

2. Abgeschmackte Geschichten und fades Latein? Inhalt und Struktur der „Acht Wunderbücher“

Als die erste Abschrift der *Libri VIII miraculorum* im Jahr 1856 von Jakob MARX in einer Handschrift des Benediktinerklosters St. Maximin entdeckt wurde, hielt der Trierer Theologe den Text für ein Fragment einer 13. Distinktion des *Dialogus miraculorum*.⁶⁰ Dieser Irrtum war durch den Kopisten des 17. Jahrhunderts ausgelöst worden, der dem Werk die Überschrift *Dialogorum Cesarii Heisterbacensis liber seu distinctio XIII* verlieh.⁶¹ Nach dieser Überschrift folgen der Prolog der *Libri VIII miraculorum*, das Inhaltsverzeichnis des ersten Buchs mit 42 Kapiteln und schließlich der Text der ersten 22 Kapitel; im 23. Kapitel bricht die Handschrift ab.⁶² KAUFMANN wiederum war der Erste, der dieses Fragment als eine unvollständige Abschrift der „Acht Wunderbücher“ identifizierte und den Verlust einiger bestimmter Kapitel bedauerte. Besonders beklagte er das Fehlen des 35. Kapitels im ersten Buch der *Libri VIII miraculorum*, das der Überschrift nach von einem Heinrich handelte, der dem Teufel Gefolgschaft schwor. Besagter Heinrich, so erfahren wir aus den anderen Handschriften, war Bürger in Köln, hatte den Beinamen „Goltstein“ und gab sein Erbe einem Wucherer, um weiterhin ein ausschweifendes Leben führen zu können und nicht betteln zu müssen.⁶³ KAUFMANN vermutete, dass sich hinter diesem Kapitel eine frühe Version der Faustsage verbergen könnte; auch Johann Wolfgang von Goethe hätte schließlich den Protagonisten seiner Erzählung „Heinrich“ genannt, fügte er (ironisch) hinzu.⁶⁴

60 MARX, Mittheilungen S. 86: „Die Dialoge des Cäsarius von Heisterbach sind in einer Menge Ausgaben erschienen (...); alle diese Ausgaben haben und kennen bloß zwölf Distinktionen oder Bücher von Dialogen. Daß Cäsarius in einer dreizehnten Distinktion einen reichen Nachtrag zu jenen geschrieben habe, davon ist bisher nichts bekannt gewesen. Die Abtei St. Maximin aber hat einen solchen Nachtrag in ihren Manuscripten besessen; eine Abschrift ist zu Ende des siebenzehnten oder Anfang des achtzehnten Jahrhunderts gemacht worden, die aber leider nicht die ganze Distinktion (...) enthält.“

61 Trier, Stadtbibliothek, Hs. 1626, p. 1497.

62 Ebd., p. 1525.

63 Caes. LM I,35.

64 KAUFMANN, Ein Beitrag zur Culturgeschichte, 2. Aufl., S. 161.

Das durch MARX, KAUFMANN sowie die bereits genannten Forscher des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts ausgelöste Interesse an Caesarius' zweiter Wundersammlung hat zu zahlreichen Neuentdeckungen von bis dahin unbekannten Handschriften geführt. Diese Funde und ihre historischen Kontextualisierungen erlauben vertiefte Einblicke in Inhalt, Aufbau und Funktion der *Libri VIII miraculorum*.

2.1 Die Essenz der Wunder? Titel, Adressaten und Aufbau der „Acht Wunderbücher“

Im Rahmen der Generalversammlung des historischen Vereins für den Niederrhein, die am 19. Oktober 1881 in Königswinter (dem Ort unterhalb des ehemaligen Klosters Heisterbach) stattfand, hielt der Historiker und Mitbegründer der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde Karl LAMPRECHT (1856–1915)⁶⁵ einen Vortrag über die Schriften des Caesarius. Neben der handschriftlichen Überlieferung des *Dialogus miraculorum*, den man seiner Ansicht nach „bisher für den einzigen [Dialog]“ gehalten habe, behandelte LAMPRECHT die *Libri VIII miraculorum*, das „unter den bisher unbekannten Werken (...) wohl interessanteste Stück“, das er sinnhaft als *Dialogus minor miraculorum* betitelte.⁶⁶ Für diesen ‚kleineren‘ Dialog konnte er neben der bereits bekannten Trierer Handschrift zwei weitere Überlieferungszeugen in einer Bonner und Soester Bibliothek entdecken. Offenbar hielt Lamprecht die *Libri VIII miraculorum* für einen *Dialogus minor*. Der Bericht der Generalversammlung gibt nur eine kurze Zusammenfassung seines Vortrags wieder, so dass unklar bleibt, wie er die fehlende Dialogstruktur der *Libri VIII miraculorum* erklärte und wie er sich zu der in der *Epistola ad Petrum* angeführten Bezeichnung des Werkes positionierte.

Unter Punkt 27 finden wir im Werkverzeichnis der *Epistola ad Petrum* folgenden Abschnitt: „Ferner habe ich einen aus acht Büchern bestehenden Band verschiedener Visionen oder Wunderberichte geschrieben. Dessen Prolog beginnt so: Wer schwach ist, esse Gemüse.“⁶⁷ Die „Wunderbücher“, die genau mit diesem Satz beginnen, bestanden demnach aus acht Büchern und wurden von Caesarius als *diversarum visionum seu miraculorum libri VIII* betitelt. Ein vermutlich weiterer Nachweis für diesen Titel findet sich in Caesarius' Kommentar zum 118. Psalm; dort werden der *Dialogus miraculorum* und die

65 Siehe aus der umfangreichen Literatur u. a. SCHULZ, Karl Lamprecht; JANSSEN, Karl Lamprecht.

66 Bericht über Generalversammlung (1881), S. 173.

67 Caes. Epistola ad Petrum, S. 6, Nr. 27.

Libri visionum erwähnt.⁶⁸ Weshalb in der Folgezeit nur der zweite Teil der Bezeichnung überliefert wurde, ist unklar. In den Handschriften wird das Werk als *Libri miraculorum*,⁶⁹ *Libri exemplorum*⁷⁰ oder auch nur *Complementum Cesarii* bezeichnet.⁷¹ Auf der Grundlage dieses Materialbefundes entschlossen sich MEISTER und HILKA, den Titel für ihre Editionen zu übernehmen, und auch in der weiteren Forschung haben sich die *Libri VIII miraculorum* als Werkbezeichnung etabliert, weshalb die Editorinnen diesen Titel ebenfalls beibehalten.

Eine weitere Beobachtung wirft Fragen auf: Im Werkverzeichnis wird postuliert, dass acht Wunderbücher existierten, die heute bekannten vollständigen Handschriften enthalten aber stets nur zwei Wunderbücher. Am Ende des Prologs der *Libri VIII miraculorum* erklärt Caesarius, dass während seiner Abfassung der Wunderbücher Engelbert von Köln ermordet wurde und er sich deshalb dazu entschloss, als viertes und fünftes Buch die Erzählung über dessen Passion und Wunder einzufügen. Es gibt bisher kein Manuskript, das sowohl die Engelbert-Vita als auch die „Acht Wunderbücher“ überliefert. Somit ist davon auszugehen, dass sich diese ‚Ur-Vita‘ Engelberts aufgrund der Ausarbeitung zu einer eigenständigen Lebensbeschreibung, die für ein Heiligsprechungsverfahren genutzt werden konnte, nicht erhalten hat. Die Überlieferung der drei Bücher umfassenden Engelbert-Vita ist mit sieben Handschriften zudem recht gering.⁷² Nach aktuellem Kenntnisstand sind also

68 SCHÖNBACH merkte dies erstmals in seinem Beitrag Studien II, S. 45 an. Im Rahmen seiner Theorie von einer zweistufigen Redaktion der *Libri VIII miraculorum* (s. dazu ausführlich Kapitel 4.1) schlussfolgerte er, dass der Titelzusatz *visionum* sich auf eine erste Redaktionsstufe mit Buch 1,1–13 beziehe, in dem mehr Visionen zu finden seien. Später habe dieser durch das Hinzukommen weiterer Geschichten inhaltlich nicht mehr gepasst und sei um den Zusatz *miraculorum* ergänzt worden. Der Kommentar zum 118. Psalm ist in einer Handschrift erhalten: Köln, Historisches Archiv der Stadt, G.B. 2° 4, fol. 2r–80r; fol. 40r: *De huiusmodi defectibus multa me scripsisse recolo in libris Dyalogorum, necnon et in libris visionum quos nunc in manibus habeo [...]*. Vgl. dazu auch Caes. Epistola ad Petrum, S. 6, Nr. 31.

69 Soest, Wissenschaftliche Stadtbibliothek, Cod. 13, fol. 1r, 247r.

70 Oxford, The Bodleian Libraries, MS. Laud. Misc. 540, fol. 101r.

71 Basel, Universitätsbibliothek, A IV 14, fol. 131r.

72 HILKA unterteilte die sieben identifizierten Handschriften mit (Teilen) der Engelbert-Vita in zwei Gruppen, wobei die zweite Gruppe eine nach 1250 entstandene, überarbeitete Fassung überliefert. Die Textträger der ersten Gruppe basieren hauptsächlich auf der Ausgangshandschrift des 15. Jh., die Fritz ZSCHAECK bei der Erstellung der bis heute maßgeblichen Edition (in HILKA, Wundergeschichten III, S. 229) in den 1930er Jahren schon nicht mehr im Original einsehen konnte. Seitdem galt sie als verschollen. Sowohl die 2007 publizierte Übersetzung der Elisabeth-Vita, die ebenfalls in dieser verschollenen Handschrift überliefert ist, als auch die Beiträge des großen Ausstellungskataloges von 2007 zu Elisabeth von Thüringen konstatierten, dass die Handschrift weiterhin verschollen bleibe. Tatsächlich ist sie es aber nicht: 1961 wurde sie durch das Historische Archiv der Stadt Köln von dem Antiquar August Laube aus Zürich erworben (vgl. Köln, Historisches Archiv der Stadt, Acc. 397 Nr. 136, Bl. 12–25). Joachim VENNEBUSCH stellte die Handschrift mit der Signatur W* 260 im Katalog zu den homiletischen und hagiographischen Handschriften des Historischen Archivs der Stadt Köln aus dem Jahr 2001, S. 149–151, bereits vor; die Wiederentdeckung wurde und wird in der Forschung jedoch nicht wahrgenommen. Vgl. hierzu: Caes. VSEL, S. 3; Elisabeth, hg. BLUME/WERNER, S. 228.

nur die ersten beiden Wunderbücher vollständig überliefert und unter Berücksichtigung der ‚Ur-Vita‘ des Engelbert war womöglich auch ein viertes und fünftes Buch angelegt. Wo sind also die Bücher 3, 6, 7 und 8? Sind sie im Laufe der Zeit verschollen oder hat es sie nie gegeben? Diese Fragen können nach aktuellem Kenntnisstand nicht eindeutig beantwortet werden. Ob sich in der Kölner Handschrift GB 8° 40 (Historisches Archiv der Stadt) Entwürfe von Kapiteln eines weiteren Wunderbuchs der *Libri VIII miraculorum* erhalten haben, wird in Kapitel 3.2 ausführlich diskutiert.

Wer schwach ist, soll Gemüse essen, so empfiehlt es Caesarius im ersten Satz seines Prologs gemäß dem Pauluswort aus Rm 14,2.⁷³ Zu den Stückchen (*fragmenta*) muss ein (Gemüse-)Brei hinzugefügt werden. Im *Dialogus miraculorum* habe er aus solchen Stücken zwölf Speisekörbchen für die Armen, also für die Demütigen im Geist, gefüllt (*pauperum, id est humilium spiritu*). Nun sei er von seinem Abt Heinrich I. von Heisterbach erneut mit der Abfassung eines Werkes beauftragt worden. In den Prologen beider Exempelsammlungen bildet die Episode von der Speisung der Fünftausend den Ausgangspunkt zur Deutung der „Stücke“ (*fragmenta*).

Eine Auslegung derselben Episode bietet Caesarius in einer Sonntagshomilie, die er nach der Abfassung des *Dialogus miraculorum* und etwa zeitgleich zu den *Libri VIII miraculorum* verfasste: Nach der wundersamen Brotvermehrung und Speisung der Fünftausend am Ufer des Sees von Galiläa ordnete Jesus seinen Jüngern an, die Brotstücke einzusammeln und mit ihnen 12 Körbe zu füllen. Diese Stücke, so erklärt Caesarius in der Predigt, stünden für würdige Erinnerungen an Beispiele von Tugenden. Über sie solle der Vorsteher mit größter Sorgfalt wachen und schreibkundige Brüder anweisen, sie schriftlich zusammenzutragen, damit sie nicht in Vergessenheit geraten.⁷⁴ Die (biblischen) Körbe entsprächen hierbei einzelnen Büchern oder Schriften, daher habe er im *Dialogus miraculorum* auf Anweisung seines Abtes und geleitet aus Liebe zu seinen Brüdern zwölf Körbe mit *fragmenta* gefüllt.⁷⁵ Als Quellen für solche Beispiele tugendhaften Lebens seien Sammlungen, die *vitas patrum*⁷⁶ und Erzählungen über die Martyrien der Heiligen, heranzuziehen, in denen sich

73 Caes. LM Prol.

74 Caes. Hom. Dominica quarta quadragesimae (COPPENSTEIN II, S. 71): *Fragmenta sunt memoria digna virtutum exempla. De quibus maxima diligentia debet esse praelato, ut aliquibus fratribus litteratis illa per scripta colligere precipiat, ne per oblivionem pereant.*

75 Ebd.: *Ego siquidem abbato meo precipiente et fratrum caritate instigante, duodecim sportellas implevi ex fragmentis huiusmodi, Dialogum ex eis conficiendo duodecim distinctionum.*

76 Unter der im Mittelalter verbreiteten und übergeordneten Bezeichnung *vitas patrum* beziehungsweise *vitaspatrium* ist ursprünglich die Sammlung der Viten der frühen christlichen Eremiten zu verstehen, die im Laufe des Mittelalters stetig erweitert und um Erzählungen wie etwa die *verba seniorum* ergänzt wurden. Siehe zum Begriff und der Zusammenstellung der Sammlung: HOFFMANN/WILLIAMS, Art. „Vitaspatrium, bes. Sp. 449; WILLIAMS-KRAPP, *Nucleus*, S. 68.

unzählige Beispielgeschichten finden würden.⁷⁷ Die Fünftausend erkannten durch das Wunder der Brotvermehrung den Propheten, der in die Welt gekommen sei, um die Menschen zu erlösen. Er komme täglich zu den Menschen, um seine Gnade zu zeigen, und werde am Ende der Welt kommen, um jeden nach seinen Verdiensten zu belohnen. Diejenigen sollen aber Acht geben, die dann am Jüngsten Tag keine *fragmenta* übrighaben, um damit die Hungrigen zu sättigen, also keine Beispiele für tugendhaftes Leben vorweisen können.⁷⁸

Durch die *Libri VIII miraculorum* möchte Caesarius die Hungrigen mit einem Brei aus verschiedenen Gemüsearten sättigen, das heißt mit einem Brei aus verschiedenen Beispielen für Tugenden.⁷⁹ Der (Gemüse-)Brei unterrichtet also allegorisch durch seine Zutaten die Erkrankten in der christlichen Lebensweise und will sie somit im Glauben stärken. Die Bezeichnung *olera* für Gemüse weist zugleich auch auf den Speiseplan der zisterziensischen Klöster hin; eine Kritik an den strengen Speiseregeln ist etwa in Hélinands von Froidmont *Epistola ad Galterum* überliefert, und auch Caesarius selbst geht im *Dialogus miraculorum* (DM IV,79) auf das (ungewürzte) Gemüse als klösterliche Nahrung ein.⁸⁰ Ein guter Koch müsse für seinen Brei die verschiedenen Gewürze kennen, alles einsammeln, reinigen, in den Topf schneiden, kochen, salzen und würzen. Da Caesarius aber über keinerlei Erfahrung im Einsammeln von Zutaten und Kochen eines (Gemüse-)Breis verfüge, müsse er abgeschmackte Beispielgeschichten (*exempla frivola*) auflesen, zusammenmischen und anschließend durch fades Latein (*per insipidam Latinitatem*) abkochen.⁸¹ Caesarius nimmt in seiner Koch-Allegorie unmittelbar Bezug auf die biblische Erzählung des Propheten Elisa (4 Rg 4,38–41), der bei einer Hungersnot für seine Jünger ein Gemüsegericht kochen wollte. Er sammelte die wilden Gewächse und Gemüsesorten ein, über die Caesarius sagt, „er habe (...) keinerlei Kenntnis, (...) ob es wilde Kräuter oder Koloquinten sind“ (4 Rg 4,39). Während Elisa ein aus Koloquinten zubereitetes (giftiges) Gericht für seine Jünger kochte und es durch die Zugabe von Mehl essbar machte,⁸²

77 Caes. Hom. Dominica quarta quadragesimae (COPPENSTEIN II, S. 71): *Cophini sunt libri vel cartule, in quibus illa colliguntur. Legamus Collationes et Vitas patrum, necnon et passionis sanctorum; et reperiemus in eis ex paucis virtutibus exempla innumerabilia.*

78 Ebd.: *Vae tunc illi, cui de preceptis muneribus non superaverint fragmenta, scilicet, virtutum exempla; quibus famelici satientur, id est, virtutum inopes informantur.*

79 Caes. LM Prol.: [...] *coquere pulmentum ex diversis virtutum exemplis quasi variis oleribus collectum.*

80 Siehe hierzu den Sachapparat der Edition (Anm. 1) mit Verweis auf die entsprechenden Textstellen und weiterführende Literatur.

81 Caes. LM Prol.: *Ad coquum pertinet diversas species herbarum cognoscere, cognita colligere, collecta purgare et in ollam concidere sicque mensurate decoquere, salire atque condire. Cum nullius habeam horum scientiam, si herbas agrestes sive colloquintidas, exempla frivola recipiendo, inmiscuero illaque per insipidam Latinitatem decoxero [...].*

82 Vgl. 4 Rg 4,39–41. Koloquinten gehören zur Art der Wildkürbisse; ihr Fruchtfleisch hat eine abführende Wirkung, weshalb sie im Mittelalter als Heilpflanze angesehen wurden. Siehe hierzu ausführlicher den Sachapparat der Edition.

müsse sich Caesarius hingegen fürchten, dass man ihn als schlechten Koch wahrnehmen werde (*Qualis erat mulier, tale coquebat olus*).⁸³

Aber für wen ‚kochte‘ Caesarius eigentlich den (Gemüse-)Brei (also seine „Acht Wunderbücher“)? Darauf verweist er unmittelbar zu Beginn des Prologs: Während er im *Dialogus miraculorum* die Speisekörbe für die Armen gefüllt habe, sollen die *Libri VIII miraculorum* nun den Kranken helfen, die mit ihren Zähnen die kräftigen Speisen nicht essen und in ihrem Magen nicht verdauen können.⁸⁴ Im gesunden Zustand könnten sie gut schmecken, im erkrankten Zustand nicht. Kranke Menschen sind für Caesarius – vor dem Hintergrund der bereits zitierten Sonntagshomilie – diejenigen, die spirituell hungrig sind und aufgrund ihres lasterhaften Lebens der Tugenden bedürfen.⁸⁵ Durch seine Werke speist Caesarius also die Erkrankten und leistet damit einen heilbringenden Dienst. Die Körbe, die er im *Dialogus miraculorum* mit Stücken gefüllt hat, scheinen nicht für alle Gläubigen verzehrbar zu sein. Für die Erkrankten müssen diese Stücke in den *Libri VIII miraculorum* so zerkocht werden, dass ein Brei entsteht, denn anders würden sie die Tugendlehre, die zu einem guten, also der christlichen Moraltheologie konformen Leben anleiten soll, nicht in sich aufnehmen können.

Obwohl Caesarius’ Bezug zum Koloquinten-Gericht des Elisa zunächst von einem gängigen Demutstopos geprägt zu sein scheint, ist auch eine weitere Deutung möglich: Der Topf, vor dem die Jünger zunächst einmal zurückschrecken und dessen Inhalt sie nicht essen wollen, wäre demnach mit dem *Dialogus miraculorum* gleichzusetzen, den nicht alle Menschen verspeisen können. Durch die Zugabe des Mehls wird Elisas Eintopf genießbar, so wie auch die Geschichten für Kranke durch Caesarius’ Niederschrift der *Libri VIII miraculorum* bekömmlicher werden. Fürchtete sich Caesarius also doch nicht so sehr davor, als ein schlechter Koch wahrgenommen zu werden? Vor diesem exegetischen Hintergrund lassen sich auch Hypothesen zum Verhältnis der beiden Exempelsammlungen formulieren: Hatte Caesarius mit den *Libri VIII miraculorum* eine komprimiertere Fassung von Wundergeschichten geplant, die auf die essenziellen Inhalte reduziert (sozusagen ‚heruntergekocht‘) war und so noch klarer Handlungsimpulse für ein gottgefälliges Leben vermitteln sollte? Hatte er gerade deshalb das laborierte Konzept seines Vorgängerwerks, die Dialogform, nicht fortgeführt?

In 14 Geschichten behandelt Caesarius im letzten Drittel des ersten „Wunderbuchs“ Gefahren für die Menschen, die aus Lastern entstehen. Die Laster befallen wie Krankheiten oder Seuchen sowohl den Körper als auch den Geist der Menschen. In einem einführenden Abschnitt nennt er in LM I,31 fünf Laster

83 Vgl. zu diesem Sprichwort WERNER, Lateinische Sprichwörter, S. 20, Nr. 8 und ausführlicher den Sachapparat der Edition.

84 Caes. LM Prol.: *Nunc vero eadem auctoritate compellor infirmis ingenio vel scientia, qui dentibus intelligentie fortes sensuum allegoricum cibos nun sufficiunt mandere neque per stomachum memorie digerere [...]*.

85 Ebd.: *Quibus ego pretendam infirmantium necessitatem: que fortibus bene sapiunt, infirmis non conveniunt.*

und ordnet sie in zwei Kategorien ein: Völlerei (*gula*) und Wollust (*luxuria*) bilden die Gruppe der körperlichen Laster (*vitia corporalia*); Hochmut (*superbia*), Zorn (*ira*) und Neid (*invidia*) wiederum die geistigen Laster (*vitia spiritualia*).⁸⁶ Die folgenden Beispielgeschichten ergänzen jedoch Erzählungen über zwei in dieser Aufzählung fehlende Laster, die Trägheit (*accidia*) und die Habgier (*avaritia*). Erst der Blick in den *Dialogus miraculorum* und ein Vergleich mit der dort viel umfangreicheren Ausarbeitung der Lasterlehre erklärt die Fehlstellen: Den *vitia spiritualia* ordnet Caesarius in der ersten Exempelsammlung *inanis gloria*, *ira* und *invidia* zu, den *vitia corporalia* ebenfalls *gula* und *luxuria*, für die zwei verbleibenden Laster führt er aber eine neue Kategorie ein, die *vitia mixta*, die sowohl den Geist als auch den Körper betreffen können.⁸⁷ Diese Aufschlüsselung fehlt in den *Libri VIII miraculorum* genauso wie die Differenzierung zwischen den verwandten Lastern Hochmut (*superbia*) und Ruhmsucht (*inanis gloria*).⁸⁸ Auch die Analyse der einzelnen Laster-Kapitel zeigt, dass sich Caesarius zwar stark an Inhalt und Konzeption der Lasterbeschreibungen des *Dialogus miraculorum* orientierte, sie aber in einer komprimierten und vereinfachten Fassung in die „Acht Wunderbücher“ aufnahm.⁸⁹ Diese gekürzten Versionen stellen häufig die Strafen in den Vordergrund, so dass beinahe der Eindruck entsteht, Caesarius reduzierte die Lasterlehre so sehr auf das Wesentliche, dass er nur eine Auswahl an besonders gefährlichen Lastern in das Werk integrierte. Die lasterhaften Protagonistinnen und Protagonisten fungieren als abschreckende Beispiele. So erscheint ein Ritter in LM I,45 nach seinem Tod einer Sanktimonialen, mit der er geschlafen hatte, und berichtet ihr von seinen ewigen Höllenstrafen: Weil er mit seiner Stimme ausschweifende Lieder sang, wurde er mit einer rauen Stimme bestraft, und weil er sich der Schönheit seiner Beine rühmte und sie üppig mit seiner Rüstung schmückte, seien sie nun pechschwarz und voller Geschwüre. Auf die Rückfrage der Frau, ob dies alle Peinigungen seien, öffnete der Ritter seinen Mantel:

[Jene erblickte] eine riesige, grottenhässliche Kröte, die an seiner Brust hing, so dass ihre Arme seinen Hals erdrückten und ihr Mund sich mit seinem Mund verband. Ihr Bauch hing von seinem Bauch herab, ihre Füße schienen die Genitalien des Ritters wie Lederriemen zusammenzuzschnüren und zu umschlingen. Als er gefragt wurde, weshalb er eine

86 Caes. LM I,31: *Vitia corporalia sunt gula et luxuria, spiritualia vero superbia, ira, invidia.*

87 Caes. DM IV,2: *Es his quaedam spiritualia sunt, ut inanis gloria, ira, invidia; quaedam corporalia, ut gula, luxuria; quaedam mixta, ut accidia, avaritia.* Für eine umfassende Analyse der Lasterlehre im *Dialogus miraculorum* s. LUTTER, Emotionale Repertoires.

88 Caes. DM IV,3: *Duo enim genera sunt superbiae, unum intus est in cordis elatione, alterum foris in operis ostensione. Primum proprie dicitur superbia, alterum iactantia vel inanis gloria.*

89 Die hier präsentierten Ausführungen wurden bereits dargelegt in: BURKHARDT/KIMPEL, Tugend, Laster, Strafe.

solch schreckliche Strafe erleiden müsse, antwortete er: „Für den Mund, mit dem ich dich und andere Frauen unerlaubt geküsst habe, erleide ich den Kuss dieses äußerst ekelhaften Wurms ohne Unterlass, für die Umarmungen die Umarmung, für das Verlangen nach Lust werde ich an den Genitalien gequält.“⁹⁰

Unmittelbar auf diesen Bericht folgt die direkte Anrede an die Personengruppe der *fratres* und die Erklärung, dass Gott die Sünde nach ihrer Beschaffenheit und Art, also an den Körperstellen, mit denen der Ritter gesündigt hatte, bestraft.⁹¹

Die kontinuierliche Ansprache der Brüder ist das wohl deutlichste Indiz für den Adressatenkreis der *Libri VIII miraculorum*. Caesarius richtete sich wiederholt an seine Mitbrüder, worunter sowohl die Heisterbacher Zisterzienser als auch die Mitglieder umliegender Konvente inner- und außerhalb seines Ordens gemeint sein dürften. Die männliche Anredeform schloss Frauen als Rezipientinnen jedoch nicht aus: Drei erhaltene Exzerpthandschriften stammen nachweislich aus Frauengemeinschaften oder lassen sich zumindest im Kontext von Frauenklöstern verorten: eine aus dem Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal bei Baden-Baden und zwei aus dem Doppelkloster der Birgitten im schwedischen Vadstena.⁹² Auch die in der *Epistola ad Petrum* eingefügte Anekdote, dass Caesarius einst eine Kopie von einem seiner Werke gefunden habe, das von einer Nonne abgeschrieben worden war, zeugt davon, dass seine Schriften bereits zu seinen Lebzeiten in Frauenklöstern gelesen und abgeschrieben wurden (oder dass dies zumindest denkbar war).⁹³

In einem ersten Rezipierendenkreis sollten folglich Religiöse in den moraltheologischen Vorstellungen unterwiesen werden. Doch die vielen Mahnungen an Priester, sich um die richtige Lebensweise ihrer Gemeinde zu sorgen und selbst ein vorbildhaftes Leben zu führen,⁹⁴ lassen die Vermutung zu, dass die Unterweisung in einem zweiten Vermittlungsschritt auch an Laien, also potenziell alle Gläubigen, weitergetragen werden sollte. Die Erzählungen von drastischen Höllenstrafen waren in diesem Vermittlungsprozess wirkmächtige Mittel angstbesetzter Didaxe. Peter DINZELBACHER stellte die Angst vor dem

90 Caes. LM I,45: [...] *conspexit illa bufonem maximum atque teterrimum pectori eius inherentem, ita ut brachiis suis collum illius stringeret et os suum ori illius iungeret. Cuius venter per ventrem illius dependens pedibus suis genitalia militis quasi quibusdam loris stringere atque ligare videbatur. Requisitus, quare tam horrendam penam pateretur, respondit: „Pro osculo, quo te et alias muleires osculatus sum illicite, huius immundissimi vermis sine cessatione oscula patior; pro amplexibus amplexus, pro opere libidinis in genitalibus crucior.“*

91 Ebd.: *Ex quo colligitur, fratres, quod Deus peccatum puniat non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum qualitatem et modum.*

92 Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. Lichtenthal 74; Uppsala, Universitätsbibliothek, C 306; Uppsala, Universitätsbibliothek, C 326. Siehe hierzu ausführlich Kapitel 3.3.

93 Caes. *Epistola ad Petrum*, S. 3.

94 Siehe beispielsweise Caes. LM II,13–15.

Schicksal nach dem Tod als ein bedeutendes Charakteristikum der Predigt- und Beichtpraxis des Hoch- und Spätmittelalters heraus,⁹⁵ Caesarius' Wundergeschichten scheinen hierfür geradezu Mustervorlagen zu sein.

Die Wundergeschichten der *Libri VIII miraculorum* geben zumeist am Anfang oder am Ende der Erzählung eine Gewährsperson an, die für die Verlässlichkeit des Berichteten bürgt. Im Zentrum der Geschichte steht jeweils das eigentliche Geschehen, das in der Regel kurz eingeleitet und entweder durch wörtliche Rede oder durch Nacherzählung einer Unterhaltung näher ausgeführt wird. Auf den Wende- beziehungsweise Höhepunkt der Wundergeschichte wird meist durch ein *ecce* oder *mirum (est)* hingewiesen, so beispielsweise in LM II,9: *Et ecce! Mirum in modum, mox ut Deus ibidem laudari cepit [...]*. Daran schließt die moraltheologische Deutung mit expliziter Handlungsaufforderung an.

Der Wechsel vom Bericht des Geschehens hin zur Unterweisung ist an einigen Stellen auch sprachlich zu erkennen: Dort beginnt die Nacherzählung in der dritten Person und Vergangenheitsform, bei der moralischen Auslegung und theologischen Unterweisung wechselt die Erzählperspektive in die erste Person und ins Präsens. Ein Beispiel für diesen Aufbau befindet sich im 21. Kapitel des ersten Buchs: Ein krankes Mädchen lag im Sterben und bat um einen Priester, der ihr die Blume herunterbringen sollte, die sie unter ihrem Strohdach liegen sah. Der herbeigekommene Priester fand unter dem Dach tatsächlich ein Tuch, in dem die „heilbringende Hostie“ (*hostia salutaris*) auf wundersame Weise hineingelegt worden war. An diese Erzählung schließt Caesarius die Deutung an: Christus wird mit einer Blume verglichen, denn so wie die Frucht unter der Blume verborgen ist, so ist Christus in der Gestalt von Brot und Wein verborgen. Durch das Motiv der Wurzel Jesse nach Is 11,1 belegt Caesarius die Deutung durch eine biblische Autorität. Er zitiert zudem die hebräische Namensdeutung von *flos* nach Hieronymus und den kurzen Traktat *De comparatione Christi ad florem Mariae ad virgam* von Richard von St. Viktor über die seit Hieronymus erfolgten Interpretationen der Stelle.⁹⁶ In Zukunft werde die Blume verschwinden und die Frucht, also Jesus Christus selbst, erscheinen. Somit (*ecce*) wurde dem erkrankten Mädchen die „heilbringende Arznei“ (*medicina salutaris*) der Hostie gezeigt. Das Exempel schließt mit dem Hinweis auf die Gewährsperson (ein zisterziensischer Bischof von Livland) und mit der Überleitung zur nächsten Geschichte. Dort werde Caesarius nun, wie er in erster Person formuliert, im Anschluss an die heilbringende Kraft des eucharistischen Sakraments Sakramentalien behandeln, wie zum Beispiel Messbücher (*Et quid dicam de medicina corporis et sanguinis*

⁹⁵ DINZELBACHER, Angst.

⁹⁶ Vgl. Hieronymus, *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, S. 137, Z. 24, S. 142, Z. 16–17; Richard von St. Viktor, *De comparatione Christi ad florem et Mariae virgam* (MIGNE, PL 196, Sp. 1031A–1032C).

Christi, cum ipsi libri, missales dico, in quibus confectio salutaris conscripta est, sine virtute non fuit [Hervorhebung durch die Editorinnen]).⁹⁷

Ein besonderes Merkmal des Werkaufbaus sind zudem die sehr knappen Überleitungen zwischen den Kapiteln, die entweder darauf hinweisen, dass das entsprechende Thema nicht weiter ausgeführt wird oder dass Caesarius weitere Beispiele zu diesem thematischen Abschnitt anfügen wird. An zwei Stellen verweist er auf seine erste Exempelsammlung, den *Dialogus miraculorum*, in dem er über die entsprechenden Themen bereits mehr geschrieben habe.⁹⁸ Die Überleitungen sind zwar nicht ausschließlich, doch in einer überwiegenden Mehrheit von abschreckenden Formulierungen geprägt, die sich auf große Gefahren,⁹⁹ Strafen,¹⁰⁰ Gefahren durch Teufel oder Dämonen,¹⁰¹ grausame Vorfälle¹⁰² oder schwere Verurteilungen beziehen.¹⁰³ Diese ersten Anzeichen angstbesetzter Didaxe werden durch eine Inhaltsanalyse der Geschichten bestärkt.

2.2 Zwischen Seelenarznei und angstbesetzter Didaxe: Themen der „Acht Wunderbücher“

Im Prolog der *Libri VIII miraculorum* weist Caesarius darauf hin, dass er den Dialogstil nicht beibehalten und zugleich auch keine völlig ungeordnete Sammlung von Wundergeschichten vorlegen wolle. Daher habe er die Geschichten, so wie sie ihm zugetragen wurden, der Reihe nach aufgeschrieben.¹⁰⁴ Bereits SCHÖNBACH hatte angemerkt, dass Caesarius' Hinweis, es gebe keine inhaltliche Struktur, nicht ganz korrekt war: Sowohl die Prologe zu den beiden ersten Büchern als auch der Inhalt selbst zeugen von einer thematischen Sortierung.¹⁰⁵ Die 87 Kapitel geben einen breiten Überblick zu verschiedenen theologischen

97 Siehe die gesamte Episode in Caes. LM I, 21.

98 Caes. LM I,4: *Plura me memini tractasse de hiis in Dyalogo distinctione nona capitulo*. Ebd. II,10: *Hec de beata virgine Maria sint dicta; nam plurima exempla in laude eius scripta me recolo scripsisse in libris Dyalogorum distinctione septima*. Ebd. II,20: *Quantum ex hoc boni procedat, in libris Dyalogorum exempla satis declaratum est*.

99 Vgl. Caes. LM I,11; II,12; II,26.

100 Vgl. ebd. I,13; I,30; I,33 II,29; II,27.

101 Vgl. ebd. I, 27; II,21–24; II,28.

102 Vgl. ebd. II,34.

103 Vgl. ebd. II,25.

104 Caes. LM Prol.: *Non enim in hoc opusculo Dyalogi morem servare volui neque eiusdem generis exempla ubique continuare potui, sed que michi sunt comperta vel a personis relata veridicis, prout occurrunt, scripto commendavi [...]*.

105 Vgl. SCHÖNBACH, Studien I, S. 45.

Problemen, liturgischen Besonderheiten sowie Einblicke in die Frömmigkeitsvorstellungen des 13. Jahrhunderts.¹⁰⁶

Sowohl dem ersten als auch dem zweiten Buch sind kurze Prologe vorangestellt, in denen eine grobe thematische Ausrichtung genannt wird. In das erste Buch steigt Caesarius mit der Erzählung von Jesu Prophezeiung in einer Synagoge in Kapernaum ein, bei der er voraussagte, dass diejenigen, die sein Fleisch essen und Blut trinken, am ewigen Leben teilhaben und am Jüngsten Tag erlöst werden.¹⁰⁷ Nachdem beinahe alle seine Worte nicht verstanden und weggingen, blieben zwölf Jünger bei ihm. Auf die Frage, weshalb sie ihn nicht ebenfalls verlassen, antwortete Petrus, dass Jesus schließlich die Worte des ewigen Lebens habe.¹⁰⁸ Petrus habe eben jene Worte verstanden, die sich später, kurz vor Jesu Passion, bewahrheiten sollten. Caesarius springt nun zur Episode des letzten Abendmahls, bei der Christus das Sakrament der Eucharistie instituiert habe: Er habe das Brot genommen, es gebrochen und es ebenso wie den Wein im Kelch den Jüngern gegeben und dabei gesprochen: „Dies ist nämlich mein Leib.“¹⁰⁹ Caesarius leitet aus diesen Worten Jesu bei der Einsetzung der Eucharistie ab, dass dieser bereits erkannt habe, dass im Laufe der Geschichte viele an diesem Sakrament zweifeln würden; nicht zuletzt deshalb habe er den Aposteln „die Wahrheit seines Leibes in Gestalt des Brotes und die Wahrheit seines Blutes in Gestalt des Weines“ gezeigt.¹¹⁰ Das erste Buch sei daher denjenigen Wundern gewidmet, die sich im Zusammenhang mit diesem Sakrament der Eucharistie ereignen und somit allen Gläubigen zur Erbauung im Glauben (und allen Ungläubigen zur Beschämung) dienen sollten; die Erzählungen lege Caesarius dabei in wahrheitsgetreuen Berichten dar.¹¹¹

Tatsächlich stellen die ersten zwölf Kapitel **Hostienwunder** und wundersame Ereignisse während der **Eucharistiefeyer** in den Mittelpunkt der

106 Für einen inhaltlichen Überblick s. die kurze Zusammenfassung aller Kapitel der *Libri VIII miraculorum* in Anhang 4 (Inhalt der Kapitel).

107 Vgl. Io 6,52–59.

108 Caes. LM I, Prol.: *Cum Dei filius Dominus ac redemptor noster Ihesus Christus sacramentum corporis et sanguinis sui discipulis prediceret nec intelligerent, dixerunt quidam ex eis: Durus est hic sermo; quis potest eum audire? Et ex hoc multi discipulorum eius abierunt retrorsum. Cumque diceret ad XII: Numquid et vos vultis abire, respondit ei Petrus pro omnibus: Domine, ad quem ibimus? Verba vite eterne habes.* Vgl. Io 6,61; 6,67–69.

109 Caes. LM I, Prol.: *Imminente tempore passionis volens pius magister piis discipulis elucidare, que predixerat, accepit panem, benedixit ac fregit deditque illis dicens: Accipite et manducate ex hoc omnes; hoc est enim corpus meum. Similiter et calicem.* Vgl. Mt 26,26; Lc 22,20.

110 Caes. LM I, Prol.: *Et quia noverat de eodem sacramento propter sacramenti excellentiam processu temporis plurimos dubitatuos et ideo indigne tractatuos vel sumptuos, eo quod ibi videatur, quod ibi non est, et quod ibi est, ibi videri non possit nisi miraculose, usque in hodiernum diem non desinit oculis corporeis ostendere sub specie panis veritatem sui corporis et sub specie vini veritatem sanguinis sui.*

111 Ebd.: *Que et quanta miracula temporibus nostris in eodem sacramento facta sint, universis ecclesie filiis ad credentium edificationem et infidelium confusionem fida pandam relatione.*

Erzählung.¹¹² So empfangen beispielsweise in LM I,1 und LM I,2 beide Male Frauen an einem Tag zweimal die Hostie: Eine Frau aus der Diözese Lüttich habe die zweite Hostie in ihrem Mund behalten, um die Kraft des Sakraments als eine Art Liebeszauber zu verwenden. Nach dem Kirchbesuch habe sie ihren Liebhaber mit der Hostie im Mund geküsst, um so die Liebe noch stärker zu entfachen. Doch als sie anschließend die Hostie herunterschlucken wollte, sei es ihr nicht gelungen und sie habe sie, eingewickelt in ein Tuch, in einer Mauerspalte versteckt. Zehn Jahre später habe sie die Begebenheit ihrem Priester gebeichtet, anschließend habe man die zu Fleisch gewordene Hostie gemeinsam mit einem blutigen Tuch in derselben Mauerspalte gefunden. Eine ebenfalls ins Materielle reichende Wandlung des Sakraments habe eine weitere Frau erlebt, die die zweite Hostie ebenfalls in ein Tuch eingewickelt und blutig vorgefunden habe. Aus Angst, wie Caesarius betont, als Hexe bestraft zu werden, habe sie daraufhin die Hostie im Tuch verbrannt und die Asche einem Priester gegeben, dem sie alles beichtete.

Auch im weiteren Verlauf der Hostien-Kapitel sind es vor allem Frauen, von denen berichtet wird und durch deren Perspektive Caesarius Einblicke in zeitgenössische Diskurse um ihre Teilhabe an kirchlichen Feiern gibt.¹¹³ In LM I,6 möchte die Begine Heilwigis aus Brüssel die Kommunion feiern, in LM I,7 eine fromme Frau namens Ida, die ebenfalls aus Brüssel stammt. Beiden wird dies durch die Priester verwehrt; in dem einen Fall übergibt Christus der Protagonistin die Hostie auf unsichtbare Weise, im anderen Fall handelt Gott in Gestalt einer Taube, die erst die Hostie aus der Dose nimmt und anschließend mit ihrem Schnabel in den Kelch eintunkt.¹¹⁴ Im Anschluss an beide Wundergeschichten beschreibt Caesarius die spezifische Lebensart der Beginen, preist deren besondere Vorzüge und erläutert so, weshalb beiden Frauen der Empfang der Kommunion durch Jesus Christus ermöglicht wurde:

Obwohl nämlich Frauen dieser Art, von denen es, wie wir wissen, sehr viele in der Diözese Lüttich gibt, in weltlicher Kleidung mit weltlichen Leuten leben, sind sie dennoch vielen klösterlich Lebenden an Nächstenliebe überlegen: Unter den weltlich Lebenden leben sie geistlich, unter den unkeusch Lebenden ehelos, und sie führen inmitten von Menschenmengen ein eremitisches Leben. Wo also der Kampf größer ist, dort ist auch die Gnade größer [...].¹¹⁵

112 Siehe hierzu weiterführend WALLERICH, L'eucharistie; DERS., *Ad corroborandam fidem*.

113 Siehe hierzu NEWMAN, *Medieval Crossover*, S. 177–178 und Anm. 43 im Sachapparat der Edition.

114 Die Taube als Symbol des Heiligen Geistes ist bei eucharistischen Wundergeschichten ein beliebtes Erzählmotiv. Vgl. dazu den Sachapparat der Edition.

115 Caes. LM I,7: *Licet enim huius mulieres, quales in dyocesi Leodiensi plurimas novimus esse, in habitu seculari secularibus cohabitent, multis tamen claustralibus caritate superiores sunt: inter seculares spirituales, inter luxuriosos celibes, in medio turbarum vitam ducunt heremiticam. Ubi maior pugna, ibi et maior gratia [...]*.

Für beide Geschichten werden keine Gewährspersonen angegeben, es ist jedoch anzunehmen, dass Caesarius den Stoff durch das zisterziensische Netzwerk, vermutlich durch das Kloster Villers, erfuhr. Das in der Diözese Lüttich gelegene Kloster Villers hatte einen besonderen Einfluss auf die Verehrung der *mulieres religiosae* in der Region; so sind dort Offizien für bekannte Beginen, beispielsweise für die Mystikerin Maria von Oignies, nachweisbar.¹¹⁶

Der Abschnitt zu Hostienwundern wird mit zwei Erzählungen fortgesetzt, in denen die (körperlich) **heilbringende Wirkung der Hostie** herausgestellt wird. So sei eine schwer an Angina erkrankte Frau durch Handauflegen eines Abts, der am selben Tag mit ihnen das Sakrament berührt hatte, geheilt worden.¹¹⁷ Wie gefährlich es hingegen sei, vor dieser (Seelen-)Arznei zurückzuschrecken, zeigen die Folgen für einen flüchtigen Mönch: Als Strafe seiner Apostasie sei im Schlaf eine Kröte in seinen Mund geschlichen, die ihn fortan schlimm gequält habe. Um sich ihrer zu entledigen, habe er eine Frau besucht, die mithilfe eines Kräutersuds die Kröte herauslocken konnte. Zur Einsicht gekommen, sei er in sein Kloster zurückgekommen und habe dort nach Einnahme eines weiteren heilenden Trankes mehr als 70 kleine Kröten erbrochen.¹¹⁸

Nach den wenigen Geschichten zu **Strafen bei Missachtung** der Würdigkeit des Sakraments geht Caesarius über zu einem Abschnitt, in dem verschiedene Strafen bei Nichteinhaltung von Dogmen subsumiert werden: So gerät ein Schiff in Seenot, weil sich unerlaubterweise die Hostie auf dem Schiff befindet; eine Frau backt am Festtag der heiligen Margarethe ohne Sondergenehmigung ihres Priesters Brot, das sich deshalb in Blut verwandelt; ein Mann aus Rheinkassel brät trotz des Verbots seines Gemeindepriesters zur Adventszeit Fleisch, weshalb zur Strafe seines Ungehorsams plötzlich eine Kröte auf dem Fleischstück sitzt.¹¹⁹ Neben solchen weltlichen ‚Problemfällen‘ ungehorsamen Verhaltens tauchen auch immer wieder Geschichten in den *Libri VIII miraculorum* auf, die den didaktischen Wert spezifisch für die klösterliche Unterweisung herausstellen: Als etwa ein Konverse des Zisterzienserklosters Clairmarais an einer Fistel leidet, ohne Erlaubnis seines Abts zum Grab des heiligen Quirin nach Neuss pilgert und vorzeitig geheilt wird, verwehrt ihm der Abt den Zugang zum Kloster so lange, bis der Heilige die Heilung zurücknimmt. Und tatsächlich: der Konverse wird wieder krank, darf eintreten und wird als Belohnung für den wiederhergestellten Gehorsam erneut gesund.¹²⁰

Das zweite große Thema des ersten Buchs, die **Beichte**, wird durch ein erklärendes Kapitel zur Heilkraft eingeleitet (LM I,24). Anhand einer Vielzahl von Kapiteln wird die Beichtpraxis in ihren praktischen Dimensionen

116 Siehe hierzu VOIGT, Beginen, S. 17–43 und Anm. 49 im Sachapparat der Edition.

117 Caes. LM I,9.

118 Ebd. I,11. Zum hier narrativ verarbeiteten Thema der Klosterflucht s. ausführlich SVEC GOETSCHL, Klosterflucht.

119 Caes. LM I, 12; I,16; I,19.

120 Ebd. I,18.

veranschaulicht.¹²¹ Damit greift Caesarius zeitgenössische Debatten über die Häufigkeit und Verpflichtung zur Beichte auf, die auch auf großen kirchlichen Versammlungen wie dem Vierten Laterankonzil (1215) geführt wurden.¹²² Den Höhepunkt der Beichtexempel bildet Kapitel LM I,31, in dem berichtet wird, wie der Diener des livländischen, bereits zum christlichen Glauben konvertierten Fürsten Caupo von Turaida vor seinem Tod die Beichte seiner Sünden verweigerte. Nach seinem Tod sei er an die Orte seiner Strafe geführt worden: Er habe einmal Fisch gestohlen und gegessen und müsse nun die gleiche Menge Fisch essen, die mit brennendem Pfeffer gewürzt sei; danach habe er einen großen Topf mit heißem Met trinken müssen, weil er seinem Nachbarn Honig gestohlen habe, um Honigwein zu brauen. Als dritter Teil seiner Strafe seien so viele Heuballen auf seinem Rücken verbrannt worden, wie er sie einst an einem Sonntag vom Feld geholt habe, wohl wissend, dass dies ein Tag der Ruhe sei. Nachdem seine Seele die Qualen der Hölle erlitten habe, habe sie in seinen Körper zurückkehren dürfen, um den Umstehenden von seinen Strafen zu berichten. Die beiden Livländer werden von Caesarius gegenübergestellt: Caupo wird als vorbildlicher Christ charakterisiert, der weiß, wie heilsam die Beichte begangener Sünden ist und seinen Diener dringlich dazu ermahnt. Sein Diener hingegen kennt die christliche Beichtpraxis (noch) nicht und wird deshalb nicht auf ewig verdammt. Er darf zurück unter die Lebenden kommen, um den Livländern ein warnendes Beispiel zu sein.¹²³

Im letzten Absatz des Kapitels LM I,31 fügt Caesarius erklärende Grundzüge seiner Lasterlehre ein (s. hierzu Kapitel 2.1). Die auf diese Erklärung folgenden Geschichten behandeln fünf **Laster**: *superbia* (LM I,32–34), *avaritia* (LM I,35–39), *accidia* (LM I,40–41), *gula* (LM I,42) *luxuria* (LM I,43–45). So klar die Struktur anhand dieser Auflistung scheint, so sehr muss konstatiert werden, dass Geschichten, die eigentlich zu einem thematischen Block passen würden, an ‚fremden‘ Stellen im Werk eingefügt werden. Für einen großen Einschub im zweiten Buch zum Laster der Habgier (*avaritia*) ist dies jedoch aus der Werkentstehung erklärbar. Im Prolog des zweiten Buchs resümiert Caesarius, dass er bisher das Altarsakrament und die Beichte behandelt habe, nun aber verschiedene Beispiele hinzufüge, die ihm erst nach Abfassung des ersten Buchs zugetragen worden seien. Die vier Kapitel (LM II,26–29) wollte er also nicht in das bereits abgeschlossene erste Buch integrieren, sondern lediglich anfügen.

An den Beginn des zweiten Buchs wolle er vielmehr ein Thema stellen, das für viele schwer verständlich ist: das Geheimnis der **Trinität**. Es folgen sieben **Marienwunder** und einige thematisch gemischte Kapitel über Hostienwunder,

121 Siehe hierzu weiterführend KOENIGER, Die Beicht.

122 Siehe zur Pflichtbeichte die maßgebliche Studie von OHST, Pflichtbeichte sowie zur Praxis der Seelsorge Lateran IV, hg. MONAGLE/SENOCAK.

123 Caes. LM I,31. Siehe zur Frage der Identifizierung Caupos, der hier referenzierten Livland-Mission sowie für weiterführende Literatur die Hinweise im Sachapparat der Edition.

Christusvisionen und an der Passion Christi Zweifelnde.¹²⁴ In den folgenden Kapiteln zur **Taufe** bearbeitet Caesarius drei Problemfälle und nutzt sie, um unmittelbare praktische Handlungsempfehlungen an seine Rezipierenden zu geben.¹²⁵ Der erste Fall habe sich in der Diözese Halberstadt ereignet. Ein frommer Konverse eines Benediktinerklosters sei nicht in der Lage gewesen, die heilige Kommunion zu empfangen, und so sehr er sich mit reinem Herzen und Beichte darauf vorbereitet habe, sei es ihm nicht gelungen. Die ratlosen Mitbrüder hätten dem Bischof davon berichtet und ihn um Hilfe gebeten. Der Bischof habe zudem mit dem Konversen gesprochen und zunächst angenommen, dass er nicht alle seine Sünden in der Beichte erzählt habe. Der Konverse habe jedoch darauf beharrt, eine vollständige Beichte abgelegt zu haben. Als der Bischof ihn schließlich gefragt habe, woher er stamme, sei das Rätsel gelöst worden: Er war in einem nicht-christianisierten Gebiet geboren worden und seine Eltern hätten ihn nicht taufen lassen, sodass er seitdem unwissentlich ohne Befugnis die Kommunion empfangen habe. Die Taufe sei nachgeholt worden und er habe die Hostie anschließend problemlos zu sich nehmen können.¹²⁶

In der zweiten Geschichte erfährt ein zum Priester geweihter Zisterziensermönch bei einem Besuch seiner Eltern, dass er als Kind auf dem Weg zu seiner Taufe plötzlich so krank wurde, dass sie befürchteten, er würde sterben. Daher taufte sie ihn notgedrungen an Ort und Stelle mit Sand statt mit Wasser. Als sie ihrem Priester davon berichteten und ihn fragten, ob er nochmals mit Wasser getauft werden sollte, sah der Priester keinen Bedarf. Nachdem der Mönch in sein Kloster zurückkehrt und seinem Abt davon berichtet, empfiehlt dieser jedoch, dass die Rechtmäßigkeit dieser Taufe von den Magistern von Paris bestätigt werden müsse. Weil diese die Sandtaufe für unzureichend erklären, wird der Zisterzienser mit Wasser getauft und empfängt jede seiner Weihen erneut.¹²⁷

In der dritten Geschichte, die sich mit der Taufe befasst, berichtet Caesarius von der livländischen Mission, bei der so viele Menschen zum christlichen Glauben übergetreten seien, dass es nicht genügend Priester gegeben habe, um sie zu taufen. Daher hätten die Priester Weihwedel in die Hand genommen, seien umhergegangen, hätten die Täuflinge besprengt und die Taufformel gesagt. Als anschließend Uneinigkeit darüber geherrscht habe, ob in dieser Notlage ein einziger Wassertropfen in Verbindung mit der Anrufung der Heiligen Dreifaltigkeit für eine Taufe ausreichend sei, hätten sie sichergehen wollen und alle Livländer erneut mit dreimaligem Untertauchen getauft.¹²⁸

124 Siehe zur Marienverehrung bei Caesarius SANSTERRE, La Vierge Marie.

125 Siehe hierzu weiterführend WAGNER, Teufel; NEWMAN, The Quest; LICENCE, The Gift.

126 Caes. LM II,16.

127 Ebd. II,17. Zum zeitlichen und inhaltlichen Kontext s. auch die Hinweise im Sachapparat der Edition.

128 Ebd. II,18. Siehe zum Kontext der Livland-Mission die folgenden Ausführungen sowie die weiterführenden Hinweise im Sachapparat zu LM I, 31.

Die drei Geschichten, die sich alle in unterschiedlichen Kontexten und mit unterschiedlichen Protagonisten – einem benediktinischen Konversen, einem Zisterziensermönch und den neu bekehrten Livländern – ereignen, zeugen von der Notwendigkeit, die Caesarius in der Klärung der gültigen Taufe sieht. Die Fallstudien zeigen dabei aber keine Idealzustände, vielmehr entfaltet Caesarius anhand problematischer Fälle praktische Handlungsempfehlungen. Der anwendungsorientierte Bezug dieser Wundergeschichten zeigt sich am deutlichsten im Kontext der dritten Geschichte. Die seit dem Ende des 12. Jahrhunderts erfolgte Missionierung Livlands, die unter besonderer Beteiligung des Zisterzienserordens stattfand, ließ die Maßgabe für eine gültige Taufe neuer Christen zu einer in der Entstehungszeit der *Libri VIII miraculorum* hochaktuellen Frage werden.¹²⁹

Das zweite Buch wird fortgesetzt mit Geschichten über das **Wirken des Teufels**, der beispielsweise einen Schüler, dem keine Verse bei seiner Schulaufgabe einflehen, dazu bringt, ihm zu huldigen, oder der einer Inkluse in Gestalt einer ‚falschen‘ Maria erscheint.¹³⁰ Die danach einsetzenden Geschichten über **Sterbende**, die gegen böse Geister kämpfen, deren **Tod** bereits vorausgesagt wird oder die über ihre Höllenstrafen berichten, bilden trotz ihrer Thematik noch nicht das Ende des Buchs.¹³¹ Es folgen nämlich in LM II,38–40 Berichte über das Leben von Inklusen, die zugleich als Warnung vor zu harter Selbstpeinigung zu verstehen sind: Eine Inkluse aus dem Dorf Polch wird aufgrund ihres rauen Bußgewandes so sehr von Läusen befallen, dass sie weder beten noch schlafen kann;¹³² einer anderen Inkluse fällt beim Gebet eine an der Decke hängende Kröte ins Gesicht, so dass sie auf teuflische Anstiftung hin aus ihrer Einzelzelle vertrieben wird. Doch dies hat für sie, so Caesarius, etwas Gutes: Sie kehrt der eremitischen Lebensform den Rücken zu und wird Nonne in einem Zisterzienserinnenkloster.¹³³

Die letzten zwei Geschichten der beiden erhaltenen Bücher der *Libri VIII miraculorum* scheinen zunächst keinen engeren Zusammenhang zu haben: In LM II,41 entwickelt eine Frau durch Anstiftung des Teufels nach der Geburt ihres Kindes den Wunsch, sich selbst umzubringen. Sie vertraut sich einem befreundeten Mönch ohne Priesterweihe an, der um die bevorstehende Strafe für **Suizid** wusste. Sie verspricht ihm, zwei Wochen abzuwarten, und als er sie mit Erlaubnis seines Abtes erneut besucht, um die (Laien-)Beichte abzunehmen, kann er den in sie gefahrenen Teufel überlisten und sie vor dem Selbstmord bewahren.¹³⁴ Die letzte Geschichte (LM II,42) handelt von einem

129 Siehe aus der umfangreichen Literatur u. a. Baltic Crusades, hg. SELART; MARKUS, Visual Culture; TAMM, Communicating Crusade; DERS., Missions and Mobility.

130 Caes. LM II,21.

131 Ebd. II,30–37. Siehe hierzu weiterführend SCHNEIDER, Nigromantie.

132 Caes. LM II,39.

133 Ebd. II,40.

134 Ebd. II,41. Siehe zum rechtlichen Kontext von Suizid im Mittelalter SIGNORI, Rechtskonstruktionen.

Mönch, der so voller **Wut** über seine ausbleibende Priesterweihe ist, dass er sich weigert, mit seinen Mitbrüdern zu essen und, während die anderen im Speisesaal sind, das Altarbildnis des Gekreuzigten mit einem Stock schlägt. Zur Strafe erblindet er, beweint später seine Sünden und erhält Vergebung.¹³⁵ Zum Ende des zweiten Buchs präsentiert Caesarius damit zwei gegensätzliche Geschichten, die zeigen, wie sich Mönche, die keine Priesterweihe erhalten haben, im Kloster angemessen verhalten sollen. Im positiven Beispiel weist der Mönch die gefährdete Frau mehrmals darauf hin, dass er keine Beichte abnehmen darf, und erhält nur aufgrund der dringlichen Notlage eine Sondergenehmigung seines Abts. Im negativen Beispiel ist der Mönch so über seine Zurückstellung innerhalb der Klostergemeinschaft erzürnt, dass er das Christusbild angreift.

Diese kurze Zusammenschau der 87 Kapitel der beiden *Libri VIII miraculorum* zeigt, dass die vielfältigen Geschichten nicht nur Zeugnisse für die Vorstellungswelt des 13. Jahrhunderts sind; sie spiegeln auch in einzigartiger Weise die anwendungsorientierte und lebensnahe Moraltheologie des Caesarius wider. Der inhaltliche Reichtum und das für das jeweilige Verhalten in Aussicht gestellte Spektrum von Seelenarznei und angstbesetzter Didaxe sollten sich dabei als prägend für die gesamte Wirkungsgeschichte des Werkes erweisen.

2.3 Abfassungszeitraum, Quellen und persönliche Netzwerke des Autors

Ähnlich wie für den biographischen Werdegang des Caesarius müssen auch die Indizien für die Frage, wann die „Acht Wunderbücher“ abgefasst wurden, in Caesarius' Werken selbst gesucht werden; externe Indizien für ihre Entstehung sind nicht bekannt. Einen ersten Hinweis gibt der von Caesarius selbst verfasste chronologische Werkkatalog, die *Epistola* an Abt Petrus von Marienstatt: Hier werden die *Libri VIII miraculorum* als Werk Nr. 27 in seinem Gesamtwerk von 36 Werken gelistet und mithin als Spätwerk, das nach dem *Dialogus miraculorum*, aber etwa parallel zur Vita des Engelbert von Köln sowie noch vor der Vita der Elisabeth von Thüringen entstanden ist.¹³⁶ Weitere Indizien zum Abfassungszeitraum finden sich in den „Acht Wunderbüchern“ selbst. Sie geben zudem Aufschluss über die Entstehung der Sammlung, die offenbar nicht am Stück verschriftlicht wurde, sondern sukzessive infolge verschiedener Ergänzungen und nachgetragener Hinweise entstand.¹³⁷ So finden sich an

¹³⁵ Caes. LM II,42.

¹³⁶ Siehe dazu bereits die Darlegungen in Kapitel 1.

¹³⁷ Ein ähnlicher Prozess des Sammelns und Überarbeitens lässt sich für das ab 1250 entstandene „Bienenbuch“, eine Exempelsammlung des Dominikaners Thomas von

mehreren Stellen entweder Vermerke zu dem Jahr, in dem sich von Caesarius Erzähltes ereignete, oder aber Datierungshinweise auf seine Autorengegenwart.

Eine dafür häufig gewählte Datierungsform ist die Formulierung *anno presenti* in Zusammenhang mit einer konkreten Jahreszahl. Sie dient in der Regel der Authentifizierung des Berichteten auf mehreren Ebenen: Zum einen wird durch die Verortung im jeweiligen Jahr beziehungsweise Kirchenjahr eine gewisse Nachprüfbarkeit gegeben oder zumindest suggeriert;¹³⁸ zum anderen erfahren auf diese Weise der besondere Bezug des Autors zu der jeweiligen Geschichte ebenso wie seine persönlichen Verbindungen zu Zeugen oder Protagonisten der einzelnen Wundergeschichten eine Würdigung.¹³⁹

Durch die im Text konkret genannten *anni presentes* lässt sich die Zusammenstellung der „Acht Wunderbücher“ auf den Zeitraum von 1223 bis 1226 eingrenzen.¹⁴⁰ Eine stringent chronologische Vorgehensweise des Autors lässt sich dagegen nicht plausibel machen: Zwar steht am Beginn des Werkes (LM I,1) das Jahr 1223, gefolgt von vagen Hinweisen und sodann der spezifischen Nennung des Jahres 1225 (LM I,16) beziehungsweise 1226 (LM I,42); doch mitunter gibt es auch an späterer Stelle Rückbezüge auf frühere Daten.¹⁴¹ Gleichzeitig ist ein gewisser Schwerpunkt festzustellen: Nur zweimal (LM I,42 und LM II,13) nennt Caesarius das Jahr 1226, während frühere Jahresangaben oder Verweise häufiger angeführt werden. Dies könnte ein Indiz dafür sein, dass Caesarius die Mirakel zunächst sammelte beziehungsweise schriftlich dokumentierte und dann themenspezifisch anordnete. Der Zeitraum 1223–1226 wäre demnach nicht als chronologischer Abfassungs-, sondern vielmehr als sukzessiver Kompilationszeitraum zu verstehen, an dessen Ende (möglicherweise auch nach 1226) eine Schlussredaktion der „Acht Wunderbücher“ gestanden zu haben scheint. Dafür spricht auch eine Passage im Prolog, in der Caesarius darauf hinweist, dass er die Kompilation der *Libri VIII miraculorum* unterbrochen habe, um die Vita des 1225 ermordeten Kölner Erzbischofs Engelbert von Berg zu verfassen.¹⁴²

Cantimpré, nachweisen, vgl. dazu BURKHARDT, Von Bienen lernen, Bd. 1, S. 35, 67–68.

138 So beispielsweise in Caes. LM I,1: *Anno gratie M^oCC^oXXIII^o circa penthecosten contigit quod dicturus sum.*

139 So etwa in Caes. LM I,9 mit einem biographischen Hinweis von Caesarius auf das Jahr 1223: *Cum hoc anno essem cum abbate meo domino Henrico in Monte sancte Walburgis, quedam honesta matrona, uxor filii fratris sui, in eadem villa in infirmitate, quam medici squinantiam dicebant, gravissime laborabat*; oder aber der Hinweis auf das „gegenwärtige Jahr 1226“ ebd., II,13: *Anno presenti, qui est M^oCC^oXXVI^o ab incarnatione Domini [...].*

140 Für die Datierung auf das Jahr 1226 s. Caes. LM I,16: *Anno presenti M^oCC^oXXVI^o ab incarnatione Domini [...].*

141 Vgl. hierfür etwa Caes. LM I,34: *Contigit autem hec visio horribilis anno Domini M^oCC^oXXIII^o.*

142 Caes. LM Prol.: *Non enim in hoc opusculo Dialogi morem servare volui neque eiusdem generis exempla ubique continuare potui, sed que michi sunt comperta vel a personis relata veridicis, prout occurrunt, scripto commendavi, loco quarti libri et*

Während die Mehrheit der Überlieferungsträger den Zeitraum 1223–1226 nennt, weichen die in der Xantener Handschrift überlieferten Datierungen bisweilen erheblich davon ab – und das auf zwei Arten. Einerseits überliefert die Xantener Handschrift an wenigen Stellen schlicht andere Datierungen, die zeitlich deutlich nach den mehrheitlich dokumentierten Angaben liegen.¹⁴³ Andererseits bietet die Xantener Handschrift an einer Stelle eine präzise Datierung (1221), bei der die anderen Handschriften lediglich vage *anno presenti* angeben oder aber gar keinen Datierungsbezug überliefern.¹⁴⁴ Den Angaben in der Xantener Handschrift zufolge wäre also der Kompilationszeitraum der „Acht Wunderbücher“ bereits ab 1221 anzusetzen.¹⁴⁵ Ähnlich wie beim *Dialogus miraculorum*, den Caesarius ebenfalls sukzessive zusammenstellte,¹⁴⁶ gehen wir davon aus, dass auch die *Libri VIII miraculorum* in einem längeren Zeitraum entstanden. Somit ist es nicht auszuschließen, dass Caesarius bereits vor 1223 Geschichten sammelte und notierte, die dann Eingang in die Sammlung fanden.

Neben den präziseren Jahresangaben enthalten die „Acht Wunderbücher“ zahlreiche unspezifische Datierungen wie „im vergangenen Jahr“ oder „vor einigen Jahren“. Während einige von ihnen schlicht den Aktualitätsbezug und die Verbindung von Caesarius zum Erzählten betonen,¹⁴⁷ lassen sich andere mittels eines Referenzpunktes – wie der Nennung von bestimmten Personen und ihren Ämtern beziehungsweise Tätigkeiten oder aber Einzelereignissen sowie vorherigen Erzählungen – genauer bestimmen.¹⁴⁸

Solche Hinweise inszenieren nicht nur Caesarius' Nähe zu den Geschichten, um deren Glaubhaftigkeit zu gewährleisten; sie dokumentieren auch seine persönlichen Netzwerke sowie seine narrative Sensibilität für zeitgenössisch relevante Personen und Themen. Denn obgleich sich nicht alle Wundergeschichten zeitlich, örtlich und im Hinblick auf genannte Personen zuordnen lassen, erlauben die von Caesarius angeführten Gewährsleute in vielen Fällen

quinti passionem et miracula domini Engelberti Coloniensis archiepiscopi, qui me ista scribente occisus est, inserens.

143 So zum Beispiel die Nennung des Jahres 1231 statt 1223 in Caes. LM I,34 oder aber ebd., I,42 die Nennung des Jahres 1227 anstelle des Jahres 1226.

144 Vgl. Caes. LM I,33: Die Datierung *Anno presenti ante pascha* findet sich in der Bonner Handschrift; die Xantener Handschrift dagegen überliefert *Anno Domini M^oCC^oXXI acta sunt hec in die parasceve*.

145 Siehe dazu jedoch die Befunde zur handschriftlichen Überlieferung und Datierung in Kapitel 3.1, denen zufolge der Xantener Codex zu einer Handschriftengruppe gehört, die eine weiter entfernte Lesart überliefert.

146 SCHNEIDER, Einleitung, S. 59–66.

147 Vgl. etwa Caes. LM II,25: *Retulit michi quidam abbas ordinis Cisterciensis ante annos paucos in dyocesi Bremensi militem quendam fuisse diversarum villarum advocatum*.

148 So etwa in Caes. LM II,24, wo unter Verweis auf „vor einigen Jahren“ die Kreuzzugspredigt des Mainzer Stefanskantors Theobald erwähnt wird, der in diesem Amt für die Jahre 1223/24 belegt ist (*Cum ante paucos annos magister Theobaldus, cantor sancti Stephani in Maguncia, in loco qui dicitur Mons sancti Remigii crucem predicaret [...]*).

eine Kontextualisierung. Dabei ist zu unterscheiden zwischen Personen, die Caesarius selbst kannte (oder zu kennen behauptete), sowie Personen, die eine gewisse zeitgenössische Prominenz hatten, bei denen eine persönliche Begegnung mit Caesarius aber nicht gesichert ist oder sogar nicht möglich war.¹⁴⁹

Personell wie institutionell den wohl wichtigsten Referenzrahmen bildet der **Zisterzienserorden**. So bezieht sich Caesarius in den gesamten „Acht Wunderbüchern“ auf Zisterzienser in unterschiedlichen Funktionen (zum Beispiel lokale Äbte, Missionare oder Bischöfe). Gleich mehrfach verweist Caesarius etwa auf Konrad von Urach (gest. 1227), der nacheinander Abt von Villers, Clairvaux sowie Cîteaux war, dann zum Bischof von Porto und Kardinallegaten ernannt wurde und ab 1223 im Heiligen Römischen Reich als Kreuzzugsprediger wirkte.¹⁵⁰ In den „Acht Wunderbüchern“ fungiert Konrad von Urach als Autorität zur Bezeugung und Deklaration eines Wunderereignisses oder als Gewährsmann für die Herkunft einzelner Geschichten, oder er bildet in seiner Funktion als Kreuzzugsprediger einen narrativen Bezugspunkt, mittels dessen die erzählten Geschichten eingeordnet werden können.¹⁵¹ Dabei ist nicht erkennbar, dass Caesarius den berühmten Zisterzienser je selbst getroffen haben könnte; eine persönliche Verbindung wird allein zu Heisterbach und dessen Abt Heinrich hergestellt. Im weiteren Sinne fungiert Konrad von Urach mit seinen eigenen personellen Netzwerken schließlich als Referenzrahmen, durch den die Nennung anderer Personen plausibel erscheint – so etwa Wiger von Utrecht (wirkte ca. 1209–1238), der am Hof des Bischofs von Utrecht möglicherweise Konrad von Urach begegnete und den Caesarius in LM II,21 als Gewährsmann nennt.¹⁵² Auch Konrad von Bebenhausen, der in LM I,10 nicht nur Gewährsmann (in einem persönlichen Gespräch mit Caesarius), sondern auch Protagonist des entsprechenden Exempels ist, ist als Subdelegat dem Netzwerk Konrads von Urach zuzuordnen.¹⁵³

Gleichzeitig repräsentiert Konrad, der von 1223 bis 1228 als Abt Kloster Bebenhausen vorstand, die in den „Acht Wunderbüchern“ relevante Gruppe von **Zisterzienseräbten**. Wiederholt bezieht sich Caesarius auf persönliche Gespräche sowie Begegnungen mit Äbten seines Ordens. Dabei ist einerseits ein regionaler Fokus rund um Heisterbach erkennbar, der zum Erzählradius der „Acht Wunderbücher“ passt: Ausgehend von seiner Heimatabtei Heisterbach berichtet Caesarius vor allem über Geschichten aus dem Rheinland – mit einem deutlichen Fokus auf die Erzdiözese Köln –, aber auch

149 Grundlegend dazu MCGUIRE, *Friends and Tales*. Siehe für einen Vergleich überdies die Befunde zum „Bienenbuch“ bei BURKHARDT, *Von Bienen lernen*, Bd. 1, S. 97–106.

150 Für einen biographischen Überblick s. NEININGER, Konrad von Urach; zu seinem Kreuzzugengagement s. neuerdings KISS, *Conrad of Urach*.

151 Vgl. beispielsweise Caes. LM I,3 sowie I,39–40.

152 Siehe zu seiner Person WINTER, *The Life and Career* sowie die Ausführungen im Sachapparat zur Edition.

153 Siehe zu seiner Person SYDOW, Bebenhausen, S. 225 sowie NEININGER, Konrad von Urach, S. 249–257.

aus benachbarten Bistümern wie Lüttich oder aus französischen Klöstern, zu denen sich Verbindungen innerhalb des Ordens plausibel machen lassen.¹⁵⁴ Entsprechend spiegeln sich in den „Acht Wunderbüchern“ auch die zisterziensischen Kontaktnetzwerke aus diesem Kontext. Prominent tritt beispielsweise immer wieder Abt Heinrich von Heisterbach (amt. 1208–1244) hervor: als Auftraggeber der „Acht Wunderbücher“ ebenso wie als Zeuge oder Quelle der berichteten Geschichten.¹⁵⁵ Trotz dieser offenbar engen persönlichen Verbindung zu Heinrich und Heisterbach wird Caesarius’ eigene Abtei in den „Acht Wunderbüchern“ kaum berücksichtigt: Heisterbach ist zwar der Ort, an dem Caesarius mit verschiedenen Personen in Berührung kommt oder von dem er an andere Orte aufbricht, doch das dortige religiöse Leben wird in den Wundergeschichten nicht beschrieben: Heisterbach erscheint geradezu als Ort ‚ohne Wunder‘. Das gilt auch für die nahe der Abtei Heisterbach oder in dessen kommunikativem Netzwerk liegenden Zisterzienserklöster und ihr Leitungspersonal. Zwar finden auch die Äbte von Kamp, Marienstatt oder Altenberg Erwähnung; diese bleiben jedoch weitgehend autoritative Rahmung.¹⁵⁶ Spezifische Informationen und Einblicke in das Alltagsleben ihrer Abteien werden nicht geboten, und verschiedentlich bleibt auch die Identität von Zisterzienseräbten als Gewährsleute verschleiert – dies ist sicherlich sowohl dem Genre der Exempel und ihrem Anspruch auf leichte Adaption an andere Verhältnisse als auch der Absicherung des Autors geschuldet.¹⁵⁷

Andererseits zeigt Caesarius in den „Acht Wunderbüchern“ auch ein profundes Interesse an Äbten seines Ordens aus anderen geographischen Räumen.¹⁵⁸ Das gilt in besonderem Maße für Personen, die in Verbindung mit der seit dem 12. Jahrhundert mit Unterstützung des Zisterzienserordens erfolgenden Missionierung Livlands standen.¹⁵⁹ So findet beispielsweise der Zisterzienser Bernhard, Abt von Dünamünde und später Bischof von Semgallen (ca. 1140/50–1224, amt. 1218–1224), mehrfach Erwähnung: als Gewährsmann von Erzählungen, zu dem Caesarius persönliche Kontakte andeutet,

154 Dazu gehören beispielsweise die französischen Zisterzienserabteien Haute-Seille, Vaucelles, Villers-la-Ville, Clairmarais oder Clairvaux. Zum Erzählradius vgl. bereits die Überlegungen bei BURKHARDT/FLOSSDORF/HOLSTE-MASSOTH, Ein Autor.

155 Caes. LM I,4; I,9; I,22; I,39. Siehe zudem die Befunde bei MCGUIRE, *Friends and Tales*.

156 Vgl. Caes. LM I,11 (Arnold von Kamp), I,17 (Hermann von Marienstatt) sowie II,6 (Gottfried von Altenberg). Für einen Überblick über diese und weitere rheinische Zisterzienserklöster s. MÖLICH/OEPEN, *Rheinische Zisterzienserklöster*.

157 Anonymisiert werden beispielsweise die Äbte in Caes. LM II,23 und II,25.

158 Zu verweisen ist zudem auf den Sonderfall des Albero „von Waldsassen“ in Caes. LM I,41 sowie II,15, der mit den wenigen von Caesarius genannten Informationen nicht zu identifizieren ist; am wahrscheinlichsten erscheint eine Identifizierung mit Albert/Albero von Walkenried. Siehe dazu die ausführlichen Kommentare in den jeweiligen Kapiteln sowie BURKHARDT/HOLSTE-MASSOTH, *Caesarius of Heisterbach Revisited*, S. 606–608.

159 Siehe zum Kontext TAMM, *Communicating Crusade* sowie TAMM, *Missions and Mobility*; zu Caesarius’ narrativer Verarbeitung s. TAMM, *A New World* sowie BOMBI, *The Authority*.

ebenso wie als geistliche Autorität zu den jeweiligen Wundergeschichten.¹⁶⁰ Es dürfte verschiedene Anreize für die Ausweitung des Erzählradius auf Livland gegeben haben: die persönlichen Erzählungen der Zisterzienser, die aus dem Missionsgebiet wieder zurückkamen, vermutlich ebenso wie die narrative Verarbeitung eines zu Beginn des 13. Jahrhunderts bedeutenden religionspolitischen Vorhabens.

Über die genuin zisterziensischen Beziehungsgeflechte hinaus bezieht sich Caesarius in den *Libri VIII miraculorum* vereinzelt auf anerkannte **geistliche Autoritäten** seiner Zeit. Unter ihnen findet sich beispielsweise der Pariser Magister Petrus Cantor (gest. 1179), den Caesarius zwar nicht persönlich gekannt haben wird, dessen Theologie er aber verarbeitete.¹⁶¹ Auch Leben und Werk des Kölner Domscholasticus Oliver, Bischof von Paderborn (amt. 1223–1225) und Autor einer Geschichte über die Belagerung von Damiette, werden in den „Acht Wunderbüchern“ gewürdigt.¹⁶² Im Unterschied zu diesen singulären Erwähnungen nimmt Abt Johannes von Sint-Truiden in Caesarius' Erzählungen eine prominentere Rolle ein. Johannes (amt. 1222–1228), der zunächst Dekan in Aachen und ab 1222 Abt der Benediktinerabtei Sint-Truiden war, wird in mindestens vier Exempeln gewürdigt: als Gewährsmann der Wundergeschichten, als Kreuzzugsprediger, als moralischer Ratgeber und als geistige Autorität zur Authentifizierung eines lokalen Hostienwunders.¹⁶³

Während Repräsentanten des Zisterzienserordens vor allem für die Rahmung der „Acht Wunderbücher“ relevant sind, stehen im Zentrum zahlreicher Exempel Vertreter und Vertreterinnen unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften: neben Zisterziensern finden auch Gemeinschaften von Benediktinern, Chorherren oder Beginen Beachtung. Anders als im *Dialogus miraculorum* werden **christlich-jüdische Beziehungen** dagegen in den *Libri VIII miraculorum* kaum berücksichtigt.¹⁶⁴ Lediglich an manchen Stellen finden sich allgemeine Hinweise auf den jüdischen Glauben, die entweder einem Vergleich

160 Caes. LM I,21 und I,31 (v.a. ebd. mit einem Hinweis auf die persönlichen Kontakte: *Hec nobis relata sunt a nobili domino Bernardo, quondam domino Lyype, tunc abbate in Livonia domo ordinis Cysterciensis et postea episcopo, atque ab eius monacho, qui hominem noverunt*). Siehe zu Bernhards Leben JÄHNIG, Art. „Bernhard zur Lippe (OCist)“ sowie BOMBI, The Authority.

161 Caes. LM I,4 sowie zu den Pariser Magistern II,18. Zu Petrus Cantor s. BALDWIN, Masters, Princes and Merchants, S. 3–16.

162 Caes. LM I, 17. Darüber hinaus wird im Zusatz *De Iudeo, qui percussit cum gladio suo ymaginem Christi in gutture suo* [= HILKA, Anhang 8] ein Erzählmotiv verarbeitet, das auch in Olivers *Historia Damatiana* belegt ist. Zu Person und Werk Olivers s. HOOGEWEG, Schriften.

163 Caes. LM I,1; II,14; II,29 sowie II,35.

164 Grundlegend dazu MARCUS, Images of the Jews. Dagegen behandeln einige Zusatzgeschichten jüdische Protagonisten und Protagonistinnen (teilweise in stereotyper antijüdischer Lesart). Siehe Zusatz *De Iudeo, qui percussit cum gladio suo ymaginem Christi in gutture suo* [= HILKA, Anhang 8]; Zusatz *De Christiano, qui apud Deum prece et multos a morte liberavit* [= HILKA, Anhang 16]; Zusatz *De puerulo Iudeo, quem sancta Maria in camino ardenti ab igne illesum servavit* [= HILKA, Anhang 29].

der Religionen (zugunsten des Christentums) oder allgemeinen Ausführungen über die Glaubenslehre dienen.¹⁶⁵

Weitaus weniger Erwähnung finden in den Wundergeschichten dagegen **weltliche Herrscher** oder **geistliche Würdenträger**. Wenn eine Auseinandersetzung mit Herzögen oder Grafen erfolgt, betrifft dies auch hier vor allem Personen aus der näheren oder weiteren Umgebung.¹⁶⁶ Eine Ausnahme bilden zwei Exempel, die sich auf einen Herzog von Polen beziehen (LM I,36 sowie LM II,9). Während der Herzog in der ersten Geschichte namenlos bleibt und als Tyrann stilisiert wird, bezieht sich die zweite Geschichte explizit auf Heinrich I. (1167/1174–1238, genannt „der Bärtige“), der seit 1201 Herzog von Schlesien-Breslau war. Er wird mit den Attributen „freigiebig, freundlich und fromm“ erkennbar als Kontrast des in Kapitel I,36 beschriebenen tyrannischen Herzogs dargestellt – Eigenschaften, die mit Blick auf die Frömmigkeit und Stiftungsfreudigkeit Heinrichs und seiner Ehefrau Hedwig von Andechs (gest. 1243) schon von den Zeitgenossen narrativ ausgedeutet wurden.¹⁶⁷ Weitere Bezugnahmen auf Polen (LM II,6 sowie erneut II,9) machen diese auf den ersten Blick unerwarteten Exkurse nach Mitteleuropa plausibel: Caesarius verweist auf die in den polnischen Herzogtümern seit dem 12. Jahrhundert gegründeten Zisterzienserkloster, zu denen über die Filiationen nach Altenberg und Morimond auch lange nach den jeweiligen Gründungsphasen Kontakte bestanden haben dürften.¹⁶⁸ Dass dagegen Engelbert von Berg, der 1225 ermordete Erzbischof von Köln, in den „Acht Wunderbüchern“ mit Ausnahme des Hinweises auf die parallele Abfassung seiner Vita keine Erwähnung findet, erscheint verständlich: Vermutlich sammelte Caesarius Wundergeschichten rund um Engelberts Leben zur exklusiven Verwendung in dessen Lebensbeschreibung.¹⁶⁹

Obwohl im Mittelpunkt zahlreicher Wundergeschichten **Frauen** stehen – *mulieres religiosae*, adelige Damen, Stadtbewohnerinnen oder namenlose Akteurinnen vom Land –, lassen sich in den *Libri VIII miraculorum* nur wenig

165 Siehe beispielsweise Caes. LM I,3 (*Unum Deum credit Iudeus et unum Deum credit Sarracenus, sed amplius credit Christianus; credit enim in una deitate personarum Trinitatem, et hoc prorsus contra rationem*) oder Caes. LM II,17.

166 So beispielsweise Ludwig II. (ca. 1165–1218), seit 1197 Graf von Loon (auch: Looz) in Caes. LM I,34 oder Gerhard III. von Blankenheim, der für die Jahre 1199 bis 1220 urkundlich nachweisbar ist, in Caes. LM I,14.

167 Berühmt ist v. a. die 1202 erfolgte Stiftung des Zisterzienserklosters Trebnitz (poln. Trzebnica). Für einen Überblick über Heinrichs Leben s. die umfassende Studie von ZIENTARA, Heinrich der Bärtige, bes. S. 313–332 sowie die Ausführungen im Sachapparat der Edition.

168 Für einen Überblick s. GAHLBECK, Ausbreitung sowie DOBOSZ, The Church. Zu den persönlichen Kontakten s. beispielsweise Caes. LM II,9: *Anno preterito monachus quidam ordinis nostri de Polonia veniens, cum apud nos hospitaretur, interrogatus a me de edificatoribus, inter cetera retulit michi et hoc [...]*.

169 Siehe zur Parallelabfassung der „Acht Wunderbücher“ sowie der Vita Engelberts den Hinweis in Caes. LM Prol.; für einen Überblick über Leben und Tod Engelberts s. BRUNSCH, Art. „Engelbert von Berg“; FINGER, Der gewaltsame Tod; JUNG, From Jericho to Jerusalem sowie SMIRNOVA, No Way to Salvation. Zur Überlieferung von Wundergeschichten s. KLEINE, Die Mirakel.

direkte Verbindungen zu Frauengemeinschaften nachweisen. Dies ist insofern bezeichnend, als die Beziehungen des Klosters Heisterbach zu umliegenden Frauengemeinschaften wie Walberberg oder Hoven belegt sind.¹⁷⁰ Nur vereinzelt finden sich beiläufige Hinweise auf eine Präsenz des Abtes Heinrich sowie des Caesarius selbst in den von ihnen betreuten Frauengemeinschaften.¹⁷¹ Auch in den wenigen Passagen, die direkt eine Leserschaft adressieren, werden vornehmlich *fratres* angesprochen.¹⁷² Dass dieser Befund keinesfalls weibliche Rezeptionskreise ausschließt, wird an der handschriftlichen Überlieferung der „Acht Wunderbücher“ deutlich.¹⁷³

170 So etwa die von 1221 datierende Schlichtungsurkunde, in der Caesarius namentlich als Novizenmeister genannt wird. Siehe dazu die Ausführungen in Kapitel 1 sowie NEININGER, Caesarius von Heisterbach.

171 Vgl. beispielsweise Caes. LM I,9 mit einem Hinweis auf die Anwesenheit in Walberberg (*Cum hoc anno essem cum abbate meo domino Henrico in Monte sancte Walburgis [...]*) sowie II,36 mit einer Geschichte über den Ort Heimbach und die Burg Hengebach. Im Frauenkloster Hoven bezeugte Abt Heinrich von Heisterbach verschiedene Rechtsvorgänge der Herren von Hengebach, was eine Verbindung zum Ort plausibel macht. Vgl. dazu BRUNSCH, Heisterbach, S. 295.

172 Caes. LM I,10 sowie I,17. Siehe dazu auch die Ausführungen in Kapitel 2.1 sowie BURKHARDT/FLOSSDORF/HOLSTE-MASSOTH, Ein Autor.

173 Siehe Kapitel 3.3 zur Exzerptüberlieferung.