

FRÖMMIGKEIT UND RITTERORDEN. EIN NEUER BLICK AUF DIE JOHANNITER IN DER BALLEI BRANDENBURG

AGNES BAUMERT
Universität Potsdam

ZUSAMMENFASSUNG: Der Beitrag untersucht die Frömmigkeitspraxis der Johanniterordensballei Brandenburg (14.-16. Jh.). An ausgewählten diplomatischen Quellen, die den Frömmigkeitsformen der Stiftungen, Ablässe, Verbrüderungen und liturgischen Bestimmungen zugeordnet werden, wird mithilfe der religionssoziologisch ausgerichteten Frömmigkeitsforschung die Bedeutung des Johanniterordens als Seelsorgeorden in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit herausgearbeitet. Die Johanniter traten zu verschiedenen Personenkreisen – Einzelne und Gruppen, Laien und Klöster – in Beziehung, mit denen sie ihnen angetragene und ordenseigene Frömmigkeitsbedürfnisse organisierten und umsetzten. Die Frömmigkeitspraxis des Ordens ist nicht nur durch seine soziale Umgebung geprägt, sondern auch ein Indikator für die Anpassung an den nordostdeutschen Raum, den der Johanniterorden seit Mitte des 12. Jh. vornahm.

Schlagworte: Johanniterorden, Ballei Brandenburg, Frömmigkeitspraxis, Spiritualität, Ritterorden.

ABSTRACT: This article examines the heretofore little known practice of piety of the Hospitaller order in the bailiwick Brandenburg (14-16th c.). Selected diplomatic sources are sorted according to forms of piety like foundations, indulgences, fraternities, and liturgical norms. Together with socio-religious piety research they are the grounds for the enquiry of the importance of the Hospitaller as an order of pastoral care. The order was in contact with various groups and individuals, with laypersons and cloisters, organising their and the order's aspiration to piety.

The practice of piety of the Hospitaller order is not only influenced by its social environment but also by its acclimatisation to the northeast German domain where the Orden of St. John had resided since the middle of the 12th c.

Keywords: Hospitaller order, Bailiwick Brandenburg, practice of piety, spirituality, military order.

EIN GEBETBUCH ALS WEGWEISER

2007 schaffte es die Johanniterordensballei Brandenburg in die deutsche Tagespresse: In einem westfälischen Nachlass wurde das Gebetbuch ihres Vorstehers Graf Martin von Hohenstein aus dem Jahre 1586 wiederentdeckt [Abb. 1]. Das bisher einzigartige religiöse Buch aus der Ballei Brandenburg gebietet, nach dem religiösen Selbstverständnis der Johanniter in diesem Raum zu fragen.¹

Der Johanniterorden bildete sein Selbstverständnis als geistlicher Ritterorden in Jerusalem aus. Hervorgehend aus einer Brudergemeinschaft, die sich seit dem späten 11. Jahrhundert der Pilgerversorgung in einem Hospital widmete, wurde er durch das Papsttum als karitative und militärische Stütze für die Kreuzzüge gefördert. Die lang anhaltenden Einsätze im Heiligen Land führten dazu, dass sich der Orden auch in Zentraleuropa ausbreitete, um personelle und finanzielle Ressourcen als Unterstützung für seine Aufgaben im Heiligen Land zu gewinnen. Vor diesem Hintergrund verzeichnete der Johanniterorden seit dem späten 12. Jahrhundert Besitzzuwächse im Nordosten des Heiligen Römischen Reiches, die bis Ende des 14. Jahrhunderts zur Ballei Brandenburg zusammengeschlossen wurden. Die Ballei Brandenburg, vor allem die Herausbildung des vorstehenden Generalpräzeptors oder „Herrenmeisters“² und ihre territorialpolitische Bedeutung beschäftigen die Forschung seit dem späten 19. Jahrhundert. Die Tatsache, dass es sich um einen geistlichen

1. Der vorliegende Beitrag basiert auf meiner Magisterarbeit „Die spätmittelalterliche Ballei Brandenburg – Frömmigkeit im Umfeld eines Ritterordens“. In meinem Promotionsvorhaben möchte ich, ausgehend von dem Gebetbuch von 1586, die nachreformatorische Ballei Brandenburg im 16. und 17. Jahrhundert auf ihr Selbstverständnis hin untersuchen und nach religiösen Identitäten ihrer Mitglieder fragen. Vgl. dazu künftig: AGNES BAUMERT: „Tröstliche schöne Sprüche so wider allerley geistliche anfechtunge im gantzen leben...“ Das Gebetbuch des Herrenmeisters Martin von Hohenstein (1569-1609) als Forschungsaufgabe, CHRISTIAN GAHLBECK, DIRK SCHUMANN (Hrsg.): Regionalität und Transfersgeschichte. Ritterordenskommanden der Templer und Johanniter im nordöstlichen Deutschland und Polen [in Vorbereitung].

2. Da der Beitrag keine begriffsgeschichtliche Untersuchung darstellt, wird im Folgenden die Bezeichnung Herrenmeister als Vorsteher der Ballei Brandenburg verwendet. Vgl. zu den Bezeichnungen u.a. JÜRGEN SARNOWSKY: Konvent – Priorat – Region. Die Johanniter auf Rhodos und die Ballei Brandenburg im Spätmittelalter (1306-1522), Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 63 (2001), S. 37-50, S. 40, 44-45.



Abb. 1. Wiederentdeckt: Das Gebetbuch des Johanniterherrenmeisters Graf Martin von Hohenstein, Einband. Ostdeutsche Sparkassenstiftung/Stadtparkasse Schwedt

Ritterorden handelte, der sich in Anpassung an seinen Verbreitungsraum in die spätmittelalterliche Frömmigkeit integrierte, hat die Forschung hingegen nur selten in den Blick genommen. So fehlen bisher eigenständige frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen der Johanniterordensballei Brandenburg.

Der vorliegende Beitrag unternimmt den Versuch, diese Lücke zu schließen, indem er eine neue Blickrichtung einnimmt.³ Die Johanniterordensballei wird anhand folgender Fragestellungen untersucht: Wie wirkte der Johanniterorden der Ballei Brandenburg in die spätmittelalterliche Frömmigkeit hinein? Welche Rolle spielte er innerhalb der zeittypischen Frömmigkeitsformen? Wie gestaltete sich die Frömmigkeitspraxis des Johanniterordens? Lassen sich johannitische Spezifika feststellen, die auf den karitativ-militärischen

3. Neue Wege, die Wirkungsgeschichte der Johanniterordensballei und ihrer Mitglieder zu erforschen, weist künftig aus HEINZ-DIETER HEIMANN: Innerhalb und außerhalb der Johanniterordensballei Brandenburg. Ansprüche und Chancen raumkonstruierender Forschung, CHRISTIAN GAHLBECK, DIRK SCHUMANN (Hrsg.): Regionalität und Transfergeschichte. Ritterordenskommanden der Templer und Johanniter im nordöstlichen Deutschland und Polen [in Vorbereitung].

Dienst des Johanniterordens im Heiligen Land zurückzuführen sind? Die Beantwortung dieser Fragen erfolgt auf der Grundlage diplomatischer Quellen vor allem vom 14. bis zum beginnenden 16. Jahrhundert, die für den geografischen Raum der Ballei Brandenburg erhoben wurden und den vier Frömmigkeitsformen Stiftungen, Verbrüderungen, Ablässe und liturgische Feiern zugeordnet werden. Diese Formen bilden den Forschungszugang zum religiösen Wirken der Johanniter. Mithilfe der religionssoziologisch ausgerichteten Frömmigkeitsforschung wird die Frömmigkeitspraxis der Johanniterordensballei Brandenburg herausgearbeitet. Als kirchen- und gemeinschaftsgebundene Frömmigkeit prägt sie das geistliche Profil⁴ der Johanniter in der Ballei, die innerhalb einer religiösen Kommunikation agierten und reagierten.

DIE BALLEI BRANDENBURG – ENTWICKLUNGSLINIEN UND FORSCHUNGSSTAND

Die Ballei Brandenburg nahm im Mittelalter eine Entwicklung, die sich in die ordensgeschichtlichen „Etappen der Tätigkeit des Johanniterordens in Deutschland“⁵ einreihet:

Die verspätete Kreuzzugsbegeisterung im Heiligen Römischen Reich zog eine verspätete Förderung des Johanniterordens nach sich. Erst mit dem Zweiten Kreuzzug 1145 verbreiteten sich Nachrichten über das Wirken der Johanniter im Heiligen Land, die umfangreiche Besitzschenkungen als Unterstützung des Ordens zur Folge hatten. Seit Mitte des 12. Jahrhunderts wurden dem Johanniterorden auch territoriale Besitzungen in der Altmark (Werben, 1160) und in Mecklenburg (Eixen, um 1200; Sülsdorf/Kraak, 1217) übertragen, die sich zu Ordenskommenden entwickelten. In erster Linie verfolgten die landesherrlichen Schenker damit die Unterstützung des Johanniterordens im Heiligen Land. Mit den Gründungen der Kommenden in Mirow (1226) und Nemerow (1289) beabsichtigten die Fürsten von Werle beziehungsweise der brandenburgische Markgraf auch, ihre Herrschaft im brandenburgisch-mecklenburgischen Grenzgebiet auszubauen und zu sichern.⁶ In ähnlicher

4. Ich übernehme diesen Begriff von KARL BORCHARDT: Etappen der Tätigkeit des Johanniterordens in Deutschland, HAJO VON LENGEN. Zur Geschichte des Johanniterordens im friesischen Küstenraum und anschließenden Binnenland, Beiträge des Johanniter-Symposiums vom 11. bis 12. Mai 2007 in Cloppenburg-Stapelfeld, Heimatbund Oldenburger Münsterland, Cloppenburg 2008 (= Beiträge zur Geschichte des Oldenburger Münsterlandes, 15), S. 21-31, S. 29. Während Borchardt mit dem Begriff die Anknüpfungsmöglichkeit an die Gründungsgeschichte im Heiligen Land und an das dort ausgebildete Selbstverständnis des Johanniterordens in Form von Spital- und Militärtätigkeit verbindet, nutze ich ihn in Bezug auf den Wirkungsraum der Ballei Brandenburg.

5. Vgl. BORCHARDT: Etappen der Tätigkeit des Johanniterordens, S. 21-31.

6. Vgl. CLEMENS BERGSTEDT: Kirchliche Siedlung des 13. Jahrhunderts im brandenburgisch-mecklenburgischen Grenzgebiet, Lukas-Verlag, Berlin 2002 (= Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser, 15), S. 137-149, 158.

Weise förderten die Fürsten und Herzöge von Pommern und Pommerellen den Johanniterorden.⁷

Die Auflösung des Templerordens 1312 auf dem Konzil von Vienne und die Anordnung von Papst Clemens V., die Ordensbesitzungen an den Johanniterorden zu übertragen, brachten diesem einen erheblichen Besitzzuwachs in Nordostdeutschland ein. Denn der Templerorden verzeichnete vor allem östlich der Elbe viele Kommenden und Güter, nachdem er in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts von den Herzögen Schlesiens, Pommerns und Großpolens zum Zweck des Landesausbaus und der Herrschaftssicherung gefördert worden war. So entstanden die Kommenden Lietzen, Tempelhof, Quartschen und Rörchen.⁸ Der brandenburgische Markgraf zögerte die Übertragung an den Johanniterorden aufgrund seines Eigeninteresses an den Besitzungen hinaus, die deshalb erst 1318 mit dem Vertrag von Kremen vollzogen werden konnte. Die ehemaligen Templerkommenden in Braunschweig und Süpplingenburg gingen erst 1357/58 an den Johanniterorden über.

Die nachhaltige päpstliche Entscheidung des Jahres 1312 gilt in der neuesten Forschung als Beginn der Geschichte der Ballei Brandenburg.⁹ Infolge des umfangreichen Besitzzuwachses leitete der Konvent Schritte ein, die langfristig zur Herausbildung der Ballei Brandenburg mit einem vorstehenden Herrenmeister führten. Nachdem der vom Johanniterorden eingesetzte Italiener Paolo von Modena 1318 den Vertrag von Kremen ausgehandelt hatte, wurde er als Generalpräzeptor für die Häuser in Sachsen, der Mark Brandenburg, Thüringen und der Slavia eingesetzt. Die territoriale Zuständigkeit des hier erstmals greifbaren Generalpräzeptors verringerte sich im späteren Verlauf um die thüringischen Ordenshäuser und verfestigte sich in der Titulatur ‚preceptor generalis per Saxoniam, Marchiam, Slaviam et Pomeraniam‘. Dem territorialen Zusammenschluss folgte mit der Herausbildung eigener Balivialkapitel, die der Herrenmeister einberufen konnte, ein organisatorischer. Finanzielle Schwierigkeiten des Johanniterordens und seine Spaltung während des großen abendländischen Schismas von 1378 bildeten den Untergrund,

7. Vgl. WALTHER HUBATSCH: Der Johanniterorden in Ost- und Westpreußen, Zeitschrift für Ostforschung 21 (1972), S. 1-19; HERMANN HOOGEWEG: Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern, Bd. 2, Saunier, Stettin 1925, S. 869-904.

8. Ausführlich vgl. ANETTE WIGGER: Lietzen, Kommende des Templer- bzw. Johanniterordens, HEINZ-DIETER HEIMANN, WINFRIED SCHICH, KLAUS NEITMANN u.a. (Hrsg.): Brandenburgisches Klosterbuch, Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, 2 Bde., be.bra wissenschaft verlag, Berlin 2007 (= Brandenburgische Historische Studien, 14), Bd. 2, S. 805-817 [im Folgenden zitiert als BKB 1, BKB 2]; MICHAEL DE NÈVE: (Berlin-) Tempelhof, Kommende des Templer- bzw. Johanniterordens, BKB 2, S. 1276; CHRISTIAN GAHLBECK: Quartschen (Chwarszczany), Kommende des Templer- bzw. Johanniterordens, BKB 2, S. 991-1018; HOOGEWEG: Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern, S. 897-898.

9. Vgl. v.a. SARNOWSKY: Konvent – Priorat – Region, S. 43; Jürgen Sarnowsky: Vorgeschichte und Anfänge der Reformation in der Ballei Brandenburg des Johanniterordens, JOHANNES A. MOL, KLAUS MILITZER UND HELEN J. NICHOLSON (Hrsg.): The Military Orders and the Reformation, Choices, State Building, and the Weight of Tradition, Verloren, Hilversum 2006, S. 119-137, S. 121.

auf dem sich die Ballei Brandenburg konsolidieren konnte. Um weitere Verkäufe von Johanniterhäusern, wie 1370 mit den pommerellischen Häusern geschehen, zu verhindern, handelte der *balier*¹⁰ in der Mark Brandenburg, Bernd von der Schulenburg, mit dem deutschen Prior 1382 im Vertrag von Heimbach die Rechte und Pflichten der Ballei aus. Er regelte, dass die Komture der nordostdeutschen Ordenshäuser ihren Herrenmeister wählen und keine weiteren Besitzungen der Ballei verkauft werden durften. Die Verpflichtung, die Wahl des Herrenmeisters durch den Prior bestätigen zu lassen, sich unter seinen Gehorsam zu stellen sowie regelmäßige Responsionen an den Konvent zu zahlen, festigten die Beziehungen zum Priorat und Konvent auf Rhodos.

Die Erforschung dieser mittelalterlichen Johanniterordensballei Brandenburg erfolgte bisher vor allem unter dem Eindruck ihrer nachreformatorischen Entwicklungen. Im Vergleich zur wechselvollen Geschichte, die die Ordenshäuser im deutschen Priorat während der Reformation erlebten,¹¹ blieb die Ballei Brandenburg in ihrer organisatorischen und weitgehend ihrer territorialen Struktur bestehen – bis 1811. Nachdem der preußische König Friedrich Wilhelm III. die Ballei in diesem Jahr wegen der hohen Kontributionszahlungen an die französische Besatzungsmacht aufgelöst hatte, begründete sein Sohn die Ballei neu. Die in diesem Zusammenhang entstandene Ordenshistoriografie¹² erscheint im doppelten Sinn als Legitimation für die Johanniterordensballei. Zum einen ging es ihr um die Legitimation des Ordens und seiner Mitglieder aus dem brandenburgisch-preußischen Adel gegenüber dem brandenburgischen Landesherrn, zum anderen um die Legitimation gegenüber dem katholisch gebliebenen Malteserorden. Die mittelalterliche Geschichte der Ballei Brandenburg wird so als „Vorgeschichte oder sogar in gewissem Sinne als ‚formative Phase‘ der frühneuzeitlichen und modernen Ballei Brandenburg“¹³ dargestellt. Um die Jahrhundertwende setzte eine kritisch-historische Balleienforschung

10. Vgl. ADOLF VON WINTERFELD: Geschichte des Ritterlichen Ordens St. Johannis vom Spital zu Jerusalem mit besonderer Berücksichtigung der Ballei Brandenburg oder des Herrenmeisterthums Sonnenburg, Berendt, Berlin 1859, S. 675-679, S. 675.

11. KARL BORCHARDT: Die Johanniter in Deutschland und die Reformation, JOHANNES A. MOL, KLAUS MILTZER, HELEN J. NICHOLSON (Hrsg.): The Military Order and the Reformation. Choices, State Building, and the Weight of Tradition, Verloren, Hilversum 2006, S. 101-117.

12. Vgl. u.a. JOHANN CHRISTOPH BECKMANN: Anmerkungen von dem Ritterlichen Johanniter-Orden und dessen absonderliche Beschaffenheit in dem Herren Meisterthum desselben in der Marck, Sachsen, Pommern und Wendland, Frankfurt/O. 1693; JUSTUS CHRISTOPH DITHMAR: Genealogisch-historische Nachricht von denen Hochwürdigsten und Durchlauchtigsten Herren-Meistern des Ritterlichen Johanniter-Ordens in der Marck, Sachsen, Pommern und Wendland. Samt des Jetzigen Herren-Meisters Prinz Karlh, Prinzen in Preusen Königl. Hoheit, Wahl und Installation, wie auch denen unter Höchst Deroselben Regierung am 16. Aug. und 20. Sept. 1731 im gleichen den 26. October 1735 geschehenen Ritter-Schlagen, und derer Ritter Wappen und Ahnen-Taffeln, Hartmann, Frankfurt/O. 1737; WINTERFELD: Geschichte des Ritterlichen Ordens St. Johannis.

13. JÜRGEN SARNOVSKY: Die mittelalterliche Ballei Brandenburg der Johanniter, Rezeption und Wirklichkeit, ZENON HUBERT NOWAK (Hrsg.), ROMAN CZAJA (Mitarb.): Vergangenheit und Gegenwart der Ritterorden, Die Rezeption der Idee und die Wirklichkeit, Univ. Nicolai Copernici, Toruń 2001 (= Ordines militares, 11), S. 165-182, S. 165.

ein, die schwerpunktmäßig die strukturgeschichtliche Entwicklung der mittelalterlichen Ballei Brandenburg bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts in den Blick nimmt.¹⁴ Das „Brandenburgische Klosterbuch“¹⁵ beleuchtet als Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden erstmals das religiöse und spirituelle Wirken der Johanniter in der Mark Brandenburg neben seiner allgemeinen Entwicklungsgeschichte und öffnet damit neue Wege für die frömmigkeits- und landeskulturgeschichtliche Erforschung der Ballei Brandenburg, wie er mit diesem Beitrag beschritten wird. In Aufsätzen und Monographien spielen frömmigkeitsgeschichtliche Fragen dagegen bisher nur eine nebengeordnete Rolle. Der Bonner Historiker Ernst Opgenoorth, dessen quellennahe Studie über „Die Ballei Brandenburg des Johanniterordens im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation“¹⁶ bis heute zu Recht als Standardwerk gilt, konzentriert sich auf die landesgeschichtlich ausgerichtete Untersuchung der mittelalterlichen Ballei, indem er nach ihren Beziehungen und Abhängigkeiten zu den einzelnen Landesherrschaften ihrer Territorien fragt, um davon ausgehend eine territorialstaatlich figurierte Geschichte der nachreformatorischen Ballei zu schreiben. In dieser Perspektive fasst er die frömmigkeitsgeschichtliche Bedeutung der mittelalterlichen Johanniter nur kurz – und tendenziös – zusammen: „Für die inneren Verhältnisse der Ballei ist bis in die Reformationszeit hinein das rege und für die Johanniter sehr einträgliche Leben an ihren Patronatskirchen kennzeichnend.“¹⁷ Obwohl er feststellt, dass „das innere Leben der nordostdeutschen Johanniterniederlassungen stärker vom geistlichen als vom ritterlich-kriegerischen Element bestimmt“¹⁸ gewesen sei, verpasst er es, das ‚geistliche Element‘ zu definieren. An anderer Stelle spricht Opgenoorth von der „Ordensfrömmigkeit“¹⁹ der Johanniter, ohne sie adäquat zu beschreiben und zu bewerten. Historische Studien zu einzelnen Johanniterkommenden der Ballei Brandenburg rücken näher an seine frömmigkeitsgeschichtliche Rolle heran, ordnen die Quellenbefunde jedoch nicht in den frömmigkeitsgeschichtlichen Kontext ein, sodass es nicht nur zu

14. In dieser Forschungsrichtung ragen die Arbeiten von Julius von Pflugk-Harttung hervor, der erstmals nach dem Wesen und der inneren Verhältnisse der Johanniter in der Ballei fragte. JULIUS VON PFLUGK-HARTTUNG: Die Anfänge des Johanniterordens in Deutschland besonders in der Mark Brandenburg und in Mecklenburg, Spaeth, Berlin 1899; JULIUS VON PFLUGK-HARTTUNG: Die inneren Verhältnisse des Johanniterordens in Deutschland, besonders im östlichen Niederdeutschland (bis zum Beginne der Herrenmeisterwürde), Zeitschrift für Kirchengeschichte 20 (1900), S. 1-18 (1. Teil), S. 132-158 (2. Teil).

15. Vgl. BKB 1, BKB 2.

16. Vgl. ERNST OPGENOORTH: Die Ballei Brandenburg des Johanniterordens im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, Holzner-Verlag, Würzburg 1963 (= Beihefte zum Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg/Pr., 24).

17. OPGENOORTH: Die Ballei Brandenburg des Johanniterordens, S. 49.

18. Ibid., S. 36.

19. Vgl. ERNST OPGENOORTH: Die Kommenden der Ballei Brandenburg; Übersicht über alle Kommenden der Ballei, ADAM WIENAND (Hrsg.): Der Johanniter-Orden, Der Malteser-Orden, Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem, Seine Aufgabe, seine Geschichte, 3., überarb. Aufl., Wienand, Köln 1988, S. 372-382, S. 377.

unkritischen Bewertungen kommt, sondern die Befunde auch nicht für die Johanniterordensballei historisiert werden.²⁰

FRÖMMIGKEIT UND GEISTLICHER RITTERORDEN – METHODISCH

Der methodische Ansatz dieses Beitrages zeichnet sich durch eine für die Ritterordensforschung innovative Verknüpfung von Ordens- und Frömmigkeitsgeschichte aus und versteht sich als Beispiel für die festgestellte „Regionalisierung der Fragestellungen“²¹. 1993 widmete sich eine Ordines Militares-Tagung der Frage nach der Gestaltung des inneren Ordenslebens der Ritterorden. Im Unterschied zur hier gewählten Perspektive fragte die Tagung nach der Spiritualität geistlicher Ritterorden. Der Ordenshistoriker Kaspar Elm stellte dafür eine Definition von Spiritualität in den Mittelpunkt seiner Überlegungen, die unter diesem Begriff „weder das Handeln von Individuen und Gruppen, noch die Methoden und Erfahrungen eines hochgespannten individuellen Frömmigkeitslebens, sondern das religiöse Spezifikum geistlicher Korporationen, ihre auf einen Gründer oder andere ihm vergleichbare Leitfiguren zurückgehende Orientierung auf bestimmte Forderungen des Glaubens oder Bedürfnisse von Kirche und Christenheit, die als normativ sowohl für die Gemeinschaft als auch für ihre Mitglieder“²² begreift. Das häufige Fehlen narrativer Quellen²³ und die im Hinblick auf die Differenzierung der Ritterorden in Ritter-, Priester- und Laienbrüder nur schwer zu beantwortende Frage nach den Trägern der Spiritualität erschweren die Umsetzung dieses Anspruches.²⁴ Unter der Prämisse der Norm als Entfaltungsrahmen²⁵ für Spiritualität stehen bisher vor allem Ordensstatuten und -gewohnheiten oder Kapitelbeschlüsse im Mittelpunkt des Interesses.

20. Zum Beispiel ERNST WOLLESEN: Chronik der altmärkischen Stadt Werben und ihrer ehemaligen Johanniter-Komturei, Selbstverl., Werben 1898; LUTZ PARTENHEIMER: Die Johanniterkomturei Werben in der Altmark 1160 bis 1542, Lukas-Verlag, Berlin 2005; LUTZ PARTENHEIMER: Werben; Kommende des Johanniterordens, BKB 2, S. 1289-1304; MICHAEL BUNNERS: Die vier Niederlassungen des Johanniterordens in Mecklenburg, Spiritualität und Hospitalität, Jahrbuch für Mecklenburgische Kirchengeschichte, Mecklenburgia Sacra 8 (2005), S. 25-68; LAMBRECHT KUHN: Das Bistum Lebus, Das kirchliche Leben im Bistum Lebus in den letzten zwei Jahrhunderten (1385-1555) seines Bestehens unter besonderer Berücksichtigung des Johanniterordens, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2005 (= Herbergen der Christenheit, Sonderband 8).

21. Vgl. JÜRGEN SARNOVSKY: Kreuzzüge und Ritterorden in der neueren Forschung, HANS-WERNER GOETZ: Die Aktualität des Mittelalters, Winkler, Bochum 2000 (= Herausforderungen, 10), S. 25-55, S. 53.

22. KASPAR ELM: Die Spiritualität der geistlichen Ritterorden des Mittelalters, Forschungsstand und Forschungsprobleme, ZENON HUBERT NOWAK (Hrsg.): Die Spiritualität der Ritterorden im Mittelalter, Univ. Nicolai Copernici, Toruń 1993 (= Ordines Militares, 7), S. 7-44, S. 11.

23. Alan Forey verweist auf die quellenbedingt schwierige Ritterordensforschung, denn „most military orders produced little or no narrative material of their own“. ALAN FOREY: The Military Orders from the Twelfth to the Early Fourteenth Century, Macmillan, Basingstoke 1992, S. 3.

24. Vgl. ELM: Die Spiritualität, S. 10.

25. Vgl. HANS-DIETRICH KAHL: Die Spiritualität der Ritterorden als Problem, Ein methodologischer Essay, ZENON HUBERT NOWAK (Hrsg.): Die Spiritualität der Ritterorden im Mittelalter, Univ. Nicolai Copernici, Toruń 1993 (= Ordines Militares, 7), S. 271-295.

Auch das Handbuch zur „Geschichte der christlichen Spiritualität“ legt nahe, die Spiritualität eines Ordens anhand von Ordensregeln, Ordensschrifttum oder theologischen Abhandlungen bedeutender Mitglieder herauszuarbeiten.²⁶ Da sich im Gegensatz zu den so beschriebenen Quellen der Spiritualitätsforschung das religiöse Wirken der Johanniterordensballei Brandenburg für den heutigen Historiker nahezu ausschließlich anhand diplomatischer Quellen untersuchen lässt, werden die bisherigen Überlegungen durch methodische Ansätze der Frömmigkeitsforschung ergänzt. Der Kirchenhistoriker Berndt Hamm beschreibt Frömmigkeit als Verwirklichung christlicher Vorstellungen, die sich entweder in theoretischer Reflexion oder in praktischer Ausübung ausdrückt.²⁷ Die Frömmigkeitspraxis unterscheidet er nochmals in eine innere und eine äußere Frömmigkeit, wobei die innere Frömmigkeit innerseelische Vorgänge umfasst und damit auch die Spiritualität als individuelle und kollektive Formen der inneren christlichen Lebenshaltung einbezieht. Sie verschafft sich Ausdruck über verschiedene Frömmigkeitsformen, die als äußere Frömmigkeit wahrnehmbar sind und deshalb einen historischen Untersuchungsgegenstand darstellen. Dafür fordert er einen adäquaten Bewertungsmaßstab. Er möchte „mit der gebotenen Behutsamkeit aus den Quellen für die äußere Frömmigkeitspraxis [...] Rückschlüsse auf die innere Praxis ziehen, auf gewisse Wertvorstellungen, sowohl bei Individuen als auch bei Gruppen“.²⁸ Dagegen schlägt Hansgeorg Molitor die Beschreibung von Indikatoren für Frömmigkeit vor, die nicht in ihrem Wert, sondern nur politisch-sozial interpretiert werden können.²⁹

Neben dieser auf die Geschichtswissenschaft ausgerichteten Definition und Methodik hat die neuere frömmigkeitsgeschichtliche Mittelalterforschung Tendenzen der Religionssoziologie aufgenommen. „Von Religionssoziologen haben Mediävisten [...] gelernt, das Soziale an der Religion zum einen an deren gesellschaftlichen Funktionen festzumachen und zum anderen konsequent als Kommunikation zu begreifen.“³⁰ Der die Frömmigkeitsforschung so pointiert zusammenfassende Klaus Schreiner bezieht sich unter anderem auf den Soziologen Hartmann Tyrell, der sich um den Einzug des Kommunikationsbegriffs in die Soziologie und auch Religionssoziologie durch die Erweiterung des Handlungsbegriffs verdient gemacht hat: „Aufs ‚Handeln‘ zu setzen,

26. Vgl. JILL RAITT, BERNARD MCGINN, JOHN MEYENDORFF (Hrsg.): Geschichte der christlichen Spiritualität, Bd. 2, Hochmittelalter und Reformation, Echter, Würzburg 1995.

27. Im Folgenden vgl. BERNDT HAMM: Frömmigkeit als Gegenstand theologiegeschichtlicher Forschung, Methodisch-historische Überlegungen am Beispiel von Spätmittelalter und Reformation, Zeitschrift für Theologie und Kirche 74 (1977), S. 464-497, S. 464-469.

28. Ibid., S. 470.

29. Vgl. HANSGEORG MOLITOR: Frömmigkeit in Spätmittelalter und früher Neuzeit als historisch-methodisches Problem, HORST RABE, HANSGEORG MOLITOR, HANS-CHRISTOPH RUBLACK (Hrsg.): Festgabe für Ernst Walter Zeeden, Aschendorff, Münster 1976, S. 1-20, S. 10-11.

30. KLAUS SCHREINER: Frommsein in kirchlichen und lebensweltlichen Kontexten, Fragen, Themen und Tendenzen der frömmigkeitsgeschichtlichen Forschung in der neueren Mediävistik, HANS-WERNER GOETZ (Hrsg.): Die Aktualität des Mittelalters, Winkler, Bochum 2000 (= Herausforderungen, 10), S. 58-106, S. 60.

heißt eben, eine Perspektive zu wählen, die die ‚sozialen Wechselwirkungen‘ [...], also die interaktiven Konditionierungen, Kontexte und Sequenzen erst einmal ‚zerschneidet‘ und auf ‚Einzelhandlungen‘ der Beteiligten verteilt; was diese Perspektive als ‚Handlung‘ von jemand beschreibt, sieht sie zunächst eben *nur* als dessen Handlung an. Der sozialprozessuale *Zusammenhang* der Handlungen ist, auf die Art *nicht* das, was der Handlungsbegriff sichtbar machen will.³¹ In diese religionssoziologische Argumentationsstruktur bettet Schreiner seinen Frömmigkeitsbegriff ein und begreift Frömmigkeit als „Form religiösen, kulturellen und sozialen Handelns“.³² Die neue Perspektive der Frömmigkeitsforschung bestehe deshalb darin, „zwischen der Frömmigkeit, wie sie von Individuen und Gruppen praktiziert wird, und ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Umwelt ein historisch variables Verhältnis des Austausches, der wechselseitigen Einflußnahme und gegenseitigen Abhängigkeiten“³³ zu berücksichtigen.

DIE FRÖMMIGKEITSPRAXIS DER JOHANNITERORDENSBALLEI BRANDENBURG

Die Präsenz der Johanniter an Pfarrkirchen, die als Zentrum der Kommenden gleichzeitig als Ordenskirchen fungierten³⁴ oder den Johannitern als Patronatskirchen³⁵ übertragen wurden, bewirkte, dass sie in die Verwirklichung religiöser Stiftungen eingebunden wurden, die für die spätmittelalterliche Frömmigkeit eine herausragende Rolle spielten. Die aktuelle Forschung definiert Stiftungen als Handlungsform, die durch eine soziale Wechselbeziehung zwischen Stifter und Stiftungsempfänger als Grundlage der intendierten Dauerhaftigkeit gekennzeichnet ist.³⁶ Zum Vollzug der sich immer weiter ausdifferenzierenden Formen der angestrebten Memoria stellten sich vor allem religiöse Gemeinschaften als attraktive Stiftungsempfänger heraus, da sie mit ihrer unendlichen Existenz als Garanten für eine dauerhafte Gedenk- und Gebetsleistung galten. Gleichzeitig ergaben Untersuchungen, dass sich die Gläubigen in ihrer religiösen Vorsorge vor allem an die eigene Pfarrkirche wanden.³⁷ Die Johanniter wirkten

31. HARTMANN TYRELL: *Handel, Religion und Kommunikation, Begriffsgeschichtliche und systematische Überlegungen*, HARTMANN TYRELL, VOLKHARD KRECH, HUBERT KNOBLAUCH (Hrsg.): *Religion als Kommunikation*, Ergon-Verlag, Würzburg 1998 (= *Religion in der Gesellschaft*, 4), S. 83-134, S. 119. Hervorhebung im Original. Leider untermauert er seine Begriffsbestimmungen nicht mit Beispielen der mittelalterlichen Frömmigkeit.

32. SCHREINER: *Frommsein in kirchlichen und lebensweltlichen Kontexten*, S. 106.

33. *Ibid.*, S. 59-60.

34. So zum Beispiel in Werben, Mirow oder Sonnenburg.

35. So zum Beispiel die Marienkirche in Königsberg/Neumark, deren Patronat 1282 dem Templerorden übertragen wurde und nach der Auflösung des Templerordens an den Johanniterorden übergang.

36. Vgl. v.a. RALF LUSIARDI: *Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund*, Akademie-Verlag, Berlin 2000 (= *Stiftungsgeschichten*, 2), S. 51-52.

37. Vgl. *ibid.*, S. 78, GABRIELA SIGNORI: *Vorsorgen – Vererben – Erinnern, Kinder- und familienlose Erblasser in der städtischen Gesellschaft des Spätmittelalters*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 2001 (= *Veröffentlichungen des Max Planck-Instituts für Geschichte*, 160), S. 296-310.

demnach als Gemeinschaft und als Patronatsinhaber in das spätmittelalterliche Stiftungswesen hinein. Die Stiftungsurkunden aus der Ballei Brandenburg zeigen den Johanniterorden als Partner und Initiator von liturgischen Mess-, Altar- und Kapellenstiftungen sowie von karitativen Stiftungen.

Liturgische Stiftungen trugen Stadtbürger, Angehörige von Adels- und Herrscherfamilien³⁸ oder städtische Räte an die Johanniter heran, um für das eigene Seelenheil vorzusorgen oder das religiöse Angebot an Gottesdiensten zu erweitern. Sie bezogen die Priesterbrüder der Johanniter vor allem für den Vollzug von Gottesdiensten ein, die dem Lebend- und Totengedächtnis und der Stärkung der Seelsorge gewidmet waren. Der Johanniterorden stellte sich jedoch auch in vielen Fällen als ‚Versicherer‘ für die Stiftungsverwirklichung heraus, wenn er die dauerhafte Beachtung des Stifterwillens garantierte oder die durch eine liturgische Stiftung eingesetzten Säkularpriester unter seine Aufsicht gestellt wurden, was sich vor allem für Altar- und Kapellenstiftungen nachweisen lässt.³⁹ Herrenmeister und Komture traten zuweilen selbst als Stifter hervor und stärkten durch Stiftungen von Kapellen⁴⁰, Hospitälern⁴¹, Seelenmessen⁴² oder Armenspenden⁴³ das religiöse Leben an ihren Wirkungsorten und für ihren Orden. Sie beabsichtigten mit den Stiftungen auch, das geistliche Ordensleben zu heben, indem sie die Ordenspriester, aber auch die für Ordensanliegen eingesetzten Säkularpriester für die Einhaltung des täglichen Stundengebets oder liturgischer Festzeiten finanziell unterstützten. Ob sie damit einem geschwächten inneren Ordensleben entgegenwirken wollten, lässt sich anhand dieser Einzelbefunde nicht abschließend klären.

Nur wenige der untersuchten Stiftungsvorgänge lassen Indizien dafür erkennen, dass sich der jeweilige Stifter in seinem religiösen Anliegen bewusst an einen geistlichen Ritterorden wandte. Aus Werben ist für 1251 eine Messstiftung bekannt, die auch wegen der *felicis recordacionis memorato hospitali* erfolgte und deshalb neben dem Seelengedächtnis eine Spende an die Hospitalinsassen in Jerusalem beinhaltete.⁴⁴ Die Patrozinien der Altar- und Kapellenstiftungen bleiben im Rahmen spätmittelalterlich beliebter

38. Zum Beispiel stiftete die Herzogin Anna von Breslau 1313 eine tägliche Seelenmesse, die die Werbener Johanniter für ihren 1308 verstorbenen Ehemann, Markgraf Hermann, die Vorfahren und den regierenden Markgrafen Waldemar feiern sollten. Vgl. ADOLPH FRIEDRICH RIEDEL (Hrsg.): Codex diplomaticus Brandenburgensis, Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Geschichtsquellen für die Geschichte der Mark Brandenburg, 1.-4. Hauptteil, 41 Bde., Berlin 1838-69, I 6, S. 22, Nr. 26 [im Folgenden zitiert als CDB] Mit dieser religiösen Stiftung setzte Anna einen eigenen Akzent innerhalb der Hinwendung der Askanier zu den Zisterzienserklöstern Lehnin und Chorin.

39. Zum Beispiel Altarstiftungen durch den Rat der Stadt des mecklenburgischen Röbel an der Mirower Ordens- und Pfarrkirche 1351 vgl. Verein für Mecklenburgische Geschichte und Althertumskunde (Hrsg.): Mecklenburgisches Urkundenbuch, 25 Bde., Schwerin 1863-1936, Bd. 13, S. 126ff., Nr. 7545.

40. Vgl. CDB I 6, S. 423, Nr. 41, S. 429f., Nr. 50.

41. Vgl. CDB I 6, S. 413, Nr. 24.

42. Vgl. Or. Pgt. 1431 Juni 11 U 243, Rep. 9B, Brandenburgisches Landeshauptarchiv [im Folgenden zitiert als BLHA]. Es handelt sich um die testamentarischen Bestimmungen des Komturs der Johanniterkommende Quartschen, Heinrich von Arnim.

43. Vgl. CDB I 6, S. 52, Nr. 75.

44. Vgl. CDB I 6, S. 16f., Nr. 14.

und deshalb häufig für die eigene Fürsprache gewählter Heiliger; nur das Patrozinium der heiligen Ottilie sticht hier heraus. Es zog durch die Stiftung einer Kapelle und eines darin befindlichen Altars in die Werbener Pfarrkirche ein.⁴⁵ Die Vita der Ottilie ist mit Johannes dem Täufer, dem Ordenspatron der Johanniter, verbunden: Ottilie soll als blind Geborene nach dem Empfang der Taufe das Augenlicht erlangt und daraufhin den Täufer in einer errichteten Kapelle verehrt haben. Interessanterweise erzählte in der Werbener Kirche zur Zeit der Stiftung bereits ein Fenster des südlichen Nebenchores, welches auf 1430/40 datiert wurde, die Geschichte der heiligen Ottilie.⁴⁶ Möglicherweise reagierte der Stifter Didericus Rottideke auf das Kirchenfenster.⁴⁷ Zudem muss in Betracht gezogen werden, dass Didericus mit dem ebenfalls von ihm gestifteten Ottilienfest ihre liturgische Verehrung unter den Johanniterbrüdern festigen wollte.⁴⁸

Neben religiösen Stiftungen integrierten sich die Johanniter in ihren nordostdeutschen Wirkungsraum, indem sie unterschiedliche Partner ihrer Umgebung in ihre (*con*)*fraternitas* aufnahmen. Verbrüderungen⁴⁹ konkretisierten und spezifizierten seit dem frühen Mittelalter die Verbundenheit aller Christen als Glieder des Leibes Christi.⁵⁰ Sie beinhalteten das Lebend- und Totengedenken und verwirklichten in ihrem Bestehen den Kern der Memoria als Gemeinschaft der Lebenden und der Toten. Initiatoren und Partner konnten sowohl Klöster als Korporation, Klosterangehörige, Kleriker als auch weltliche und geistliche Herrscher und sogar Laien seien.⁵¹ Die Verbrüderungen zwischen Klöstern sind auf unterschiedliche Berührungspunkte, zum Beispiel durch die nachbarschaftliche Lage, Filiationslinien oder einen gemeinsamen Stifter, zurückzuführen und wurden zur gegenseitigen Fürbitte und geistlichen Hilfe

45. Vgl. CDB I 6, S. 57ff., Nr. 82.

46. Vgl. MONIKA BÖNING: Die mittelalterlichen Glasmalereien in der Werbener Johanniskirche, Akademie-Verlag, Berlin 2007 (= Corpus Vitrearum Medii Aevi, Deutschland Bd. 19, Sachsen-Anhalt Nord, Teil 1), S. 187.

47. Vgl. *ibid.*, S. 83-112, 134-175. Da einzelne Kirchenfenster im Haupt- und Nebenchor sowohl Johanniterbrüder als auch Johanniterordenskreuz zeigen, vermutet Böning, dass die Johanniter als Stifter einzelner Farbverglasungen in die Entscheidung über darzustellende Szenen involviert waren.

48. Allerdings ist der Johanniterorden bisher nicht als Förderer des Ottilienkultes bekannt. Vgl. MEDARD BARTH: Die heilige Odilia, Schutzherrin des Elsaß, ihr Kult in Volk und Kirche, Bd. 1, Ges. f. Elsäss. Kirchengeschichte, Straßburg 1938 (= Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsass, 4).

49. In den Quellen tauchen die Begriffe *fraternitas*, *confraternitas* oder *broderschap* auf. Sie werden hier als Verbrüderung übersetzt, um die durch sie geschaffene Verbindung zwischen Johannitern, anderen Klöstern und Laien im Sinn einer Memorialgemeinschaft von den im Spätmittelalter häufig auftretenden institutionalisierten Bruderschaften abzugrenzen. Vgl. zum Begriff Bruderschaft als Quellen- und Forschungsbegriff MALTE PRIETZEL: Die Kalande im südlichen Niedersachsen, Zur Entstehung und Entwicklung von Priesterbruderschaften im Spätmittelalter, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1995, S. 35-42.

50. Vgl. Wollasch, Joachim, Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hrsg. von Karl Schmid und Joachim Wollasch, München 1984, S. 215-232.

51. Vgl. ADALBERT EBNER: Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters, Friedrich Pustet, Regensburg 1890, S. 3-4. Er unterscheidet in klösterliche, synodale und gemischte Verbrüderungen. Leider sind die im Vorwort angekündigten Bände für die spätmittelalterliche Zeit nicht erschienen.

eingegangen.⁵² Im Gegensatz zu solch greifbaren Faktoren lässt sich die innere Motivation laikaler Verbrüderungen nur schwerlich fassen. Innerhalb der spätmittelalterlichen Frömmigkeit betten sie sich jedoch in eine differenzierte Vorsorge um das eigene Seelenheil ein, im Kontakt zu Klöstern „das kräftigere Gebet anderer, die Gott durch ein Leben der Vollkommenheit wohlgefälliger waren“⁵³, zu suchen.

In diesem Sinne verwirklichten die Johanniter in der Ballei Brandenburg im 14. und 15. Jahrhundert Verbrüderungen für Gläubige, die sich bereits mit einer Stiftung oder Spende an die Johanniter gewandt haben, um so ihre Memoria zu verstärken. Gewissermaßen als Gegenleistung gewährten sie ihnen in der Anteilnahme an allen guten Werken – Eucharistiefiern, Vigilien, Fastenzeiten, Gebete – das Lebend- und Totengedenken für sich und ihre Familienangehörigen. Gingen die Verbrüderungen, die für den genannten Zeitraum aus Werben⁵⁴, Braunschweig⁵⁵ und Eixen⁵⁶ bekannt sind, von den jeweils ortsansässigen Johanniterkomturen aus, sollte den Gläubigen im Johanniterorden *in toto orbe* gedacht und damit ihre Memoria nochmals multipliziert werden.

Verbrüderungen spielten in der Ballei Brandenburg auch eine Rolle als geistliche Begleitung politischer Beziehungen, wie die, von der Forschung bisher unbeachtete, Verbrüderung mit dem mecklenburgischen Herzog Heinrich IV. und seiner Familie zeigt.⁵⁷ Ihre Aufnahme in die *confraternitas* des Johanniterordens, die der Herrenmeister Nikolaus Thierbach am 5. Juni 1442 urkundlich bestätigte und die in ihrem Kern mit den oben genannten Verbrüderungen übereinstimmt, fällt in den Zeitraum der Entspannungs- und Friedenspolitik zwischen Mecklenburg-Schwerin, Mecklenburg-Stargard und der Mark Brandenburg. Seit dem Ende der Askanierzeit kam es immer wieder zu gegenseitigen Überfällen und Gebietsansprüchen,⁵⁸ denen erst der von Heinrich (und Johann) von Schwerin, Heinrich von Stargard und dem brandenburgischen Kurfürsten, Friedrich II., geschlossene Wittstocker Vertrag vom 12. April 1442 dauerhaft Einhalt gebot. Möglicherweise ist die besprochene Verbrüderung vor dem Hintergrund der in der Forschungsliteratur angeführten Vermittlungstätigkeit des Herrenmeisters für

52. Vgl. *ibid.*, S. 27.

53. EBNER: Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen, S. 20-21.

54. Vgl. CDB I 6, S. 27, Nr. 37.

55. Vgl. JOSEF DOLLE (Bearb.): Urkundenbuch der Stadt Braunschweig, Bd. 7, 1375-1387, Hahn, Hannover 2003, S. 523, Nr. 574, S. 524, Nr. 575.

56. DIETRICH SCHRÖDERN: Eilftes Alphabet, der Mecklenburgischen Kirchen-Historie, des Papistischen Mecklenburgs insonderheit/Denen Liebhabern mitgetheilt. Darinnen enthalten/ Was von Ao. 1419 bis Ao. 1443 in denen Mecklenburg. Kirchen sich zugetragen, Hornejus, Wismar 1741, S. 1863, 2005f.

57. Vgl. 1442 Juni 5, 1.1-6, Nr. 27 Landeshauptarchiv Schwerin. Bisher hat diese Urkunde in der Forschung keine adäquate Analyse erfahren. Vgl. FRIEDRICH LISCH: Geschichte der Comthurei Kraak und der Priorei Eixen des Johanniter-Ordens, Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Alterthumskunde 1 (1836), S. 1-80, S. 51; BUNNERS: Die vier Niederlassungen, S. 37.

58. Zu den Beziehungen zwischen Mecklenburg und Brandenburg im 15. Jhd. vgl. JOHANNES SCHULTZE: Die Mark Brandenburg, Bd. 3, Die Mark unter Herrschaft der Hohenzollern (1415-1535), Duncker u. Humboldt, Berlin 1963, S. 12-52; MANFRED HAMANN: Mecklenburgische Geschichte, Von den Anfängen bis zur Landständischen Union von 1523, Böhlau, Köln, Graz 1968, S. 206-220.

den brandenburgischen Kurfürsten zu verstehen,⁵⁹ der seine enge Beziehung zum Herrenmeister Nikolaus Thierbach nutzte, um die Ausgleichspolitik mit dem mecklenburgischen Herrscherhaus auch spirituell zu beschließen.

Der für die Urkunden der Johanniterordensballei seltene narrative Stil des Urkundentextes lässt einen Einblick in das Selbstverständnis des Johanniterordens zu. Nikolaus Thierbach legitimierte darin seine Handlung mit dem biblischen Gleichnis vom barmherzigen Samariter, der sich auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho⁶⁰ eines armen Dieners angenommen hatte. Aus derselben Gnade heraus gewährte der Herrenmeister die Verbrüderung, der damit auch die Außenwirkung des Johanniterordens positiv zu beeinflussen suchte (*pro elargicione et distribucione nostre religionis confraternitatis*). Zudem vertraute er in seiner Entscheidung auf den Ordenspatron und die Ordensgemeinschaft – *interveniente beati Iohannis baptiste et ordinis clericorum honoris [...] confisus*. Die Verbrüderung zwischen dem Johanniterorden und der mecklenburgischen Herzogsfamilie kam wohl hauptsächlich auf Wunsch (*desideriis*) des Herzogs und seiner Frau zustande, die ihre Fürsorge um das eigene Seelenheil und das der Familie in die Hände der Johanniterbrüder legten. Allerdings legte der Johanniterorden Wert auf die fromme Einstellung der Verbrüdereten, wenn es heißt: *respicentes et intelligentes suos pios motus ob amplionem die omnipotentis laudem sueque genetricis*. Die Erwartung an die Herzogsfamilie spiegelt gleichzeitig den Anspruch des Johanniterordens selbst wider, Gott und die Gottesmutter Maria zu loben und ihnen zu dienen.

Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts gingen Komture der Johanniterordensballei Brandenburg Verbrüderungen mit Klöstern ihrer Umgebung ein. Mit den geistlichen Beziehungen zum brandenburgischen Zisterzienserkloster Lehnin (1279)⁶¹ und zu dem niedersächsischen beziehungsweise mecklenburgischen Zisterzienserinnenköstern in Wienhausen (1307)⁶² und Wanzka (1347)⁶³ wählten die Johanniter Klöster aus, die schon seit dem 12. Jahrhundert, oft durch landesherrliche und bischöfliche Förderung, als Klöster etabliert waren.⁶⁴ Für die Johanniter scheint der Faktor Nähe ausschlaggebend gewesen zu sein, Verbrüderungen mit anderen Klöstern einzugehen. Alle genannten Klöster

59. Vgl. CHRISTIAN GAHLBECK: Sonnenburg (Słońsk), Johanniter-Ordensschloß, BKB 2, S. 1148-1175, S. 1158.

60. Vgl. Lk 10, 25-37. Ist es Zufall oder Absicht, dass die Wegrichtung des Samariters zugunsten des Ziels Jerusalem – *ab Iericho ad Ierosolem* – im Urkundentext vertauscht wurde?

61. Vgl. CDB I 6, S. 20, Nr. 19.

62. Vgl. HEINRICH MACK (Hrsg.): Urkundenbuch der Stadt Braunschweig, Bd. 4, 1341-1350 und Nachträge 1067-1340, Appelhaus, Braunschweig 1912, S. 458, Nr. 249. Die Edition der Urkunde weist darauf hin, dass das Original einen Siegelrest des Klosters Wienhausen zeigt, woraus die Kenntnisnahme der Zisterzienserinnen über die Verbrüderung mit den Johannitern abgeleitet werden kann.

63. Vgl. FRIEDRICH LISCH: Urkunden der Johanniter-Comthurei Nemerow, Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Alterthumskunde 9 (1844), S. 249-288, S. 266, Nr. 13.

64. Zu Lehnin vgl. STEPHAN WARNATSCH: Lehnin, Zisterzienser, BKB 2, S. 764-803; zu Wienhausen vgl. HEIKO LEERHOFF: Wienhausen, ULRICH FAUST (Bearb.): Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg, EOS-Verl., St. Ottilien 1994 (= Germania Benedictina, 12), S. 756-796.

lagen in der Nähe der jeweiligen Kommenden und Johanniterhäuser – Werben, Braunschweig, Nemerow – und damit auch in unterschiedlichen weltlichen respektive geistlichen Herrschaftsbereichen. Die geografische Größe der Ballei Brandenburg bedingte die politische Zugehörigkeit zu verschiedenen Landesherren, sodass deshalb hinter den das Lebend- und Totengedächtnis versichernden Verbrüderungen eine kalkulierte Verbindung zu den Klöstern vermutet werden kann, über die der Johanniterorden möglicherweise einen geebneten und protegierten Zugang zu den jeweiligen Landesherren suchte. Die Quellenlage lässt eine tiefergehende Verifizierung oder Falsifizierung dieser These nicht zu. Doch spricht für sie, dass die Johanniter ihre ‚Qualität‘ als Partner einer Verbrüderung herausstrichen, indem sie die Memorialgemeinschaft für den international verbreiteten Johanniterorden geltend machten oder Teilhabe an Ordensprivilegien versprachen. So wurde den nach der Zisterzienserregel lebenden Schwestern des Klosters Wienhausen Anteil an einem durch Papst Innocenz IV. erlassenen Ordensablass gewährt.⁶⁵

Ablässe wurden in der Johanniterordensballei Brandenburg jedoch nicht nur für die Verwirklichung von Verbrüderungen eingesetzt. Sie spielten vor allem für die kirchengebundene Frömmigkeitspraxis der Johanniter eine Rolle. Im Jahr 1365 baten die Johanniter, vermutlich aus der Komturei Schöneck, den Bischof von Kammin, Johann, das päpstliche Privileg „*Quam amabilis deo*“ zu beglaubigen, das dem Bischof laut Urkundentext im Wortlaut vorlag.⁶⁶ Ursprünglich von Papst Innocenz II. zwischen 1139 und 1143 ausgestellt und durch Papst Paschalis III. erneuert, zielte das Privileg auf die Förderung der sich zum Johanniterorden herausbildenden Spitalsgemeinschaft in Jerusalem ab, um damit letztlich die Kreuzzüge durch ihre karitativ-militärische Dienste zu unterstützen. Es gewährte Wohltätern des Hospitals, die sich in die *fraternitas* der Spitalsbrüder aufnehmen ließen und diesen mit einer jährlichen Spende unterstützten, den Erlass des siebten Teils der auferlegten Sündenstrafen. Die Initiative der Johanniter 74 Jahre nach dem Fall von Akkon 1291 und damit nach dem Einsatz der Ritterorden im Heiligen Land transferierte nun dieses Privileg in ihren nordöstlichen Wirkungsraum. Mithilfe des päpstlichen Ablasses konnten die Johanniter um Unterstützung für ihren Orden mittels

65. So heißt es im Urkundentext: *Preterea eadem prerogative, qua nos et nostri benefactores gaudent, et ipse nostre consorores sunt dotate, scilicet quod Romanus pontifex Innocencius papa quartus a tercia parte injuncte penitencie [...] relaxat [...].* MACK: Urkundenbuch, S. 458, Nr. 249. Der Johanniterorden hatte Papst Innozenz IV. einen solchen Ablass zugeschrieben, den Papst Cölestin 1254 erneuert haben soll. In der Forschung gilt dieser heute als Fälschung, vgl. AXEL EHLERS: Die Ablasspraxis des Deutschen Ordens im Mittelalter, Elwert, Marburg 2007 (= Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens, 64), S. 286-287; NIKOLAUS PAULUS: Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters, Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt 2000, S. 193.

66. Vgl. 1356 Mai 10, XX. HA, Schiebl. 47 Nr. 11, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz. Axel Ehlers vermutet hinter der Urkundenausstellung die Initiative der pommerischen Johanniter von der Kommende Schöneck, da sich die Urkunde im ehemaligen Hochmeisterarchiv befindet und möglicherweise durch den Verkauf des pommerellischen Johanniterbesitzes 1370 an den Deutschen Orden gelangt ist. Vgl. EHLERS: Die Ablasspraxis des Deutschen Ordens, S. 284. Im Urkundentext finden sich dazu keine konkreten Angaben.

einer exklusiven und von den Gläubigen nachgefragten Institution werben. Obwohl bisher die Einsatzorte des Ablasses nicht bestimmt werden konnten, liegt ihre Verwendung in den Ordens- und Pfarrkirchen der Johanniter in der Ballei Brandenburg nahe.⁶⁷ Ihr Umgang mit dem päpstlichen Privilegium verweist somit auf ein verändertes Selbstverständnis, welches nun die Seelsorge an den dem Johanniterorden übertragenen Pfarrkirchen ins Zentrum des geistlichen Ritterordens stellte. Seine Bedeutung für das kirchliche Leben wurde in einem anderen Fall durch einen bischöflichen Ablass gefördert. Die 1407 für Werben ausgestellte Ablassurkunde gewährte allen Gläubigen, die die Johanniterkirche in Andacht besuchten, das Johanniterordenshaus förderten, sich mit den Johannitern verbrüdeten, und allen, die Abzeichen mit den Bildern des Lamm Gottes und des Johannes Baptist an ihrer Kleidung *ob dilectionem dei et sancti johannis* trugen oder zu Hause sammelten, Ablass von 40 Tagen und einer Karene.⁶⁸ Der Urkundentext belegt die unmittelbare Begegnung zwischen Johanniterbrüdern und den Gläubigen, denn es heißt: *Signa ymaginem agni dei innocentis et sancti johannis baptiste [...], que ibidem in werben in augmentum deuocionis magister ordinis mandauit a suis fratribus peregrinis erogari*. Es handelte sich demnach um geistliche Werke, durch die der Ablass erworben werden konnte und die in Beziehung zu den ortsansässigen Johannitern geleistet wurden. Entgegen der zu kurz gegriffenen Forschungsmeinung, die den Ablass hauptsächlich als eine von den Johannitern beabsichtigte „Erhöhung der Spendenwilligkeit“⁶⁹ bewertet, zeigt sich in ihm somit eine eindrucksvolle Synthese, die sich aus dem Frömmigkeitsanspruch der Johanniter mit ordensspezifischen Frömmigkeitshandlungen und aus dem Streben der Gläubigen an einer quantifizierenden Bußfrömmigkeit zu partizipieren, zusammensetzt. Die zu verrichtenden frommen Werke waren nicht ausschließlich an den Ort der Pfarrkirche gebunden, sondern bezogen

67. Aus dem Beispiel des Totenbuchs der Rothenburger Deutschordenskommande, in dem allen Mitgliedern der Bruderschaft die Ordensablässe gewährt wurden, leitet Axel Ehlers die Vermutung ab, dass die Deutschordensbrüder mittels dieser Ablässe für ihre *fraternitas* mittels Predigt und Ordensablässe geworben haben. Vgl. EHLERS: Die Ablasspraxis des Deutschen Ordens, S. 117f., 315.

68. CDB I 6, S. 48, Nr. 67. Eine Karene stand in bischöflichen Ablässen häufig neben den 40 erlassenen Bußtagen. Das strenge vierzig tägige Fasten hat sich aus der öffentlichen Bußpraxis erhalten und fand vor allem in Deutschland seit der Mitte des 13. Jahrhunderts Eingang in Ablassurkunden. Vgl. NIKOLAUS PAULUS: Geschichte des Ablasses im Mittelalter, Vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, Bd. 2, Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt 2000, S. 62-68.

69. PARTENHEIMER: Die Johanniterkomturei Werben, S. 14. Vor der rein materiellen Bewertung der Ablässe warnt auch Ehlers: „[D]as bloße Vorhandensein von Ablässen läßt noch nicht auf Einnahmen schließen. Entscheidend ist, was man aus dem Ablass machte, wie effektiv und eindrucklich man ihn zu annonciieren verstand, um damit die Spendenbereitschaft anzuregen. [...] Es ist stets zu fragen, wie denn die Ablässe konkret eingesetzt wurden.“ EHLERS: Die Ablasspraxis des Deutschen Ordens, S. 364. Zum Wesen der spätmittelalterliche Gesellschaft gehöre es zudem, dass Geld als Tauschmittel selbstverständlich auch für religiöse Bedürfnisse verwendet wurde. Vgl. THOMAS LENTES: Einleitung zur 2. Auflage, Nikolaus Paulus (1853-1930) und die ‚Geschichte des Ablasses im Mittelalter‘, NIKOLAUS PAULUS: Geschichte des Ablasses im Mittelalter, Vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, Bde. 1 und 2, um eine Einleitung und Bibliographie erweiterte Auflage, Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt 2000, S. VII-XXXIX, S. XXXI.

auch den ‚Alltag‘ der Gläubigen ein, sodass die Verbindung zu den Werbener Johannitern über die Kirchenpforte hinaus wirksam werden konnte.⁷⁰

Zum Abschluss der quellennahen Erarbeitung der Frömmigkeitspraxis in der Johanniterordensballei Brandenburg steht die Gestaltung der Liturgie im Mittelpunkt, auf die einige wenige Urkunden im Quellenkorpus Hinweise geben. Beispielhaft wird im Folgenden eine Gottesdienstordnung aus dem Jahr 1508 analysiert, die der Herrenmeister Georg von Schlabrendorff für die neu gebaute Ordens- und Pfarrkirche in Sonnenburg 1508 erließ.⁷¹ Sieben durch das Ordenskapitel eingesetzte Säkularpriester – in Sonnenburg existierte keine Gemeinschaft von Johanniterbrüdern – sollten täglich das kanonische Stundengebet halten, wobei die Komplet mit der Antiphon *Salve Regina*, am Donnerstag jedoch mit der Antiphon *Melchisedech* abgeschlossen werden sollte. Am Sonnabend hatten sie eine *Vigil vor alle vorstorben bruder und swester selen unsers ordens, unser vorfaren und nachkomen, unnser geslecht und allen gleubigen selen zu troste* zu feiern. Auf diese Weise vollzogen die Säkularpriester innerhalb des Offiziums das Totengedächtnis für die verstorbenen Ordensangehörigen, nicht nur der Ballei Brandenburg. Möglicherweise verweist die Formulierung *bruder und swester* auf mit den Johannitern verbrüdete Gläubige hin, derer in der *Vigil* gedacht werden sollte. Neben dem täglichen Hochamt veranlasste das Ordenskapitel spezielle *Votivmessen*. Einmal in der Woche waren eine *Seelenmesse*, eine *Messe von unser lieben frawen* und *von sanct Annen* vorgesehen. *Freitags*, am Todestag Jesu Christi, sollte die *Messe Humiliavit* – die *Messe der fünf Wunden Christi*⁷² – gefeiert werden; der Sonnabend begann mit einer *Rorate-Frühmesse* zu Ehren der *Gottesmutter Maria*.⁷³ Die liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliche Kontextualisierung der genannten Regularien erhellt, wie die Johanniter die Liturgie in ihrem Sinne gestalteten: Die *Melchisedech*-Antiphon verweist auf den *Priesterkönig von Jerusalem*, der *Abraham* nach einem *Kriegszug* mit *Brot und Wein* in der *Gegend von Jerusalem* begrüßte und ihn segnete.⁷⁴ Im *Mittelalter* wurde diese *Episode* typologisch für das *Leben und Leiden Jesu Christi*, welches in der *Eucharistiefeyer* präsent ist, *gedeutet*.⁷⁵ Vor diesem

70. Vgl. CHRISTIANE NEUHAUSEN: *Das Ablasswesen in der Stadt Köln vom 13. bis zum 16. Jahrhundert*, Janus, Köln 1994 (= *Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur*, 21), S. 52, 79-81.

71. Vgl. 1508 März 11 U 395, Rep. 9B, BLHA Potsdam.

72. Vgl. ADOLPH FRANZ: *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens*, unverändert. Nachdruck, Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt 1963, S. 158-161.

73. Ob es sich dabei um die 1460 durch Herrenmeister Heinrich von Redern gestiftete *Rorate-Messe* handelt [vgl. CDB I 24, S. 173, Nr. 232], kann nicht abschließend festgestellt werden. Da die alte Kapelle nach dem Bau der neuen Pfarrkirche möglicherweise nur noch als *Friedhofskapelle* diente [vgl. GAHLBECK: *Sonnenburg*, S. 1150], könnte der Herrenmeister Georg von Schlabrendorff die Übertragung der *Stiftung* des einstigen Herrenmeisters Heinrich von Redern beabsichtigt haben. Seit der *Karolingerzeit* hat sich der *Samstag* als besonderer *Marientag* herausgebildet. Vgl. ADOLF ADAM, RUPERT BERGER: *Pastoralliturgisches Handlexikon*, Freiburg, Basel u.a. 1981, S. 332.

74. Vgl. Gen 14,18-19.

75. Vgl. KARL-HEINZ BERNHARDT: *Melchisedek I. Altes Testament*, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 22, S. 414-417; HORST BALZ: *Melchisedek III. Neues Testament*, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 22, S. 420-423.

Hintergrund erklärt sich die Entscheidung des Ordenskapitels, die Antiphon auf den Donnerstag, in Erinnerung an die Einsetzung der Eucharistiefeyer, die am Gründonnerstag gefeiert wird, festzulegen. Allerdings kann die Melchisedech-Antiphon in Sonnenburg auch mit historischen Traktaten des Johanniterordens in Zusammenhang gesetzt werden. Elm, der diese auf Indizien einer Ritterordensspiritualität untersucht, sieht in Melchisedech in diesem Zusammenhang keinen „Prototypen des geistlichen Rittertums, sondern einer *Hospitalitas* und *Misericordia*, die auf den Höhepunkt in der Vorgeschichte des Hospitals verweist: seine heilsgeschichtlich bedeutsame Rolle als jerusalemitanische Heimstatt Christi“.⁷⁶ So erscheint es möglich, dass das Ordenskapitel die Antiphon mit Blick auf Jerusalem auswählte. Die Salve-Regina-Antiphon, die Ende des 11. Jahrhunderts Eingang in die Liturgie und seit dem 13. Jahrhundert in das Stundengebet fand, ist nicht nur Beleg für die sich ausbildende Marienfrömmigkeit. Sie ist ein Bestandteil der schwerpunktmäßig in der Gottesdienstordnung verankerten Marienverehrung.⁷⁷ Zusammen mit der Marienmesse und einer, von der Adventszeit unabhängigen, Rorate-Messe prägte sie die in der Sonnenburger Kirche vollzogene wöchentliche Marienverehrung. Diese herausgehobene Verehrung der Gottesmutter steht in Zusammenhang mit der Messe zu Ehren der Mutter Mariens, Anna. Die Verehrung der heiligen Anna, die auch die Werbener Johanniter zusammen mit einem dem Orden verbundenen Stifterkreis in einem jährlichen Annenfest begingen⁷⁸, lenkte den Blick zusätzlich auf die Gottesmutter. Schließlich vollendete der Johanniterorden mit der Freitagmesse die in der Marienverehrung anklingende Erinnerung an das Leben und Sterben des Herrn. Die Gottesdienstordnung repräsentiert somit ein auf die zentralen Figuren und Ereignisse der Heilsgeschichte zugeschnittenes religiöses Angebot und Selbstverständnis. Die zentrale Marienfrömmigkeit, die sich auch für andere Johanniterkirchen in der Ballei Brandenburg feststellen lässt,⁷⁹ ist Ausdruck des adeligen Selbstverständnisses des Johanniterordens.⁸⁰ Das trifft besonders für die Sonnenburger Gottesdienstordnung zu, die im Kontext der

76. ELM: Die Spiritualität der geistlichen Ritterorden, S. 16. Hervorhebungen im Original.

77. Vgl. ADAM, BERGER: Pastoralliturgisches Handlexikon, S. 333.

78. Vgl. 1351 September 22, Rep. 9B, BLHA Potsdam.

79. Vgl. zum Beispiel Marienbildnis, Marienaltar in der Maria und Johannes Baptista geweihten Kirche in Werben, vgl. CDB I 6, S. 29, Nr. 40, CDB I 6, S. 16f., Nr. 14. Kirchengausstattung in der Tempelhofer Pfarrkirche, künftig dazu PETER KNÜVENER: Die Kommende Tempelhof und ihre mittelalterlichen Kunstwerke, CHRISTIAN GAHLBECK, DIRK SCHUMANN (Hrsg.): Regionalität und Transfergeschichte, Ritterordenskommenden der Templer und Johanniter im nordöstlichen Deutschland und Polen [in Vorbereitung]. Für die Königsberger Marienkirche beschloss das Ordenskapitel 1440 Sonderoffizien zu Ehren Mariens, vgl. CDB I 19, S. 342f., Nr. 248. Sakrale Kunst – Marienkrönung, Marienschrein – in der Johanniterkirche in Groß Nemerow, vgl. BUNNERS: Die vier Niederlassungen des Johanniterordens in Mecklenburg, S. 63f.

80. Vgl. KLAUS SCHREINER: Nobilitas Mariae, Die edelgeborene Gottesmutter und ihre adeligen Verehrer, Soziale Prägungen und politische Funktionen mittelalterlicher Adelsfrömmigkeit, CLAUDIA OPITZ, GABRIELA SIGNORI, GUY P. MARCHAL (Hrsg.): Maria in der Welt, Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10.-18. Jahrhundert, Chronos, Zürich 1993 (= Clio Lucernensis, 2), S. 213-242.

Residenzbildung entstand.⁸¹ Schreiner stellt in einem Aufsatz über die politische Dimension der mittelalterlichen Marienverehrung dar, dass Sakralbauten in und um Burgen im Hoch- und Spätmittelalter häufig Maria geweiht waren. Zum einen führt er diese Entscheidung auf den theologischen Vergleich einer Burg mit dem Schoß Mariens, aus dem der menschgewordene Sohn Gottes hervorging, zurück. Zum anderen konstatiert er eine Verbindung zwischen Marienpatrozinium, adeliger Herrschaft und ihrem Frömmigkeitsbedürfnis.⁸² Vor diesem Hintergrund kann die Marienverehrung in Sonnenburg als Ausdruck des vom Adel geprägten Johanniterordens verstanden werden.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Johanniter der spätmittelalterlichen Ballei Brandenburg traten zu verschiedenen Partnern – Einzelner und Gruppen, Laien und monastische Gemeinschaften – in Beziehung, mit denen sie ihnen angetragene und eigene Frömmigkeitsbedürfnisse organisierten und umsetzten. Die Frömmigkeitspraxis ist somit durch seine soziale Umgebung geprägt, die umgekehrt gleichzeitig von der Gegenwart der Johanniter beeinflusst wurde.

Die Johanniter handelten im Korridor der erwartbaren Frömmigkeitsformen und -äußerungen, der in einer intensivierten Sorge um das Seelenheil vor allem im Rahmen des kirchlichen Heilsschatzes eingebettet war. Die Nachfrage der Gläubigen nach quantifizierten Memorialleistungen führte zu einer Stärkung der für das Spätmittelalter charakteristischen kirchengebundenen Frömmigkeit, die die Johanniter durch ihre Präsenz bereicherten. Dieses Wechselverhältnis etablierte den Johanniterorden als Seelsorgeorden. Mit dem schwerpunktmäßig auf die Verehrung der Gottesmutter Maria, Johannes des Täufers und das Leiden Jesu Christi ausgerichteten kirchlichen Leben kam er den religiösen Bedürfnissen der Laien entgegen. Die herausgearbeitete Frömmigkeitspraxis zeigt das Wirken des Johanniterordens in seinen lokalen Bezügen. Die Ballei als Verwaltungsstruktur des Johanniterordens und ihre Verbindung zum Großpriorat respektive zum Gesamtkonvent spiegelt sich dabei nicht in ihr wider. Die Johanniter agierten als eigenständige religiöse Gemeinschaft und integrierten sich auf diese Weise in ihr Umfeld, in die Territorien der Ballei Brandenburg. Das analysierte Stiftungs- und Ablasswesen, aber auch die laikalen Verbrüderungen bedingten eine

81. Vgl. GAHLBECK: Sonnenburg, S. 1150. Gahlbeck hat sich erstmals intensiv mit der Residenzbildung in Sonnenburg auseinandergesetzt und herausgearbeitet, dass diese um 1460 einsetzte, was sich auch in umliegenden Gebietserweiterungen, in einer erstmals erkennbaren Balleiverwaltung und in der Messstiftung für die Kapelle vor der Burg sowie in der späteren Gottesdienstordnung niederschlägt. Vgl. künftig dazu CHRISTIAN GAHLBECK: Lagow (Łagów) und Sonnenburg (Słońsk), Zur Entstehung und Entwicklung eines Sitzes für den Herrenmeister der Ballei Brandenburg des Johanniterordens, CHRISTIAN GAHLBECK, DIRK SCHUMANN (Hrsg.): Regionalität und Transfersgeschichte, Ritterordenskommenden der Templer und Johanniter im nordöstlichen Deutschland und Polen [in Vorbereitung].

82. Vgl. SCHREINER: Nobilitas Mariae, S. 227-229.

Festigung der Johanniter, die nicht nur mit individuellen Anliegen beauftragt, sondern auch in allgemeingültigere Projekte kirchlicher Infrastruktur, der Gottesdienstgestaltung und Hospitalgründungen eingebunden wurden. Daneben zeigen die Verbrüderungen mit den Klöstern, dass der Johanniterorden offenbar über schriftlich fixierte Memorialgemeinschaften bewusst den Anschluss in die ihn umgebende Klosterlandschaft suchte.

Anhand der kontextualisierten äußeren Frömmigkeit lassen sich einige Aussagen zum inneren Ordensleben formulieren: Die Ordensbrüder haben das tägliche Stundengebet beachtet, sie nahmen an Gottesdiensten teil und wurden in besondere Heiligenfeste und -verehrungen involviert. Einzelne greifbare Förderungsmaßnahmen zur Hebung des Stundengebets oder des Totengedächtnis für die verstorbenen Ordensangehörigen, die die Herrenmeister und einige Komture veranlasst haben, weisen darauf hin, dass dieser Frömmigkeit eine große Bedeutung für das geistliche Profil des Johanniterordens beigemessen wurde. Zudem wurden einzelne Aspekte der Frömmigkeitspraxis häufig auf Ordenskapiteln und damit als Anliegen der Ballei behandelt, was zusätzlich ihren Stellenwert für das Selbstverständnis der Ballei unterstreicht. In der Verbindung von dem Eingebundensein in die spätmittelalterliche laikale Frömmigkeit und dem Ausdruck ordenseigener religiöser Anliegen in den zeittypischen Frömmigkeitsformen liegt möglicherweise ein Moment des johannitisch Spezifischen. Der gewählte methodische Ansatz kann so die bisherige, auf die Norm ausgerichtete, Spiritualitätsforschung erweitern. Die Berücksichtigung der Frömmigkeitspraxis begründet die Hypothese, dass es *die* Spiritualität des Johanniterordens beziehungsweise anderer einzelner Ritterorden nicht geben kann, sondern diese jeweils abhängig ist von den Wechselbeziehungen, in denen Frömmigkeit gestaltet wurde. Möglicherweise liegt eine Spezifik der johannitischen Frömmigkeitspraxis darüber hinaus im Bereich der territorialen Ausbreitung des Ordens seit Mitte des 12. Jahrhunderts. Die Rückschau der Entwicklungslinien der Ballei Brandenburg lässt vermuten, dass mit ihrer Frömmigkeitspraxis eine ‚Transformationsleistung‘ einherging. Drei historische Konstanten haben zur Herausbildung der Ballei geführt: Zum einen sind die ersten Kommenden in Bezug zur Tätigkeit im Heiligen Land entstanden; zum anderen wurden sie vor dem Hintergrund landesherrschaftlicher Konsolidierungsprozesse im mecklenburgisch-brandenburgischen Raum gefördert. Zum dritten übernahm der Johanniterorden nach 1312 die ehemaligen Templerkommenden. In diesem neuen und durch verschiedene politische Konstanten sich herausbildenden Wirkungsraum hat der Johanniterorden über seine Frömmigkeitspraxis seinen Anspruch, als religiöser und Seelsorgeorden wahrgenommen zu werden, deutlich gemacht und die ihm als Gemeinschaft zukommende Bedeutung in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit ausgefüllt. ●