handschrift notiert war und von Barbara Perckhauser ledig-

bibliothek München. Clm 27270–27499. Wiesbaden 1975, S. 18 (unter Verweis auf clm 14868 fol. 58r sowie auf Rupert MITTERMÜLLER: Das Kloster Metten und seine Äbte. Straubing 1856, S. 327).

<sup>22</sup> Vgl. BZAR: Obermünster. Urk. Nr. 17. Barbara Perckhauserin urkundet hier zusammen mit der Äbtissin Dorothea [von Dobeneck].

<sup>23</sup> Vgl. HAUKE: Katalog der lateinischen Handschriften (Anm. 21), S. 18 (unter Verweis auf clm 14868 fol. 53r).

<sup>24</sup> Vgl. Martin HOERNES: Die Hauskapellen des Regensburger Patriziats. Studien zu Bestand, Überlieferung und Funktion. Regensburg 2000, S. 198–213; zur Besitzgeschichte im 15. Jahrhundert vgl. ebenda, S. 202.

<sup>25</sup> Vgl. Thomas RIED: Historische Nachrichten von dem im Jahre 1552 demolirten Schotten-Kloster Weyh Sanct Peter zu Regensburg. Regensburg 1813.

<sup>26</sup> HAUKE: Katalog der lateinischen Handschriften (Anm. 21), S. 18.

<sup>27</sup> Ebenda.

lich aus praktischen Gründen ein weiteres Mal auch in die Handschrift des Prozessionale eingetragen worden ist.<sup>28</sup> Dass Johannes Ammon sie komplett übergangen hätte, wenn sie schon in seiner Vorlage enthalten gewesen wäre, scheint wenig wahrscheinlich, selbst wenn man in Rechnung stellt, dass diese Feier szenisch nicht nur ausgesprochen elaboriert, sondern, zumal im liturgischen Rahmen, auch durchaus kühn war.

So ist denn, wenn man die Datierungsindizien überblickt, unser Prozessionale der Kanonissen von Obermünster nicht nur im ausgehenden Mittelalter (ab-)geschrieben worden, sondern repräsentiert wohl auch eine Tradition liturgisch-religiöser Usancen, die sich erst im Lauf des Spätmittelalters entfaltet hat. Daran ändert der Befund nichts Grundsätzliches, dass die Erwähnung der St. Barbara-Kapelle als Gebetsstation der Kanonissen (fol. 52r) noch einige Jahrzehnte hinter den *terminus post quem* von 1453 zurückweist, der für die Vorlage des Prozessionale anzunehmen ist, nämlich ins Jahr 1381: In diesem Jahr starb Stephan Thundorfer, der zum Zweck der Jenseitsvorsorge zusätzlich zu seiner Messstiftung im Reichsstift Niedermünster kurz vor seinem Tod auch Jahrtage im Reichsstift Obermünster für sich selbst und seine vier verstorbenen Ehefrauen eingerichtet sowie eine Pitanz gestiftet hatte, an der der Kaplan der St. Barbara-Kapelle teilhaben sollte. Diesem oblag es zudem, den Damen von Ober- und Niedermünster sowie von St. Paul-Mittelmünster am Montag vor Christi Himmelfahrt Wein und Met zu kredenzen.<sup>29</sup> Dementsprechend gehen laut Prozessionale die Damen an diesem Tag in die St. Barbara-Kapelle (fol. 52r; s. u.).

Aus dem vielfältigen, nicht nur kirchen- und liturgiegeschichtlichen, sondern ebenfalls musik- und kunst- bzw. architekturgeschichtlichen sowie literaturwissenschaftlichen Erkenntnispotenzial, das das vorliegende Prozessionale bereit hält, können hier lediglich zwei Aspekte herausgegriffen werden, wobei der Fokus ganz auf dem volkssprachlichen Rubrikentext der Handschrift liegt. Die zum liturgischen Gesang bestimmten lateinischen Texte bleiben daher ausgespart; sie bedürfen zusammen mit den Melodienotierungen einer eigenen Untersuchung. Der erste Aspekt, für den der Text der Rubriken höchst aufschlussreich ist, bezieht sich auf die Dimensionierung und den Verlauf der Prozessionswege, die die Kanonissen von Obermünster im Sinne einer Demonstration ihres Selbstverständnisses nach innen und nach außen während des Kirchenjahres abgesprochen haben. Der zweite Aspekt bezieht sich auf das Osterfest als liturgischem Höhepunkt des Kirchenjahres, näherhin auf den Repräsentationscharakter der von Barbara Perckhauser in die Prozessionalehandschrift eingetragenen Osterfeier. Diese besteht, nachdem von den lateinischen Texten, die bei der Feier zu singen waren, lediglich die Initien aufgerufen werden, praktisch ganz aus ‚Regieanweisungen‘ in deutscher Sprache; lateinischer Text und zugehörige Melodie werden demnach nicht nur als bekannt vorausgesetzt, insoweit sie schon im Rahmen des Prozessionale vollständig notiert worden

<sup>28</sup> Walther LIPPARDT gebührt das Verdienst, im Rahmen einer mehrbändigen Edition (Lateinische Osterfeiern und Osterspiele. Bd. 5. Berlin/New York 1976, S. 1570–1573; vgl. dazu den Kommentarnachtrag in Bd. 8. Berlin/New York 1990, S. 752–754) erstmals auch die Obermünsterer Osterfeier registriert zu haben. Das von ihm behauptete hohe Alter dieser Osterfeier (vgl. Bd. 8 der Edition, S. 752) lässt sich jedoch nicht belegen, ja ist, wie bereits Ursula HENNIG zu Recht festgestellt hat (Die Beteiligung von Frauen an lateinischen Osterfeiern. In: Geist und Zeit. Wirkungen des Mittelalters in Literatur und Sprache. FS für Roswitha Wisniewski zu ihrem 65. Geburtstag. Frankfurt/Main u. a. 1991, S. 222), auch eher unwahrscheinlich.

<sup>29</sup> Vgl. HOERNES: Die Hauskapellen des Regensburger Patriziats (Anm. 24), S. 241.

sind, sondern gelten offenbar auch dort, wo sie Neues enthalten, als (in separater Überlieferung) verfügbar. Am Ende der Durchgänge durch die Rubrikentexte des Prozessionale bzw. das Inszenierungsprogramm der Osterfeier soll als Fazit das interdisziplinäre kulturgeschichtliche Interesse konturierter vor Augen stehen, das die aus Obermünster stammende Handschrift clm 27301 im Besonderen und die Rekonstruktion der Handschriftenüberlieferung von Kanonissenstiften im Allgemeinen für die Mittelalterforschung besitzt.

Vollzieht man am Text der vorliegenden Handschrift entlang die Prozessionswege nach, die die Kanonissen von Obermünster im Verlauf eines Kirchenjahres zurücklegten, so bestätigt sich in der Tat, dass das Spätmittelalter eine ausgeprägte Vorliebe für Prozessionen hatte.<sup>30</sup> Worin jedoch das Beispiel der Damen von Obermünster seinesgleichen sucht, ist die durchaus spektakuläre Dimensionierung der Wegstrecken, die sich vom Abschreiten des eigenen Sakral- und Herrschaftsraums im Stiftsareal über das Umschreiten von dessen Grenzen bis hin zu einem von Kirche zu Kirche führenden Durchschreiten des Regensburger Stadtraums öffnet. Noch bemerkenswerter erscheint dies, wenn man bedenkt, dass Barbara Rázins Auftrag zur Abschrift des Prozessionale in eine Zeitspanne fällt, wo infolge des Bekenntnisses der Stadt Regensburg zum Protestantismus (1541/42) das katholische Prozessionswesen ganz auf dem Rückzug gewesen, ja, wie im Fall der Fronleichnamsprozession, praktisch zum Erliegen gekommen ist.<sup>31</sup>

Innerhalb der oben angedeuteten, stufenförmig gesteigerten Dimensionierung der Prozessionswege, die die Kanonissen zurücklegten, repräsentiert die erste Stufe, d. h. das Abschreiten des eigenen Sakralraumes, eine Form der prozessionalen Gebetsliturgie, wie sie sich auch für regulierte Kanonissen bzw. Nonnen ausgebildet hat und in anderen Kanonissenstiften ebenfalls üblich war. Hier sei etwa auf Jürgen Bärschs Untersuchungen zum Damenstift in Essen verwiesen,<sup>32</sup> dessen Ergebnisse im Hinblick auf das Selbstbewusstsein der Essener Kanonissen bei ihrem Mitwirken an der Liturgie im Vergleich mit Obermünster freilich mindestens zu relativieren sind. Das zeigt bereits der Befund, dass sich der lateinische Liber Ordinarius des Essener Stifts vor allem an die jeweils zelebrierenden Kleriker wendet, die in den Diensten der Kanonissen standen und zu einer regulierten Kanonikergemeinschaft zusammengeschlossen waren, während sich das Obermünsterer Prozessionale mit seinen durchgängig deutschen Rubriken vor allem für die Kanonissen (die *frauen*) selbst gedacht ist und den Stiftsgeistlichen (den *herren*) ihren jeweiligen Anteil an der Gebetsliturgie regelrecht diktiert. Dabei kamen auf ca. 12 bis maximal 15 Obermünsterer Kanonissen ca. 8 Stiftsgeistliche;<sup>33</sup> insgesamt hat man sich also eine Gruppe

<sup>30</sup> Dazu insgesamt Sabine FELBECKER: Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung. Altenberge 1995 (Münsteraner Theologische Abhandlungen. Bd. 39); vgl. auch Thomas KIRCHNER: Raumerfahrung im geistlichen Spiel des Mittelalters. Frankfurt/M. (u. a.) 1985, S. 25–101.

<sup>31</sup> Vgl. Johann GÜNTNER: Die Fronleichnamsprozession in Regensburg. München/Zürich 1992, S. 15 und 17.

<sup>32</sup> Vgl. (neben einer Reihe einschlägiger Aufsätze, die Jürgen BÄRSCH verfasst hat) seine Dissertation: Die Feier des Osterfestkreises im Stift Essen nach dem Zeugnis des Liber Ordinarius (zweite Hälfte 14. Jahrhundert). Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der deutschen Ortskirchen. Münster 1997 (Quellen und Studien. Veröffentlichungen des Instituts für kirchengeschichtliche Forschung des Bistums Essen. Bd. 6).

<sup>33</sup> Vgl. Artur DIRMEIER: Das Pfarrsystem von Regensburg. Studien zur kirchlichen Infrastruktur. In: Kulturarbeit und Kirche. FS für Paul MAI zum 70. Geburtstag. Hg. v. Werner



von ca. 20 Personen beim Chorgebet bzw. bei den Prozessionen vorzustellen. Die folgende Dokumentation ist in erster Linie auf eine Rekonstruktion der Bewegung im Raum zugeschnitten (vgl. dazu in Abb. 3 den ältesten, wenngleich nicht mehr ins Mittelalter zurückreichenden Plan von Obermünster, der heute noch greifbar ist; die Stiftskirche ist hier nicht mehr wie ursprünglich geostet, sondern weist den Hochaltar schon in Westausrichtung aus). Ich muss mich dabei auf Beispiele beschränken, zumal die Prozessionen im Sakralraum des Stiftes aufs Ganze gesehen natürlich am häufigsten sind. Eine Einzeluntersuchung zu den jeweiligen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres, wie sie gerade aus vergleichender liturgiegeschichtlicher Perspektive ein ausgesprochenes Desiderat ist, kann hier nicht geleistet werden.

Nur innerhalb des Komplexes von Stiftskirche und Kreuzgang bewegen sich die Gebetsprozessionen vom ersten Adventssonntag bis Aschermittwoch und in die anschließende Fastenwoche hinein. Nicht zuletzt witterungsbedingte Rücksichten dürften hier Ausschlag gebend gewesen sein. Der Rubrikentext zum ersten Adventssonntag, mit dem das Prozessionale beginnt, sei als anschauliches Beispiel vollständig zitiert:

*Den erstn sūntag in dem Adüent fīngt man dȳ zwo Añ[tiphonen] Media vita vnd Monasterium iftud vmb den creutzgang. vnd darnach peȳ der thür peȳ dem prun spricht man den ps[alm] Miserere [...]. Darnach get man ad fctm̄ iohānem vnd vor dem altar fīngt man das R[esponsorium] Rex noster [...]. Darnach get man ad btā virginē. In dem chor vnd vor dem pultū fīngt mā das R[esponsorium] Miſſus e[ft] gabriel v[ersus] Aue maria. Oratio. Deus qui de btē marie virginis. Sequitur antiph. Media vita in morte fumus (fol. 1r).*

Ähnliches – der Weg vom Kreuzgang über die Tür beim Brunnen in die Stiftskirche und dort über den St. Johannes-Altar zum Chor beim Hochaltar<sup>34</sup> – gilt für den zweiten und dritten Adventssonntag (fol. 4r)<sup>35</sup> und weitgehend auch für den vierten (fol. 4v). Das Grundschema dieses zwischen Chorraum und Kreuzgang eingespannten Prozessionsweges setzt sich am Weihnachtssonntag und am Fest des Hl. Stephanus (26. 12.) bzw. des Hl. Apostels Johannes (27. 12.) fort, wenn letztere auf einen Sonntag fallen. Am Weihnachtssonntag (fol. 7r) führt der Weg *vor dem ambt* vom Chorraum in den Kreuzgang und, erneut durch die Tür beim Brunnen, in die Kirche zurück bis zum Taufstein. Von dort aus geht man wieder in den Chor. Am Sonntag des Stephanusfestes wird die Station am Taufstein durch *sandt stephans*

CHROBAK u. KARL HAUSBERGER (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg. Bd. 39). Regensburg 2005, S. 378. Vgl. auch die Aufzählungen der Stiftsgeistlichen, die unter der Darstellung einer Messe im Obermünsterer Nekrolog der Handschrift Bayerisches Hauptstaatsarchiv München: KL Regensburg-Obermünster 1, fol. 67v, eingetragen sind (Reproduktion dieser Seite als Umschlagbild des Katalogs zur Ausstellung „Liturgie im Bistum Regensburg. Von den Anfängen bis zur Gegenwart“. München/Zürich 1989 [Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg: Kataloge und Schriften. Bd. 3]). ВОШОФ (Fest und Alltag [Anm. 11], S. 22 f.) registriert in den von ihr untersuchten Rechnungen aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts neben den 12 bis 15 (einmal sogar 16) Damen *IX hern (cum plebano)*.

<sup>34</sup> Vgl. im obigen Zitat (fol. 1r) die Situierung des Chors *ad btā virginē*: Der Marienaltar ist der Hochaltar.

<sup>35</sup> [Dominica secunda] *alle ding als an dem erstē sūntag. Den drittn sūntag alle ding als an dem ertien sūntag [...].*

altar ersetzt (fol. 7v), am Sonntag des Johannesfestes dementsprechend durch den St. Johannes-Altar (fol. 7v).

Insgesamt entfalten sich in dieser Phase des Kirchenjahres also mit dem Chorraum um den Hochaltar, mit Kreuzgang, St. Johannes-Altar, St. Stephanus-Altar und dem Taufstein die ersten Gebetsstationen. Der Kreuzgang wird, wie aus anderen Gründen bereits vermutet, wohl tatsächlich an der Südwestecke der Stiftskirche platziert gewesen sein,<sup>36</sup> da die Kirchentür ‚beim Brunnen‘ nur der Südeingang sein kann: Der hier zitierte Brunnen ist identisch mit dem, den Richard Strobel in seinem 1970 (während des Bodenaushubs für den Gebäudekomplex von Bischöflichem Zentralarchiv und Bischöflicher Zentralbibliothek) angefertigten Plan der aufgedeckten Mauern von Obermünster als Nr. 27 gekennzeichnet hat.<sup>37</sup> Dieser Brunnen ist heute durch die Bibliotheksräume in der Bischöflichen Zentralbibliothek überbaut. Von Interesse dürfte außerdem der aus der Erwähnung des Taufsteins resultierende Befund sein, dass das Taufsakrament in der Stiftskirche und nicht (bzw. nicht nur) in der Pfarrkirche St. Dionysius gespendet wurde. Dieser Befund mag auf den ersten Blick überraschen. Man kann ihn aber vermutlich zum einen damit erklären, dass Obermünster seine Beziehungen zu Stifterfamilien aus dem städtischen Patriziat ähnlich wie auf dem Gebiet der Jenseitsvorsorge auch durch Taufen gepflegt hat, und zum anderen damit, dass Familienangehörige von Kanonissen, womöglich verheiratete ehemalige Kanonissen selbst, ihre Kinder in Obermünster haben taufen lassen. In beiden Fällen wäre der repräsentative Rahmen der Stiftskirche unbedingt angezeigt gewesen. Genauere Indizien zur Platzierung des Taufsteins oder zum Standort der Taufkapelle (fol. 60v) in der Stiftskirche fehlen.

Am Aschermittwoch und in der Fastenwoche galt mit dem Weg vom Chor zu einem jeweils wechselnden Seitenaltar und wieder zum Chor zurück ein anderes, den Kreuzgang ausklammerndes Stationenschema: Aschermittwoch führte der Weg zum St. Johannes-Altar (fol. 19r), am Montag in der Fastenwoche zum St. Stephanus-Altar (fol. 21v), am Mittwoch (*feria quarta*) wieder zum St. Johannes-Altar (fol. 22v) und am Freitag (*feria sexta*) schließlich zum St. Nikolaus-Altar (*ad sanctum Nycolaum*; fol. 23v).

Zum ersten Mal über die Stiftskirche hinaus, nämlich in die Pfarrkirche St. Dionysius, führt der Weg an Mariae Lichtmess (2.2.). Hier geht man vom Chorraum der Stiftskirche *in die pfarr* (fol. 14r/v) und wieder in den Chor zurück (fol. 15v). Am Palmsonntag beschränkt sich der Weg dann, nach der Palmweihe beim St. Johannes-Altar (fol. 29r), auf die Strecke bis zum Friedhof *pey der pfarkirchñ* und zurück. Von Ostern bis in den Herbst hinein aber führen die Prozessionswege, sofern sie auf das Stiftsareal bezogen bleiben, regelmäßig auch in die Pfarrkirche: am Ostersonntag vom Chor (fol. 40v) in die *chorppfar* (fol. 41r), dann zurück in die Stiftskirche, und zwar über die Kirchenmitte (fol. 43r) *wider in den chor* (fol. 43v). Dieses Schema wird in der Folge durch eine Reihe zusätzlicher Stationen variiert. Am Fest der Kreuzfindung (3.5.) geht man anstatt über die Kirchenmitte über den St. Johannes-Altar zurück zum Chor (fol. 40v/41r). Am Pfingstsonntag macht man auf dem Rückweg von der Pfarr- in die Stiftskirche zusätzlich noch Station bei der Taufkapelle (*zu der tauf*; fol. 60v). An Fronleichnam verlässt man die Stiftskirche über das Weihwasserbecken (*weich prunñ*; fol. 64v), um *in dy pfarr* und danach wieder über die Mitte der

<sup>36</sup> Vgl. Richard STROBEL: Abgegangene Stiftsgebäude südlich der ehemaligen Obermünsterkirche zu Regensburg. In: VHVO 112 (1972), S. 264. Vgl. unten S. 280.

<sup>37</sup> STROBEL: Abgegangene Stiftsgebäude (Anm. 36), nach S. 265.

Stiftskirche in den Chor zurück zu gehen (fol. 65r); im Anschluss daran folgt hier noch ein zweiter Prozessionssteil vom Chor in den Kreuzgang (fol. 65r) und über die Tür am Brunnen wieder in den Chor (fol. 65v). Die Raumregie an Mariae Himmelfahrt (15.8.) entspricht der am Fest der Kreuzfindung (fol. 67r/v). Am Fest des Hl. Wolfgang (31.10.) verhält es sich ähnlich wie am Pfingstsonntag (auf dem Rückweg von der Pfarr- in die Stiftskirche *sten dñ frauen bej dem tauffstain*; fol. 70 r/v).<sup>38</sup> An Mariae Geburt (8.9.) führt, sofern der Tag auf einen Sonntag fällt, der Weg der Damen nur bis zum Taufstein (fol. 74r) und wieder in den Chor zurück. An Allerheiligen sucht man noch einmal die Gebetsstation des Friedhofs auf (fol. 74r/v).

Als weitere Station innerhalb dieser auf das Stiftsareal beschränkten Prozessionswege ist außerdem die St. Jodocus-Kapelle zu nennen, wo der Palmesel steht: *An dem palmabent [...] get man in sandt iobsts capellen nach den esel vnd singt an dem herwidergen das R[esponsorium]* Ingrediente dnō (fol. 28v). Eine Vikariatsrechnung vom Jahr 1447 belegt die St. Jodocus-Kapelle ebenso wie die oben als Gebetsstationen genannten Altäre zu Ehren von St. Johannes und von St. Stephanus.<sup>39</sup> Bezieht man das Zeugnis einer Obermünsterer Handschrift vom Jahr 1615 mit ein, so ist etwa für Allerseelen auch beim Brauhaus (*vor der speluncken*) eine Gebetsstation vorgesehen gewesen.<sup>40</sup> In unserem Prozessionale von 1567 zeigt schließlich das Beispiel von Christi Himmelfahrt, wo die Damen von ihrem Chorraum in den der Nachbarinnen von St. Paul-Mittelmünster hinübergingen,<sup>41</sup> dass für die Kanonissen von Obermünster die Prozessionen jedoch nicht bloß auf das eigene Territorium beschränkt waren.

Einen ‚Grenzgang‘ an der südlichen Außenseite des Territoriums bzw. der Stadtmauer (vgl. Abb. 4) markiert die Prozession zur Vesper des Ostersonntags. Vom Chorraum der Stiftskirche aus (fol. 43v) führt hier der Weg zunächst in die ostwärts gelegene Nachbarschaft nach St. Paul (*in die kirchñ gen sand pauls*; fol. 45v) und nach Weih-St. Peter (*gen weichsandt peter in den chor*; fol. 47v). Von dort aus geht es dann in südwestlicher Richtung zurück, an der Stadtmauer entlang über das Getreidefeld (*das traydt*; fol. 48v) nach St. Emmeram: *zu sandt haimrans thor* (fol. 49r), anschließend *in das münster*, wo man sich als erstes in den Chorraum begibt, dann zum *altar fcti wolfgangi*, bevor man Litanei betend<sup>42</sup> *wider haim* geht.

Die weitesten, auch in der Außenwirkung ‚demonstrativsten‘ Wege aber finden in der Kreuzwoche statt. Mit der Kreuzwoche dürfte, wie nicht nur im oberdeutschen Raum üblich, die Woche von Christi Himmelfahrt mit den drei diesem Fest voraus-

<sup>38</sup> Unklar bleibt, warum entgegen der (auch) in Regensburg üblichen Chronologie nicht das Fest des Hl. Wolfgang am 31.10. vor Allerheiligen eingeordnet ist, sondern das Fest von Mariae Geburt, das auf den 8.9. fällt. Anscheinend wird hier, gegen Ende des Prozessionale, ohne nähere Rücksicht auf die Chronologie lediglich bisher Fehlendes bzw. Übersehenes noch aufgeführt. Ähnliches gilt für die hier (fol. 72 f.) ebenfalls ergänzten Text- und Melodieteile, die zur Osterfeier (fol. 40 ff.) gehören.

<sup>39</sup> BZAR: Vikariatsrechnung 1447.

<sup>40</sup> Vgl. BZBR: Obermünster. Ch 366 (*Cursus pro animabus fidelium defunctorum*), fol. 320.

<sup>41</sup> *Ascensionis dn̄i zu der pcession singt man an dem erstñ in dem chor vidi aquam v[ersus] vnd or[at]iō als oben p[ar]te. Darnach get mā gen sandt pauls* (fol. 59 v). St. Paul war seit 1497 seinerseits auch kirchenrechtlich in ein Kanonissenstift umgewandelt (vgl. MAI: Die Kanonissenstifte [Anm. 2], S. 205).

<sup>42</sup> Möglicherweise handelt es sich hier um die *Letaney für die Stüffterin vnsers Closters Hemma*, die auf fol. 248–253 im *Officium defunctorum* jener Handschrift überliefert ist, die Barbara Perckhauser 1599 in Auftrag gegeben hat (BZBR: Obermünster. Ch 145).

gehenden Bitt-Tagen gemeint sein (und nicht die gelegentlich ebenfalls als Kreuzwoche bezeichnete Woche nach dem am 3. Mai zu feiernden Fest der Kreuzfindung), zumal in der Handschrift Christi Himmelfahrt auch unmittelbar folgt (fol. 59v). In der Kreuzwoche ‚geht man aus‘, und zwar so raumgreifend, wie es in ganz Regensburg vermutlich konkurrenzlos war. Drei Durchgänge wählen die Damen hier, um am Montag, am Dienstag und am Mittwoch die Kirchen des Stadtraums mit ihrem Gebetsbesuch zu beehren. Die Raumregie orientiert sich dabei an den drei Richtungen, nach denen sich das an der Südgrenze gelegene Reichsstift Obermünster zur Stadt hin öffnet. Am Montag geht der Weg von der Ostseite des Stiftsareals aus, am Dienstag von der Westseite und am Mittwoch schließlich führt er von der Nordseite aus direkt in die Stadt hinein. Anhand der beigefügten Graphik (Abb. 5) lassen sich die Wegverläufe mit ihren jeweiligen Stationen im Einzelnen nachvollziehen.

#### Montag in der Kreuzwoche:

Bevor *man aus get*, versammeln sich die Damen mit den Herren im Chor der Stiftskirche (fol. 51v). Der Weg führt dann nach St. Paul (*gen sandt pauls werts*), von dort in den Dom St. Peter, wo der Chorraum aufgesucht wird (*gen sandt peter in den chor*; fol. 51v). Die nächste Station ist die St. Barbara-Kapelle (fol. 52r). Es folgen die Minoritenkirche (man geht *gen parfueffn*); fol. 52v) und St. Klara (man geht *gen sandt clarn*; fol. 52v), wo sich auch die Klarissen am Chorgesang der Obermünsterer Damen und der Stiftsgeistlichen beteiligen (fol. 53r). Dann geht man in die Alte Kapelle (*gen alten Capell*) und zwar zunächst *in den chor* (fol. 53r), von da aus *vor den altar ftē crucis* (fol. 53v). Mit der *letaney* geht man *wider haim* (fol 54r).

#### Dienstag (*erchtag*) in der Kreuzwoche:

Hier beginnt der Prozessionsweg in die Stadt mit St. Aegid (*sandt gilgen*; fol. 54r). Danach geht man in die Dominikanerkirche (*gen den predigern*; fol. 54v),<sup>43</sup> in die Schottenkirche (*gen sandt Jacob*; fol. 55r) und in die Augustinerkirche (*gen den Augustinern*; fol. 55v). Nacheinander geht man anschließend noch *in des schneckē capelln* (fol. 56r), d. h. in die St. Verena-Kapelle bzw. die St. Philippus-und-Jacobus-Kapelle, in die Ahakirche (*in die aekirchen*; fol. 56r) und in die St. Erhards-Kapelle (*gen sandt erhart*; fol. 57r). Dann tritt man *mit der letaney* den Heimweg an.

#### Mittwoch (*feria quarta*) in der Kreuzwoche:

Die erste Station außerhalb Obermünsters ist hier St. Cassian (*sandt Cassian*; fol. 57r). Von dort aus geht es in den Chorraum der Stiftskirche St. Johann (*gen sancti Johans [...] in dem chor*; fol. 57v) und in den Dom St. Peter (*in den Thūm*; fol. 58r), dort zuerst vor den *altar btē virginis*, dann in den Chorraum (fol. 58r). Es folgt wie an den beiden vorhergehenden Tagen der Heimweg *mit der letaney* (fol. 59r).

Insgesamt wird also, nimmt man zu diesen ‚exterritorialen‘ Prozessionswegen in der Kreuzwoche noch den bereits am Ostersonntag absolvierten dazu, von der Umgehung der Südgrenze aus ein regelrechtes Stationennetz über den Stadtraum entfaltet. Unter den als Stationen beanspruchten Kirchen kommen alle in Regensburg vertretenen Typen mindestens einmal vor: der Dom als Kirche von Bischof und Domkapitel; die St. Barbara- und die St. Verena-Kapelle als Privatkirchen; die Minoritenkirche, St. Klara, die Dominikanerkirche und die Kirche der Augustinereremiten als Mendikantenkirchen; die Alte Kapelle und St. Johann als Stiftskirchen so-

<sup>43</sup> Durchgestrichen (wohl zur Vermeidung von Missverständnissen): *predicanten*.

wie die zum Damenstift Niedermünster gehörende St. Erhard-Kapelle; St. Aegid als Deutschordenskirche; St. Emmeram, St. Jakob und Weih-St. Peter als Klosterkirchen; die Ahakirche als Bürgerkirche; St. Kassian als Pfarrkirche der Alten Kapelle.<sup>44</sup> Überhaupt spannen diese Stationen ein so dichtes Netz auf, dass weniger die jeweils besuchten Kirchen ins Auge stechen als die ausgesparten, etwa die Kirche des Dominikanerinnenklosters Hl. Kreuz. Ob dies nur lagebedingt war oder andere Gründe hatte, lässt sich vorerst nicht sagen. Dass es von den Vertreterinnen des zweiten großen Frauenordens der Mendikanten, den Klarissen, in unserem Prozessionale sogar ausdrücklich heißt, sie hätten mit ihren Besucherinnen aus Obermünster gemeinsam gebetet, während die Dominikanerinnen nicht einmal erwähnt werden, mag immerhin auffallen. Noch mehr gilt dies freilich für die Selbstverständlichkeit, mit der die Damen von Obermünster in den Kirchen auch die für den Klerus bzw. das Domkapitel reservierten Plätze im Chorgestühl für sich beansprucht haben, so, wie sie gleichzeitig in ihrem eigenen Sakralraum beim Chorgebet nicht hinter einer Empore verschwunden sind.<sup>45</sup>

Das Prozessionale liefert freilich keine Informationen über den Organisations- bzw. Diplomatieaufwand, der zumindest bei der Einführung der ‚exterritorialen‘ Prozessionen nötig war. Ebenso wenig gibt es Auskunft darüber, worin ggf. der konkrete Anlass für diese Einführung zu suchen ist. Angesichts der Demonstrationsfunktion, die hinter der weit reichenden Vernetzungssystematik der Prozessionsstationen steht und die Kanonissen in ihrer spezifischen Lebensform fast über das ganze Stadtgebiet hin sichtbar macht, ließe sich hier z.B. an einen Zusammenhang mit dem politisch motivierten, von Herzog Albrecht IV. und Ludwig dem Reichen angestoßenen Streit um die Lebensform der Regensburger Damenstifte denken.<sup>46</sup> Auf jeden Fall aber waren diese Prozessionswege geeignet, den Status des Reichsstifts Obermünster in der Macht seiner Unabhängigkeit zu repräsentieren und zugleich dessen religiöse Leistungsfähigkeit etwa im Dienst der Jenseitsvorsorge werbewirksam zur Schau zu stellen. Gerade das nicht-klausurierte Leben der Kanonissen ermöglichte ja eine Öffentlichkeitspräsenz, wie sie sicherlich auch für die Begründer religiöser Stiftungen in Obermünster als repräsentatives Moment interessant gewesen ist. Es bedürfte weiterer, gezielter Untersuchungen, um die Frage zu klären, ob die im Prozessionale von 1567 tradierten Stadt-Durchgänge gleichsam ein ‚Alleinstellungsmerkmal‘ des Reichsstifts Obermünster bildeten oder ob es im Niedermünster Vergleichbares gab. Darüber hinaus wäre – nicht nur in Bezug auf Regensburg – natürlich auch der Stellenwert genauer zu bestimmen, den die gleichermaßen exklusiven wie raumgreifenden Stadt-Durchgänge der Damen von Obermünster innerhalb des spätmittelalterlichen Prozessionswesens insgesamt hatten.

Ein ähnliches, wenn nicht sogar noch profiliertes Bild von der Eigenständigkeit, mit der sich die Kanonissen von Obermünster innerhalb Regensburgs positioniert haben, vermittelt, nun vor allem aus der Perspektive der Selbstrepräsentation im

<sup>44</sup> Vgl. die einschlägige Übersicht bei DIRMEIER: Das Pfarrsystem von Regensburg (Anm. 33), S. 367–384.

<sup>45</sup> Auch in der von Barbara Perckhauser nachgetragenen Osterfeier (s. u.) heißt es ausdrücklich, dass die Damen vom Chor in den Kirchenraum „hinausgehen“ (fol. 76r), während etwa im Damenstift Gernrode an entsprechender Stelle vom Hinab- bzw. Hinuntergehen die Rede ist (vgl. HENNIG: Die Beteiligung von Frauen an lateinischen Osterfeiern [Anm. 28], S. 215 und 221).

<sup>46</sup> Vgl. MÄRTL: *Pos verstocket weyber?* (Anm. 6), S. 365–405.

liturgischen Innenraum der Stiftskirche, die Osterfeier, die die Kanonisse und spätere „Altfrau“ Barbara Perckhauser zwanzig Jahre nach der Anfertigung der Handschrift noch eingetragen hat. Diese Osterfeier sticht keineswegs allein deshalb hervor, weil hier, bemerkenswert genug, die Damen selbst die Hauptrollen übernehmen, anstatt wie im liturgischen Rahmen üblich die Präsentation der drei Marien bei der Entdeckung des leeren Grabes den Klerikern zu überlassen.<sup>47</sup> Sogar im außerliturgischen, volkssprachlichen Osterspiel, als dessen Keimzelle die – nach dem dritten Responsorium der Ostermatutin (*dum transisset sabbatum*) und vor dem Hymnus *Te deum laudamus* als ‚dramatisierte‘ *visitatio sepulchri* in die Liturgie eingeschobene – Osterfeier gilt, haben meistens ganz selbstverständlich Männer die Marienfiguren dargestellt.<sup>48</sup> Wenn ausnahmsweise doch Frauen als Darstellerinnen der Marien mitgewirkt haben, so ist dies auch über Obermünster hinaus nicht zuletzt bei Osterfeiern in Damenstiften und gelegentlich in Frauenkonventen (mit bezeichnender Ausnahme der Benediktinerinnenklöster) der Fall gewesen.<sup>49</sup> Der Obermünsterer Osterfeier liegt dabei jedoch eine spezifisch auf die Frauenfiguren fokussierte Spielart des Osterfeier-Typs III zugrunde. Dieser begegnet, so lange er wie in Obermünster im liturgischen Rahmen verankert bleibt und nicht zum Osterspiel umgestaltet wird, seinerseits nur ganz selten: geht er doch über die Szene der Begegnung zwischen Marien und Engeln (Typ I) und deren Erweiterung um die sog. Jüngerlauf-Szene mit den Figuren der Apostel Petrus und Johannes (Typ II) noch dadurch hinaus, dass hier zusätzlich (oder anstelle des Jüngerlaufs) die Begegnung zwischen Maria Magdalena und dem auferstandenen Erlöser in Szene gesetzt wird. Das aber ist, wie schon Helmut de Boor – noch ohne Kenntnis des Obermünsterer Beispiels – in seiner grundlegenden Untersuchung der lateinischen Osterfeiern treffend bemerkt hat, „als Teil einer gottesdienstlich-liturgischen Darbietung ein erregendes Wagnis. Die leibhaftige Erscheinung der *dominica persona* in einer liturgischen Feier ist unvergleichlich kühner, als alles, was die bisherigen Feiertypen gewagt haben.“<sup>50</sup>

Dies gilt umso mehr, wenn man die Osterfeier aus Obermünster im Zusammenhang mit der Regensburger Osterfeier-Tradition betrachtet, und zwar sowohl mit

<sup>47</sup> Hier genügt ein Blick in Liphards mehrbändige Edition der zahlreichen Textbeispiele (Lateinische Osterfeiern und Osterspiele [Anm. 28]).

<sup>48</sup> Die vermutlich frühesten Belege für eine von dieser Regel abweichende Besetzung von Frauenrollen mit Frauen stammen offenbar aus Bozen (15./16. Jh.); vgl. Bernd NEUMANN: Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Bd. 1. München/Zürich 1987, S. 190 ff.– Grundlegend zum Verhältnis der Osterfeiern zueinander ist die Studie von Helmut DE BOOR: Die Textgeschichte der lateinischen Osterfeiern. Tübingen 1967 (Hermaea. N.F. Bd. 22). Zum Verhältnis von Osterfeier und Oster- bzw. Passionsspiel vgl. ebenda, S. 329–345 sowie etwa Rolf BERGMANN: Studien zu Entstehung und Geschichte der deutschen Passionsspiele des 13. und 14. Jahrhunderts. München 1972, S. 196–199; Hansjürgen LINKE: Drama und Theater. In: Die deutsche Literatur im späten Mittelalter. 1250–1370 (Geschichte der deutschen Literatur. Begründet von Helmut DE BOOR u. Richard NEWALD. Bd. 3/2. Hg. v. Ingeborg GLIER). München 1987, S. 156–183; Christoph PETERSEN: Ritual und Theater. Maßallegorese, Osterfeier und Osterspiel im Mittelalter. Tübingen 2004 (MTU 125).

<sup>49</sup> Vgl. HENNIG: Die Beteiligung von Frauen an lateinischen Osterfeiern [Anm. 28], S. 211–227. Diese Untersuchung konzentriert sich zwar auf das Beispiel des Stifts Gernrode, wirft aber – m. W. als bislang einzige überhaupt – zumindest einen vergleichenden Blick auf Obermünster.

<sup>50</sup> DE BOOR: Die Textgeschichte (Anm. 48), S. 237. Vgl. auch PETERSEN: Ritual und Theater (Anm. 48), S. 125–137.

der in den Säkularkirchen gepflegten als auch mit der in St. Emmeram und in Prüfe-ning. Dass sich Regensburg hier nämlich in charakteristischer Weise gegenüber allen Neuerungen, sogar gegenüber dem im deutschen Sprachraum durchaus verbreiteten Typ II, konsequent verschlossen hat, ist wiederum schon von Helmut de Boor beobachtet worden<sup>51</sup> Nach Walther Lipphardt, dem Herausgeber der lateinischen Osterfeiern, hat man seit dem 15. Jahrhundert in den Säkularkirchen des Bistums Regensburg, seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts auch in St. Emmeram, nicht einmal mehr die *visitatio sepulchri* vom Typ I im Rahmen der Osterliturgie aufgeführt.<sup>52</sup> Und selbst das sog. ‚Regensburger Osterspiel‘ aus der Alten Kapelle<sup>53</sup> – neben zwei von 1194 bzw. 1469 datierenden Zeugnissen für die Aufführung eines geistlichen Spiels<sup>54</sup> das einzige in dieser Stadt überlieferte Osterspiel überhaupt – knüpft anders als bei den deutschen Osterspielen sonst üblich nur an den Typ II der lateinischen Osterfeier an und nicht an den szenisch elaborierteren Typ III. Es zielt insgesamt weniger darauf ab, einen außerliturgischen Freiraum zu nutzen, sondern stellt im Gegenteil geradezu den Versuch einer liturgiekompatiblen Vermittlung zwischen Osterspiel und Osterfeier dar.

Um vor diesem Hintergrund die Besonderheiten der Obermünsterer Osterfeier noch genauer zu würdigen, sei zunächst der Text (fol. 76r–77r) ediert.<sup>55</sup> Die Edition

<sup>51</sup> DE BOOR: Die Textgeschichte (Anm. 48), S. 134.

<sup>52</sup> Lateinische Osterfeiern und Osterspiele [Anm. 28]. Bd. 7, S. 232 f. und 240 f.

<sup>53</sup> BZBR: Ch 1\*. Die Handschrift stammt wohl aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, das Spiel selbst aber datiert schon vom Anfang oder von der Mitte des 16. Jahrhunderts, ist also in zeitlicher Nachbarschaft mit der Fertigstellung der Obermünsterer Prozessionalehandschrift entstanden. Vgl. Rolf BERGMANN: Katalog der deutschsprachigen geistlichen Spiele und Marienklagen des Mittelalters. Unter Mitarbeit von Eva P. Diedrichs und Christoph Treutwein. München 1986, S. 281 f.; vgl. auch NEUMANN: Geistliches Schauspiel (Anm. 48). Bd. 2, S. 852. Zur Handschrift Ch 1\* der BZBR insgesamt vgl. den Artikel „Prozessionale mit Regensburger Osterspiel“. In: Kollegiatstift Unserer Lieben Frau zur Alten Kapelle in Regensburg, 1002–2002. Katalog zur Ausstellung in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg, 15. Juli bis 11. Oktober 2002. Regensburg 2002, S. 207. Das Osterspiel wurde ediert von Eduard HARTL: Das Regensburger Osterspiel und seine Beziehungen zum Freiburger Fronleichnamsspiel. In: ZfdA 78 (1941), S. 125–132; zu der von Hartl festgestellten engen Verwandtschaft mit dem Freiburger Fronleichnamsspiel vgl. auch Barbara THORAN: Studien zu den österlichen Spielen des deutschen Mittelalters. Ein Beitrag zur Klärung ihrer Abhängigkeit voneinander. 2., durchges. u. erg. Auflage. Göppingen 1976, S. 324, 337, 355. Vgl. auch die Edition von Joseph POLL: Ein Osterspiel enthalten in einem Prozessionale der Alten Kapelle in Regensburg. In: KMJB 34 (1950), S. 36–40; nur mehr von geschichtlichem Wert ist die Edition von Dominikus METTENLEITNER: Aus der musikalischen Vergangenheit bayrischer Städte. Musikgeschichte der Stadt Regensburg, Regensburg 1866, S. 246–248. Zur Interpretation vgl. Wolfgang SIEBER: Liturgisches „Drama“ in Regensburg. Anmerkungen zu Osterfeier und Osterspiel vom 10. bis ins 17. Jahrhundert. In: Studien zur Musikgeschichte der Stadt Regensburg I (Regensburger Beiträge zur Musikwissenschaft 6). Regensburg 1979, S. 215–248. Neuere Untersuchungen fehlen.

<sup>54</sup> Vgl. NEUMANN: Geistliches Schauspiel (Anm. 48). Bd. 1, S. 610 f.

<sup>55</sup> Lipphardts Edition dieser Osterfeier (Lateinische Osterfeiern und Osterspiele. Bd. 5 [Anm. 28]) ist ungeachtet seiner bedeutenden Verdienste auf dem Gebiet der Materialerschließung nicht unproblematisch. Sie weist eine Reihe von Fehlern auf, die in einem der Nachtragsbände (Lateinische Osterfeiern und Osterspiele. Bd. 8 [Anm. 28], S. 752–754) zwar größtenteils korrigiert, aber mit Textkommentar verbunden sind, der sich wiederum an mehreren Stellen als korrekturbedürftig erweist (s. u.). Auch Lipphardts Veränderungen im Aufbau der Feier (S. 752 f.) sind problematisch.

ist zeilen- und buchstabengetreu. Die wenigen Abkürzungen sind aufgelöst. Zusammen- bzw. Getrenntschreibung sowie Interpunktion sind vorsichtig an moderne Gepflogenheiten angepasst. Nicht übernommen ist die Markierung der (in der Handschrift unterstrichenen) lateinischen Initien durch vorhergehenden und nachfolgenden Punkt bzw. Doppelpunkt. Die den Initien in eckigen Klammern beige-fügten Textfortsetzungen orientieren sich, sofern sie bereits im vorhergehenden Pro-zessionale (vgl. hier fol. 40 r/v zu Ostern sowie die Ergänzungen auf fol. 72r–73v) enthalten sind, an der Handschrift selbst oder sind nach dem Muster der lateinischen Standardtexte aus dem entsprechenden Osterfeier-Typ ergänzt.<sup>56</sup> Diese Ergänzungen sollen vor allem den Mitvollzug des dargestellten Geschehens bei der Lektüre er-leichtern, erheben also nicht den Anspruch, den bis ins Einzelne exakt mit der tat-sächlichen Aufführungspraxis übereinstimmenden Wortlaut wiederzugeben.

[fol. 76r] *In der Osternacht, wan die frauen die drit Responz sin/gen, gehen die dreij Frauen in den Sagra,<sup>57</sup> die verordnet sein zue den dreijen Marien vnd legen sie<sup>58</sup> an. Erfilich schlieffen sie zue den Choreckben heraufz vnd legen weit Ermel an, die man zue dem Mandat<sup>59</sup> braucht. Wan sie an/gelegt sein, nimbt ein ietwedere ein brünen-de khörzen/ mitsambt der Pixen<sup>60</sup> vnd facilet<sup>61</sup> mitsambt iren zelt.<sup>62</sup> Die/weil sie sich anlegen, wiert die Responz aufz. Darnach/ geth der Chor mit der Responz hinaufz*

<sup>56</sup> Vgl. hierzu die Übersichten bei DE BOOR: Die Textgeschichte (Anm. 48), S. 132 f., 207–217, 246 f., 263 f.

<sup>57</sup> Die Wendung *in den sagra* heißt nicht, wie in Lipphardts Kommentar angegeben, „in ihrer Nonnentracht“ (Lateinische Osterfeiern und Osterspiele. Bd. 8 [Anm. 28], S. 753); *sagra* ist vielmehr eine von *sacrarium* abzuleitende Bezeichnung für die Sakristei oder den Chorraum (vgl. die Einträge „Der Sagan“ und „Der Sagerer, Sager“ bei Johann Andreas SCHMELLER: Bayerisches Wörterbuch. 2. Aufl. bearb. v. G. Karl FROMMANN. Bd. 2. München 1877 [Neudruck Aalen 1966], Sp. 235 f.): Die drei Frauen gehen in die Sakristei bzw. (vom Chorgestühl heraus) in den Chorraum.

<sup>58</sup> D.h. die Kostüm- bzw. Rollenrequisiten.

<sup>59</sup> Amt, Aufgabe.

<sup>60</sup> Büchse (*pixis*), Salbengefäß.

<sup>61</sup> Mit *facilet*, einer aus dem Italienischen übernommenen Bezeichnung für das Taschentuch bzw. Schnupftuch oder Handtuch (vgl. SCHMELLER: Bayerisches Wörterbuch [Anm. 57]. Bd. 1, Sp. 780), dürfte hier das Schweißstuch – entsprechend dem später im Text der Kündigungsantiphon begegnenden *sudarium* – gemeint sein. Schmeller verzeichnet auch ein genau mit dieser Bedeutung übereinstimmendes Beispiel für den Gebrauch von *facilet* aus einer Handschrift von 1709: „Im Closter Andechs ist ein halbes Tüchel oder Facilet, womit der Herr J. in dem Garten sein heiligstes Angesicht abgewischt.“

<sup>62</sup> Dass unter *zelt* tatsächlich der „Zettel, auf dem der Rollentext aufgezeichnet war“, zu verstehen sei (so LIPPHARDT: Lateinische Osterfeiern und Osterspiele. Bd. 8 [Anm. 28], S. 754), ist nicht ausgeschlossen. Dieses Requisit nähme sich, in einem Atemzug mit den drei anderen, religiös hochgradig symbolischen Requisiten genannt, jedoch einigermaßen fremd aus. Bedenkt man zudem anders als Lipphardt auch eine zweite, in Mittelalter und Früher Neuzeit geläufige Bedeutung des Wortes aus dem Bereich der Stoffherstellung bzw. Tuchweberei – das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm nennt hier u. a. „aufgerolltes Tuch“ (Bd. 31, Sp. 819), in Längsrichtung geschnittene Tuchstreifen bzw. „Lappen“ (Sp. 820) –, so dürfte eher davon auszugehen sein, dass *zelt* hier die *lintheamina* meint, die zusammen mit dem Schweißstuch im Text der Kündigungsantiphon begegnen.



Dum tran/siffet [sabbatum, Maria Magdalena et Maria Jacobi et Salome eme-  
runt aromata, ut venientes ungerent Jhesum, alleluia alleluia<sup>63</sup>]

*vnd steen auf die linkh hand gegen dem grab. Nachdem sie die Responz aufz gesun-  
gen haben mit/ sambt den verz*

[Et valde mane una sabbatorum, veniunt ad monumentum, orto iam sole.  
Ut venientes ...<sup>64</sup>],

*dar nach singt der Chor die drej Antiphen nacheinander:*

Maria Magdalena [et alia Maria ferebant diliculo aromata, Dominum quarentes  
in monumento<sup>65</sup>],

curre/bant duo simul [et ille alius discipulus precucurrit cicius Petro, et venit  
prior ad monumentum, alleluia<sup>66</sup>],

Inclinavit se [ad monumentum. Vidit duos angelos in albis sedentes<sup>67</sup>].

*Wan man die erst/ Antiphen anhebt, Maria Magdalena, so gehen die drej/ Frauen  
hinaufz in die kbirchen. Man tregt in zwo wan/delstangen<sup>68</sup> vor vnd gehen auf die  
recht seitten zue dem/ grab, wan der Chor aufzgesungen hat. Heben die drej Marien  
an vnd singen:*

Quis reuoluet [nobis ab ostio lapidem, quem tegere sanctum cernimus sepulch-  
rum]?

*Darauf/ singt der Engel:*

Quem quæritis [o tremule mulieres, in hoc tumulto plorantes<sup>69</sup>]?

*Darauf singen die/ drej Marien:*

Jesum nazarenum [crucifixum quærimus.]

*Singt der Engel/ widerumb:*

Non est hic [quem quæritis, sed cito euntes nunciate discipulis eius et Petro,  
quia surrexit Jhesus].

*vnd das*

venite et videte [locum, ubi positus erat Dominus, alleluia alleluia].

*Dar/nach gehen die zwo Frauen singen:*

Ad monumentum [venimus gementes, angelum Domini sedentem vidimus et  
dicentem, quia surrexit Jhesus]

*vnd lassen Mariam Magdalenam allein stehen/ vnd gehen auf die linckh seitten zue  
dem grab. Wan die/ zwo frauen aufz gesungen haben, so singt der Engel wider wie  
vor: Quem quæritis? singen die zwo frauen/ / [fol. 76v] widerumb: Jesum nazarenum,*

<sup>63</sup> Vgl. fol. 40r/v.

<sup>64</sup> Vgl. fol. 40v.

<sup>65</sup> Fol. 72r liest: *in monumentum*.

<sup>66</sup> Vgl. fol. 72r/v.

<sup>67</sup> Vgl. fol. 72v. Dieser Textbaustein (nach Io 20,11 f.) ist im Rahmen der Osterfeier-Tradition  
sonst nicht bekannt.

<sup>68</sup> Prozessionsstangen (z. B. von Bruderschaften).

<sup>69</sup> Statt *plorantes* begegnet in den lateinischen Osterfeiern auch *gementes*.



credendum est [magis soli Mariæ veraci, quam Judeorum turbe fallaci<sup>77</sup>]/

vnd<sup>78</sup>

scimus [Christum surrexisse ex mortuis vere; tu nobis, victor rex, miserere<sup>79</sup>].

fo stet Maria Magdalena auch in dasz ge/stiel. Darnach hebt man dasz Christus ist erfanden an.<sup>80</sup> // [fol. 77r] Wans aufz ist, geth man in den Chor mit dem Regi/na cæli. Die dreij Frauen gehen voran vnd gehen in/ den Chor für den Choraltar. Darnach hebt man an/ dasz Te deum laudamus.<sup>81</sup>

Typisch ist die Einordnung der Osterfeier nach dem dritten und letzten Responsorium der Ostermatutin *Dum transisset sabbatum* und vor dem Hymnus *Te deum laudamus*. Auch das älteste deutsche Osterlied, der Gemeindegesang *Christ(us) ist erstanden*, begegnet vor oder nach dem *Te deum laudamus* in Osterfeiern sehr häufig<sup>82</sup> und gilt in der Regel als Indiz für die Anwesenheit einer Laiengemeinde. Was an der Obermünsterer Osterfeier hingegen schon bei der Betrachtung des Rubrikentextes auf den ersten Blick auffällt, ist dessen Ausführlichkeit, sofern es sich um ‚Regieanweisungen‘ handelt, die für die Damen als Darstellerinnen interessant sind, während bei den Figuren des Engels und des Salvators jegliche Hinweise fehlen, ja letztlich geradezu aus diesem Fehlen darauf geschlossen werden kann, dass diese beiden Figuren von Männern dargestellt worden sind.

Gegen Ende des Schlussresponsoriums *Dum transisset sabbatum* ‚schlüpfen‘ die Kanonissen, die die drei Marien geben, aus dem Chorgestühl heraus und legen sich weite Ärmel an. Während die üblicherweise klerikalen Darsteller der drei Marien bei Osterfeiern *cappa* und/oder Humerale als eine Art Schleierrequisit über den Kopf ziehen,<sup>83</sup> wählen die Damen also ein anderes Rollenkennzeichen. Ob sie die weiten Ärmel im Chorraum, d.h. vor aller Augen, anlegten oder gleichsam ‚hinter den

<sup>77</sup> Vgl. fol. 73r.

<sup>78</sup> Fälschlicherweise vnd vor scimus mit unterstrichen.

<sup>79</sup> Vgl. fol. 73r/v.

<sup>80</sup> Fälschlicherweise an mit unterstrichen.

<sup>81</sup> Es folgt noch die Zeitangabe *finis* 1857 und, in Großbuchstaben unübersehbar (trotz der Beschädigung durch die Entfernung des übergeklebten Papierstreifens), der abgekürzte Name der Schreiberin: *BARBARA PERC. CANONISSA* (danach wohl noch: *Superioris Monas[terii] Ratisb[onensis]*; vgl. HAUKE: *Katalog der lateinischen Handschriften* [Anm. 21], S. 18).

<sup>82</sup> Vgl. Johannes JANOTA: *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*. München 1968 (MTU 23), S. 171–187.

<sup>83</sup> Vgl. die Beispiele aus Prüfening und Regensburg bzw. St. Emmeram bei LIPPARDT: *Lateinische Osterfeiern und Osterspiele* [Anm. 28]. Bd. 2:

(Prüfening) „TRES PRESBYTERI siue DIACONI albis cappisque induti, capita humeralibus velata habentes, singulique singula cum incenso thuribula in manibus portantes, pedetemptim procedunt ad Sepulchrum Domini. [...] Qua finita, DUO DIACONI induti dalmaticis velatis similiter capitibus sedent infra Sepulchrum, quique statim quasi vice ANGELORUM illos tres ad imitationem mulierum venientes [...]“ (S. 399).

(Regensburg) „Tertium vero Responsorium cantent TRES CANTORES in cappis [...]. Interim DUO SACERDOTES se cappis induunt, sumentes duo thuribula, et humeralia in capite ponent, intrantes chorum, paulatim euntes versus Sepulchrum [...]“ (S. 416 f.).

Eine interessante Variante ist für St. Emmeram belegt: „Dum finitum est Responsorium [...] processionaliter veniunt ad Monasterium ante altare Sancte Crucis. Medio tempore introducit cantor tres pueros ad chorum indutos vestibus puellaribus, tamquam TRES MARIAS [...]“ (S. 422 f.).

Kulissen' in der Sakristei, lässt sich nicht mehr entscheiden; die Ortsangabe *sagra* kann beides bedeuten. Dass insgesamt aber wohl kaum eine mimetische Illusion angestrebt wird, zeigt der ganz und gar zur feierlich-demonstrativen Prozession stilisierte Weg des Chores und insbesondere der drei Marien vom Chorraum zum Heiligen Grab: Die drei Frauen halten dabei brennende Kerzen, und vor ihnen her werden Prozessionsstangen getragen. Noch bemerkenswerter sind jedoch die weiteren Requisiten in den Händen der Frauen: die Salbengefäße (*pixen*), die den Salbenkauf der Marien vor ihrem Gang zum Grab evozieren, und vor allem das Schweiß-tuch (*facilet*) sowie die Leinenbinden (*zetl*),<sup>84</sup> die schon eingangs eine Verbindung zur Antiphon am leeren Grab ins Bild setzen: *Ecce lintheamina et sudarium, et corpus non est in sepulchro inventum!*

Während die Marien mit den genannten Requisiten zur rechten Seite des Heiligen Grabes schreiten, hat sich der Chor bereits zur Linken aufgestellt und singt die erste der drei Antiphonen, die bei der Obermünsterer Osterfeier charakteristischerweise vorangestellt sind. Sie fassen das Geschehen in gedrängter Form zusammen, das die *visitatio sepulchri* inszeniert: den Weg der Marien zum Grab (*Maria Magdalena et alia Maria ferebant diliculo aromata, Dominum quærentes in monumento*), den Jüngerlauf (*currebant duo simul et ille alius discipulus precucurrit cicius Petro, et venit prior ad monumentum*), den Blick Maria Magdalenas in das leere Grab (*inclinauit se ad monumentum*). Aus diesem chorischen ‚Prolog‘ tritt dann jedoch eine allein auf die Marien fokussierte *visitatio sepulchri* heraus und beherrscht die Szene. Die von der Jüngerlauf-Antiphon *Currebant duo simul* evozierten Apostel Petrus und Johannes treten als Figuren nicht mehr in Erscheinung;<sup>85</sup> der an die Marien gerichtete Aufruf des Engels: »*nunciate discipulis eius et Petro, quia surrexit Ihesus*«, findet innerhalb des dargestellten Geschehens kein Echo.

Hier wird zuerst im Dialog zwischen den drei Marien und dem Engel die Entdeckung des leeren Grabes als Zeichen der Auferstehung Jesu Christi dargestellt. Danach trennen sich zwei der Marien von Maria Magdalena ab, bewegen sich langsam auf den Chor zu und entfalten nun im (durch Wiederholungen oratorienhaft ausgebauten) Dialog mit diesem das Zeugnis ihres Erlebnisses am leeren Grab. Sobald sie sich wieder ganz in den Chor eingegliedert haben, beginnt der große Auftritt der Maria Magdalena. Ihr kommt nicht nur die wahrhaft spektakuläre Ehre der Begegnung mit dem Auferstandenen zu, der sich ihr persönlich im Dialog zu erkennen gibt; sie hat in der Obermünsterer Osterfeier auch das Privileg, sich mit dem Engel die Antiphon *Cernitis, o socij* zu teilen, die sonst den (von Klerikern dargestellten) Aposteln Petrus und Johannes zukommt.<sup>86</sup> Nachdem der Salvator von der Szene abgetreten ist, folgt Maria Magdalena den beiden anderen Marien zum Chor, der, angeführt von der Dreiergruppe der Marien, zurück zum Chorraum schreitet. Die gemeinsame Feier der Gewissheit von der Auferstehung des Erlösers mündet schließlich, wieder vom Choraltar aus, in das *Te deum laudamus* ein.

<sup>84</sup> Vgl. dazu unten Anm. 62.

<sup>85</sup> Immerhin eines Hinweises wert erscheint die Beobachtung, dass sich das von Barbara Perckhauser notierte *Currebant duo simul*, wenn man es anstatt als Incipit tatsächlich als vollständigen Text versteht und nicht um die Standardformulierung der Jüngerlauf-Antiphon ergänzt, grammatikalisch auf die beiden Marien (*Maria Magdalena et alia Maria*) beziehen lässt, die in der vorhergehenden Antiphon genannt sind. In diesem Fall wäre sogar eine Aufführung der Osterfeier denkbar, in der die Rolle der Jünger vollständig auf die Frauen übertragen ist.

<sup>86</sup> Vgl. HENNIG: Die Beteiligung von Frauen an lateinischen Osterfeiern (Anm. 28), S. 222.

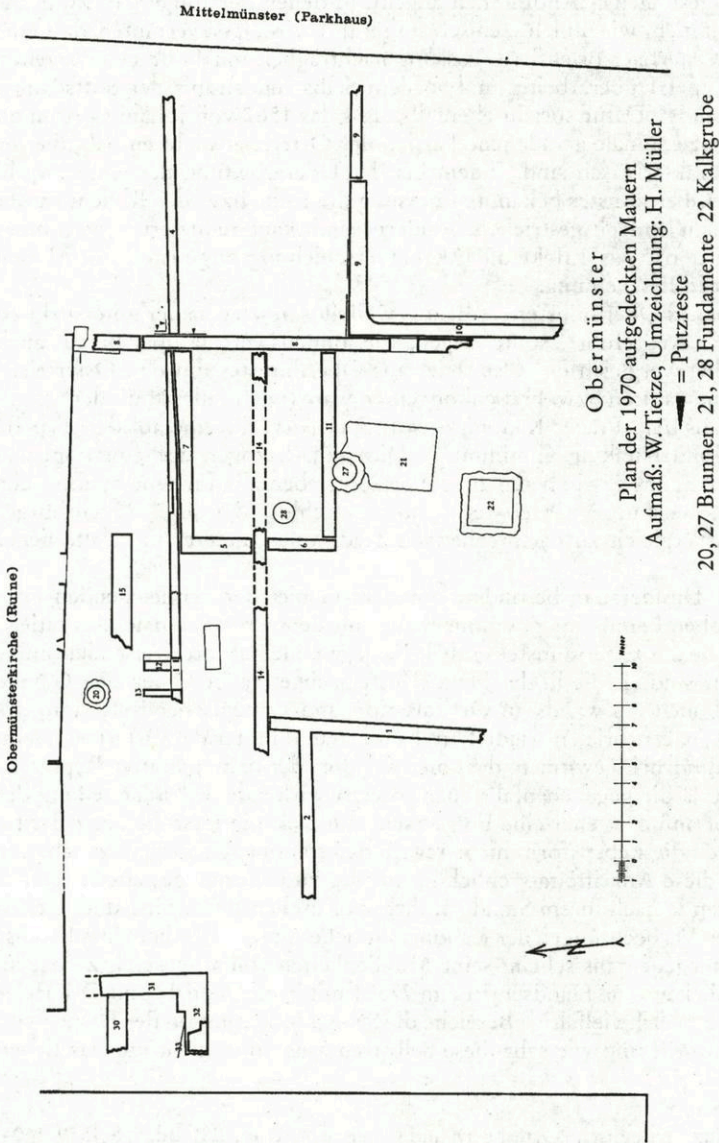
Eine Aufführung dieser Osterfeier muss beeindruckend gewesen sein, erst recht, wenn man die Ebene der musikalischen Gestaltung hinzunimmt. Diese ist heute allerdings nur mehr teilweise (d.h. für jene Partien, die schon das vorausgehende Prozessionale enthält) rekonstruierbar. Der Durchgang durch den Text lässt es noch bemerkenswerter erscheinen, dass die Kanonisse Barbara Perckhauser das Inszenierungsprogramm mehr als hundert Jahre nach dem Ende der Regensburger Tradition von *visitatio sepulchri*-Inszenierungen mit genuin liturgischem Anspruch notiert hat. Die eigenwillige ‚Dramaturgie‘, insbesondere was die prologartig vorangestellten, vom Chor gesungenen Antiphonen angeht, in denen der Jüngerlauf zwar antizipiert, aber nicht mehr wie üblich szenisch ausgeführt wird, lässt vermuten, dass eine am Typ II der Osterfeier orientierte Fassung nachträglich mit Hilfe einer zweiten Fassung vom Typ III überarbeitet und so dem Selbstverständnis der Stiftsdamen angepasst worden ist. Dafür spricht ebenfalls, dass das 1567 von Johannes Ammon geschriebene Prozessionale gerade jene Partien der Osterfeier nicht enthält, die für den Typ III charakteristisch sind. Indem bei der Überarbeitung der ersten, wohl schon länger in Obermünster bekannten Fassung die Rolle bzw. der Rollentext der Apostel aber nicht einfach gestrichen, sondern signifikant reduziert bzw. ‚umgesetzt‘ worden ist, tritt als Effekt die Akzentverschiebung zugunsten der Marien umso deutlicher in Erscheinung.

Die Osterfeier aus Obermünster verdiente zweifellos, noch genauer untersucht zu werden. Das hier Ausgeführte sollte zeigen, wie lohnenswert darüber hinaus auch ein systematischer Vergleich der Osterfeier aus Obermünster mit den Osterfeiern aus anderen Damenstiften bzw. Frauenkonventen wäre (nicht zuletzt mit der Osterfeier-Tradition aus dem Prager Kanonissenstift St. Georg, die eine auf den Typ III konzentrierte Sonderstellung einnimmt<sup>87</sup>). Dies gilt, bezogen auf einen speziell dem städtischen Raum gewidmeten Fragehorizont, ebenfalls für eine synoptische Analyse aller Regensburger Osterfeiern unter Einschluss der sog. ‚Regensburger Osterspiels‘ im Vergleich zu entsprechenden Traditionen anderer mittelalterlicher (Groß-)Städte.

Ein ähnliches Desiderat insbesondere auf dem Gebiet der vergleichenden Forschung wurde oben bereits im Zusammenhang mit dem Prozessionale konstatiert. Das Prozessionale aus Obermünster enthält Passagen, die auf ihre Weise nicht minder ‚spektakulär‘ sind als die in der Handschrift nachgetragene Osterfeier. Gerade angesichts des hohen Aufwands an Organisation und strategischer Reflexion, der etwa hinter den ‚exterritorialen‘ Stadt-Durchgängen und hinter der Osterfeier steht, kann man den Eindruck gewinnen, dass hier wie dort der demonstrative Repräsentationscharakter, ja die gegebenenfalls auch forciert wirkende Selbstdarstellung der Damen von Obermünster eher eine Folgeerscheinung als die Ursache der Angriffe waren, denen sich die Lebensform nicht-regulierter Kanonissen ausgesetzt sah. Die Möglichkeiten, diese Angriffe tatsächlich nachhaltig zu parieren, gestalteten sich in den Damenstiften je nach ihrem Standort, ihrer politischen Bedeutung und je nach den dynastischen Verflechtungen der Kanonissen sicher unterschiedlich. Das Reichsstift Obermünster jedenfalls scheint seine Möglichkeiten voll ausgespielt zu haben. Dabei hat der Blick auf die Handschrift clm 27301 mit Prozessionale und Osterfeier auch illustriert, in welch vielfältige Bereiche die Selbstrepräsentation der Damen von Obermünster ausgriff und wie sehr diese Selbstrepräsentation nicht nur das Leben

<sup>87</sup> Vgl. LIPPARDT: Lateinische Osterfeiern und Osterspiele (Anm. 28). Bd. 5, S. 1579–1604.

der Kanonissen betraf, sondern mit allen politischen Implikationen ebenfalls im urbanen Gefüge Regensburgs verankert war. Entsprechend vielfältig ist das Erkenntnispotenzial der hier vorgestellten Handschrift für die verschiedenen Disziplinen historischer Forschung und entsprechend dringlich ist auch deren interdisziplinäre Kooperation, um dieses Erkenntnispotenzial auszuwerten.



Plan der im Jahr 1970 aufgedeckten Mauern von Obermünster (Richard Strobel: Abgegangene Stiftsgebäude südlich der ehemaligen Obermünsterkirche zu Regensburg. In: VHVO 112 [1972], S. 264)



Abb. 1: Fürstbittissin Barbara Rätzin: Epitaph





Haupt Grundris des Ganzen Umfang  
des Hochfürstl. Aedeelichen freien  
Reichsstift Obermünster

1. Eingang in firstlichen Pallast und  
Stifts Damesen
2. Speis Küchel Kùchelleuts und  
Haushalterin Wohnung
3. Stifts Kirchen und Pfarrkirchen der  
grose Thurn am Frithof
4. Eingang in firstlichen Garten Salet  
Gartenhaus Glashauss
5. Der Garten für die Stifts Damesen
6. Vor den Herr Kancler Wohnung  
[sic] und Garten
7. Vor den H Kastner Wohnung und  
Garten
8. Canzeley und Seckterei Wohnung
9. Firstliches Breithaus und der Garten  
dameben
10. Gröszter Stallung und Stibel
11. Dienstbauernstallung
12. Ochsenstall und [haus]stuben
13. Pfisterey und Holzleg
14. Hofmeisterey und Hennerhaus
15. Bindschupfen und Biergewelb
16. Schafstall Gaststallung
17. Gensstallel und Duengethaufen
18. Kiehstall und Schweinstall
19. Waschhaus
20. Seuergrüben
21. Kalchgrüben
22. Wagenschupfen
23. Rosstall und Baustuben
24. Bierschenck
25. Fürstl. Holzleg
26. Torwart u. Nachtwachter
27. Stifts Einwohner
28. Rossschwern

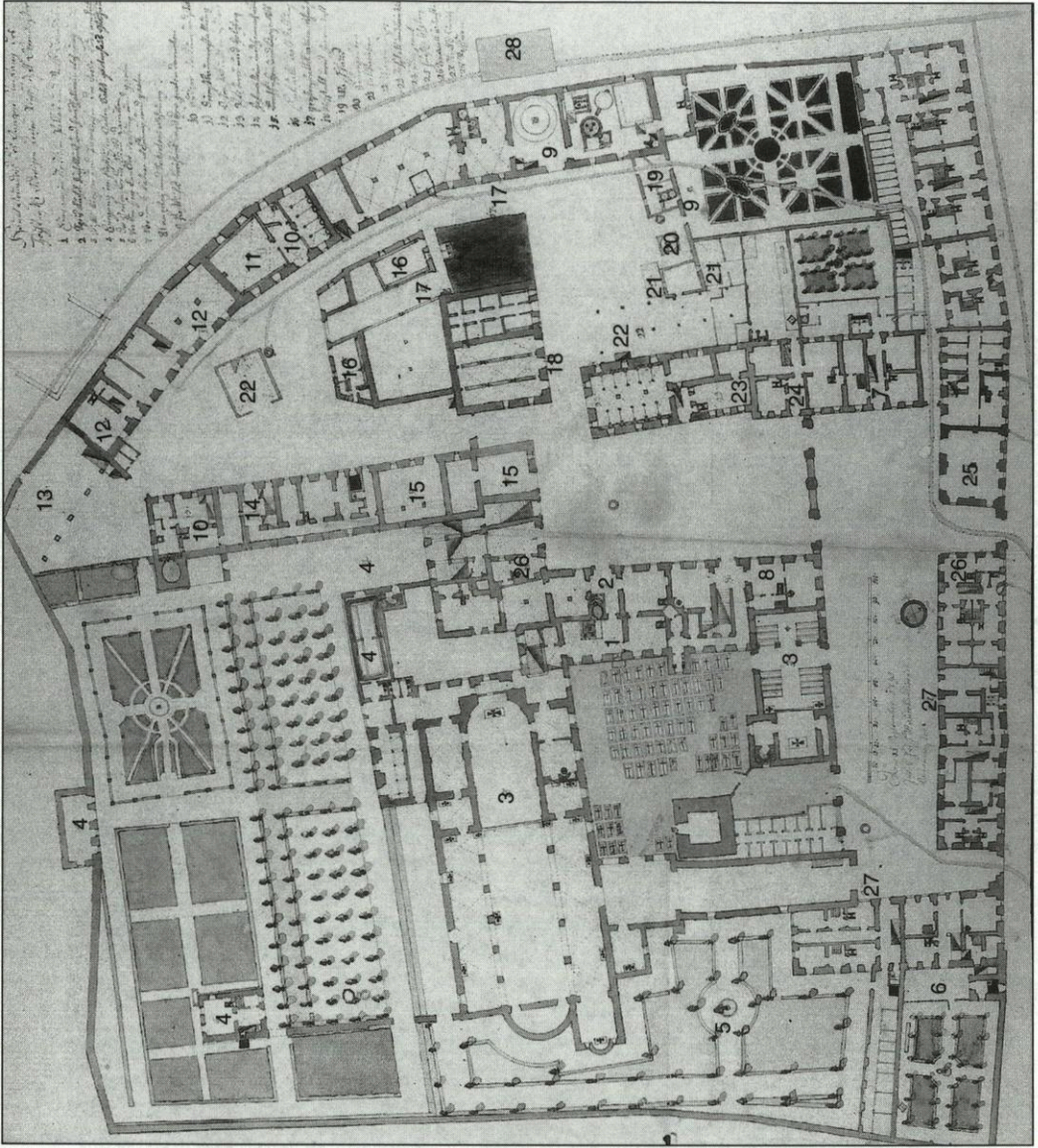
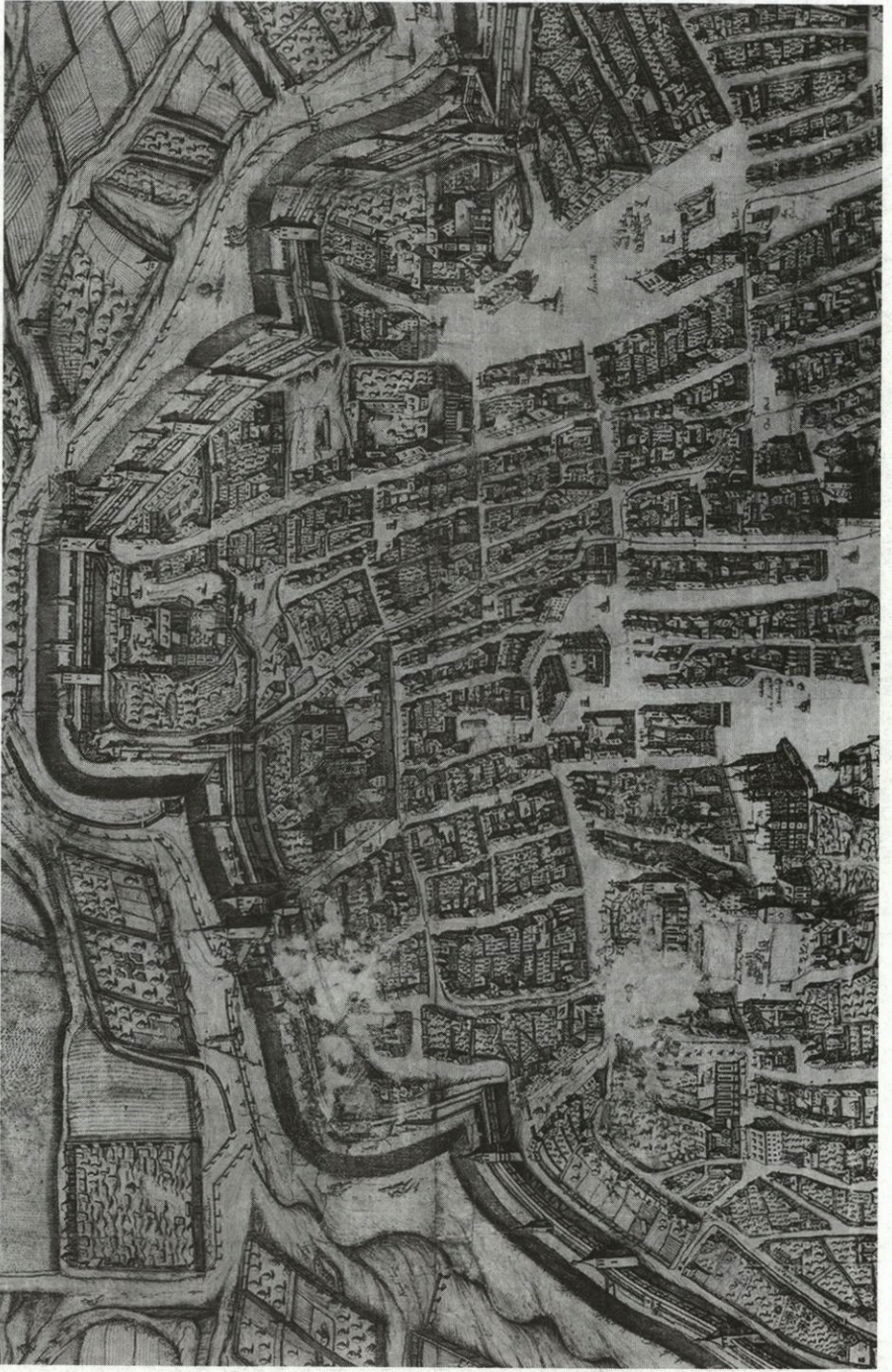
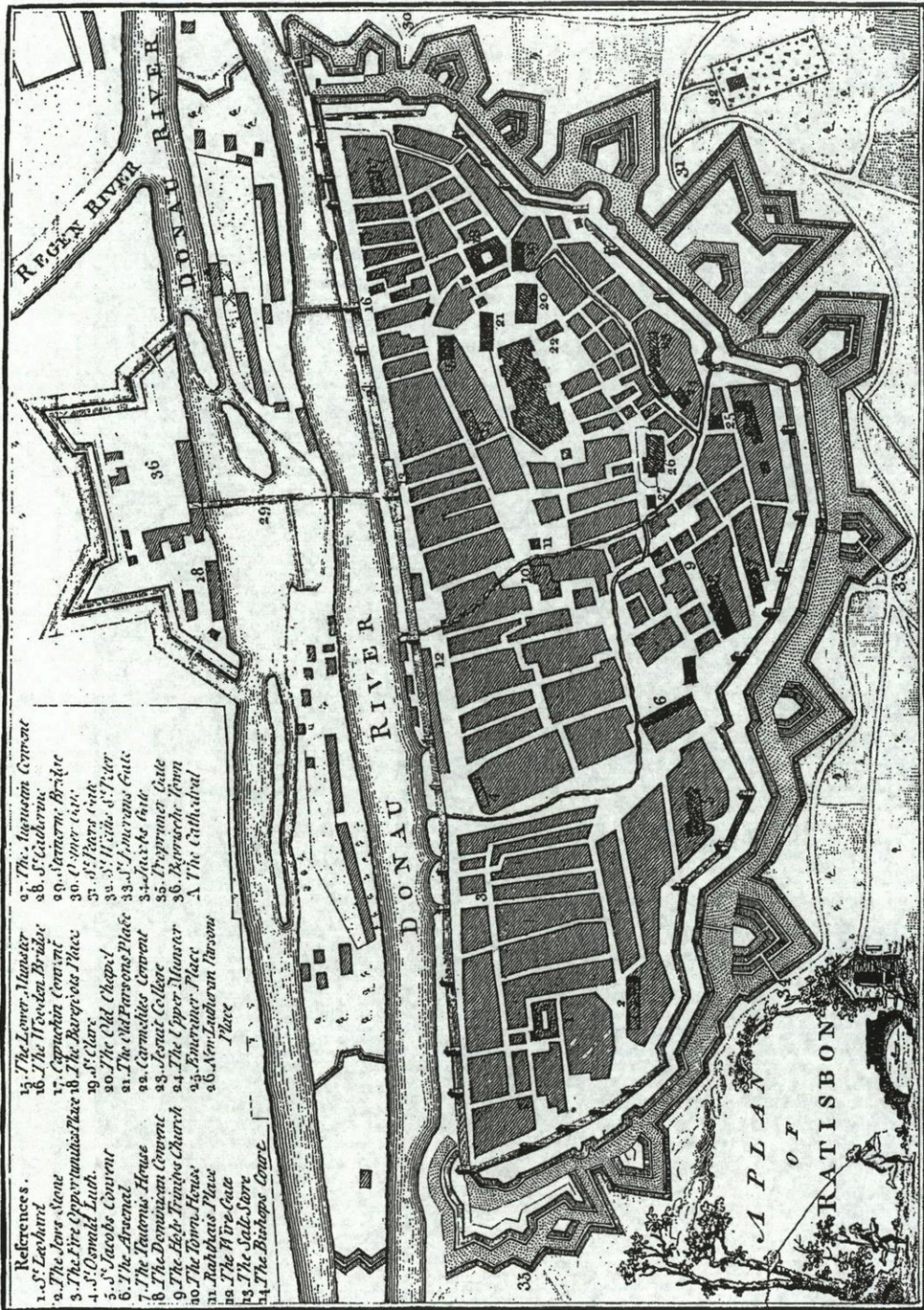


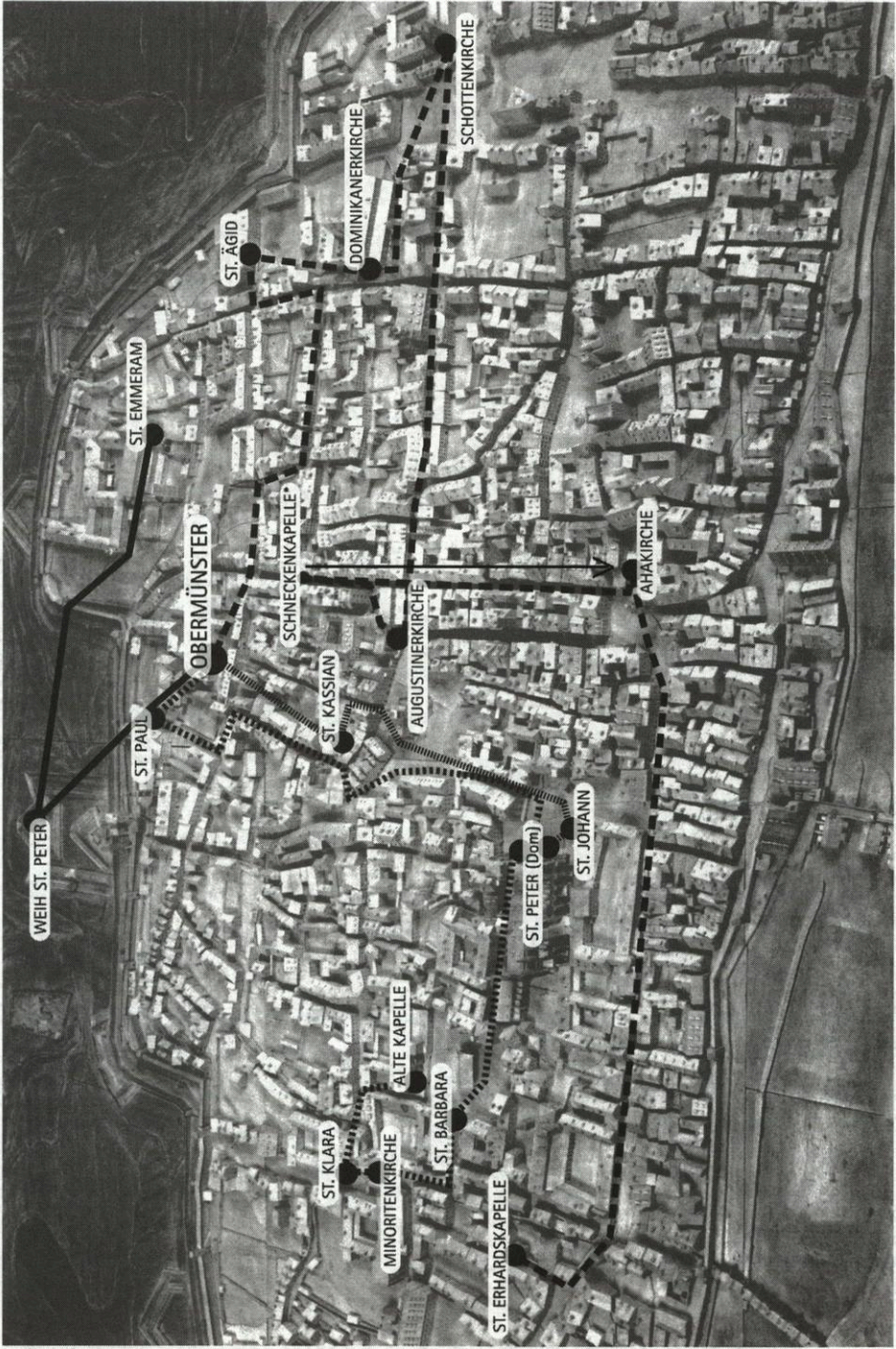
Abb. 3: Plan von Obermünster





Published by J. Neumann, Neudamm, Pomerania, 1860.

Abb. 4. Grenzgang an der südlichen Außenseite der Stadtmauer



————— Sonntag (bis St. Emmeram und zurück)  
 ..... Montag (bis zur Alten Kapelle und zurück)

————— Dienstag (bis St. Erhardskapelle und zurück)  
 ..... Mittwoch (bis St. Peter und zurück)

• St. Verena bzw. Philipus u. Jakobuskapelle

Abb. 5: Wegverläufe mit den jeweiligen Stationen