

N12<522560868 021



021

ubTÜBINGEN



GOTTLIEB HIPP
Schreibwaren - Buchbinderei
7414 Lichtenstein

theol

T

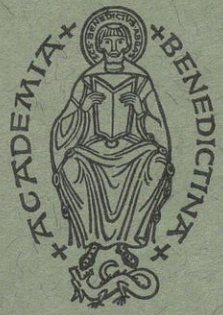
STUDIEN
 UND
 MITTEILUNGEN
 ZUR GESCHICHTE DES
 BENEDIKTINER-ORDENS
 UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
 BENEDIKTINERAKADEMIE

JAHRGANG 1988
 DER GANZEN REIHE BAND 99

HEFT I/II

TR lose mitgeben!



1988
 EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

Gd 448

✓ 210

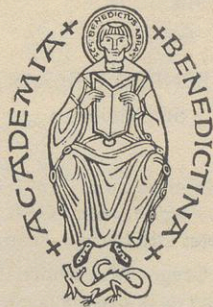
thcol

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINER-ORDENS
UND SEINER ZWEIGE

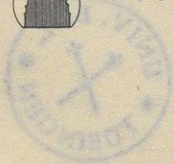
HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINERAKADEMIE

JAHRGANG 1988
DER GANZEN REIHE BAND 99

HEFT I/IV



1988
EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN



UR Tübingen
03. MRZ 1989

BAYERISCHE BENEDIKTINERAKADEMIE e.V.
Sitz München

Hauptschriftleitung und Administration
P. Aegidius Kolb OSB
D-8942 Abtei Ottobeuren, Postfach 1140

Redaktion Österreich: P. Dr. Gregor M. Lechner OSB, A-3511 Stift Göttweig

Redaktion Schweiz: P. Dr. Lukas Schenker OSB, CH-4115 Mariastein

Herstellung: Druckerei Jugendwerk Birkeneck, 8055 Hallbergmoos

In Kommission:
EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien D-8917
ISSN 0303 - 4224

Gd 448



FERDINAND R. GAHBAUER OSB, ETTAL Das Konzil von Nizäa	7
ANSELM REICHHOLD OSB, SCHEYERN Die Entwicklung der Ortschaft Großenhag/Scheyern	27
MAX SCHÄR, ROHRSCHACH Der heilige Columban und der Rabe	77
FRITZ WOCHNIK, REGENSBURG Zur Frage der konstantinischen Umgangsbasiliken in Rom	113
MANFRED HEIM, MÜNCHEN Zisterziensische Kreuzzugs-Ideologie in der „Gral-Queste“ des „Prosa-Lancelot“	133
VARSZEGI ASZTRIK OSB, PANNONHALMA Péter Pázmány und die ungarischen Benediktiner Die Äbte von Pannonhalma	183 189
WALTER SCHULTEN, KÖLN Die Reliquien der Ursulanischen Jungfrauen in der Abtei Ottobeuren	192
JOSEF JOOS OSB, MARIENBERG Ursulaverehrung im Kloster Marienberg und in seinen inkorporierten Pfarreien	210
AEGIIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN Das Haupt der hl. Pinosa in Ottobeuren	212

ANSELM REICHHOLD Widmung	217
BENNO SCHILDKNECHT OSB, FISCHINGEN Zum 300. Todestag von Abt Joachim Seiler 1672-1688	221
THOMAS NAUPP OSB, FIECHT Fiechter Patres als Kapläne und Beichtväter bei den Benediktinerinnen in Säben (1772-1822) im Lichte des „Closter Seebnerischen Proticolls“	231
WALTER SCHULTEN, KÖLN Das „Spanische Kreuz“ der Abtei Ottobeuren	259
† M. BIRGITTA ZU MÜNSTER OSB, EICHSTÄTT Äbtissin Karolina Kroiß (1914-1926) Das Priorat zur heiligen Mildred in Minster/England	263 268

Chronik des Ordens

M. LUITGARD OLBRICH OSB, FRAUENWÖRTH Die Abtei Chiemsee feiert den 150. Todestag der Wiedererrichtung des Klosters und der Eröffnung der Schule	275
MARTIN RUF OSB, SCHÄFTLARN Neues aus dem Ottobeurer Museum	278
ODILO LECHNER OSB, MÜNCHEN/ANDECHS 600jähriges Jubiläum der Wiederauffindung des Andechser Heiltumschatzes	281
THOMAS NAUPP OSB, FIECHT „Heiltum und Wallfahrt“	282
LUKAS SCHENKER OSB, MARIASTEIN 125 Jahre Kloster Heiligkreuz in Cham 1862-1987 Sarnen - Sachseln	284 286
SIGISBERT BECK OSB, ENGELBERG Abtswechsel im Kloster Engelberg	287
BERNHARD BÜRKE OSB, DISENTIS Abtswechsel im Koster Disentis	290
ERHARD MEISSNER, BISCHBERG Dr. Johannes Zeschick, 61. (3.) Abt von Braunau in Rohr	292
EUGENE MANNING OCSO, OELENBERG Basilius Steidle	293
ULRICH FAUST OSB, HILDESHEIM Germania Benedictina 1988	294

In Memoriam

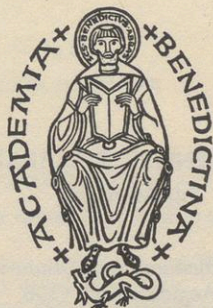
EDGAR KRAUSEN, MÜNCHEN	295
MARIA BIRGITTA ZU MÜNSTER OSB	296
KUNO BUGMANN OSB, EINSIEDELN	298
Literarische Umschau	301

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINER-ORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINERAKADEMIE

JAHRGANG 1988
DER GANZEN REIHE BAND 99

HEFT I/II



1988

EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

BAYERISCHE BENEDIKTINERAKADEMIE e.V.
Sitz München

Hauptschriftleitung und Administration
P. Aegidius Kolb OSB
D-8942 Abtei Ottobeuren, Postfach 1140

Redaktion Österreich: P. Dr. Gregor M. Lechner OSB, A-3511 Stift Göttweig
Redaktion Schweiz: P. Dr. Lukas Schenker OSB, CH-4115 Mariastein
Herstellung: Druckerei Jugendwerk Birkeneck, 8055 Hallbergmoos

In Kommission:
EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien D-8917
ISSN 0303 - 4224

INHALT

FERDINAND R. GAHBAUER OSB, ETTAL Das Konzil von Nizäa	7
ANSELM REICHHOLD OSB, SCHEYERN Die Entwicklung der Ortschaft Großenhag/Scheyern	27
MAX SCHÄR, ROHRSCHACH Der heilige Columban und der Rabe	77
FRITZ WOCHNIK, REGENSBURG Zur Frage der konstantinischen Umgangsbasiliken in Rom	113
MANFRED HEIM, MÜNCHEN Zisterziensische Kreuzzugs-Ideologie in der „Gral-Queste“ des „Prosa-Lancelot“	133
VARSZEGI ASZTRIK OSB, PANNONHALMA Péter Pázmány und die ungarischen Benediktiner	183
Die Äbte von Pannonhalma	189
WALTER SCHULTEN, KÖLN Die Reliquien der Ursulanischen Jungfrauen in der Abtei Ottobeuren	192
JOSEF JOOS OSB, MARIENBERG Ursulaverehrung im Kloster Marienberg und in seinen inkorporierten Pfarreien	210
AEGIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN Das Haupt der hl. Pinosa in Ottobeuren	212

Das Konzil von Nizäa II (787)

– historische und theologiegeschichtliche Aspekte –

Ferdinand R. Gahbauer OSB – Ettal

Das verflossene Jahr 1987 bot reichlich Gelegenheit, das siebte ökumenische Konzil von Nizäa (787) zu würdigen. Aus diesem Anlaß wurden Ringvorlesungen und Referate an den katholisch-theologischen Fakultäten in München und Würzburg gehalten, auch andere Bildungsstätten nahmen dieses Konzil zum Anlaß, über den Sinn der Ikonen und der Bilder überhaupt nachzudenken.¹

In diesem Beitrag geht es darum, in gebotener Kürze einen Überblick über die wichtigsten Fragen zu vermitteln, die sich aus der Beschäftigung mit dem Konzil von Nizäa und der Literatur darüber ergeben.

I. Das Zeitalter des byzantinischen Bildersturms

Bilderfreundliches und bilderfeindliches Denken kann auf Traditionen zurückgreifen, die jeweils bis ins 4. Jahrhundert zurückreichen. So kam der Bilderstreit des 8. und 9. Jahrhunderts nicht von ungefähr.

1. Die ikonoklastische Phase unter Kaiser Leo III. (717 – 741)

a) Die Motive

Einige Darstellungen² folgen nur den byzantinischen Quellen, die eine Motivierung des Kaisers zum Ikonoklasmus durch Juden oder Moslems nahelegten. Die orientalischen Quellen schweigen jedoch bis ins 12. Jahrhundert über eine Beziehung der genannten Religionen zum Bildersturm. Erst im 12. und 13. Jahrhundert weisen orientalische Redaktoren den Juden die Schuld am Bilderstreit zu. Es sind dies das *Chronicum syriacum* des 13. Jahrhunderts und ein armenischer Auszug aus der Chronik Michaels des Syrers, welche sagen, daß Leo dem Beispiel Jazids, des Kalifen von Damaskus, folgen wollte.³ Die Redaktoren haben wohl

- 1) Erinnert sei an die Jahrestagung der Bayerischen Benediktinerakademie am 14. 11. 1987 unter dem Gesamtthema: Wort und Bild im christlichen Kult, Beiträge zur 1200-Jahr-Feier des Nicaenum II (Anthropologische, theologische, historische und ästhetische Aspekte). Da das Erscheinen der Vorträge an der Münchener Theologischen Fakultät in der Zeitschrift 'Orthodoxes Forum' bis dato noch auf sich warten läßt, können sie hier nicht berücksichtigt werden. Professor Dr. Peter Stockmeier besaß die Güte, mir das Manuskript seines Vortrags zuzusenden. Vorliegender Beitrag ist eine überarbeitete und erweiterte Fassung u. a. auch des vom Verfasser bei dieser Tagung gehaltenen Kurzreferates.
- 2) Vgl. G. Dumeige, Nizäa II (Geschichte der ökumenischen Konzilien, Bd. 4), Mainz 1985, 82 f.; G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, München 1962, 129; weitere Literaturangaben s. H. G. Thümmel, Art. Bilder, TRE 6,535, Thümmel skizziert die Auseinandersetzung über die Rechtmäßigkeit der Bilderverehrung seit dem 4. Jh.; Ausführlicher s. Dumeige, ebd. 21–78.
- 3) Vgl. dazu St. Gero, Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III. with particular attention to the oriental sources, CSCO 346, Subs. 41, 81 und 83 f.

ihren Stoff gefunden in den byzantinischen Quellen des achten und späterer Jahrhunderte. So möchte die 787 verfaßte *Narratio* des Johannes von Jerusalem glaubhaft machen, daß ein Jude namens Tessarakontapechys Jazid aufgesucht und ihm eine dreißigjährige Regierungszeit vorausgesagt habe, wenn er die Ikonen zerstöre. In der aus dem frühen 19. Jahrhundert stammenden Chronik des Theophanes hat die Jazidgeschichte eine umfangreichere Gestaltung erfahren und weitere Quellen des 9. bis 11. Jahrhunderts verdanken ihre Informationen ausschließlich Theophanes.⁴ Kirchliche Quellen, wie der Brief des Papstes Gregor II. an Patriarch Germanos und die Schriften des Johannes von Damaskus bringen das Judentum mit dem Bilderstreit in ursächlichen Zusammenhang.⁵

Byzantinische Quellen sprechen ferner davon, daß Bischöfe Kleinasiens, nämlich Metropolit Konstantin von Nakoleia und Bischof Thomas von Klaudiupolis großen Einfluß auf den Kaiser im ikonoklastischen Sinne ausgeübt hätten.⁶ Indessen erweisen sich die Quellen in ihren Aussagen als uneinheitlich. In der Schrift *De Haeresibus et Synodis* schiebt Germanos Konstantin, der „Quelle aller Übel“ die Schuld am Bilderstreit zu, der Metropolit habe bereits vor 726 ikonoklastisch gedacht. In seinem Brief an Thomas von Klaudiupolis belastet er den Adressaten. Die zeitgenössische Polemik des Johannes von Damaskus läßt Konstantin und die kleinasiatischen Bischöfe indessen unerwähnt. Patriarch Tarasios, unter dessen Vorsitz das Konzil von Nizäa (787) tagte, bezichtigt Konstantin von Nakoleia, den Bildersturm organisiert zu haben.⁷

Andere Versuche, die Motivation Kaiser Leos III. zum Bildersturm zu erklären, verweisen auf seine Abstammung aus Germanikeia (Maras) unweit des Euphrat, ein Land, das von Monophysiten und Moslems bewohnt und somit bilderfeindlich gewesen sein müsse. Aber haben nicht gerade die Abgarlegende und der bilderreiche Kodex des Rabbulas ihren Ursprung in Edessa, kaum 200 km östlich der Heimat Leos III.? Wieder andere möchten in den Paulikanern und Bogomilen die Ursache für den Ikonoklasmus sehen, was noch der genaueren Erforschung bedarf und Historiker mit marxistischem Couleur ziehen die Trennungslinie zwischen der bilderfeindlichen Oberschicht mit Armee und Kaiser an der Spitze einerseits und den bilderfeindlichen Mönchen als Vertreter der unteren Schicht andererseits. Aber nicht alle Mönche erwiesen sich als Bilderfreunde und nicht die gesamte Armee verhielt sich einheitlich den Ikonen gegenüber feindlich. Den gegenteiligen Standpunkt zu den bisher genannten Erklärungsversuchen nehmen armenische Berichte ein, die keinerlei Beziehungen zwischen Leo III. und dem Bildersturm erkennen.⁸

4) Vgl. Gero, ebd. 65, 71 und 81 f.

5) Mansi 13, 97 AB; vgl. Gero, ebd. 60.

6) Vgl. H. Jedin (Hg.), HKG(J), III,1, Freiburg i. B.,²1985, 33; s. auch H. G. Beck *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich* (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 1, Lieferung D 1), Göttingen 1980, 69; vgl. C. Andresen (Hg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte* 1, Göttingen 1982, 291.

7) Vgl. dazu Gero, Leo III., 85–93

8) Vgl. Gero, Leo III., 132–146

Die Motive für den Bildersturm liegen also im dunkeln, außer man verweist auf den religiösen Reformeifer Leos III. und Konstantinus V., welche Mißbräuche beim Umgang mit den Ikonen beseitigen wollten.⁹ Ein derartiger Beweggrund ließe sich erklären mit der Stellung des byzantinischen Kaisers als Priesterkönig, der sich wiederholt das Recht genommen hatte, in kirchliche Angelegenheiten einzugreifen. Kurz gesagt erwies sich der Bilderstreit als Machtkampf zwischen Kaiser und Kirche um die Religionsfreiheit.¹⁰ So wird es verständlich, daß Kosmas, ein Bischof auf der Seite des Kaisers, bereit war, Menschenleben seiner bilderfeindlichen Haltung zu opfern. Ja, er geht sogar so weit, Kaiser Konstantin V. mit Christus zu vergleichen, der die Götzenbilder in Ägypten zerschlagen habe.¹¹ Das Kaiserbild hat demnach das Christusbild entthront. Die Bilderverehrung gerät demnach in die Nähe einer Majestätsbeleidigung.

b) Der Verlauf des Bilderstreits

Was auch immer die Motivation der Ikonoklastenkaiser gewesen sein mag, konkreten Anlaß für ein Einschreiten gegen die Ikonenverehrung boten zwei Seebeben im Jahre 726, die leicht als Zeichen göttlichen Unwillens gegen die Kultbilder gedeutet werden konnten. Mit der Zerstörung des Christusbildes am Chalke-Tor in Konstantinopel Anfang 727 setzte Leo III. ein Zeichen für den neuen, bilderfeindlichen Kurs. Er gab den Befehl, das Christusbild durch ein Kreuz zu ersetzen. Das Volk tötete jedoch einige Soldaten, die mit der Zerstörung des Bildes beauftragt waren. Die Aufständischen wurden hart bestraft.

Indes geben die Quellen über den Verlauf des ersten Bildersturms verschiedene Auskünfte. Die Vita Stephani läßt Patriarch Germanos schon 726 durch Patriarch Anastasios abgelöst werden. Germanos wird dadurch insofern entlastet, daß er mit dem Ereignis am Chalke-Tor nichts mehr zu tun hat. Sein schwacher, bzw. erfolgloser Widerstand gegen die Maßnahmen des Kaisers schadet demnach seinem Ansehen nicht mehr. Die im späten 9. Jahrhundert entstandenen Acta Martyrum Constantinopolitanorum sind abhängig von der Vita Stephani. Eine weitere Quelle, die Chronographie des Theophanes, datiert gegen Anfang des 9. Jahrhunderts den Sturm gegen die Christusikone am Chalke-Tor auf das Jahr 726 und damit noch in die Amtszeit des Patriarchen Germanos, welcher dadurch keine Entlastung erhält. Georgios Hamartolos bietet um die Mitte des 9. Jahrhunderts in seiner Chronik eine interessante Version der Ereignisse. Einmal bringt er sie in Zusammenhang mit der Ratsversammlung (Silention) des Jahres 730, zum anderen schildert er den Brand der Patriarchalakatademie ausführlicher als den Sturm auf das Chalke-Tor. Möglicherweise sollte auch dies der Ent-

- 9) Vgl. dazu Chr. Schönborn, Die Christus-Ikone, Schaffhausen 1984, 143–150; Einiges wird deutlich aus den Antwortbriefen von Papst Gregor II. an Leo III. Deren Echtheit steht jedoch zur Debatte, vgl. F. Dölger, Regesten Nr. 279 und 291.
- 10) S. dazu A. Michel, Die Kaisermacht in der Ostkirche (843–1204), Darmstadt 1959, bes. 6 f.; s. auch H. J. Sieben, Die Konzilsidee der Alten Kirche (Konziliengeschichte, Reihe B, Untersuchungen, Bd. 1), Paderborn, München, Wien, Zürich 1979, S. 307–324, bes. 311 f.; vgl. J. Spiteris, La Critica Bizantina del Primato Romano nel secolo XII, OrChrA 208, 82.
- 11) Vgl. Dumeige, Nizäa II, 286–290.

lastung des Patriarchen dienen, der den Bilderfreunden zu wenig zur Seite gestanden war. Schließlich gibt es noch eine Vita Stephani nach der Version des Metaphrastes (10. Jahrhundert). Danach habe Leo versucht, die Bilderfreunde zu beruhigen mit dem Hinweis, er lasse die Ikonen nur höher hängen, aber nicht zerstören. Dieses Ereignis wird noch auf die Zeit vor der Absetzung des Patriarchen Germanos und den Sturm auf das Chalke-Tor datiert.¹²

Kehren wir von den Quellen wieder zurück zum Lauf der Ereignisse. Da aber der Kaiser seit dem 18. April 727 mit der Niederwerfung der Opposition in Hellas und auf den Kykladen beschäftigt war, wo das Volk wohl in Reaktion auf die bilderfeindlichen Maßnahmen einen Gegenkaiser aufgestellt hatte, war den Bilderverehrer in Konstantinopel vorübergehend Ruhe gegönnt.¹³ Doch im Januar 729 erließ Leo III. einen Erlaß „an alle Bewohner von Konstantinopel: sämtliche Bilder Christi, Mariae und aller Heiligen sollen entfernt und inmitten der Stadt verbrannt werden.“¹⁴ Noch im selben Jahr forderte der Kaiser den Patriarchen Germanos auf, an einer Ratssitzung teilzunehmen und dort an der Vorbereitung eines Edikts gegen den Bilderkult mitzuwirken. Der Patriarch weigerte sich mit dem Hinweis darauf, daß ohne ein allgemeines Konzil keine bilderfeindliche Entscheidung getroffen werden könne. So tritt hier der Gegensatz zwischen dem Kaiser und der Kirche, die im ökumenischen Konzil unter der Leitung der fünf Patriarchen ihr oberstes Entscheidungsorgan besitzt, deutlich zutage. An dieser Stelle erhebt sich die Frage nach dem Verhalten der zuständigen kirchlichen Oberhäupter zum Vorgehen des Kaisers. Weil der Patriarch der bilderfeindlichen Richtung des Kaisers nicht folgen wollte, wurde er am 17. 1. 730 abgesetzt und Anastasius zum Nachfolger ernannt. Anastasius schwenkte auf die kaiserliche Politik ein.¹⁵ Von Papst Gregor II. (715–731) ist keine synodale Gegenmaßnahme gegen das Vorgehen Leos III. bekannt. Die Antwortbriefe Gregors auf Leos Maßnahmen unterliegen bezüglich ihrer Echtheit starken Zweifeln (s. Anm. 9). Wohl gab es Auseinandersetzungen zwischen Kaiser und Papst, aber nicht allein wegen der Ikonen, sondern auch wegen der vom Kaiser verfügten Steuererhöhung in den päpstlichen Patrimonien. Erst Papst Gregor III. (731–741), seiner Abstammung nach ein Syrer, nahm den Fehdehandschuh auf und exkommunizierte¹⁶ die Verächter der Ikonen auf einer römischen Synode am 1. 11. 731.

Die Kontrahenten hatten ihre geistigen Schwerter bisher noch nicht gekreuzt. Als erstem kommt Johannes von Damaskus das Verdienst zu, die christologische Problematik des Bilderstreites aufgegriffen zu haben. Er vertiefte dabei in seinen zwischen 726 und 730 verfaßten Reden für die Bilder¹⁷ die Hauptgedanken, welche Patriarch Germanos von Konstantinopel um die selbe Zeit vorgetragen hatte. Über die theologischen Argumente der Bilderfreunde wird erst an Ort und Stelle (s. Teil II) zu reden sein. Da Leo III. von 731 an bis 741 noch mit Kriegen zur

12) Vgl. dazu Gero, Leo III., 212–217.

13) Vgl. G. Ostrogorsky, Geschichte, 130 f. und Dumeige, 90.

14) F. Dölger, Regesten, Nr. 294.

15) Vgl. Beck, Geschichte, 71 und Dumeige, 91 f.

16) CCO III, 1, 586, Nr. 309; vgl. auch Beck, Geschichte, 72 und Dumeige, 326

17) Sie sind ediert von P. Bonifaz Kotter OSB (PTS 17); vgl. Beck, 73 und C. Andresen (Hg), Handbuch 298–302

Eroberung Italiens – wohl auch um die dortigen Unabhängigkeitsbestrebungen zu beseitigen und den Papst in die Knie zu zwingen – und mit der Abwehr anstürmender Feinde beschäftigt war, konnten die Bilderfreunde in Byzanz wieder aufatmen.

2. Der Bilderstreit unter Kaiser Konstantin V. (741–775)

Die Ruhepause dauerte noch mindestens bis zum Jahre 752/753 an.¹⁸ Denn bis dahin hatte der Kaiser gegen äußere Feinde zu kämpfen. Was hat den Sohn Leos III. gegen die Ikonen und ihre Verehrer aufgebracht? Auch hier erscheinen Motive nur unklar. Eine sogenannte Mahnschrift des Mönchs Georg von Zypern hatte sich für die Verehrung der Ikonen eingesetzt. Die Zeit ihrer Entstehung steht nicht fest. Sie trägt den Titel: „Nouthesia gerontos peri tōn hagiōn eikonōn“¹⁹ und enthält unter anderem die emotional geladene Auseinandersetzung zwischen dem ikonoklastischen Bischof Kosmas und dem greisen Mönch Georg. Theologische Argumente kommen dabei kaum ins Spiel. Im Verlauf des Wortduells beruft sich der Mönch auf die bilderfreundliche Tradition der Konzilien und auf Kanon 82 des sogenannten Concilium Quinisextum (692). Die Mahnschrift steht jedoch noch längst nicht auf der Höhe der Diskussion, welche die vor 754 verfaßten Peuseis, eine in 24 Fragmenten durch die Antirrhesis des Patriarchen Nikephoros überlieferte Anfrage Konstantins V. an die Ikonenverehrer, im Laufe der Zeit auslösen sollten. Der Kaiser fühlte sich ähnlich wie sein Vorgänger Justinian I. zum Theologen berufen und sah sich gedrängt, gegen die Ikonen Stellung zu beziehen, weil er in ihrer Herstellung und Verehrung eine christologische Irrlehre erblickt hatte. So bedient sich Konstantin V. der Christologie, um die Bilderverehrung unmöglich zu machen. In den Peuseis bekennt sich Justinian zur Menschwerdung, zur vermischten Einigung und zum Theotokostitel ganz im Sinne des Konzils von Chalcedon. Er geht in seinen Anfragen an die Bilderverehrer von folgenden Voraussetzungen aus:

- a) Ein Bild kann nur dann wahres Abbild sein, wenn es mit dem Urbild wesensgleich ist.
- b) Wenn die Ikonenverehrer die Person Christi in ihrer gottmenschlichen Personseinheit zeichnen wollen, müßte die Ikone auch die göttliche Natur darstellen, was sich aber als unmöglich erweist, da die göttliche Natur nicht umschrieben werden kann.
- c) Sagen die Ikonenverehrer aber, daß sie nur die menschliche Natur zur Darstellung bringen wollen, reißen sie die Personseinheit Christi nach Art der Nestorianer in eine umschreibbare und in eine unumschreibbare Hälfte auseinander bzw. sie vermischen beide miteinander nach Art der Monophysiten. Die Ikonodulen müssen also zwischen zwei Irrlehren wählen.

18) Nach Nikephoros und Theophanes hat Konstantin bereits wieder ab 746/7 aufgrund einer Katastrophe bilderfeindliche Aktivitäten aufgenommen. Vgl. dazu St. Gero, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V with particular attention to the oriental sources* (CSCO 384, Sub. 52), 21 f.

19) Vgl. Dumeige, 286–290 und Gero, *Constantine V*, 25–36; zur Datierung der *Nouthesis* s. ebd. 25–27

d) Wahres Bild Christi kann nur die Hl. Eucharistie sein, weil sie mit Christus wesensgleich ist.²⁰

Die Thesen des Kaisers enthalten indes einige Schwachstellen, welche erst den Bildertheologen nach dem Konzil von Nizäa (787) aufgefallen waren; über sie wird in Teil II dieses Beitrags zu reden sein. Die Meinung, die Eucharistie allein sei Bild Jesu Christi, kann sich auf eine lange Tradition berufen, nämlich auf Ephraem den Syrer, den antimarkionitischen Dialog des Adamantius aus dem 4. Jahrhundert und vor allem auf Eusebius von Caesarea. Der Bischof von Caesarea hatte ja auch die Abbildungen Christi abgelehnt, weshalb er als Kronzeuge beider Aussagen gelten kann.²¹ Gerade an diesem Punkt wird der Zusammenhang zwischen Bilderkult, Eucharistieverständnis und Christologie erkennbar.²²

Um seine bilderfeindliche Theologie durchzusetzen, berief Kaiser Konstantin V. in kaiserlicher Vollmacht die Synode von Hiereia bei Konstantinopel ein. Die 338 Bischöfe tagten vom 10. 2 bis zum 8. 8. 754. Jedoch war außer dem Patriarchen von Konstantinopel kein Oberhaupt der vier übrigen Kirchen anwesend oder durch einen Legaten vertreten. Damit fehlte der Synode ihre Legitimation, was die Väter des Konzils von Nizäa (787) bemerkt hatten. Am 27. 8. wurde der Horos von Hiereia promulgiert. Demnach gelten die Bilderfreunde als Nestorianer, weil sie durch die Darstellung Christi angeblich dessen Personseinheit auftrennen. Die Synode schärft die Nachahmung der Heiligen ein durch ein christliches Leben, verbietet aber die Herstellung von Ikonen, die angeblich keinen Nutzen bringen. Bischöfe und Kaiser schlugen zwar verschiedene Wege in ihrer Argumentation ein, kamen aber doch zum selben ikonoklastischen Ergebnis. Die Bischöfe lehnten die Anfertigung einer Christusikone ab, weil die menschliche Natur ganz in die göttliche Natur aufgenommen und dadurch vergöttlicht worden sei.²³ Sie erweisen sich dadurch als Monophysiten. Kaiser und Bischöfe erfaßten in Hiereia die Menschwerdung Christi nicht tief genug, da sie die Personseinheit Christi falsch gedeutet haben. 60 Jahre später erst gelang es Theodor Studites und Nikephoros, diesen Denkfehler zu entlarven.

Die Quellen wissen über Konstantin V., die Synode von Hiereia und bildfeindliche Maßnahmen einiges zu berichten, wobei sie auch die Konfession des Kaisers näher bestimmen. Die bereits erwähnte Vita Stephani (8. Jahrhundert) erzählt vom Ersatz der Ikonen durch profane Bilder und vom Martyrium des Abtes Stephan am 28.11.764.²⁴ Michael der Syrer (12. Jahrhundert) ordnet Konstantin V. den Monophysiten zu. Er berichtet auch von der Eroberung der syrischen Stadt

20) Vgl. Chr. Schönborn, Christus-Ikone, 163–168; Dumeige, 283–286 und Gero, Constantine V, 37–52

21) S. dazu St. Gero, The eucharistic doctrine of the byzantine iconoclasts, ByZ 68 (1975), 4–22, bes. 16 f.

22) Gegen H. G. Beck, Geschichte, 73; Er schreibt: „Man verankert das Problem in der Christologie, obwohl keine nüchterne Dogmengeschichte in stande ist, diese Verankerung logisch zu rechtfertigen.“ Gerade die bilderfreundlichen Theologen Theodor Studites und Nikephoros haben gezeigt, wie sehr ein unkonsequentes Denken über die *Communicatio idiomatum* zur Ablehnung der Ikonen führen mußte. Vgl. dazu Schönborn, 213 f.

23) Vgl. dazu Chr. Schönborn, Christusikone, 170 f.

24) Vgl. Gero, Constantine V, 112–117.

Qludia, deren Einwohner nach Konstantinopel deportiert wurden. Der Kaiser habe an ihrem monophysitischen Glauben Gefallen gefunden. Nach armenischen Quellen habe Konstantin den Maximus Confessor verurteilt, weil dieser dyophysitisch gedacht habe.²⁵ Diese Mitteilung erweist sich jedoch als glatter Anchronismus, weil der Bekennermönch ja bereits 662 an den Folgen der Mißhandlung unter Kaiser Konstans II., der die Lehre vom einen Willen und der einen Energie in Christus gewaltsam durchsetzen wollte, gestorben ist. Auch die Formulierungen der Anathemata gegen die Bilderfreunde auf der Synode zu Hierieia lassen den Schluß zu, daß Konstantin V. monophysitisch gedacht hatte.²⁶ Darin wurde ja den Bilderfreunden gerade die Trennung der Person Christi zum Vorwurf gemacht. Und vor allem paßt folgende These aus den Peuseis des Kaisers: „Da sie (scil. die menschliche Natur) mit dem Logos zusammengewachsen und substantiell zusammengefügt ist und daher alle Eigenschaften übernommen hat, aus denen die Natur des Logos erkannt wird, wird sie ein es Wesens (homousios) mit ihm“²⁷ in die geistige Landschaft der Monophysiten. Allerdings stempelt Theophanes (9. Jahrhundert) den Kaiser zum Nestorianer ab, der den Theotokostitel geleugnet habe²⁸ – eine Behauptung, der jedoch wenig Wahrscheinlichkeit zukommt.

Erst 769 verurteilte eine römische Synode unter Papst Stephan III. (768–772) die bilderfeindliche Synode von Hierieia.²⁹ Bilderfeindliche Maßnahmen hatte der Kaiser allerdings erst seit 760 getroffen, da ihn kriegerische Auseinandersetzungen mit den Arabern und Bulgaren daran hinderten. So fielen 756 die Bulgaren in byzantinisches Reichsgebiet ein, kurz nachdem Konstantin V. die Grenzfestungen hatte errichten lassen. Jedoch nach den entscheidenden Siegen, in denen der Kaiser eine Bestätigung seiner ikonoklastischen Haltung sah, ließ er Ikonen zerstören, Kirchen entweihen und Bilderfreunde hinrichten. Die erste Hinrichtung eines Bilder verehrenden Mönches ist datiert auf das Jahr 761/762. Es handelt sich dabei um den Kalabiten Andreas. Das nächste datierbare Martyrium fällt in das Jahr 765 und betrifft den berühmten Stephan den Jüngeren. Jedoch standen nicht alle berichteten Martyrien der Mönche mit dem Bilderkult in Beziehung. Der Kaiser wollte nämlich die Landflucht junger Männer verhindern, welche in die Klöster eintraten, um sich dem Kriegsdienst zu entziehen. So sollen etwa zur Zeit Konstantins V. etwa bis zu 100 000 Mönche in Konstantinopel gelebt haben. Im Gegensatz zu den Mönchen hatte der Weltklerus weniger Schwierigkeiten mit dem Kaiser und seinen Erlassen.³⁰ Die zeitgenössischen Quellen malen ein düsteres Bild von Kaiser Konstantin V. und seine Spitznamen Kopronymos bzw. Kabalinos, das heißt der Mistkerl, sprechen für sich.

25) Vgl. ebd. 179 f. und 187.

26) Vgl. Schönborn, 164.

27) Vgl. Dumeige, Nizäa II, 283 f.; Die monophysitisch klingende Formel „ek dyo physeōn“ legt den Gedanken nahe, Christus sei aus zwei unvollkommenen Naturen zusammengesetzt. Daher hat sich in Chalkedon die Formel „en dyo physesin“ durchgesetzt, vgl. F. R. Gahbauer, Das anthropologische Modell, ein Beitrag zur Christologie der frühen Kirche bis Chalkedon (ÖC, NF Bd. 35), Würzburg 1984, 266 und 354, s. Register, 499

28) Gero, ebd., 144 f.

29) Gero, ebd., 118 und Anm. 24.

30) Gero, ebd., 122–130; Beck, 75 f.

3. Das Konzil von Nizäa (787)

a) Die Zeit vor dem Konzil

Der Nachfolger Kaiser Konstantins V., Kaiser Leo IV. (775–780) betätigte sich kaum als Ikonoklast, jedoch war die Zeit der Bilderverhörer noch nicht gekommen. Kaiserin Irene (797–802) führte für ihren minderjährigen Sohn Konstantin VI. (780–797) seit 780 die Regierungsgeschäfte. Bald nach 780 dachte man an die Einberufung eines Konzils, um die Beschlüsse von Hieria (754) aufzuheben, jedoch schien die Einberufung eines Konzils unter Patriarch Paulus von Konstantinopel nicht geraten. Nach dessen Resignation am 31. 8. 784 wurde Tarasios, vormals Sekretär der Kaiserin, vom Laienstand direkt zur Patriarchenwürde erhoben. Er erwies sich als geschickt genug, die Gegensätze auszugleichen. Papst Hadrian indes, an den bereits 784 eine Einladung zum Konzil ergangen war, lehnte zunächst die Berufung des neuen Patriarchen unter Hinweis auf die Beschlüsse der Synode von Serdica (342/43) ab.³¹ Jedoch zwangen ihn die politischen Verhältnisse zur Anerkennung des neuen Patriarchen. Klugerweise hatte die Kaiserin lange genug gewartet mit der Einberufung des Konzils wegen des Widerstandes von seiten der Ikonoklasten, der sich noch darin zeigte, daß kaiserliche Truppen die Konzilsversammlung im August 787 in der Apostelkirche zu Konstantinopel sprengten, weshalb die Versammlung gut 100 Kilometer weiter südöstlich, an den Ort des ersten ökumenischen Konzils, nach Nizäa verlegt werden mußte.

b) Die Sitzungen des Konzils

Das Konzil dauerte vom 24. 9 bis zum 13. 10. 787. Die feierliche Schlußsitzung fand am 23. 10. im Magnaurapalast in Konstantinopel statt. Den Vorsitz des Konzils hatte Patriarch Tarasios inne, nominell die römischen Legaten. 350 Bischöfe nahmen daran teil, zusätzlich nicht weniger Äbte und Mönche. Die Mönche, insbesondere Abt Sabas vom Studitenkloster versuchten bereits in der ersten Sitzung, ikonoklastische Bischöfe aus der Versammlung auszuschließen mit dem Hinweis, daß deren Weihe, da von Häretikern gespendet, ungültig sei. Tarasios räumte deshalb den Ikonoklasten die Chance ein, ihrem Irrtum abzuschwören und so in Amt und Würde zu bleiben. Da diese dem wohlgemeinten Rat Folge leisteten, fanden sie wieder Aufnahme in die Kirche.

In der zweiten Sitzung wurde der Brief des Papstes Hadrian I. (772–795) an die Herrscher Irene und Konstantin VI. vorgelesen. Die Forderungen des Papstes nach Anerkennung des Primates waren in der griechischen Übersetzung des Brie-

31) Kanon 13 besagter Synode, die nach dem Bruch mit den östlichen (arianischen) Bischöfen nur noch von westlichen Bischöfen weitergeführt wurde, schrieb vor, daß ein Kandidat für das Bischofsamt alle vorhergehenden Weihestufen ausgeübt haben müsse (vgl. Mansi 3, 35 f.) Dieser Kanon wurde zum Streitobjekt gut 80 Jahre nach dem Konzil von Nizäa (787) zwischen Papst Nikolaus I. und Patriarch Photius, s. dazu R. F. Gahbauer, *Gegen den Primat des Papstes, Studien zu Niketas Seides*, Edition, Einführung, Kommentar, München 1975, 142 f. Hier wird ein Unterschied in der Kirchenverfassung zwischen Rom und Byzanz sichtbar, da die Kirche von Rom für ihre Verordnungen Allgemeingültigkeit beansprucht. Zur Darstellung der Regierungszeit der Kaiserin Irene und des Konzils von Nizäa vgl. Beck, *Geschichte*, 77–81 und Dumezil 134–205.

fes getilgt worden, woraus der Unterschied in der Ekklesiologie des Ostens und des Westens sichtbar wird.³² Nachdem in der 3. Sitzung Schreiben des Patriarchen Tarasios an den Klerus der östlichen Patriarchate und von diesem an den Patriarchen verlesen worden waren³³, konnte sich die vierte Sitzung am 1. Oktober endlich mit der theologischen Begründung der Bilderverehrung aus der Tradition befassen. Als Kronzeugen dienten z. B. Johannes Chrysostomus, Basilius von Caesarea, Kyrill von Alexandrien, der Kanon 82 der Synode von Trullo (691/92) und die Schriften des Patriarchen Germanos von Konstantinopel. Es geschah also in Nizäa das Gegenstück zur Synode von Hiereia (754), die ihrerseits die Tradition nach der Ablehnung der Bilder befragt hatte. Folgende Aussagen konnte das Konzil zugunsten der Ikonen machen:

1. Wie die Hl. Schrift zeigt, hat Gott Ikonen zugelassen.
2. Herstellung und Verehrung der Bilder rechtfertigt sich aus der Tradition, was die Väter und die wundertätigen Ikonen bezeugen.
3. Es besteht ein Unterschied zwischen der Anbetung (latreuein) Gottes und der Verehrung der Ikonen. Bilder dürfen verehrt, aber nicht angebetet werden.³⁴ Die Verehrung (proskynēsis) der Heiligen erwächst aus ihrer Vorbildhaftigkeit und dem Bemühen, ihr Beispiel nachzuahmen.

Die fünfte Sitzung verwarf die Synode von Hiereia als unökumenisch, da die fünf Patriarchen, wozu auch der Papst gehört, nicht vertreten waren. Es kommt also ohne den Papst und die vier Patriarchen kein ökumenisches Konzil zustande. Die Gemeinschaft der vier östlichen Patriarchen mit dem Papst an der Spitze verleiht somit dem Konzil von Nizäa (787) wie den übrigen Konzilen ihre Legitimation.³⁵ Somit liefert die Verwerfung der Synode von Hiereia einen Baustein für die Entwicklung der Definition eines ökumenischen Konzils. Nicht nur der Mangel der fehlenden Ökumenizität haftete der bilderfeindlichen Synode an, die Ikonoklasten wurden auch als Nachahmer der Heiden und Juden gebrandmarkt und für die Fälschung von Dikumenten verantwortlich gemacht.

Die 6. Session beantwortete die Frage nach der Darstellbarkeit Christi im Bild. Dazu wurden Texte der Bilderfeinde vorgetragen und widerlegt. Zur Rechtfertigung der Bilder verwiesen die Väter auf die Inkarnation, weshalb in den Ikonen der ungeteilte Christus, das fleischgewordene Wort, dargestellt werde. Wer Christus in menschlicher Gestalt darstelle, bekenne sich zur Realität seiner Menschwerdung, d. h. den Ikonoklasten wird die Leugnung der Menschwerdung des Logos zur Last gelegt. Widerlegt wurde auch der Einwand der Synode von

32) Vgl. dazu Mansi 12,1057.

33) Vgl. Mansi 12,1120–1154.

34) Dieses Argument stammt von Anastasius von Antiochien, s. Mansi 13,56 A; vgl. Dumeige 163, s. auch Johannes von Damaskus, *contra imaginum calumniatores orationes tres*, or. III,6 (PTS 17,p. 76,37–40); s. dazu Th. Nikolaou, *Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskus*, OstKSt 25 (1976), 159 f.; vgl. auch C. Andresen (Hg.), *Handbuch*, 302; s. auch Schönborn, 188, Anm. 59, dort wird Anastasius nicht erwähnt, wohl aber Prokopius von Gaza.

35) Auch Theodor Studites sprach dem Konzil von Nizäa (787) Ökumenizität zu, weil es von den fünf Patriarchen rezipiert worden war (Ep. lib. II; PG 99,1305 B), ausführlicher zu dieser These s. Teil III dieses Beitrags.

Hiereia, die Eucharistie sei das wahre Bild Christi. Leib und Blut Jesu Christi sind danach nicht sein Bild, sondern er selbst ist darin gegenwärtig. Die Konzilsväter verweisen in diesem Zusammenhang auf den Einsetzungsbericht.³⁶

Die siebte Sitzung erließ am 13. Oktober die Konzilsdefinition (Horos) von Nizäa. Sie enthält die Verurteilung der Synode von Hiereia und aller christologischen Irrlehrer, angefangen von Arius bis zu Papst Honorius. Demgegenüber wird verwiesen auf die rechtgläubige Überlieferung der katholischen Kirche. Die Darstellung Christi und der Heiligen stehe zu Gebote, denn ihr Anblick lasse den Betrachter an die Urbilder denken und führe zur rechten Verehrung der auf dem Bild dargestellten Wirklichkeit. Am Schluß blieb Patriarch Tarasios die Aufgabe, den Herrschern Konstantin und Irene für die dem Konzil erwiesene Gunst zu danken und Papst Hadrian vom Konzil zu berichten. Ein Schreiben teilte auch dem Klerus von Konstantinopel die Beschlüsse des Konzils mit.

Gegenstand des Konzils waren indes nicht allein die Ikonen. Die Versammlung erließ auch einige disziplinäre Vorschriften in 22 Kanones. Politisch bedeutsam ist daraus Kanon 3, da er die Einflußnahme der weltlichen Macht auf die Bestellung von Bischöfen verbietet. Auch dieser Kanon zeugt vom Streben der Kirche nach Freiheit von staatlicher Bevormundung.

4. Die Nachgeschichte des Konzils bis 843

Den Sieg der Ikonen machten aber allmählich politische Unklugheiten der Kaiserin nach dem Sturz Konstantins VI. im Jahre 797 wieder zunichte. Schwierigkeiten im Kampf mit den gegen Byzanz anstürmenden Bulgaren, mit dem rebellischen Thema Armeniakon und mit dem nach der Macht strebenden Sohn Konstantin hatten schon vorher das Ihrige zur Verschärfung der Situation beigetragen. Am 31. 10. 802 wurde Irene gestürzt und Nikephoros I., ein Ikonoklast, übernahm bis 811 die Herrschaft.

Aber nicht nur im Osten, auch im Westen stieß das Konzil von Nizäa auf Ablehnung. Karl der Große, der Herrscher der aufstrebenden Franken, beauftragte seinen Hoftheologen, Bischof Theodulph von Orleans, die bilderfreundlichen Beschlüsse von Nizäa zu widerlegen. Dessen geistiges Produkt ging unter der Bezeichnung *Libri Carolini* in die Geschichte ein. Darin wurde der in Nizäa kanonisch festgelegte Unterschied zwischen Anbetung und Verehrung verwischt. Das Wort der göttlichen Offenbarung kann nach dem Verständnis der *Libri Carolini* nicht materiell im Bild dargestellt werden, auch erschließe die Hl. Schrift dem Menschen das offenbarende Handeln Gottes zur Genüge. In der weiteren Folge seien Ikonen für das Heil des Menschen entbehrlich, es fehle ihnen der Hinweischarakter auf das Urbild.³⁷ Bei all ihrer Kritik nehmen die *Libri Carolini* eine Mittelstellung zwischen der bilderfeindlichen Synode von Hiereia und dem bilderfeindlichen Konzil von Nizäa ein. Karl der Große ließ nämlich zwar keine Bilder zerstören, wies ihnen aber lediglich dekorative und unterweisende Funktion zu.

36) Vgl. Mansi 13,261 f.

37) Vgl. Dumeige, 210–212; P. Stockmeier ging in seinem Referat noch ausführlicher auf die *Libri Carolini* ein, welche sich auf ältere Autoren, wie z. B. Augustinus beriefen.

Die Leitgedanken der Libri Carolini erhielten in der Frankfurter Synode (794) rechtliche Verbindlichkeit. Karl ließ die Beschlüsse der Synode Papst Hadrian überbringen und bat ihn um seine Zustimmung. Der Papst verweigerte diese jedoch und verfaßte einen Brief, in welchem er die Beschlüsse von Nizäa verteidigte unter Berufung auf die Tradition der Väter. Spannungen zwischen dem Papst und dem Frankenherrscher bestanden ohnehin schon, da Karl ihm noch nicht die versprochenen Patrimonien übergeben hatte. 30 Jahre später vertrat die Pariser Synode (825) in abgemilderter Form den Standpunkt der Frankfurter Synode. Diese Tatsachen zeigen, daß im 8./9. Jh. der Westen eine Krise des Bild- und Symbolbegriffs überwinden mußte.

Blicken wir wieder nach Byzanz. Noch konnten sich die Bilderfreunde dort unter K. Nikephoros der Ruhe erfreuen, aber die militärischen Niederlagen gegen die Bulgaren riefen wieder die Ikonoklasten auf den Plan, welche die Schuld für die Katastrophen den Bilderfreunden gaben. Zudem hatten die Eiferer unter den studitischen Mönchen, die sogenannten Zeloten, die Rechtmäßigkeit mancher Bischöfe angezweifelt und so für Unruhe gesorgt. Solange aber der äußere Feind, der Bulgarenkhan Krum noch lebte, ließ sich noch nichts gegen die Bilderfreunde unternehmen. Die Gelegenheit dazu bot sich erst K. Leo V. (813-820) nach dem Tode Krums am 14. 4. 814. Leo V. teilte nämlich mit nicht wenigen Vertretern des Militärs die Überzeugung von einem ursächlichen Zusammenhang zwischen der bilderstürmenden Gesinnung Konstantins V. und dem Segen Gottes für seine Kriegstaten.³⁸ Die Unzufriedenheit im Volk an der politischen und wirtschaftlichen Lage wuchs, man sehnte in weiten Kreisen die Zeiten Konstantins V. herbei. Daher ließ Kaiser Leo V. die neue Welle des Bildersturms theologisch vorbereiten. Nach Ostern 815 trat eine bilderfeindliche Synode in der Hagia Sophia zusammen, bestätigte die Beschlüsse von Hiereia und verwarf die von Nizäa.³⁹ Bilderfreundliche Prälaten und Mönche wurden eingekerkert oder verbannt, darunter auch Theodor Studites. Erst Kaiser Michael III. (820-829), der Nachfolger des 820 ermordeten Leo V., erlaubte den Verbannten die Rückkehr in die Heimat. Auf Michael folgte dessen Sohn Theophilos (829-842), der nochmals die Bilderfreunde grausam verfolgte. Jedoch entzog ihm die Eroberung von Amorion, der Hauptstadt Anatoliens durch die Araber, die Gunst des Volkes. So konnte schließlich nach dem Tod des Kaisers dessen Witwe Theodora die Wende herbeiführen. Mit Hilfe einer Synode gelang es ihr, die Bilderverehrung endgültig wiederherzustellen.

II. Die theologische Begründung für die Verehrung der Ikonen

Der äußere Lauf der Ereignisse, welcher von politischen Interessen gesteuert wurde, veranlaßt die Frage nach der inneren, d. h. spirituell-theologischen Motivation der Auseinandersetzungen. Bereits das Verhältnis Konstantins V. zu den Bildern war von theologischen Positionen bestimmt. Im wesentlichen haben vier Theologen in der Zeit des Bildersturms über das Wesen des Bildes und seine Verehrung nachgedacht. Ihren Gedankengängen wollen wir nun nachgehen.

38) Beck, Geschichte, 86.

39) S. den Horos der Synode bei Dumeige, 311 f.

1. Patriarch Germanos von Konstantinopel (715-730)

Er unterstreicht in seinen Briefen an die ikonoklastischen Bischöfe Johannes von Synnada, Konstantin von Nakoleia und Thomas von Klaudiupolis⁴⁰ den moralischen Ansporn, welcher von den Heiligenbildern ausgeht. Sie regen zur Nachahmung der Heiligen an. Das im Glauben als wahr Erkannte soll mit den leiblichen Augen gesehen werden können, damit die Überzeugung fester wird. Die Menschwerdung Christi rechtfertigt die Herstellung und Verehrung von Ikonen. Diese widerlegen die Häretiker, welche frivol behaupten, daß Christus nur scheinbar Mensch geworden sei, d. h. die Ikonoklasten werden mit den Doketen in Beziehung gebracht. Im Brief an Johannes von Synnada schreibt der Patriarch: „Im Sinne des festen Glaubens an Christus bilden wir den Ausdruck (charaktera) seines heiligen Fleisches auf den Ikonen ab und verehren diese und bezeugen ihnen die gebührende Reverenz, denn durch sie werden wir an seine lebenspendende und unaussprechliche Menschwerdung erinnert.“⁴¹ Dem Begriff „charaktēr“ wird bei Johannes von Damaskus vor allem in der nachnizänischen Ikonentheologie große Bedeutung zukommen, denn Gott hat in seiner Menschwerdung einen sichtbaren Ausdruck (charakter) des Fleisches angenommen, der in der Ikone betrachtet werden kann.

2. Johannes von Damaskus (650-754)

Der Priestermönch aus Syrien vertieft die Gedanken des Germanos in seinen Reden über die Bilder, welche um 726-730, also in der ersten Phase des Bildersturms unter K. Leo verfaßt wurde.⁴² In seiner ersten Rede gegen die Verleumder der Bilder definiert er das Wesen der Ikone: „Eikon ist also ein Ebenbild, welches das Urbild kennzeichnet und sich doch von ihm unterscheidet.“⁴³ In Oratio III, 16 lautet die Definition noch umfassender: „Eikon ist also ein Ebenbild (homoïōma) und Beispiel (paradeigma) und Abprägung (ektypōma) von irgendetwas und zeigt in sich das Abgebildete“.⁴⁴ Was bedeuten die genannten Begriffe im einzelnen? Paradeigma dient als Hinweis auf das Urbild. Wie nach der Erkenntnislehre Platons das Sinnending auf die Idee hinweist, so offenbart die Eikon das Dargestellte und ist ihm ähnlich. Die Ähnlichkeit (homoïōma) schließt aber auch die Unähnlichkeit im Wesen mit ein. Das dritte Element der Abprägung beinhaltet die Ursprungsbeziehung zum Urbild, das in der Ikone wiedergegeben werden soll.⁴⁵ Bild und Urbild gehören wie Ursache und Wirkung zusammen. In der Ursprungsrelation haben wohl die sogenannten Acheiropoietai, d. h. die nicht von menschlicher Hand gefertigten Ikonen ihren theologischen Ort. Denn die auf den Bildern Dargestellten haben sich, wie die Legenden erzählen, auf den Ikonen selbst abgebildet. Johannes von Damaskus denkt platonisch, wenn er dem Bild am Urbild

40) Mansi 13,100 B-128 A.

41) Mansi 13,101 BC; Schönborn, 174 und Anm. 6.

42) S. die Edition von B. Kotter, PTS 17.

43) Or. I,9 (PTS 17,p. 83,3-5); vgl. Nikolaou, Ikonenverehrung, 147.

44) PTS 17,p. 125; Nikolaou, ebd.

45) Vgl. Nikolaou, 147f. und C. Andresen (Hg.), Handbuch, 300.

Anteil (methexis) gibt. Je geringer danach die Teilhabe ist, desto geringer ist die Ähnlichkeit mit dem Urbild.⁴⁶

Was kann nach dem Verständnis des Damaszeners überhaupt abgebildet werden? Er antwortet: „Wir können Bilder aller Gestalten anfertigen, die wir gesehen haben.“⁴⁷ Die göttliche Natur hingegen ist gestaltlos, unsichtbar, unbegreifbar und unumschreibbar (aperigrafos). Darf man dann die Hl. Dreifaltigkeit abbilden? Die Antwort des Theologen antwortet positiv, denn Gott hat selbst als erster das Bild hergestellt. Er hat nämlich seinen Sohn als sein lebendes Ebenbild gezeugt und den Menschen nach seinem Bild geschaffen. Ferner erblickte Adam Gott und hörte dessen Schritte, vernahm seine Stimme. Und Abraham sah bei der Eiche von Mamre nicht das Wesen Gottes, das kein Mensch je geschaut hat, sondern ein Bild Gottes, fiel nieder und verehrte es (prosekynēsen).⁴⁸

Johannes von Damaskus erblickt eine Rechtfertigung der Ikone auch in der Menschwerdung Christi. So schreibt er:

„Wenn er, der durch seine überlegene Natur nicht Leib und Form, nicht Quantität und Qualität und Ausmaß hat, Er, der in göttlicher Gestalt war und Knechtsgestalt annahm (Phil. 2,6 f.), sich dadurch quantitativ und qualitativ begrenzt hat und leibliche Hülle angenommen hat, so muß man auf Tafeln sein Bild zeichnen und Ihn, der sich uns offenbart hat, den anderen zeigen.“⁴⁹

Da sich Christus begrenzt hat in der Annahme der menschlichen Natur, ist seine Person umschreibbar geworden in der Ikone. Diesen Gedanken hat Theodor Studites noch ausführlicher erklärt. Auch wird dabei ein Zusammenhang mit der Offenbarungstheologie sichtbar, d. h. die Ikone ist Offenbarungsträger -ein Gedanke, den im 20. Jh. der russische Theologe Leonid Ouspensky klar ausgesprochen hat.⁵⁰

Im Zusammenhang mit der Lehre von der Menschwerdung des Gottessohnes steht auch die positive Wertung der Materie durch den Damaszener, die auch so beurteilt werden muß, wenn die Menschwerdung Christi als Grundlage für die Ikonen dienen soll. So erklärt der Kirchenvater:

Ich bete nicht die Materie an, sondern ich bete den Schöpfer der Materie an, der um meinetwillen selbst Materie wurde und es auf sich nahm, in der Materie zu leben, der mittels der Materie meine Rettung ins Werk setzte... Die übrige Materie aber verehere und achte ich, durch die meine Rettung zustande kam, da sie von göttlicher Wirkkraft und Gnade erfüllt ist... Das Kreuzesholz... die Schädelstätte, das heilige Grab, die Quelle meiner Auferstehung, sind sie nicht Materie?

46) Vgl. Schönborn, 184. 47) Or. III,24 (PTS 17,p. 131,20-22); Nikolaou, 155

48) Vgl. Or. III,24 und III,26 (p. 132,6-133,29).

49) De imag. or. I,8 (III,8), (PTS 17,p. 82 bzw. PG 94,1240 A), Übersetzung s. Vl. Ivanov, Grundsätze der orthodoxen Ikonenkunde, OstKSt 36 (1987), 108.

50) L. Ouspensky-W. Lossky, Der Sinn der Ikonen, Bern-Olten 1952; Auf S. 26 steht folgender bemerkenswerter Satz: „Die Bildverehrung ist dem Wesen des Christentums ureigen, weil das Christentum nicht nur die Offenbarung des Wortes Gottes, sondern auch des Bildes Gottes ist. Durch die Menschwerdung offenbart das Wort Gottes der Welt das Bild des Vaters.“

Das Gold und Silber (der liturgischen Geräte) . . . Mach die Materie nicht schlecht. Sie ist nämlich nicht ehrlos. Denn nichts ist ehrlos, was von Gott kommt.“⁵¹

Wie der Zusammenhang des Textes nahelegt, haben die Bilderfeinde weder die Menschwerdung noch in ihrer Konsequenz die Ikone recht gewürdigt, weil sie einen falschen Transzendenz- und Materiebegriff zugrundegelegt haben.

Ferner relativiert der Damazener das alttestamentliche Bilderverbot nach Ex. 20,4. Dieses galt demnach nur für die Israeliten, die zur Götzendienerei neigten. Die Christen stehen aber nicht mehr unter dem Gesetz, sondern in der Gnade. Außerdem hat Gott selbst Bilder angefertigt, welche Abraham, Moses, Isaias und die Propheten gesehen haben. Das erste Bild aber, das Gott hergestellt hat, ist der Gottessohn und dann der Mensch nach dem Bild und Gleichnis Gottes.⁵² So hat sich mit Recht eine Tradition der Ikonen gebildet, die nicht mehr aufgehoben werden darf.

Entgegen den Vorwürfen der Ikonoklasten, die Ikonenfreunde beten Ikonen an, unterscheidet Johannes zwischen der anbetenden Verehrung, die nur Gott zukommt (*latreia*) und der einfachen Verehrung (*proskynēsis*), die wegen Gott seinen Dienern, den Heiligen, gebührt. Die den Ikonen erwiesene Verehrung wird den darauf Abgebildeten zuteil.⁵³ Die Konzilsversammlung von Nizäa (787) hatte sich diese Gedanken zueigengemacht und gegen die Argumente der Ikonoklasten ins Feld geführt.

Schließlich betrachtet Johannes die Ikonen als etwas Gnadenerfülltes und als Geistträger. Hier kommt ein Gedanke zum Tragen, der den Wesensunterschied zwischen der Ikone und dem Dargestellten aufzuheben scheint. Von solchem Denken haben sich jedoch die Bildertheologen nach Nizäa, Patriarch Nikephoros und Abt Theodor Studites gelöst.

3. Patriarch Nikephoros von Konstantinopel (806–815)

Erst etwa 60 Jahre nach der Synode von Hiereia haben Theologen die fragwürdigen theologischen Positionen der Bilderfeinde durchschaut. Besonderes Verdienst kommt dabei dem Patriarchen Nikephoros von Konstantinopel und dem Abt des Studitenklosters in der selben Stadt, Theodor Studites, zu. Beide haben den ungenauen Umgang der Ikonoklasten mit dem Begriff der Unumschreibbarkeit (*aperigrapsia*) durchschaut. Konstantin V. hatte nämlich in enger Anlehnung an Eusebius von Caesarea die Frage gestellt: „Der Leib Christi ist jetzt unvergänglich geworden und hat die Unsterblichkeit geerbt. Wo bleibt dann das, was umschrieben werden kann? Wie ließe sich umschreiben, was durch die geschlossenen Türen zu den Jüngern gekommen und durch kein Hindernis eingeschlossen ist?“⁵⁴ Nikephoros definiert den Begriff des Umschriebenen (*perigraphē*) als Begrenztsein durch Ort und Zeit. Umschreibbar ist auch das, was vom Verstand be-

51) *De imag. or.* I,16 (PTS 17,p. 89 f.) Übersetzung s. Schönborn 185.

52) Vgl. zu diesem Gedanken *De imag. or.* I,8 (PTS 17,p. 80–82) und II,20 (p. 119); s. auch Anm. 48.

53) Vgl. *De imag. or.* I,14 (PTS 17,p. 87) und III,6 (ebd. p. 75–78); vgl. Nikolaou 159 f.

54) Schönborn, 198.

griffen werden kann.⁵⁵ Daß der Auferstandene durch verschlossene Türen eingetreten sei, „beweist, daß sein Leib immer noch eine endliche, umschreibbare Erscheinungsweise hat, auch wenn er nicht mehr der Vergänglichkeit unterworfen ist.“⁵⁶

Ferner deckt Nikephoros den Denkfehler der Ikonoklasten auf, die annehmen, der Leib Christi habe aufgehört, ein menschlicher Leib zu sein. Kaiser Konstantin V. und die Bilderfeinde bewerten nämlich Leiblichkeit und Umschreibbarkeit als Folgen der Sünde, so daß Erlösung nicht nur Befreiung von der Verderbnis der Sünde, sondern von der Leiblichkeit selbst bedeute. Nikephoros korrigiert daraufhin den Denkansatz der Ikonoklasten dadurch, daß er zwischen Erneuerung und Verwandlung des Menschen unterscheidet. Ebenso wie die Vergöttlichung des Menschen nicht dessen Wesensverwandlung als Aufhebung der Leiblichkeit bedeute, so bleibe die menschliche Natur Jesu Christi als solche auch nach dessen Auferstehung erhalten.

Trotz seiner scharfen Analysen ließ der byzantinische Patriarch aber eine wichtige Frage offen. Er hatte sich nämlich nicht dem Problem gestellt, wie ein und derselbe Christus unumschreibbar und umschreibbar zugleich sein könne. Da seine Christologie auf halbem Weg stehen blieb, mußte Theodor Studites den weiteren Schritt unternehmen.

4. Theodor Studites (759–826)

Seine Ikonentheologie konzentriert sich zunächst auf den Begriff der Person. Ein Bild stellt nicht das Wesen einer Person dar, sondern ihre charakteristischen Eigenschaften. Möglicherweise ist dies ein Argument gegen die Ansicht der Ikonoklasten, Christus habe nicht einen bestimmten Menschen angenommen, sondern den Menschen im allgemeinen, der bildlich nicht dargestellt werden könne. Dagegen führt Theodor folgendes an: „Das Allgemeine hat nur in den Individuen Bestand, so zum Beispiel das Menschsein in Petrus, Paulus und den anderen Individuen der menschlichen Spezies. Wenn die Individuen nicht existieren, dann gibt es auch keine Menschheit im Allgemeinen.“⁵⁷ Und Theodor verweist hier wie bereits Johannes von Damaskus auf die falsche, manichäische Einstellung der Bilderstürmer zur Materie und zur Menschwerdung Christi. Wenn nämlich die Menschheit nicht individuell existiere, werde seine Inkarnation zum bloßen Phantasiegebilde.

Von seinem Personbegriff her kann der Studite ein weiteres Argument der Bilderfeinde widerlegen. Diese berufen sich nämlich auf die Göttlichkeit der einen Person Jesu Christi, welche man nicht bildlich darstellen könne. Versuche man dies jedoch, so werde eine menschliche, umschreibbare Person neben die göttliche unumschreibbare eingeführt, was der Irrlehre der Nestorianer gleichkomme. Theodor verweist demgegenüber auf Christus als zusammengesetzte Person, in der die beiden Naturen gemeinsam ihren Selbststand besitzen. Er sagt:

„Wir bekennen, daß die Person des ewigen Wortes die den beiden Naturen gemeinsame Person geworden ist, und daß sie der (konkreten)menschlichen Natur mit allen ihren Eigenschaften, die sie von

55) Antirrheticus II,22 (PG 100, 3568–357A); vgl. Schönborn, 199 f.

56) Schönborn, 203.

57) Antirrheticus III,15 (PG 99,396D); Schönborn, 210.

anderen Naturen unterscheidet, in ihr Selbstand verliehen hat. Deshalb sagen wir zurecht, daß ein-und dieselbe Person des Ewigen Wortes der göttlichen Natur nach unumschreibbar, unserer menschlichen Natur nach umschreibbar ist. Die menschliche Natur Christi . . . wird in der Person des Logos individuell sichtbar und umschreibbar.“⁵⁸

Hier zieht Theodor möglicherweise eine Folgerung aus den Auseinandersetzungen Kyrills von Alexandrien mit den Nestorianern über die Leidensfähigkeit der göttlichen Natur. Kyrill hatte die Leidlosigkeit der göttlichen Natur an sich, ihre Leidensfähigkeit aber aufgrund der Einheit mit der menschlichen Natur gelehrt. Nach denselben Prinzipien denkt der Studite über die Unumschreibbarkeit der göttlichen Natur in der Vereinigung mit der menschlichen. Wäre Christus nicht umschreibbar, könnte er auch nicht leiden.⁵⁹ Die Ikonoklasten leugnen in ihrer Konsequenz also Menschwerdung und Leidensfähigkeit des Gottessohnes und damit unsere Erlösung. Hinter der Darstellbarkeit der Person Christi steht das Paradox der Menschwerdung: „Das Unsichtbare wird sichtbar.“⁶⁰ Davon unterscheidet Theodor jedoch die Nichtdarstellbarkeit Christi als zweite göttliche Person.

Theodor definiert das Wesen der Ikone, wobei er eine Mittelstellung zwischen Johannes von Damaskus und Nikephoros einnimmt. Hatte der Damaszener die Beziehung zwischen Ikone und Urbild zu eng gesehen und hatte Nikephoros Vorbild und Abbild stärker voneinander getrennt, so sieht der Studite die Gegenwart des Urbildes in der Ikone aufgrund der Ähnlichkeit der dargestellten Person verwirklicht. Träfe dies nicht zu, wären Urbild und Ikone identisch, was Konstantin V. letztlich in seiner Eucharistielehre postuliert hatte. Theodor bestimmt das Verhältnis zwischen Urbild und Abbild nicht als wesens-, sondern als beziehungsmaßig, was durch die Namensaufschrift auf der Ikone zum Ausdruck komme. Dadurch könne die Ausprägung (charaktēr) der Person Christi in der Ikone sichtbar und somit verehrt werden. Geht diese Ausprägung im Lauf der Zeit verloren, darf man, wie der Studite zugesteht, die Ikone wie ein gewöhnliches Stück Holz verbrennen.

Worin besteht der Sinn der Ikone? Keineswegs geht es dem Studiten darum, die Bedeutung des Bildes im katechetischen Sinne als *biblia pauperum* zu sehen. Er läßt die Ansicht nicht gelten, die Ikone sei ein Zugeständnis an die einfacheren Menschen, welche der Veranschaulichung im Bilde bedürfen, um den Glaubensinhalt besser begreifen zu können. Wer so denke, reiße den Glauben auseinander, der weder Weglassung noch Zusätze nötig habe. Schließlich widerspreche solches Denken dem Grundsatz des hl. Basilius, wonach das, was das Wort der Frohbotschaft durch das Ohr in den Menschen hineingelangen lasse, das schweigende Bild durch Nachahmung sichtbar mache.⁶¹ Vielmehr gehört nach der Überzeugung des Studiten das Bild zu Christus wie der Schatten zum Körper. Beide kön-

58) *Antirrheticus* III,24 (PG 99,400 CD); Schönborn, 213.

59) Vgl. zu diesem Problemkreis F. R. Gahbauer, *Modell*, 399 mit Textbeleg; vgl. *Antirrheticus* III,6 (PG 99,392 D); s. dazu C. Andresen, *Handbuch*, 316.

60) *Antirrheticus* I,2 (PG 99,332 A); Schönborn, 209; C. Andresen, *ebd.*

61) *Epistolarum liber* II,121 (PG 99,1537 C); vgl. C. Andresen, *Handbuch*, 316 f. und Schönborn, 222.

nen nicht voneinander getrennt werden. Zwischen Archetyp und Bild besteht ein wechselseitiges Verhältnis. So ist der Archetyp im Bild und wird darin erkannt und verehrt.⁶² Daher besteht die Aufgabe des Bildes darin, den Betrachter emporzuführen zur geistigen Schau: „Was gibt es nützlicheres, was führt uns mehr empor als das Bild? Es ist ja eine Vorahnung der eigentlichen Schau, und, um einen Vergleich zu gebrauchen, es ist wie das Licht des Mondes im Verhältnis zum Sonnenlicht.“⁶³ Jedoch erschöpft sich die Bedeutung des Bildes nicht mit dessen analogischer Funktion, denn sonst würde das Bild zugunsten der wahren Wirklichkeit jenseits aller Bilder abgewertet. Der Studite ist kein Platoniker! Das Ziel der christlichen Betrachtung kann nicht die geistige Schau sein, denn „dann hätte das ewige Wort auch nur auf geistige Weise zu uns kommen gebraucht.“⁶⁴

Wie in Christus Göttliches und Menschliches eine Einheit bilden, so muß die Ikonenverehrung sichtbar und geistig zugleich sein. Letzter Grund für die Ikone und ihre Verehrung ist die Menschwerdung des Gottessohnes, der dadurch nichts von seiner göttlichen Würde verliert. Theodor Studites stellt die Bilderfeinde ganz deutlich vor diese Konsequenzen. Er sagt: „Wenn aber Christus für uns arm geworden ist, wie sollen dann an ihm nicht die Kennmale der Armut sichtbar sein, wie Farbe, Greifbarkeit, Leib? Durch all das und in all dem ist er aber umschreibbar. Wer das nicht bekennt, zerstört die Heilsökonomie des ewigen Wortes.“⁶⁵

III. Die kirchenrechtliche Stellung des Konzils von Nizäa

Die Konzilsversammlung von Nizäa sah ihre Aufgabe in der Aufhebung der bilderfeindlichen Beschlüsse der Synode von Hiereia (754). Diese Synode konnte nach dem Rechtsempfinden des Theodor von Studion und der zeitgenössischen Bilderfreunde keine Gültigkeit besitzen, weil sie von den vier Patriarchen,⁶⁶ d.h. den Oberhäuptern der Kirchen von Rom, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem verurteilt worden war. Nur der Patriarch von Konstantinopel verlieh ihr durch seinen Vorsitz im Namen des Kaisers Konstantin V. Legitimation. Dieser Zustand dauerte freilich nur 33 Jahre bis zum Konzil von Nizäa an. Die Ablehnung der Synode der Ikonoklasten besitzt ihre Rechtsgrundlage in der sog. Pentarchie-theorie, – ein Begriff, der in der Sekundärliteratur der Neuzeit geprägt wurde. Pentarchie bedeutet die Leitung der Gesamtkirche durch die fünf Patriarchen: Rom Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Die Stellung Roms im Reigen der fünf wird je nach Ausgangssituation verschieden gesehen. In Zeiten guter Beziehungen zum Papst wird sein Primat über die vier Patriarchen anerkannt, in Zeiten der Spannungen mit dem Nachfolger Petri wird er hingegen gelehnet und die grundsätzliche Ranggleichheit aller Patriarchen unterstrichen. Die Pentarchie-theorie erhielt wichtige Impulse bereits aus der Zeit vor K. Justinian, erreichte aber als Theorie erstmals einen vorläufigen Höhepunkt im Zeitalter des Ikonoklasmus. Ihre wichtigsten Vertreter sind während der genannten Epoche Patriarch Tarasios

62) Vgl. Handbuch, 314.

63) Epist. lib. II,36 (PG 99,1220 A); vgl. Schönborn, 219.

64) Antirrhet. lib. I,7, (PG 99,336 D); Schönborn, 221.

65) Schönborn, 224.

66) Ep. lib. II,72 (PG 99,1305 B).

(730–806) Abt Theodor von Studion (759–826) und Patriarch Nikephoros von Konstantinopel (750/8–828/9). Ihnen soll nun unsere Aufmerksamkeit gewidmet sein.

1. Patriarch Tarasios

Tarasios folgte dem alten Brauch und sandte nach seiner Bestätigung durch Papst Hadrian I. (772–795) im selben Jahr den übrigen Patriarchen Glaubensbekenntnis und Inthronistika zu.⁶⁷ Damit gab er sein Bekenntnis zur Gemeinschaft der fünf Patriarchen in der einen Kirche kund und bat um Aufnahme in ihre *Communio*, um ihr Gebet und ihre brüderliche Hilfe. Demgemäß unterstrich er während der ersten Sessio des Konzils von Nizäa in der Rede an die Versammlung, daß er die Väter zusammengerufen habe, damit ihre Lehrentscheidung mit den Lehrsätzen der früheren rechtgläubigen Konzilien übereinstimme. Und weil es dem Willen der Rechtgläubigen entspreche, daß sich ein ökumenisches Konzil versammeln solle, haben sich die Legaten des Papstes und der vier Patriarchen des Ostens in Nizäa eingefunden.⁶⁸ M.a.W. Tarasios ist überzeugt, daß nur unter der Teilnahme aller Patriarchen bzw. ihrer Gesandten ein ökumenisches Konzil zustandekommen könne. Er vertritt im Grunde dieselbe Lehre vom ökumenischen Konzil und den fünf Patriarchen, welche Theodor Studites jedoch viel ausführlicher und unter Beiziehung plastischer Vergleiche begründet hatte.

2. Theodor von Studion

In seinem Brief an den Sakkelarios Leon kommt der Studitenabt plötzlich auf Mt. 16, 19 zu sprechen, wobei er die Stelle gegenüber dem Originaltext verändert:

„Was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein und was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch Himmel gelöst sein. Was für Menschen sind es, denen dieser Auftrag gegeben worden ist? – Die Apostel und ihre Nachfolger? – Derjenige, der auf dem römischen Stuhl sitzt und der Erste ist; derjenige, der auf dem Stuhl von Konstantinopel sitzt und der Zweite ist, und nach ihnen die von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem: Das ist die pentarchische Autorität der Kirche. Ihnen kommt die Entscheidung über die göttlichen Lehren zu. Der Kaiser und die weltliche Autorität haben die Pflicht, ihnen zu helfen und zu bestätigen, was sie entschieden haben.“⁶⁹

Dieser Text beinhaltet im wesentlichen drei Aussagen:

1. Theodor verändert den Singular der Verheißung Jesu an Petrus in einen Plural und spricht so allen Aposteln in gleicher Weise Anteil an der Binde- und Lösegewalt zu.

67) Mansi XII, 1119–1127; Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat du Constantinople*, Nr. 351 und 352; vgl. P. O'Connell, *The ecclesiology of St. Nicephorus I.* (758–828), *OrChrA* 194,17.

68) Mansi XII, 1003 C; vgl. O'Connell, 21.

69) F. Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, Stuttgart 1966, 116; s. Ep. lib. II, 129 (PG 99,1417 C).

2. Ihre Nachfolger sind die fünf Patriarchen, welche in der klassischen Reihenfolge aufgezählt werden mit Rom an der Spitze. Worin jedoch der Vorrang des Papstes bestehen soll, wird an dieser Stelle nicht deutlich. Alle fünf üben in gleicher Weise die Leitungsgewalt über die gesamte Kirche aus. Sie sind die fünf Häupter der einen Kirche, ohne welche keine gültige Konzilsdefinition zustande kommt. Nur von diesen empfängt das Konzil seine Legitimation und verdient erst dann die Bezeichnung „ökumenisch.“

3. Nicht der Kaiser und seine Beamten besitzen die Vollmacht, Dogmen zu formulieren. An diesem Punkte übt der Studite indirekt Kritik an den Ikonoklasten, die der kaiserlichen Linie folgen. Es wird hier allzu deutlich, daß es im Bilderstreit nicht nur um die Ikonen und ihre theologische Begründung im Zusammenhang mit der Christologie, sondern auch um die Befreiung der Kirche aus der Gewalt Herrschaft der ikonoklastischen Kaiser ging, die einer im Grunde antikeidnischen, jedoch im weiteren Verlauf christlich verbrämten Ideologie ihre Machtstellung verdankt haben. Theodor Studites verweist den Staat in seine Grenzen. Dieser hat demnach im religiösen Bereich nicht primär herrschende, sondern kooperative Funktionen auszuüben.

Es ließen sich noch einige Erklärungen zu den Texten aus der Feder des Studiten hinzufügen,⁷⁰ doch lassen wir abschließend noch den Patriarchen Nikephoros zu Wort kommen.

3. Patriarch Nikephoros

In seiner Schrift zur Verteidigung der Ikonen stellt er die Gepflogenheit, alle Streitfälle von ökumenischen Konzilien lösen zu lassen, als Norm hin. Die Aufgabe der ökumenischen Konzilien besteht darin, in Übereinstimmung und unter Billigung der apostolischen Bischofssitze, womit die fünf Patriarchate gemeint sind, für die gesamte Kirche verbindliche Glaubensdefinitionen zu formulieren.⁷¹

Dementsprechend wurden die Ikonoklasten aus der katholischen Kirche ausgeschlossen. Das bezeugen die Schriften, welche „jüngst vom allerheiligsten und seligen Erzbischof des alten Rom, d.h. dem ersten Apostolischen Stuhl gesandt wurden.“⁷²

Der Papst, dessen Primat Nikephoros herausstellt, ohne ihn genauer zu umschreiben, und die vier Patriarchen des Ostens als Nachfolger der Apostel haben auf dem Konzil von Nizäa den Bildersturm einmütig verurteilt. Bis ihre Weisungen sich allerdings im byzantinischen Reich endgültig durchsetzen konnten, vergingen noch mehr als 50 Jahre.

70) Zu Theodor Studites vgl. S. Salaville, *Sancti Theodori Studitae Doctrina de beati Petri Apostoli et de Romani Pontificis Primatu* und den Beitrag *De Quinivertice ecclesiastico corpore apud S. Theodorum Studitam* in: S. Salaville, *Studia Orientalia liturgico-theologica*, Rom 1940, 203–227 und 228–232

71) Vgl. *apologeticus pro sacris imaginibus* 25 (PG 100,597 C), s. dazu Dvornik, *Byzanz*, 116; O'Connell, 132–134 hat den griechischen Text analysiert und dabei einige philologische Probleme herausgestellt.

72) A. Papadopoulos-Kerameus, *Analekta hierosolymitikes stachyologias*, Bd. I, Petersburg 1891, p. 460,3 ff.; Vgl. Dvornik, *Byzanz* 119.

IV. Zusammenfassung und Ertrag

Wir haben versucht, den historischen und theologiegeschichtlichen Weg der Auseinandersetzungen um die Ikonen zu skizzieren. Folgende Grundgedanken standen in Nizäa (787) und in der Zeit bis zum Sieg der Ikonen auf den Spiel. Es ging einmal formal um die Verfassung der Kirche (Pentarchien, päpstlicher Primat) und den Begriff eines ökumenischen Konzils. Inhaltlich betrachtet war Nizäa sicher kein theologisches Scheingefecht. Aber war es theologisch ein Scheingefecht?⁷³ Hennephof behauptet dies mit dem Hinweis auf die verhärteten Fronten – das bilderfeindliche Hiereia hier, das bilderfreundliche Nizäa dort – die keinerlei „Kompromißdefinition“ anstrebten. Aber kann es in diesem Punkt überhaupt einen Kompromiß geben so als wolle man die Ikonen nur kompromißweise verehren. Entweder werden sie hergestellt und verehrt oder dies unterbleibt. Einen Kompromiß in der Bilderverehrung zu fordern, heißt unhistorisch denken und Probleme des 20. Jahrhunderts ins 8. und 9. Jh. übertragen, es sei denn, man wäre geneigt, die Libri Carolini und die Frankfurter Synode (794) als Kompromiß zu bewerten. Aber diese dachten nicht an einen Kompromiß, da sie ja mit der Diskussion über die Ikonen im byzantinischen Reich und im Orient gar nicht vertraut waren.

Noch eine zweite Stellungnahme scheint gefordert. Beck schreibt: „Der Bilderstreit . . . wird immer stärker aus der Sphäre der Disziplin herausgelöst und zum dogmatischen Problem gemacht. Man verankert das Problem in der Christologie, obwohl keine nüchterne Dogmengeschichte imstande ist, diese Verankerung logisch zu rechtfertigen.“⁷⁴ Es kann an dieser Stelle nicht das bisher Gesagte wiederholt werden. Johannes von Damaskus hat den schwachen Punkt in der Position der Ikonoklasten gespürt, der im Lauf der Auseinandersetzungen um Hiereia noch deutlicher ans Tageslicht getreten ist. Wer die Darstellbarkeit Christi leugnet, nimmt die Materie und die Gottesebenbildlichkeit des Menschen aus Leib und Seele nicht ernst genug. Außerdem hat er die Menschwerdung und Passion Jesu Christi einerseits sowie die Erlösung und Vergöttlichung des Menschen (wobei dieser leiblich bleibt) geistig (nicht nur logisch!) nicht in ihrer Tiefe und Konsequenz angenommen. Das haben die Verteidiger der Ikonen klar herausgestellt. Und so hat das Konzil von Nizäa (787) die Darstellbarkeit dessen, was die Menschen an Jesus sehen konnten, rechtlich festgelegt.

Liturgiefähigkeit und Empfänglichkeit für Bild und Symbol gehören eng zusammen. Das 8. und 9. Jh. mußten in Ost und West eine Krise im Symbol- und Bildverständnis bewältigen, welche auch in unserem Jahrhundert noch nicht überstanden ist. Die christologische und liturgische Überlieferung hat der Darstellbarkeit der ganzen Person Jesu als Gottmensch ihre Legitimation verliehen. Freilich war eine tiefergehende Klärung der diesbezüglichen Fragen erst den Bildertheologen nach 787, nämlich Nikephoros und Theodor Studites vorbehalten, was aus den Ausführungen deutlich werden konnte. Das Konzil von Nizäa (787) war eben erst eine Station auf halbem Wege.

73) H. Hennephof, Nicaenum II, Een theologisch schijngevecht? in: Het christelijk Oosten 39 (1987), 141–155, bes. 154.

74) H. G. Beck, Geschichte, 73.

Die Entwicklung der Ortschaft Großenhag/Scheyern

Von Anselm Reichhold OSB – Scheyern

Die genaue Kenntnis über die Entwicklung der Ortschaft Großenhag/Scheyern hat nicht nur lokale Bedeutung. Sie hat ein allgemeines Interesse schon deshalb, weil sich daraus Rückschlüsse ziehen lassen auf die Anlage und Ausdehnung der *Burg*, welche die Vorfahren der Wittelsbacher, die *Schyren* bewohnt haben.

Gelegentlich ging man früher von der Vorstellung aus, daß der Südteil des Burgberges schon zur Zeit der Grafen von Scheyern besiedelt gewesen sei. Dabei konnte man sich – mit einem gewissen Recht – auf mehrere Angaben des „*Liber primae foundationis*“¹ stützen, nach denen einzelne Anwesen „in Schyren“ dem Kloster übergeben wurden. Was lag näher, als diese Güter im Bereich des jetzigen Dorfes Scheyern zu suchen. So schreibt Dr. M. Knitl in seinem Buch „Scheyern als Burg und Kloster“²: „Um den Hügel (gemeint ist der Burghügel) umher wohnten, in gleichfalls holzgezimmerten Häusern, deren Giebel mit geschnitzten Tierköpfen geziert waren, die Militärslehensleute, die Freigelassenen, die Hörigen und Barschalken, die ihre Huben nach der althergebrachten Weise des ungebundenen Bifangbaues bearbeiten...“

Der Verfasser geht also von der Vorstellung aus, daß bereits im 10. Jahrhundert die Umgebung um den Burghügel bewohnt war. Auch Graf Friedrich Hector von Hundt führt in seiner Schrift „Kloster Scheyern, seine ältesten Aufzeichnungen, seine Besitzungen“³ neben Hag/Großenhag und Mitterscheyern noch eine eigene Ortschaft „Scheyern“ an, aus der dem Kloster einige Güter übergeben wurden. Freilich fügt er dann vorsichtshalber hinzu, daß in den späteren Urbarien statt „Scheyern“ nur noch „Mitterscheyern“ aufgeführt würde, „wo mindestens die Mehrzahl der vorstehenden Besitzungen lag“.

Bevor wir uns Gedanken machen über die Entwicklung des Dorfes Großenhag/Scheyern, müssen wir uns über die Lage des Dorfes „Schyren“ klar werden, von dem die ersten Quellen berichten.

-
- 1) „*Liber primae foundationis*“, wörtlich: „Buch der ersten Gründung“, Clm 1052 (codex latinus monacensis), wird oft auch als „Traditionsbuch“ bezeichnet, weil darin die ersten „Übergaben“ an das Kloster Scheyern verzeichnet sind.
 - 2) Dr. M. Knitl, *Scheyern als Burg und Kloster*, Freising, 1880, S. 8.
 - 3) Graf Friedrich Hector von Hundt, *Kloster Scheyern, seine ältesten Aufzeichnungen, seine Besitzungen*, in: *Abhandlungen der historischen Classe der königlich-Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 9. Bd. 2. Abt. S. 205–340.

Die Lage des Dorfes „Schyren“

Um uns einen Überblick über die Lage des Dorfes „Schyren“ zu verschaffen, lassen wir die einzelnen Quellenberichte auf uns wirken:

Der Edle Marquard von Eck vermacht dem Kloster Scheyern vor 1171/82 2 Höfe „im Dorf Schyren“⁴.

Aus Anlaß der Beerdigung des Herzogs Konrad III. von Dachau, kurz nach dem 9. Okt. 1182, erhält das Kloster „ein Gut in Schyren“⁵.

Um 1189 übergibt „Pfalzgraf Otto, der den König Philipp in Bamberg ermordete, zwei Höfe in Schyren“⁶.

Und schließlich überträgt der Herzog Otto II. von Bayern aus Anlaß der Beerdigung seines Vaters Ludwig, nach dem 15. September 1231, 3 Höfe in „Schyren“⁷.

Einen ersten Aufschluß über die Lage des Dorfes „Schyren“ erhalten wir aus dem „Matutinalbuch des Klosters Scheyern, um 1220“⁸, wo es heißt: „Bei dem Dorf, das im Volksmund (vulgo) *Mitterschyren* genannt wird, sind zwei Höfe, die der Pfalzgraf Otto uns gab...“

Das Dorf, das offiziell den Namen „Schyren“ führte, wurde also bereits um 1200 im Volksmund „Mitterschyren“ genannt. Als Bestätigung der obigen Angabe lesen wir um 1350 im Urbar 55⁹, unter „Mitterschyren“, die Bemerkung: „Pfalzgraf Otto von Wittelsbach, der den König Philipp in Bamberg ermordete, übergab uns 2 Höfe in Schyren“.

So wird es verständlich, daß im Matutinalbuch, um 1220, im Dorf „Mitterschyren“ 4 Höfe und 2 Huben aufgeführt werden¹⁰. Im ältesten vollständigen Urbar, KL Scheyern 54, um 1310, sind es 7 Höfe und 4 weitere Güter, die eingetragen sind¹¹. Bald nach 1220 hatte schließlich Herzog Otto II. weitere 3 Höfe dazugegeben¹².

Diese 7 Höfe, aus denen bald durch Aufteilung 6 entstehen, werden in den Salbüchern stets mit besonderer Vorliebe behandelt, gewissermaßen als Vermächtnis der Grafen von Scheyern. Ihre Geschichte läßt sich bis in die Gegenwart lückenlos verfolgen.

4) Clm 1052, S. 58; zur Datierung, siehe Michael Stephan, Traditionen, Urkunden und Urbare des Klosters Scheyern 1078–1315, im Manuskript, 1985, S. 123/124, Tradition 39; bzw. Stephan, Traditionen, S. 40.

5) Clm 1052, S. 40; zur Datierung, Stephan, Manuskript, S. 133/134, Tradition 50 a–c, bzw. Stephan, Traditionen, S. 52.

6) Clm 1052, S. 43; zur Datierung, Stephan, Manuskript, S. 153/154, Tradition 69 a, bzw. Stephan, Traditionen, S. 52.

7) Clm 1052, S. 70; zur Datierung, Stephan, Manuskript, S. 191, Tradition 131, bzw. Stephan, Traditionen, S. 125.

8) Liber Matutinalis, Clm 17 401, S. 11; auch „Matutinalbuch“ genannt, zur Datierung, Stephan, Manuskript, S. 327.

9) KL Scheyern 55, S. 15, um 1350.

10) Clm 17 441, S. 11.

11) KL Scheyern 54, S. 9. Es werden genannt: Curia Chastenhof, Curia Westerhof, Curia Kaesraueufdel, Curia Praxatoris, Curia ibidem desolata, Curia Schurfonis, Curia proxima Chunradi; dazu noch: Predium Alhardi, Feodum Sartoris, Predium Schurfonis, Hueba Lechenmanni.

12) Siehe Anmerkung 7!

Andererseits ist es Aufgabe dieses Beitrags, zu zeigen, wie sich das Dorf Großenhag/Scheyern aus der ersten Siedlung Hag entwickelt hat. Auch hier bleibt für ein eigenes Dorf „Schyren“, das neben „Mitterschyren“ und „Hag“ bestanden haben soll, kein Raum.

Die ersten Anfänge von Hag-Großenhag

Name: Der Name „Hag“ bedeutet „Einfriedung“ durch eine Hecke, oder durch einen Zaun; mittelhochdeutsch hac, hagen, davon Gehege. Hag ist also ein mit Hecken bewachsener Platz, oder ein mit einer Hecke umfriedeter Platz.

Unser Großenhag nannte sich um 1200 Hag, um 1300 Hag vicinior oder Hag vicinius, das „nähere Hag“, im Gegensatz zum Hag remotior, dem „ferneren Hag“, dem jetzigen Fernhag. Um 1400 lesen wir Nähernhag oder Nächernhag, um 1482 Großenhag, da kurz nach 1400 durch Aufteilung der Hube des „Plamoser“ schlagartig eine „große“ Siedlung von über 40 Anwesen entstanden ist¹³. Die so entstandene Siedlung nennt sich bis zur Zeit der Säkularisation durchgehend „Großenhag“, auch dann noch, als der Schwerpunkt immer mehr gegen den Klosterberg zu sich verlagerte. Nur in den Pfarrmatrikeln taucht im 18. Jahrhundert eine Unterscheidung von „Großenhag“ und „Scheyern“ auf, wobei die Trennungslinie zwischen den damaligen Anwesen „Denkschneider“ und „Maurersepp“, jetzt „Schmellerstraße“ verlief. Erst nach 1969 heißt die ganze Ortschaft nur mehr „Scheyern“.

„Hag“ um 1200

Im „Liber primae foundationis“, im schon genannten „Traditionsbuch“, werden 4 Anwesen genannt, die dem Kloster in „Hag“ übergeben werden.

Um 1142/43 überträgt Graf Arnold III. von Dachau einen Hof in „Hag“ und seinen Anteil des Scheyerer Forstes dem Kloster¹⁴.

Kurz nach dem 9. Oktober 1182 gibt Udilhild, die Witwe des jüngst verstorbenen Herzogs Konrad von Dachau, eine Hube in „Hag“ zur Unterstützung der Armen¹⁵.

Unter den Gütern, die in „Hag“ dem Kloster vermacht werden, befindet sich ein einziger „Hof“, der im „Mayer-Hof“ von Fernhag fortlebt und erst 1860 aufgeteilt wird. Außer diesem Hof gibt es in dem späteren „Großenhag“ und „Fernhag“ nur Huben oder kleinere Anwesen. Die Güter vom „fernen Hag“ scheinen also den Dachauern gehört zu haben. So können wir mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß auch die Hube von Udilhild dort zu suchen ist. Diese Hube muß dann schon sehr bald aufgeteilt worden sein, da um 1310 sich im „ferneren Hag“ nur noch 1 Hof und 6 Lehen befinden¹⁶.

13) Siehe dazu die nachfolgenden Ausführungen!

14) Clm 1052, S. 39; zur Datierung, Stephan, Traditionen, Tradition 21, S. 28.

15) Clm 1052, S. 40; zur Datierung, Stephan, Traditionen, Tradition 51, S. 54.

16) KL Scheyern 54, S. 20/21; es werden genannt: „in Hag remociori“, Curia (Abgabe CC ova, es war also ein größerer Hof), Feodum Sturmlini, Feodum Pachelini, Feodum Leporis, Duo feoda Haeunlini, Feodum Hiltpoldi (Curia = Hof; Feodum = Lehen).

Die beiden anderen Anwesen lassen sich mühelos dem „näheren Hag“ zuordnen:

Um den 11. Juli 1184 gibt die Witwe des verstorbenen Herzogs Otto I. als Ewiglichtstiftung für die Kirche des hl. Evangelisten Johannes (jetzt Johanneskirche) eine „Manse“ in „Hag“¹⁷.

Und schließlich kauft Abt Heinrich von Merbod von Bachern eine Hube in „Hag“, um 1226–1228¹⁸.

Nun wird im Matutinalbuch, um 1220, eine „Manse“ in Hag mit einer typischen Abgabe von 7 Schillingen genannt, die in der „Veichtmair“-Hube bis 1479 gleichbleibend sich erhält. Dabei muß es sich daher um jene „Manse“ der Witwe des verstorbenen Herzogs Otto I. handeln.

Bei der Hube des Merbod von Bachern muß es sich dann um die noch nicht vergebene Hube im „näheren Hag“ handeln, die um 1220/30 eine typische Abgabe von 1 „Maß“ Weizen, 8 „Maß“ Hafer, 1 „Maß“ Hopfen und 40 Pfennige zu entrichten hat. Diese wird um 1310 die „Hube des Albert“ genannt¹⁹.

Außerdem werden um 1210, im „Liber primae foundationis“, noch 3 kleinere Güter, „Beneficien“, in „Hag“ aufgezählt, von denen wir mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit das Beneficium des „Koch“ und das des „Kämmerers“ dem näheren Hag, und das Beneficium des „Stellmakers“ dem ferneren Hag zuordnen können²⁰.

Mit ziemlicher Sicherheit bestand also das „nähere Hag“ um 1200 aus 2 Huben und vermutlich aus 2 weiteren „Beneficien“. Das „fernere Hag“ dagegen hatte einen Hof, eine Hube und vermutlich ein weiteres kleineres Anwesen. Von dieser Hube ist schon erwähnt worden, daß sie noch vor 1300 in 6 Lehen aufgeteilt wurde.

Das „nähere Hag“ im 13./14. Jahrhundert

Für das Ende des 13. Jahrhunderts und den Beginn des 14. Jahrhunderts haben wir eine genauere Kenntnis der Güter im „näheren Hag“ durch die namentliche Nennung im ersten umfassenden Urbar des Klosters Scheyern, das wir als Urbar 54 bezeichnen wollen²¹. Hier wird genau unterschieden zwischen dem „näheren Hag“ (Hag vicinius) und dem „fernere Hag“ (Hag remotior). Im näheren Hag werden hier aufgeführt:

1. Die Hube des Albert: hat zu „reichen“²² 5 Schillinge, 3 „Maß“ Hafer; zahlt

17) Clm 1052, S. 39; zur Datierung, Stephan, Traditionen, Tradition 57, S. 60.

18) Clm 1052, S. 38/39; zur Datierung, Stephan, Traditionen, Tradition 113, S. 110.

19) Urkunde 1260/61, Klosterarchiv Scheyern.

20) Clm 1052, S. 52; „De beneficio coci in Hage dantur . . .“; „De beneficio carpentarii, etiam in Hage dantur . . .“; „De alio beneficio in Hage, quod attinet camerarium dantur L denarii“ (vom Beneficium des Koch in Hag werden gegeben . . .; vom Beneficium des Stellmakers, ebenfalls in Hag, werden gegeben . . .; von einem anderen Beneficium in Hag, das dem Kämmerer gehört, werden 50 Pfennige gegeben).

21) KL Scheyern 54, 21; 1313–1330.

22) Im Text heißt es „habet gerih“, wörtlich „hat zu reichen“; an anderen Stellen steht auch „habet jugalia“. Es handelt sich also um eine „Reichnis“ bei der Hochzeit, bzw. bei einer Übergabe.

dem „Custos“ (Mesner der Kirche) 1 „Maß“ Weizen, 8 „Maß“ Hafer, 40 Pfennige, 5 Hühner, 50 Eier.

Nach unseren vorigen Überlegungen dürfte diese Hube mit der des Merbod von Bachern identisch sein, die auch 8 „Maß“ Hafer und 40 Pfennige zu entrichten hatte. Der Name, Hube des Albert, rührt offenbar von dem Klosterministerialen Albert von Hag her, dem um 1260/61 von Abt Ludwig diese Hube als Lehen übertragen wurde (siehe Anmerkung 19!).

Bereits 1347 wird diese Hube als „Hube des Plamoser“ bezeichnet, jedoch ohne Nennung einer Abgabe²³. Wie nachfolgend noch näher ausgeführt wird, ging diese Hube in das Eigentum der Pfarrei Hohenwart über. Es muß wohl unter Abt Konrad III. von Leutzenau (1334–1348) gewesen sein. Um 1400 wurde dann die Hube wieder zurückerworben, durch Tausch, und aufgeteilt.

2. Die andere Hube „ebendorf“. Sie hat „7 Schillinge“ zu zahlen. Diese typische Abgabe entrichtet auch die „Manse“, die um 1220 im „Matutinalbuch“ genannt wird. Mit großer Wahrscheinlichkeit dürfen wir sie mit der „Manse“ gleichsetzen, die von der Witwe des verstorbenen Herzogs Otto I. 1184 gestiftet wurde. Dieses Anwesen setzt sich fort in der „Veichtmair-Hube“, die sich bis heute als „Jägerbauern-Hof“ erhalten hat²⁴.

3. „Lechen des Wirt“ (Feodum cauponis), mit einer Abgabe von 50 Pfennigen. Möglicherweise handelt es sich hier um das bereits um 1210 im „Traditionsbuch“ genannte „Beneficium des Koch“. Vielleicht wurde aus dem „Koch“ ein „Hauswirt“ und schließlich ein „Wirt“ (caupo). Für die manchmal geäußerte Vermutung, daß hier bereits eine Art „Gastwirtschaft“ vorhanden war, mit einer dazu gehörigen größeren Anzahl von Gehöften, fehlt jeder weitere Hinweis. Es werden doch die Anwesen erschöpfend aufgeführt, selbst dann noch, wenn sie – wie die Hube des Plamoser – keine Abgaben zu entrichten hatten, weil sie einem anderen Grundherrn unterstanden. Auch hätte man ein solches Anwesen mit „taberna“, Herberge, bezeichnet, das wesentlich höhere Abgaben, als nur 50 Pfennige, hätte entrichten müssen.

Es besteht kein Grund zur Annahme, daß bereits vorher eine größere Siedlung im Raum von „Nähernhag“ bestanden hat. Die Entstehung von „Großenhag“ ist durch die sicher bezeugte Aufteilung der Hube des Plamoser hinreichend erklärt.

4. Gut des Kämmerers, der vom Acker des Saleri 26 Pfennige bezahlt (1339)²⁵. Ein Beneficium des Kämmerers wird bereits im „Traditionsbuch“ genannt. Es ist verständlich, daß der Kämmerer, der Gehilfe des Paters Cellerar, in der Nähe des Klosters wohnen wollte.

5. Das Gut der Tochter der Diemud an der Egern, das 22 Pfennige entrichtet²⁶.

Um uns einen Überblick zu verschaffen, stellen wir die Eintragungen in den verschiedenen Urbaren, bzw. Salbüchern zusammen. Dabei stellt sich heraus, daß die Namen sich geringfügig ändern, ebenso die Abgaben, aber die Grundstruktur ziemlich stabil ist.

23) KL Scheyern 55, S. 18.

24) Siehe Anmerkung 17!

25) KL Scheyern 77, 13.

26) KL Scheyern 55, 18.

Um 1310–1330, KL Scheyern 54, 21²⁷:

Hag viciniori

Huba Alberti habet geriht V solidos, III modios avene.

Solvit Custodi I modium tritici, IX modios avene, XL denarios,

V pullos, L ova;

Huba ibidem solvit VII solidos;

Filia Dimudis an der Egern (solvit) XXII denarios.

(Nachtrag mit anderer Tinte):

Tegernpeck habet agrum, solventen VIII pullos, olim tenuit

Grivizzo;

Ibidem feodum cauponis, (solvit) L denarios, geriht II modios avene.

(Nota divisionem hube Plamoserii):

Chunradus Camerarius habet aream solventem XXXII denarios

--- (es folgen noch weitere; dieser letzte Eintrag dürfte erst

um 1400 erfolgt sein!)

Außer den beiden Huben und dem Gut der Dimudis sind die Eintragungen in KL Scheyern 54 unsicher, da es sich um Nachträge handelt, die schlecht zu datieren sind. Etwas sicherer sind wir beim Urbar KL Scheyern 55, das den Eintrag 1347 hat.

KL Scheyern 55, 18²⁸:

Hag vicinius

Huba, quam possedit Plamhoser, solvit--, habet pro iugalibus--

Huba ibidem, VII solidos

Filia Diemudis, an der Egern, XXII denarios

Ibidem feodum Cauponis, solvit L denarios, habet pro iugali-

bus II modios avene

Item area Saleriy

27) (Übersetzung)

Im näheren Hag: Hube des Albert hat zu reichen 5 Schillinge, 3 „Maß“ Hafer; zahlt dem Mesner 1 „Maß“ Weizen, 9 „Maß“ Hafer, 40 Pfennige, 5 Hühner, 50 Eier; die Hube ebendort zahlt 7 Schillinge;

Die Tochter des Dimud an der Egern zahlt 22 Pfennige;

Der Tegernpecker hat einen Acker, der 8 Hühnchen entrichtet, den einst der Grivizzo innehatte;

Dort auch das Lehen des „Wirtes“, das 50 Pfennige entrichtet, und das 2 „Maß“ Hafer zu „reichen“ hat.

(Bemerkung wegen der Aufteilung der Hube des Plamoser)

Chunradus der Kämmerer hat eine Hofstatt, die 32 Pfennige zahlt...

28) (Übersetzung)

Das nähere Hag: Hube, die der Plamhoser besessen hat, zahlt...

hat für die Hochzeit zu reichen...

die Hube ebendort, (zahlt) 7 Schillinge;

die Tochter des Diemud an der Egern (zahlt) 22 Pfennige

ebendort das Lehen des Wirt, zahlt 50 Pfennige, für die Hochzeit hat es zu reichen 2 „Maß“ Hafer;

ebenfalls die Hofstatt des Salerius (Sayler)

Wie bereits oben erwähnt, sind bei der Hube des Plamhoser keine Abgaben aufgeführt. Sie war offenbar bereits Eigentum von Hohenwart. Im übrigen sind es gerade jene Güter, deren Bestand kennzeichnend ist für das 14. Jahrhundert. Aus Urbar KL Scheyern 77, S. 13 erfahren wir, daß die Hofstatt des Saleriy (area Saleriy) im Besitz des Kämmerers war, der 1353 bis 1363 unter dem Namen Perchtold auftaucht²⁹.

KL Scheyern 77, 265, 1358³⁰:

Hag vicinior

Huba, quam tenet Chonrad Albrecht, VII solidos den.

Luginsholtz ibidem --

Henricus Herman --

Perchtold Camerarius --

Chunrad Muler

Item Schöttel de agro LX denarios, expedit pro labore

Haintz ibidem de agro, tantum expedit pro labore.

Item Ulricus (?) de agro, tantum expedit servitium duorum annorum

Außer den 3 Äckern sind es wieder 5 Güter, unter denen möglicherweise auch die Hube des Plamhoser sich befindet. Im Ansatz ist hier bereits das Bestreben erkennbar, weitere Güter hinzuzugewinnen. Vorläufig sind es nur 3 Äcker.

Kloster Scheyern – eine Hirsauer Gründung

Den weiteren Verlauf der Geschichte von Großenhag/Scheyern können wir nur verstehen, wenn wir uns einige grundsätzliche Gedanken machen über das Kloster als eine *Hirsauer-Gründung*³¹.

Scheyern hat drei Vorläufer-Klöster: Bayrisch-Zell, Fischbachau und Petersberg bei Dachau. Jede dieser Niederlassungen ist geprägt von der Reformbewegung, die im 11. und 12. Jahrhundert ganz Süddeutschland erfaßte, nämlich die „Hirsauer“-Reform.

Das „Chronicon Schyrense“ des Abtes Konrad (Clm 1052, fol. 14 ff.) berichtet, daß Abt Wilhelm von Hirsau nach „Zell“ (Bayrisch-Zell) 12 Mönche und ebenso viele Laienbrüder schickte. Die in ihrer Grundstruktur noch erhaltenen romanischen Kirchen von Fischbachau, St. Petersberg und Scheyern sind im Hirsauer-Baustil errichtet.

29) KL Scheyern 77, S. 166, S. 183, S. 265, S. 310.

30) (Übersetzung)

Das nähere Hag: Hube, die Chonrad Albrecht innehat, (zahlt) 7 Schillinge Luginsholz ebendort; Heinrich Herman; Perchtold, der Kämmerer; Chonrad Muler

Ebenfalls Schöttel vom Acker 60 Pfennige, die er statt der Arbeit entrichtet; Haintz ebendort vom Acker, für die Arbeit zahlt er ebensoviel; ebenfalls Ulrich, vom Acker, er zahlt ebensoviel, für den Dienst von 2 Jahren.

31) Siehe auch: Lexikon für Theologie und Kirche, unter „Hirsau“.

Das Kloster Hirsau, bei Calw im Schwarzwald gelegen, erreichte besonders unter dem Abt Wilhelm, der aus St. Emmeram/Regensburg kam, und 1069–1091 dem Kloster Hirsau vorstand, eine große Blüte. Er verfaßte, um 1079, die Consuetudines Hirsaugiensis, die in über 100 Klöstern eingeführt wurden.

Die Hirsauer forderten gegenüber einer Verweltlichung der Kirche sehr stark die Pflege des Gebetslebens und die Unabhängigkeit von weltlicher Herrschaft.

So kam es, daß in einem Hirsauer Kloster – und damit auch in Scheyern – der ganze Tagesablauf fast völlig beherrscht war von den sich abwechselnden Gebetszeiten, die einen noch größeren Raum einnahmen, als sie der Ordensgründer, der hl. Benedikt, vorschreibt. Für die Zwischenzeit blieb nur wenig Platz für wissenschaftliche, künstlerische oder sonstige körperliche Betätigung. Begünstigt wurde diese Häufung von Gebeten noch durch die Stifter und Wohltäter, die einzelne Güter unter bestimmten Auflagen dem Kloster übergeben hatten. Die Stifter brachten aber andererseits das Kloster wieder unter eine stärkere Abhängigkeit von einer weltlichen Macht. So konnten die Hirsauer Klöster eines ihrer Hauptziele, nämlich die äußere Freiheit nie ganz verwirklichen.

Für die vielen handwerklichen Verrichtungen, die notwendig waren, um ein Kloster baulich und wirtschaftlich im Stand zu halten, waren bei den „Hirsauern“ die „barbati“, d. h. die „Laienbrüder“ vorgesehen, die als äußeres Zeichen einen Bart trugen. Sie zählten zur klösterlichen Gemeinschaft, brauchten aber nur ein geringeres Pensum an Gebeten verrichten.

Da aber die Zahl der Laienbrüder – entgegen der ursprünglich gehegten Erwartung – nie groß war, mußten eigentliche „Laien“, d. h. Weltleute als Angestellte, sogar für den inneren Klosterbereich, eingestellt werden. Zunächst waren sie als „Familienmitglieder“ – wenn auch außerhalb der Klausur, so doch im Klosterbereich, untergebracht.

Aber mit der Vergrößerung der Aufgaben genügte die Lösung bald nicht mehr. Um eine Abwanderung in die aufblühenden Städte, die mit größerer Freiheit lockten, zu verhindern mußte auf eine andere Weise Abhilfe geschaffen werden.

Die ersten Handwerkersiedlungen um Scheyern

Für die Angestellten des Klosters wurden zunächst Siedlungen geschaffen, die etwas abseits des Klosterbereiches lagen. Die nähere Umgebung des Klosters, und vor allem den eigentlichen Klosterberg wollte man frei halten. Das Bestreben nach einer gewissen Absonderung, um einer Verweltlichung vorzubeugen, ist augenscheinlich. Eine ähnliche Entwicklung läßt sich auch bei anderen Klöstern beobachten, denken wir nur an Benediktbeuern oder Weltenburg, wo das zugehörige Dorf abseits des Klosters liegt.

Im Raum von Scheyern entstanden auf diese Weise zunächst die Siedlungen in Holzried, Plöcking, Fernhag und Ziegelstöbich.

Die erste Siedlung war wohl die von *Fernhag*. Wie bereits oben angeführt, wurde hier bereits vor 1310 eine Hube aufgeteilt in 6 oder 7 Teile, die um Urbar 54 (KL Scheyern 54, 20/21) mit Namen genannt werden. Da bei den anderen

Siedlungen die Namen der Besitzer erst später auftauchen, ist zu vermuten, daß wir hier in Fernhag die erste Aufteilung vor uns haben³².

In *Nenpach* (Ziegelstöb) erfolgte ebenfalls vor 1310 eine Aufteilung eines bereits bestehenden Anwesens. Um 1310 (KL Scheyern 54, 16) lesen wir: „Nenpach, der Hof ist in 4 Lehen aufgeteilt, . . . zusammen zahlen sie 1 Pfund Pfennige (240 Pfg).“ Es werden keine Namen genannt.

Holzried hat um 1310 noch keinen eigenen Namen. Es wird einfach „septem feoda iuxta lignum“ (sieben Lehen beim Holz) genannt. Im ganzen sind 7 Schillinge abzuliefern, d. h. jedes Lehen 1 Schilling, bzw. 30 Pfennige. Bereits 1339 (KL Scheyern 77, S. 11) werden auch Namen für dieses Lehen angeführt, von denen jedes 30 Pfennige zu entrichten hat.

Es handelt sich hier, wie schon der Name -„ried“ andeutet, offenbar um eine Rodung, zumal kein Anwesen erwähnt wird, das aufgeteilt werden sollte. Um 1400 bürgert sich der Name „Holtz“ ein, und um 1467³³ taucht schließlich der Name „Holtzried“ auf. Die Namen der Anwesen deuten teils auf Handwerker, teils auf Tagelöhner hin.

Die gleiche Struktur wie Holzried weist eine weitere Siedlung für die Angestellten und Handwerker des Klosters auf, nämlich *Plöcking*.

Auch diese Ortschaft taucht, wie Holzried, erst um 1310 auf. Weder im Matutinalbuch, noch im Traditionsbuch wird sie genannt. Es ist auch keine Rede von einer Aufteilung eines bereits vorhandenen Anwesens. Im Urbar 54 (KL Scheyern 54, 22) lesen wir einfach:

„Pleching, IX feoda, quodlibet solvit XX denarios“
(Pleching, 9 Lehen, jedes zahlt 20 Pfennige).

Wie bei Holzried werden auch ab 1339 die Namen der Anwesen angeführt. Offenbar haben wir es hier ebenfalls um eine Rodung zu tun³⁴.

Die Aufteilung der Hube des Plamoser

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts stellte es sich heraus, daß die getroffenen Maßnahmen zur Unterbringung der Angestellten und Arbeiter nicht mehr genügen. Die täglichen Anmarschwege erwiesen sich als zu weit. Auch wurde das Bedürfnis nach einer Dorfsiedlung spürbar, die möglichst alle wichtigen Hand-

32) Siehe auch Anmerkung 16); beim feodum Sturmlinie heißt es ergänzend, daß es einmal 2 Lehen waren.

33) Siehe KL Scheyern 81, S. 5 ff.

34) Friedrich Hilble, Historisches Ortsnamenbuch von Bayern, Landkreis Pfaffenhofen, S. 94, leitet den Namen Plöcking ab von „Plekkingen“, das im 12. Jh. als im Eigentum von Kloster Biburg gehörig genannt wird (KIL Biburg 2 $\frac{1}{3}$ Tr 50). Dies ist jedoch sehr unwahrscheinlich. Denn bei der genannten Übergabe von „Plekkingen“ an Biburg handelt es sich um ein einziges Gut, das dann vor 1300 hätte aufgeteilt werden müssen. Aber von einer Aufteilung ist im Urbar 54 keine Rede, während sie sonst stets erwähnt wird. Auch hatte das Kloster Biburg einen „Pleckenhof“, Gemeinde Oberhathhofen, als Eigentum, der möglicherweise sich von „Plekkingen“ herleitet (Historischer Atlas, Landshut, S. 274). Weiterhin sind die Parallelen zur Ortschaft Holzried so in die Augen fallend, daß wir es sehr wahrscheinlich bei Plöcking ebenfalls mit einer erst im 13. Jahrhundert erfolgten Rodung zu tun haben.

werksberufe in sich vereinigte. Es mußte also versucht werden, eine größere Siedlung in der Nähe des Dorfes anzulegen, ohne dabei das Gesetz der „Absonderung“ vom Kloster allzusehr zu verletzen. Aus diesem Grund kam auch eine Aufteilung der „Veichtsmair-Hube“, die sich in der Nähe des Klosters befand, nicht in Frage. Die andere Hube von Hag, die weiter entfernt lag, war aber – wie schon erwähnt – in den Besitz der Pfarrei Hohenwart gekommen. Diese mußte also wieder zurückgewonnen werden. Nähere Einzelheiten über die Zurückgewinnung erfahren wir aus verschiedenen Notizen.

Im Urbar 54 (KL Scheyern 54, S. 33) ist in einem Nachtrag eine Bemerkung über die Aufteilung der Hube des Plamoser zu finden:

„Bemerkung zur Aufteilung der Hube in Hag, die der Plamoser bewirtschaftete, und die dem Pfarrer von Hohenwart gehörte. Ebenso gehörte ihm der ‚Zins‘ (census) der dortigen ‚Laienäcker‘“.

Im Salbuch vom Jahre 1494 (KL Scheyern 57, S. 20) vermerkt Abt Paul Prew:

„Die Hube, die einst der Plamoser bewirtschaftete und zur Pfarrei Hohenwart gehörte, ist unserem Kloster gegeben worden im Tausch für die Äcker des Grundstücks, genannt ‚Habischfeld‘, gelegen im Feld von Hohenwart.“

Es hat sich also um einen Tausch gehandelt, der jedoch urkundlich erst später festgelegt wurde, und zwar am 26. Januar 1446³⁵:

„Bartholome Hausner, Kirchherr des Gotteshauses zu Hohenwart, beurkundet dem Abt Johannsen von Scheyern³⁶ den schon von seinem Vorgänger Peter Speimer mit dem Kloster Scheyern vorgenommenen Tausch, wobei die Kirche von Hohenwart ein Gut zu ‚Nächernhag‘ für 6 Äcker zu Hohenwart gegeben hat.“

Über den genannten Kirchherrn Peter Speimer sind im Pfarrarchiv zu Hohenwart leider keine Unterlagen mehr vorhanden, sodaß sich die Amtszeit nicht ausfindig machen läßt. So können wir aus der obigen Urkunde nur entnehmen, daß der Tausch etwa 10 bis 50 Jahre vor 1446 stattgefunden haben muß, vorausgesetzt, daß es sich um den unmittelbaren Vorgänger von Bartholome Hausner gehandelt hat.

Einen weiteren Anhaltspunkt für die *Datierung des Tausches* haben wir im Salbuch des Klosters Scheyern vom Jahre 1413³⁷. Dort lesen wir unter der Ortschaft „Hohenwart“ und dem Gut „Habischveldt“:

1415: Hechtl von Hohenwart besitzt es und zahlt 1 Pfund Pfg. (S. 41).

1417: Haschisvelt, Hechtl besitzt es und zahlt 1 Pfund Pfg. (S. 79).

1420: Hachisvelt, zahlt 1 Pfund Pfennige, der Pfarrer von Hohenwart hat es in Empfang genommen (S. 197).

Damit hören die Eintragungen für „Habischveldt“ auf.

Hier sind also die Äcker von Habischveldt noch 1417 als im Besitz des Klosters Scheyern eingetragen. Erst 1420 empfängt der Pfarrer von Hohenwart, nach dem rechtlich voll abgeschlossenen Tausch, die Bezüge.

35) Urkunde vom 26. Jan. 1446, GU Pfaffenhofen 470, fasc. 46.

36) Abt Johann I. von Tegernbach, 1436–1449.

37) KL Scheyern 78, S. 3 ff.

Hier geraten wir in einen Zwiespalt. Denn bereits 1413 ist die Aufteilung der Hube des Plamoser im Salbuch³⁸ als vollendete Tatsache hingestellt. Es werden 38 Anwesen genannt.

Was sich hier im einzelnen abgespielt hat, darüber können wir nur Vermutungen aufstellen. Möglicherweise erhielt das Kloster Scheyern die Hube des Plamoser bereits einige Jahre oder Jahrzehnte vor dem Tausch mit dem Habischvelt zugesprochen.

Auf der anderen Seite ist aus dem Salbuch vom Jahre 1363 zu entnehmen³⁹, daß zu diesem Zeitpunkt noch keine Aufteilung erfolgt war. Es bleibt uns also ein Zeitraum von genau 50 Jahren, zwischen 1363 und 1413, in dem die Aufteilung stattgefunden hat.

Wir können mindestens 3 Abschnitte der Aufteilung feststellen. Vermutlich hat daher der Prozeß bereits vor 1400 begonnen und wurde kurz nach 1400 vollendet.

Die einzelnen Schritte der Aufteilung der Hube des Plamoser

In einem ersten Nachtrag des Saalbuches vom Jahre 1310/30 (KL Scheyern 54, S. 21) sind unter der Überschrift „Aufteilung der Hube des Plamoser“ 8 Namen eingetragen, die für ihr Gut, bzw. für die dazugehörigen Äcker verschiedener Größe ihre Abgaben entrichten:

1. Die erste Aufteilung

Aufteilung der Hube des Plamoser:

Chunradus Camerarius, hat eine Hofstatt, zahlt 32 Pfg.

Weiglinus, hat 2 Joch

Ga . . . hat 3 Joch

Hermann Razor hat 5 Joch

Ulrich Calciator hat 2 (5?) Joch (calciator = Schuster)

H. Sturm hat eine Wiese schätzungsweise von 1 Joch, ebenso hat er im Feld 1 Joch

Orttlinus, Calciator, hat 3 Joch, ebenfalls zahlt er von seiner Scheunenhofstatt (area horrei) 15 Pfg.

Ratkeb, hat 1 Joch, ebenfalls noch 2 Joch, welche dem Calciator gehören, und 1 Joch von seiner Hofstatt.

Jedes Joch zahlt 20 Pfennige.

Wenn wir die einzelnen Joche zusammenzählen, kommen wir auf 23 Joch, oder 46 Tagwerk (1 Joch = 2 Tagwerk). Dies entspräche etwa der Größe einer Hube.

Ein Vergleich mit der heutigen Fläche der Felder um das Dorf Scheyern zeigt, daß die entsprechenden Flächen bedeutend größer sind, selbst wenn wir die Veichtmair-Hube, und etliche Äcker berücksichtigen, die erst in den Jahren 1452, 1472 und 1473 dazukamen⁴⁰. Einige Flurnamen, wie „Schlagfeld“, „Schlaggasse“

38) KL Scheyern 78, S. 12.

39) KL Scheyern 77, S. 310.

40) Urkunden von: 1452, April 24; 1472, Mai 3; 1473, Okt. 28. Die entsprechenden Grundstücke wurden von den Sandizellern dem Kloster Scheyern übereignet.

deuten darauf hin, daß um diese Zeit noch Ackerflächen durch Rodung hinzuge-
wonnen wurden.

2. Die zweite und dritte Aufteilung im Vergleich zum Salbuch
vom Jahre 1413

Wir vergleichen nun die 2. und 3. Aufteilung (KL Scheuern 54, S. 33/34) mit den
zeitlich sicheren Angaben des Salbuches vom Jahre 1413 (KL Scheuern 78, S. 12)

Zweite Aufteilung

Vulpis (Fuchs) hat Äcker, 45 Pfg.
Praxator (Bräuer), Lehen, 135 Pfg.
Rüoß, Lehen, 30 Pfg., Wiese 30 Pfg.
Ulrich Niesel, 60 Pfg.
Choel Schonor, Gut, 155 Pfg.
Chunrad Textor (Weber), Acker, 35 Pfg.
Schöttlin, Witwe, 50 Pfg.
Hänsel Weber, 10 Pfg.
Ulrich von Fernhag, Lehen, 10 Pfg.
Jobs Sartor (Schneider) 90 Pfg.
Hainrich Carnifex (Metzger) 56 Pfg.
5 Hünchen
Ulrich Nöltzl, 27 Pfg. und 7 Hünchen
seit neuem: 1 Pfd. und von der Wiese
2 Pfd. Wachs.
Ulrich Herl, 92 Pfg.
Ulrich Chock (Koch), 104 Pfg.
Herman Gartner, 80 Pfg. jetzt 92 Pfg.
Arnolt Plamoser, Äcker, 55 Pfg.
Hofstatt des Hirten 6 Pfg.
Wernher Mesner, Hofstatt, 6 Pfg.
Hanns Munnepeck, Hofstatt, 6 Pfg.
Liendel Peck, Lehen, 1 Pfd. Pfg.
Ulrich Plamoser, Lehen, 100 Pfg.
Hanns Sutor (Schuster), Acker, 40 Pfg.
Hermann Schenk, Acker 36 Pfg.
Arnolt Welsch, Hofstatt, 10 Pfg.
Gotz Choch, Hofstatt, 10 Pfg.
Oberhoferin, Witwe, Hofstatt, 14 Pfg.
Eberlin, Hofstatt und Acker,
102 Pfg., 5 Hühnchen
Jedes Gut von Hag gibt an Fast-
nacht 1 Hühnchen

Salbuch 1413

Vulpis ---
Praxator, 150 Pfg.
Saroß ---
Nyessl LX Pfg.
Conrad Schonor 92 Pfg.
Conrad Textor, 35 Pfg.
Schotlin ---
Hänßl Weber

Jobs Sartor, 90 Pfg.
Carnifex, 56 Pfg.

Nolzl, 27 Pfg. und 90 Pfg.
und ein Garten neben
dem Dorf
Herl, 90 Pfg.
Ull Kock, 104 Pfg.
Hermann Gartner, 92 Pfg.
Arnold Plemoser, 69 Pfg.
Janol Hütter, 10 Pfg.

Munnepeck 10 Pfg.
Hans Peck ½ Pfd. Pfg.
Ull Plamoser, 90 Pfg.
Hänsl Sutor, 40 Pfg.
Schenk, 26 Pfg.

Eberlin ---

Dritte Aufteilung (KL Scheyern 54, 34)

Chunradus Balneator (Bader), Hof- statt, 6 Pfg.	---
Ulrich Choch, Lehen 60 Pfg.	Kocher, 60 Pfg.
Anna Institrix (Krämerin), Hofstatt, 30 Pfg.	Diedl Kramerin 30 Pfg.
Perchtold Pfister (Bäcker), 46 Pfg.	Perchtold Peck, 90 Pfg.
Läglärin, Witwe, 10 Hühnchen.	---
Illmünstrer, Hofstatt, 36 Pfg.	Illmünsterin, 26 Pfg.
Chunrad Vogel, Hofstatt, 16 Pfg.	Vogellin, 16 Pfg.
Perchtold Pistor (Bäcker), Lehen 90 Pfg., jetzt 1 Pfd. Pfg.	Perchtold Peck, 90 Pfg.
Stephel Sutor (Schuster), Acker, 40 Pfg.	Stephl Sutor, 40 Pfg.
Chunrad Chamrer, 20 Pfg.	Kamererin, 20 Pfg.
Garten, Mühle, 1 Pfd. 100 Eier 10 Hühnchen	---
(38 Anwesen, ohne die Hube des Veichtmair-Symon)	Hans Schonor --- Symon, 1 Pfd. Pfennig (Veicht- mair-Hube Hannrich Wergentaler, 63 Pfg. Rokkenkeydin, 10 Pfg. Jorg Glatzmair, 46 Pfg. Claws Sippl, 82 Pfg. Cantzler -- Lanckwat, 60 Pfg. Froschullin, 6 Pfg. (38 Anwesen, ohne die Hube des „Symon“-Veichtmair)

Als *Ergebnis* der Aufteilung läßt sich feststellen, daß zwischen der letzten Aufteilung und dem Jahre 1413 die Anzahl der Anwesen sich nicht mehr geändert hat. Vermutlich sind die Anwesen gleich geblieben, nur 8 haben ihren Besitzer gewechselt. Nun aber haben um 1400 die einzelnen Anwesen noch verhältnismäßig häufig ihre Besitzer gewechselt. Wir können daher den Zeitpunkt der letzten Aufteilung nahe an das Jahr 1413 heranschieben. Sie wird vermutlich erst nach 1400 erfolgt sein.

Andererseits beansprucht eine Aufteilung eines Gutes in 38 Güter doch eine gewisse Zeit, das heißt, mehrere Jahre, vielleicht auch Jahrzehnte. Wir können den Beginn der Aufteilung, und damit den Zeitpunkt der Entstehung von „Großenhag“, kurz vor 1400 ansetzen.

Interessant ist auch zu beobachten, welche Berufe vertreten sind: Bräuer, Weber, Schneider, Metzger, Koch, Gärtner, Hirte, Mesner, Bäcker, Schuster, Kellner (Schenk?), Bader, Krämer, Kammerer, Müller.

Einige Besitzer von Lehen werden wohl auch gelegentlich im Kloster Arbeiten verrichtet haben, um nebenbei einen Verdienst zu erwerben.

Die Lage der ersten Anwesen

a) Die „Manse“, bzw. „Veichtmair-Hube“. Diese Manse mit der typischen Abgabe von 7 Schillingen, setzt sich fort in der „Veichtmair-Hube“ und im späteren „Jägerbauern-Anwesen“. Es hatte später die Haus-Nr. 94 und liegt heute bei Marienstraße 2.

b) Die im 14. Jahrhundert genannten Güter: Lechen des Wirt, Gut des Kämmerers, Gut der Tochter des Diemund an der Egern, lassen sich nicht mehr lokalisieren, da sie alle bei der Aufteilung der Hube des Plamoser untergetaucht sind.

c) Die Hube des Plamoser. Über die Lage dieser Hube lassen sich nur Vermutungen anstellen. Nach der Aufteilung dieser Hube finden wir jedenfalls das Dreieck: Plöckingerstraße-Ludwigstraße-Birkengrund-Fichtenstraße, besiedelt (nach der jetzt gültigen Benennung!). Die Hube muß sich daher sehr wahrscheinlich in diesem Raum befunden haben.

d) Die Lage der 38 Anwesen nach der Aufteilung der Hube des Plamoser: Wie bereits angedeutet ziehen sich die ersten Lehen vor allem der Plöckingerstraße entlang, dann auf beiden Seiten der Ludwigstraße, über den späteren „Kreidbauer“, „Maurersepp“ bis hin etwa zum „Schlosser“, also immerhin noch über 100 Meter vom eigentlichen Klosterberg entfernt. Die kleineren Anwesen, die Hofstätten, besiedeln vor allem die abschüssigen Hänge am Klausnerweg und Birkengrund, aber auch die Zwischenräume der Lehen an der Ludwigstraße⁴¹; siehe Lageskizze (Anhang VI, VII)!

Die Arten der verliehenen Güter

Bei der ersten Aufteilung der Hube des Plamoser (vor 1400?) werden drei Hofstätten genannt, die übrigen 5 Güter sind nur Äcker, von denen je Joch ein „Pachtzins“ von jährlich 20 Pfennigen zu entrichten ist. Die 3 Hofstätten haben offenbar schon bestanden. Es ist anzunehmen, daß die neu gegründeten Anwesen zunächst begünstigt wurden und daher nur für ihre Äcker, jedoch noch nicht für Haus und Stall die Abgaben zu zahlen hatten. Diese Art von „Bauhilfe“ begegnet uns immer wieder.

Es ist auffallend, daß hier noch genau unterschieden wird zwischen einer Hofstatt, einem Garten, einem Lehen, und den dazugehörigen Äckern.

Unter einer *Hofstatt* (lat. area) verstand man zunächst nur ein Haus mit einer dazugehörigen kleinen Fläche (area). Als dann später ein Teil der Fläche mit Bäumen bepflanzt wurde, wird der entstandene Garten eigens aufgeführt.

Ein Teil der bei der Zerstückelung der Hube des Plamoser entstandenen Anwesen wird mit einem kleinen Grundstück angeführt. Diese nannte man *Lehen*, lateinisch feoda. Es ist eigentümlich, daß ein Wort von allgemeiner Bedeutung, wie „feodum“ = „Lehen“, für ein Anwesen von bestimmter Größe verwendet wird. Ursprünglich bedeutet „feodum“ = „Lehen“ ein beliebiges Gut, das von einem Grundherrn an einen Besitzer gegen Reihung eines Lehen-Zinses, eines „Lehen-

41) Die Lage der einzelnen Anwesen läßt sich aus der jetzigen Lage erschließen. Siehe dazu auch Anmerkung 45)!

raichs“, überlassen wird. Bei den Salbüchern von Scheyern findet sich oft, soweit sie in deutscher Sprache abgefaßt sind, statt „Lehen“ der Begriff „Lechen“. Der Begriff „Sölde“ ist bei den Salbüchern von Scheyern nur selten verwendet⁴².

Von den nach der letzten Aufteilung bestehenden Anwesen waren in „Großenhag“ 10 Lehen und die übrigen Hofstätten, bzw. vorerst bloße Äcker.

Die Lehen konnten sich selbst voll ernähren. Manche Besitzer übten aber nebenbei noch ein Handwerk aus oder gingen zum Prielhof zur „Hofarbeit“, um zusätzlich noch etwas Verdienst zu erwerben.

Die Besitzer der Hofstätten mußten zunächst allein von ihrem Handwerk leben, das sie nicht nur im Dienste des Klosters, sondern auch für die Leute in der Umgebung ausübten. Später gestattete man ihnen auch die Haltung einer Kuh, und damit etwas Grund und Boden, um noch als Hofstatt – mit einer entsprechend geringeren Abgabe – bezeichnet werden zu dürfen.

Großenhag im 15. Jahrhundert

Die Situation der geschichtlichen Quellen

Durch die Auteilung der Hube des Plamoser war aus der kleinen Ortschaft „Hag“, bzw. „Nähernhag“ innerhalb von wenigen Jahren das „Großenhag“ geworden. In den Salbüchern kommt der Name „Großenhag“ erst um 1500 vor. Noch 1525 lesen wir im Salbuch (KL Scheyern 86, S. 10) „Hag vicinius“ (=Nähernhag). Dagegen ab 1560 heißt es durchgehend „Großenhag“ (KL Scheyern 59, S. 10) Im „Harnaschbuch“ (KL Scheyern 121, S. 44) wird unsere Ortschaft bereits 1492 mit „Großenhag“ bezeichnet. Die erste Nennung „Großenhag“ dürfte jedoch die von der Urkunde des Klosters Indersdorf aus dem Jahre 1482⁴³ sein, wo der etwas verschriebene Name „Großenhay“ zu finden ist. Es wird wohl so gewesen sein, daß sich der Name „Großenhag“ erst im Volksmund durchsetzte, bevor er auch in der offiziellen Schreibweise gebräuchlich wurde.

Für die Entwicklung unserer Ortschaft sind wir durch die Salbücher, die fast lückenlos vorhanden sind, gut informiert. Folgende Quellen liegen vor:

- 1413-1420, KL Scheyern 78, Salbuch
- 1436-1448, KL Scheyern 79, Salbuch
- 1450-1466, KL Scheyern 80, Salbuch
- 1467-1483, KL Scheyern 81, Salbuch
- 1484-1489, KL Scheyern 82, Salbuch
- 1497-1506, KL Scheyern 83, Salbuch

Noch besser ist die Situation bezüglich der Quellen ab etwa 1500, bis zur Säkularisation. Ab 1497 existieren außer den Salbüchern, die fast lückenlos vorhanden sind, noch:

- 1495-1542 (KL Scheyern 138-141), Buch der Einkünfte
- 1495-1548 (KL Scheyern 142-146), Register der Zellerare
- 1560-1802 (KL Scheyern 93), Giltbuch für Großenhag
- 1480-1535 (KL Scheyern 121), Harnaschbuch.

42) Der Begriff „Sölde“ wird z. B. verwendet in KL Scheyern 15, S. 71, für ein Gut in Vieth, das zunächst nur aus einem Garten und 2 Äckern bestand.

43) Urkunden Indersdorf 1301 (siehe Hilble, S. 45).

Bei den Salbüchern des 15. Jahrhunderts ergibt sich eine kleine Schwierigkeit. Es werden zwar jedes Jahr die einzelnen Besitzer aufgeführt. Aber wie läßt sich feststellen, welche Besitzer in den einzelnen Anwesen aufeinander folgen? Ab 1497 werden jeweils etwa 5 Jahre zusammengefaßt, woraus die Aufeinanderfolge leicht ersichtlich ist. Eine Numerierung der Anwesen setzt ab dem Jahre 1643 ein⁴⁴.

Aber auch aus den Salbüchern des 15. Jahrhunderts läßt sich die Aufeinanderfolge erkennen. Wie dies geschieht, sei am Beispiel der ersten 15 Güter gezeigt, die in den Jahren 1485, 1487 und 1489 eingetragen sind:

1485	1487	1489
Leonhart Veichtmair, 1 Pfd.	Leonard Veichtmair, 1 Pfd.	Veichtmairin, 1 Pfd.
Hannsel Karl, 1 Pfd.	Hannsel Karl, 1 Pfd.	Cuntz Leheman, 1 Pfd.
Anderl Drachsel, 3 ß	Anderl Drachsel, 3 ß	Anderl Drachsel, 3 ß
Jorg Wagner, 4 ß	Jorg Wagner, 4 ß	Jorg Wagner, 4 ß
Hansel Nieslin, 70 Pfg.	Hannsel Nieslin, 70 Pfg.	Hannsel Nieslin/Benedikt, 70 Pfg.
Schwellenhengst, 7 ß	Schwellenhengst, 7 ß	Hans Schwellenhengst, 7 ß
Ludwig Schneyder, Lehen und Wiese, 7 ß	Ludwig Schneider, Lehen 3 ß	Jorg Erhart, 3 ß
Hanns Schneider, 80 Pfg.	Hanns Schneider, 80 Pfg.	Hanns Schneider, 80 Pfg.
Jorg Schnelman, 14 Pfg.	---	---
Hansel Helgmair, 60 Pfg.	---	---
Peter Kursner, 3 ß	Peter Kursner, 3 ß	Peter Kursner, 3 ß
Leonhart Schlosser, 4 ß	Lienhart Schlosser, 4 ß	Lienhart Schlosser, 4 ß
Mater Judicis, 12 Pfg.	Mater Judicis, 12 Pfg.	Domus matris Judicis, Balthasar, 12 Pfg.
Jacob Tellenhauser, 40 Pfg.	Jacob Tellenhauser, 40 Pfg.	Jacob Tellenhauser, 40 Pfg.
Chunrat Tellenhauser, 32 Pfg.	Cunrat Tellenhauser, 32 Pfg.	Cunrat Tellenhauser, 32 Pfg.

Daraus läßt sich folgendes ersehen:

a) Bei Aufzählung der Güter wird eine bestimmte Reihenfolge eingehalten. In unserem Fall fängt man bei der Hube des Veichtmair an, die sich in unmittelbarer Nähe des Klosters befindet und geht dann über zum Anwesen, das am weitesten entfernt liegt und wandert dann in Richtung Klosterbereich zu.

b) Folgende Aufeinanderfolgen sind zu erkennen: Auf Hannsel Karl (1487) folgt Cuntz Leheman (1489); auf Hansel Nieslin folgt 1489 ihr Sohn Benedikt; auf Ludwig Schneider (1487) folgt Jorg Erhart (1489); die Mutter des Richters ist offenbar um 1487 gestorben, auf ihr folgt ein gewisser Balthasar.

c) Jorg Schnelman und Hansel Helgmair, die 1485 noch gelebt haben sind vermutlich gestorben. Ihr Haus steht entweder leer, oder sie haben in einem anderen Haus gewohnt. Im Jahre 1487 ist jeweils kein Nachfolger erkennbar.

44) KL Scheyern 8, Salbuch, 1643-1650.

Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes hat in einer von ihm zusammengestellten „Haus- und Familiengeschichte des Dorfes Großenhag/Scheyern“⁴⁵ alle Besitzer der einzelnen Anwesen ab etwa 1413 – soweit schon vorhanden – bis zur Gegenwart aufgeführt. Die Ergebnisse dieser Untersuchung sind teilweise auch im vorliegenden Aufsatz verwendet.

Das Aussehen des Dorfes Großenhag im 15. Jahrhundert

Siedlungen vollziehen sich meist wellenförmig. So trat auch für das neue „Großenhag“, nach der sprunghaften Entwicklung aus 2 Huben und 2 der 3 weiteren kleinen Anwesen auf etwa 39 Güter, um das Jahr 1400, eine Phase der Beruhigung ein. Bis zum Jahre 1450 änderte sich die Zahl der Anwesen kaum mehr. Sie stieg bis 1450 auf 43 und dann bis 1475 auf 54 Güter. Dann aber setzte wieder eine neue Welle ein, sodaß die Zahl der Anwesen um 1492 bereits 72 betrug.

Im Mittelpunkt dieser „Siedlung“ stand der spätere „Kreidenbauern-Hof“, der bald wieder die Größe einer Hube erreicht hatte, und wo der *Richter* seinen Sitz aufgeschlagen hatte. Dieser „Kreidenbauernhof“ liegt etwa 1 km östlich vom Klosterbereich entfernt.

Hervorstechende Persönlichkeit um diese Zeit war der Richter Peter Wolfspurger – offenbar von Wolfsberg stammend –, der von 1482 bis 1525 seines Amtes waltete. Dieser Richter war zugleich auch Besitzer des 1. Lehens, Nr. 41, beim „Straßer“⁴⁶.

Ein weiteres Merkmal dieser Ortschaft war eine *Schule*, auch im Mittelpunkt in der Nähe des Richterhauses gelegen. Um 1492 unterrichtete dort der Schuster Corbinian Pader neben der Ausübung seines Handwerks auch die Kinder⁴⁷. Sein Name „Pader“ deutet darauf hin, daß sich in unmittelbarer Nähe auch ein *Bad* befunden hat. Bereits vor 1413 finden wir einen „Balneator“ (=Bader). Das Bad wurde dann um 1480 in die „Gartenmühle“ verlegt.

Zur Deckung der Bedürfnisse des täglichen Lebens diente eine *Krämerei*. Eine „Institrix“ (=Krämerin) wird ebenfalls schon vor 1413 genannt, die Ende des 15. Jahrhunderts in der Nähe der Schule zu suchen ist, aber dann in Richtung zum Klosterberg hin verlagert wurde.

45) Reichhold, P. Anselm, Haus- und Familiengeschichte des Dorfes Großenhag-Scheyern, Scheyern 1987, 640 Seiten, 29,50 DM.

Das Buch enthält, neben einer Haus- und Familiengeschichte des Dorfes Großenhag-Scheyern, von den ersten Anfängen des Dorfes, um 1400 an, bis um 1930, eine reichhaltige Angabe der benützten Quellen. Zur Einleitung werden eingehend die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse in den verschiedenen Zeitabschnitten beschrieben, wie sie aus den benützten Quellen ersichtlich sind. Ein alphabetisches Verzeichnis von über 6000 Namen erleichtert das Auffinden von Namen. Ein Bericht eines Schreinermeisters Johann Winter, aus dem Jahre 1857, beleuchtet sehr anschaulich das Dorfmilieu um 1800. Die Briefprotokolle, die in reicher Fülle vorhanden sind, konnten jedoch bei dem beschränkten Umfang des Werkes nicht benützt werden. Da die Urbare und Salbücher des Klosters Scheyern von 1300 bis 1803 fast lückenlos vorhanden sind, ist es in diesem Werk möglich, einen guten Einblick in die wirtschaftliche Entwicklung zu geben.

46) Peter Wolfspurger, Richter, 1482–1525.

47) Harnaschbuch, 1492, S. 46 (KL Scheyern 121).

Ganz allgemein läßt sich bereits Ende des 15. Jahrhunderts eine allmähliche Verlagerung des Dorfkerns in Richtung zum Klosterberg feststellen. So ist der um 1460 genannte *Schlosser* bereits in der Nähe des jetzigen „Schlosseranwesens“, zwischen dem Klosterberg und „Großenhag“ zu suchen.

Um 1460 wird auch ein *Schmied* genannt, der jedoch zunächst auf dem Prielhof als „Hofschmied“ sein Handwerk ausübte. Zum Beschlagen der Pferde konnte man sich auch nach Mitterscheyern begeben, wo schon von Anfang an ein Schmied nachzuweisen ist. Aber um 1498 wird auch in Großenhag eine eigene Schmiede errichtet, beim Anwesen Nr. 73, „Kurtlpeter“⁴⁸. Ein Claß Schmid muß jährlich für seine Werkstatt (*fabrica*) und die „Echaft“ 1 Gulden und 6 Pfennige zahlen.

Ein Handwerker, von dem besondere Kunstfertigkeiten verlangt wurde, war der *Kursner*, d. h. „Pelzmacher“ oder „Lederer“, den wir um 1439 beim Anwesen „Wasserschneider“, Nr. 51⁴⁹, also auf der Anhöhe vorfinden. Um 1489 wechselt er seinen Platz und zieht mehr gegen das Kloster hin, vermutlich, weil dort die Wasserverhältnisse besser waren. Nebenbei wird der Kursner wohl auch das Wasser an der „Pelzmühle“ (am späteren „Hammerschmiedweiher“) benützt haben. Um 1710 verlegt er dann seine Werkstatt in die Nähe des Inselweiher.

Außer den genannten Handwerksbetrieben sind noch vertreten: Bäcker, Metzger, Weber, Schuster, Schneider, Bräuer, Zimmermann, Maurer und Drechsler. Besonders die Weberei scheint in großer Blüte gewesen zu sein, da wir stets mehrere Weber vorfinden.

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts ist allgemein das Bestreben erkennbar, eine große *Bestandsaufnahme* zu machen. In diesem Zusammenhang entstehen die bereits oben angeführten Bücher: Buch der Einkünfte (1495), Register der Zelle rare (1495) und das Harnaschbuch (1480). Außerdem legt Abt Paul Prew, um 1492, in seinem Urbar 57 (KL Scheyern 57) ein Werk an, in dem alle Besitzungen des Klosters Scheyern genau erfaßt sind, mit vielen Hinweisen auf die früheren Besitzer.

Für *Großenhag* werden in dem zuletzt genannten Werk (KL Scheyern 57) aufgeführt: 70 Güter, davon 47 Lehen, 18 Hofstätten, 2 Huben, 1 Bad und 2 einzelne Äcker. Hier werden offenbar alle Güter als „Lehen“ bezeichnet, die noch ein kleines Grundstück bei sich haben. Die Begriffsbestimmung von „Lehen“ ist um diese Zeit jedoch nicht einheitlich. Denn im fast gleichzeitigen Salbuch (KL Scheyern 83, 1497-1503) werden 29 Lehen und 38 Hofstätten genannt. Allmählich ließ man für eine „Hofstatt“ noch ein kleines Grundstück zu.

Eine Besonderheit eigentümlicher Art, eine Kuriosität, die auch in den Rahmen der Bestandsaufnahme fällt, ist das *Harnaschbuch*, das einen Zeitraum von etwa 1480 bis 1550 umfaßt. Es bietet wertvolle Hinweise für das Wachstum der Ortschaft und vor allem für die Aufeinanderfolge der einzelnen Besitzer. Für eine Art Bürgerwehr mußte jedes Haus Brustpanzer, Spieß, Helm oder Degen bereithalten, um sich gegebenenfalls damit zu verteidigen. Schußwaffen kommen nur wenige vor. Von einem tatsächlichen Einsatz der Waffen ist nichts berichtet. Mit diesen Waffen hätte man auch nur einzelne herumsträunende Landsknechte

48) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, Nr. 73, S. 306.

49) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, Nr. 51, S. 217.

abwehren, niemals aber einen offenen Kampf ausführen können, denn schließlich gewannen im 14. Jahrhundert die Schußwaffen immer mehr an Bedeutung.

16./18. Jahrhundert Verlagerung des Mittelpunktes von Großenhag

Besiedlung des Klosterberges im 16. Jahrhundert

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts geschieht mit der Ansiedlung des Klosterberges eine Verlagerung des Mittelpunktes von Großenhag in die Gegend der späteren Mädchenschule, wo dann der Richter seinen Sitz aufschlägt. Auch hier kann man von einer Welle reden. Denn von 1500 bis 1550 ändert sich die Größe des Dorfes kaum, während dann innerhalb von 20 Jahren, von 1550 bis 1570 fast schlagartig 20 neue Anwesen entstehen.

So entstehen zunächst um 1555 einige kleinere Anwesen direkt am Südosthang des Klosterberges, wie z. B. Nr. 105, Zimmermeister; Nr. 101, Hummel; Nr. 4, Pfalzer; Nr. 5, Säckler; Nr. 9, Steinweber; Nr. 13., Maurersepp; Nr. 14 Grundweber/Kajetan; Nr. 15, Sixt.⁵⁰

Diesen kleineren Anwesen folgen bald bedeutendere nach, die der ganzen Siedlungswelle das Gepräge geben.

Um 1555 errichtet Christoph Mayr, der „Pöckh“, Bäcker, direkt an der Klostermauer seine Backstube und erweitert sein Anwesen sehr bald durch Hinzukauf von Äckern und Wiesen zu einem Lehen mittlerer Größe, das – zusammen mit der „Pachtstatt“ – jährlich eine hohe Gilt von 10 Gulden abwirft⁵¹.

Ähnlich ergeht es der *Schmiede*, die um 1560 von Pauluß Stockhmair am Klosterberg errichtet wird⁵². Im Salbuch lesen wir.

1560: „Diße schmidten ist diß Jar aufgepaut worden.“

1562: „hat man ihm, den Werkzzeug zu kaufen, geben 15 Pfund Pfennige.“

Auch diese Schmiede erweist sich – wie die Bäckerei – als ein sehr einträgliches Handwerk, vorausgesetzt, daß der Besitzer sein Handwerk versteht. Der Schmied Hans Liedl und seine gleichnamigen Nachfolger erwerben eine Reihe von Grundstücken, sodaß die jährliche Gilt um 1650 auf die Höhe von 7 Gulden 52 Kreuzer anwächst⁵³.

Mit dieser Siedlungspolitik hängt auch die Verlagerung der *Schule* zusammen. Während bisher noch in Großenhag Unterricht erteilt wurde, und zwar wahrscheinlich von einem Handwerker und um 1485 von einem „Magister Pangratius“⁵⁴, taucht nun ein „Schulmeister“ Andre Woller auf, dem am 2. Juli 1572 für „13jährige treue Dienste die 64. Hofstatt als *Schulmeisteranwesen* leibgedingsweise verliehen wird⁵⁵. Leider läßt sich nicht feststellen, wo er vorher die Kinder des Dorfes in den Elementen des Lesens, Schreibens und Rechnens unterwiesen hat. Die

50) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, unter den betreffenden Nummern.

51) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, Nr. 104, S. 407.

52) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, Nr. 12; bzw. KL Scheyern 59, S. 31 ff.

53) Ausstandsbuch, 1670, S. 214, Klosterarchiv Scheyern, I c 9.

54) KL Scheyern 82, S. 52.

55) Urkunde 1572, Juli 2, Klosterurkunden Scheyern, fasc. 16.

64. Hofstatt grenzt fast an die Klostermauer an. Das heutige sogenannte „Knabenschulhaus“ ist ein unmittelbarer Nachfolger dieses „Schulmeisteranwesens“. Im Jahre 1641 wurde dann dieses Anwesen zu „einem Schulhaus erweitert“⁵⁶.

Am augenscheinlichsten wird die eingetretene Veränderung sichtbar in der Verlagerung des Sitzes des Richters, und dadurch daß ein eigenes *Richterhaus* erstellt wird. In der Urkunde vom 15. September 1575⁵⁷ wird von Abt Benedikt dem Richter Hanns Marthan ein Freiheitsbrief ausgestellt über das Anwesen, Richterhaus genannt, in „Anerkennung vieler Jahre treuen Dienstes“.

Dieser Richter *Hanns Marthan*, der 25 Jahre seines Amtes waltete, hat allein 5 Hofstätten aufgekauft, alle um das spätere Richterhaus gelegen, und dazu noch an die 20 Wiesen und Äcker⁵⁸. Hier wird bereits eine sehr hohe Machtausweitung und auch ein Mißbrauch des Richteramtes sichtbar. Es diente, gerade weil der betreffende Amtsinhaber „sehr tüchtig“ war, auch zur persönlichen Bereicherung.

Der genannte Richter verstand es auch, für seine Besitzungen das Erbrecht zu erhalten, obwohl das Kloster immer sehr sparsam mit der Verleihung dieses Rechtes umging. Um einem weiteren Mißbrauch vorzubeugen, hat das Kloster die nächste sich bietende Gelegenheit ergriffen und das Anwesen wieder „zurückgekauft“, nach „Ableben der Erbrechter“⁵⁹. Im Giltbuch lesen wir:

„1642 ist wegen vorhandener Schäden und nach Ableben der Erbrechter ein gerichtlicher Vertrag und eine unparteiliche Schätzung vorgegangen, und die Behausung, samt dem Garten auf 425 Gulden geschätzt, und dem Kloster schuldigerweise angeboten worden . . . Nun ist der Richter darin“.

Es wurde also an Stelle des bereits vorhandenen ein anderes, wahrscheinlich größeres Richterhaus erbaut. Eine der genannten Hofstätten wurde 1591 zu einem *Amthaus* für den Amtmann, den Gehilfen des Richters, umgestaltet⁶⁰.

Da es in der Umgebung von Scheyern keine Steine gibt, die man zur Errichtung von Gebäuden benützen könnte, mußten Ziegelsteine gebrannt werden. Lehm kommt aber in der Umgebung nur vereinzelt vor, jeweils in nicht ergiebiger Menge. So gibt es mehrere Versuche für eine *Ziegelei*, die sich jeweils nur für eine begrenzte Zeit halten konnten. Um 1500 treffen wir in „Nenpach“ eine Ziegelei an, von der dann die Ortschaft den Namen „Ziegelnöb“ erhielt. Ein weiterer Versuch wird gemacht um 1560 mit einem *Ziegelstadl* am nördlichen Ortsrand von Großenhag/ Scheyern, etwas abseits beim „Bader-Weiher“ gelegen, bei der späteren Hausnummer 109, „Palier“. Davon rühren auch die Hausnamen „Ziegler“, bzw. „Greppeziegler“ her.

Im Zusammenhang mit der Verlagerung des Schwerpunkts von Großenhag steht auch die Errichtung einer *Hoftaferne*, am Fuß des Klosterberges gelegen. Bereits um 1485 befand sich dort ein Häuschen, das von einer frommen Frau, einer „Pett Swester“ (Betschwester), als sogenanntes „domus devotarie“ (Klösterchen, Gebetshaus) bewohnt wurde⁶¹. Um 1567 wird das Häuschen von Georg Marthan,

56) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, Nr. 2, S. 51.

57) Urkunde 1575, Sept. 15, Klosterurkunden Scheyern, fasc. 16.

58) KL Scheyern 65, S. 40.

60) KL Scheyern 93, S. 365.

59) KL Scheyern 93, S. 345 ff.

61) KL Scheyern 82, S. 52 und S. 328.

wahrscheinlich einem Bruder des Richters Hanns Marthan, erworben, abgerissen und daraus, auf Anordnung des Abtes Georg Neupeck, eine Hoftaferne erbaut.

Noch heute befindet sich in der jetzigen Waldbauernschule, die an dieser Stelle steht, eine Steintafel mit der Inschrift:

„Anno 1568 ist dis haus durch den Erwirdigen zu Got Vatter und Hern Georgen Neypecken Abt zu Scheyrn auf erpaut worden“.

Diese Hoftaferne diente zunächst, wie schon der Name andeutet, als Herberge für Gäste, die stets in großer Anzahl das Kloster besuchten und oft dafür eine schwere Belastung darstellten.

Hier ist noch zu bemerken, daß bereits früher eine „*Taberna*“ vorhanden war. Im Salbuch der Jahre 1484-1489 (KL Scheyern 82, S. 155) ist für das Jahr 1487 zu lesen:

„Hier werden vermerkt die für den Gastwirt (*hospiti*) gelieferten Weine an die Gastwirtschaft (*ad tabernam*)“.

Als Gastwirt ist Paul Pränzl eingetragen. Im gleichen Jahr tritt jedoch Petrus Wolfspurger, „*iudex et hospes*“ (Richter und Gastwirt), an seine Stelle. Es läßt sich jedoch nicht feststellen, an welcher Stelle sich diese „*Taberna*“ befunden hat. Am Fest Mariä Reinigung (2. Febr.) 1487 bezieht der Wirt z. B. 4 Fässer Wein, die 16 Eimer fassen, um 40 Gulden. Er darf ein Maß Wein um 10 Pfennige verkaufen (KL Scheyern 82, S. 155). Aufgrund dieser doch erheblichen Mengen läßt sich vermuten, daß der Wein auch für die Bevölkerung ausgeschenkt wurde. Das „Geschäft“ muß für den Wirt sehr erträglich gewesen sein, denn um 1611 wirft die inzwischen neu gebaute „Hoftaferne“ eine jährliche Gilt von 70 Gulden ab⁶².

Es muß jedoch verschiedene Mißhelligkeiten gegeben haben, die das Kloster um 1660 veranlaßten, die Hoftaferne vom damaligen Besitzer Nicklaß Ziegler, Bierbrauer in Pfaffenhofen, für 650 Gulden zu kaufen und in eigene Verwaltung zu nehmen. Dies ist umso verwunderlicher, als das Kloster rechtlich bereits Eigentümer war. Seit dieser Zeit waren die Wirte keine „Besitzer“ mehr, sondern nur noch Angestellte, die auch keine Abgaben mehr zu entrichten hatten.

„Besiedlung des Raumes um das Veichtmair-Anwesen“, um 1600

Durch Freigabe eines Grundstücks aus dem „Veichtmair-Anwesen“ („Jägerbauer“, Nr. 94) konnte kurz vor 1600, und einige Jahre nachher, der Raum zwischen „Richterhaus“ und „Veichtmair“ mit etwa 15 neuen Hofstätten bebaut werden. Im Gegensatz zur früheren Siedlungsweise stoßen diesmal die einzelnen Anwesen dicht aufeinander. Meist sind es wieder Handwerker, die sich ein Eigenheim verschaffen, wie auch aus den Namen hervorgeht: Nr. 85, Kochanderl; Nr. 86 Binderpauli; Nr. 87, Zimmerfranz; Nr. 88, Schwed; Nr. 89, Eisel, Hafnerschneider; Nr. 90 Hafnerschreiner; Nr. 91, Schuhklas; Nr. 92, Haas; Nr. 93, Tiroler Nandl; Nr. 95, Bergschuster; Nr. 96, Samer; Nr. 97, Sattler; Nr. 98, Wagner; Nr. 99, Kellermichl; Nr. 100, Seebacher⁶³;

Der Name „Schwed“ ist eine Erinnerung an den Einfall der Schweden, im Jahre 1633, der schwere Wunden hinterlassen hat und die meisten Anwesen veröden ließ. Die „Hafner“ von Großenhag/Scheyern haben eine große Kunstfertigkeit

62) KL Scheyern 63, S. 1-28 (ohne Seitenzählung!).

63) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, unter den betreffenden Nummern.

entwickelt, die „Tiroler Nandl“ deutet auf die engen Beziehungen nach Fischbachau hin.

Mit der Besiedlung dieses Raumes ist die Entwicklung des Dorfes Großenhag im wesentlichen abgeschlossen. Zu den um 1600 bestehenden 105 Anwesen kommen im 17. und 18. Jahrhundert nur noch wenige hinzu.

Entwicklung im 17. und 18. Jahrhundert: nur geringe Vergrößerung

Einige kleine Veränderungen seien hier angegeben:

Das Anwesen Nr. 19. „Kramer“ hat zwar bereits 1560 bestanden, wird aber erst um 1659 als „Kramer“ aufgeführt. Wie oben erwähnt, wird ein Krämer, bzw. eine „Krämerin“ bereits bei den ersten Anfängen von Großenhag genannt. Es entstehen noch die Anwesen Nr. 82, Pömmerl (1611); Nr. 83, Bettermacher, oder Rosenkranzmacher (1613); Nr. 80, Pfabenmichl (1652); und Nr. 102, Bamerzeni (1700), dessen Name sich von „Nepomucenius“ herleitet.

Als Austragshaus für die Angestellten des Klosters wird um 1750 das „Aferlhaus“, Nr. 116, gebaut. Dem gleichem Zweck dient das „Kochhaus“, bzw. das „Garten-Haus“, Nr. 112, das um 1760 Abt Joachim Herpfer errichtet⁶⁴.

Der Lederer, den wir schon von Anfang an in unserer Ortschaft vorfinden, und der schon einmal seine Werkstatt zum Anwesen Nr. 84 verlegt hat, muß noch einmal wandern. Offenbar war ihm der Weiher an der „Pelzmühle“⁶⁵ zu weit entfernt. So wird um 1700 beim Inselweiher eine „Lohmühle“ errichtet. Das „Häusl und ein kleines Gärtl bei dem Weiher am Prielhof“ wird bereits um 1660 von Georg Neff erworben⁶⁶. Dieses Anwesen wird als bestehend vorausgesetzt. Am 7. März 1720 „stiftet dieses Haus Georg Nammenacher, Lederer, mit der Bedingung, daß er die Lohmühle reparieren soll“. Diese Lohmühle muß also um 1720 schon etliche Zeit bestanden haben⁶⁷.

Offenbar im Zuge einer strengeren gesundheitlichen Überwachung, die nach den Seuchen des Dreißigjährigen Krieges notwendig wurde, wird auch im Bereich der Hofmark Scheyern ein *Wasenmeister* angesiedelt. Um 1700 schlägt beim „Badeweiher“ der Wasenmeister oder „Abdecker“ seine Behausung auf.

Der Name „Wasen“ ist im Bereich von Scheyern weit verbreitet⁶⁸. Er hängt wohl in den meisten Fällen mit einem „sumpfigen, moorigen“ Boden zusammen. Das dürfte wohl auch für das „Wasen“ zutreffen, der in der Hofmark Scheyern um 1363 erstmals bei dem Anwesen „Unholdental“ auftaucht⁶⁹.

Um 1705 entsteht noch beim „Wenger“ (Nr. 79) ein *Konvertitenhaus*, das nicht nur von Konvertiten, sondern auch von Austragsbauern bewohnt wurde.

64) Siehe „Haus- und Familiengeschichte“, unter den betreffenden Nummern. Zu Nr. 112, S. 436 und S. 519.

65) Von Winter stammt die Mitteilung, daß die Pelzmühle an der Stelle der späteren Hammerschmiede stand (Winter, S. 22 b, Nr. 109, Gartenmüller).

66) KL Scheyern 93, S. 454.

67) KL Scheyern 93, S. 454.

68) Siehe dazu auch Schmeller, Bayerisches Wörterbuch, unter „Wasen“.

69) Hilble (S. 140/141) nimmt an, daß für den Washof (vorher „Unholdental“) bereits um 1363 die „Wasneret“ bezeugt sei.

19./20. Jahrhundert – Von der Säkularisation bis zur Gegenwart

Von der Aufhebung bis zur Wiedererrichtung des Klosters

Die Aufhebung des Klosters, am 21. März 1803, bedeutete auch für die Entwicklung des Dorfes Großenhag/Scheyern einen schweren Einschnitt. An Stelle des bisherigen „Obereigentümers“, nämlich des Klosters, trat nun der Bayerische Staat als der „Grundherr“, an den nun grundsätzlich alle Abgaben entrichtet werden mußten. Erst im Laufe der nächsten Jahrzehnte wurde dieses Obereigentumsrecht des Staates abgelöst. An Stelle der Gilten traten nun entsprechende Steuern. Rein rechtlich waren damit die Bürger nicht nur „Besitzer“, sondern vollständige „Eigentümer“ ihrer Anwesen.

Faktisch hat sich damit freilich wenig geändert. Denn – wie aus den Besitzerlisten der einzelnen Anwesen zu ersehen ist – gab es selbst bei den kleineren Gütern bereits seit dem Dreißigjährigen Krieg ein praktiziertes Erbrecht. Schon im 16. Jahrhundert haben die Bewohner von Großenhag sehr freizügig Äcker und Wiesen gekauft und verkauft und einen regen Handel damit getrieben. Der Dreißigjährige Krieg brachte es zudem mit sich, daß in großem Umfang ganze Anwesen von einer Hand in die andere übergangen und dabei auch regelrechte „Geschäfte“ gemacht wurden, was wesentlich zur Belebung der Wirtschaft beitrug.

Der Schreinermeister Winter, dem wir eine Dorfbeschreibung aus dem Jahre 1857 verdanken, hat die Jahre nach der Aufhebung des Klosters nicht in guter Erinnerung. Er kennzeichnet sie oft mit dem Hinweis: „Es kamen die schweren Zeiten“⁷⁰. Gleichzeitig mit dem wirtschaftlichen Niedergang kamen die vielen Einquartierungen von Soldaten, Einziehungen zum Militär und drückende Abgaben, wie sie die Napoleon-Kriege mit sich brachten.

Viele Angestellte des Klosters, auch Arbeiter und Handwerker, die direkt oder indirekt vom Kloster lebten, waren ganz oder teilweise arbeitslos geworden. Sie wurden zwar zum Teil mit Pensionen entschädigt, die aber sicher keinen vollwertigen Ersatz boten.

Der Großteil der Klostergebäude war dem Verfall preisgegeben, sodaß König Ludwig I. bei seiner Besichtigung im Jahre 1837 sie als von „Bomben zerstört“ bezeichnete. Die Pfarrkirche St. Martin wurde abgebrochen und die Steine für den Erweiterungsbau der Volksschule, im Jahre 1807, verwendet.

Der *Prielhof*, mit allen dazugehörigen Besitzungen an Wäldern und Feldern, kam zuerst an den Bierbauer Joseph Herman Stängl, 1809 an Herrn Alois Käser – der sich 1819 wegen finanzieller Schwierigkeiten das Leben nahm –, 1821 an den Freiherrn Gottfried von Langenthal und 1822 an den Baron Moritz von Taube⁷¹.

So ist es verständlich, daß die Wiedererrichtung des Klosters durch König Ludwig I., im Jahre 1838, von der Bevölkerung freudig begrüßt wurde. Freilich war jetzt das Verhältnis zum Kloster ein anderes. Denn die richterlichen Befugnisse waren bereits am 2. Nov. 1802 an das damalige kurfürstliche Landgericht Pfaffenhofen übergegangen.

70) Z. B. Winter 7a, oben, bzw. Haus- und Familiengeschichte, S. 489, Nr. 39.

71) Siehe, Kreuzer P. Ildefons, Die Wiedererrichtung der Benediktinerabtei Scheyern, in „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens“, Bd. 71 und 72.

Die Bürger von Großenhag wurden auch allmählich selbständige Eigentümer ihrer Anwesen⁷². Wie der Schreinermeister Winter in seinen Aufzeichnungen berichtet, wurden verschiedene „Gemeindeteile“ nach der Aufhebung des Klosters an die Anwesen angeschlossen, die sich in der Nähe befanden. Auf diese Weise konnten einige ihren Garten vergrößern. Gerade diese Veränderungen brachten es mit sich, daß sich das Bestreben einer neuen Bestandsaufnahme bemerkbar machte. Um 1809 tauchen in Großenhag/Scheyern erstmals durchgehende Hausnummern auf. Vom Jahre 1808 existiert ein Grundsteuerkataster⁷³, und um 1860 wird eine genaue topographische Karte angelegt.

Entwicklung bis zum Jahre 1939

Nach der Wiedererrichtung des Klosters setzt eine mäßige Siedlungswelle ein, wodurch aber die Struktur des Dorfes nicht geändert wird. Die Anzahl der Anwesen steigt in dieser Zeit von etwa 120 auf 150. In einem gewissen Zusammenhang mit dem wiedererrichteten Kloster steht der Bau einer *Mädchenschule* in der Nähe des ehemaligen Richterhauses, das seit 1852 den *Schulschwestern* zur Verfügung gestellt wurde. Zunächst war seit 1852 die Mädchenschule im Haus der Schulschwestern untergebracht, bis man sich 1903 zum Bau einer eigenen Mädchenschule entschloß.

Da in der „Nazi-Zeit“ den damaligen Machthabern das Kloster ein Dorn im Auge war, wollte man auf dem gegenüberliegenden Berg, in Richtung Ilmmünster ein „Anti-Kloster“ errichten durch den Bau einer großen Volksschule, die aber nun als *Kaserne* dient.

Die große Siedlungswelle nach dem 2. Weltkrieg

Nachdem man sich vom Schock des 2. Weltkrieges erholt hatte, setzte eine in der Geschichte von Großenhag/Scheyern bisher nicht gekannte neue *Siedlungswelle* ein, welche die Anzahl der Häuser sprunghaft von etwa 150 auf über 400 hochschnellen ließ. Diese Vergrößerung des Dorfes hat zwar mit dem Kloster selber kaum noch etwas zu tun, steht aber doch wenigstens indirekt in einem gewissen Zusammenhang damit. Denn viele neuen Zugänge suchen eine traditionserfüllte Umgebung, wie sie der Klosterberg bietet.

Diesem Anwachsen entspricht der Bau eines eigenen *Rathauses*, an Stelle des früheren Gemeindehauses, im Jahre 1962. Diesem folgen 1967 eine *Raiffeisenbank* und um 1970 eine *Sparkasse*.

1979 entsteht an der Stelle der ehemaligen Hoftaferne die *Bayerische Waldbauernschule*. 1980 findet diese Siedlungswelle einen gewissen Abschluß im Bau einer eigenen *Volksschule*, nachdem die 1939 errichtete Schule in die Hände der Bundeswehr übergegangen war.

72) Siehe dazu: Hiereth Sebastian, Die bayerische Gerichts- und Verwaltungsorganisation vom 13. bis 19. Jahrhundert, S. 21 ff.

73) Staatsarchiv München, Häuser- und Rustikalsteuerkataster 1808, Pfaffenhofen 17 387. Ebenso: Grundsteuerkataster 1864, Repertorium für Plan- und Hausnummern, Flächenrepertorium, Pfaffenhofen 17 393; desgleichen: Grundsteuerkataster, Bd. I Pfaffenhofen 17 394, Bd. II Pfaffenhofen 17 395.

So haben die vielfältigen Verflechtungen der Entwicklung des Dorfes Großenhag/Scheyern mit der Säkularisation nicht aufgehört. Direkt oder zum mindesten indirekt wirken sie weiter. Das ursprünglich als Handwerkdorf entstandene Großenhag hat im wesentlichen seine Eigentümlichkeit als Haufendorf bewahrt, das sich eng in mehrere Talkessel einschmiegt und den Blick freihält für den Ursprung des Dorfes, auf das Kloster.

Anhang

Anhang I	Quellen - Literatur
Anhang II	Urkunden
Anhang III	Sachverzeichnis
Anhang IV	Alte Maße - verschiedene Preise
Anhang V	Die wichtigsten Flurnamen
Anhang VI	Lageskizze um 1300
Anhang VII	Lageskizze um 1450
Anhang VIII	Lageskizze um 1800-1930

Anhang I

Quellen - Literatur

1560-1803, KL Scheyern 93, *Extrakt-Buch, Stift- und Giltbuch, Großenhag*. Auszüge aus den Salbüchern, mit Angabe der Neu-Verstiftungen.

Abkürzungen: L=Lechen, Hf=Hofstatt; Seite, diese gibt die Seite im Stift- und Giltbuch an; Nr., diese gibt die Hausnummer um 1809 an; Jahreszahl, diese gibt das Jahr des 1. Eintrags an, die meisten Güter mit der Jahreszahl 1560 waren jedoch schon vorher bestanden.

Seite	Gut	Jahr des 1. Eintrags	Nr.	Seite	Gut	Jahr des 1. Eintrags	Nr.	Seite	Gut	Jahr des 1. Eintrags	Nr.
1	1. Hube	1560	94	161	25. Hf	1560	64	321	60. Hf	1560	14
5	1. L	1560	41	165	26. Hf	1560	28	325	61. Hf	1574	16
9	2. L	1560	40	169	27. Hf	1560	27	329	62. Hf	1584	18
13	3. L	1560	42	173	28. Hf	1560	26	333	63. Hf	1567	17
17	4. L	1560	43	177	15. L	1560	63	337	64. Hf Schul-		
21	5. L	1560	39	179	Paunz. Hf	1736	65		haus	1560	2
25	6. L	1560	44	181	30. Hf	1584	65	341	65. Hf	1574	3
29	1. Hf	1560	45	185	31. Hf	1560	66	345	21. L	1560	3
33	7. L	1560	46	189	32. Hf	1560	67	347	66. Hf		
37	8. L	1560	47	193	33. Hf	1560	68		Richterhaus	1642	115
41	2. Hf	1560	49	197	34. Hf	1560	69	349	67. Hf	1613	83
45	3. Hf	1560	50	201	35. Hf	1615	70	353	69. Hf/22. L	1614	84
49	L jetzt 4. Hf	1560	51	205	36. Hf	1560	71	357	68. Hf	1611	82
53	9. L	1560	52	209	(37. Hf)/16. L.	1560	72	361	23. L/71. Hf	1579	85
57	10. L	1560	111	213	37. Hf	1604	72	365	70. Hf		
59	Untersch. Stücke	1742	81	217	17. L	1560	73		Amtmann	1591	114
61	5. Hf	1560	54	221	18. L	1560	74	369	73. Hf	1579	86
65	11. L	1560	53	225	38. Hf	1560	75	373	74. Hf	1589	87
69	6. Hf	1560	57	229	39. Hf	1560	76	377	75. Hf	1611	88
73	L jetzt 7. Hf	1560	56	233	40. Hf	1560	23	381	76. Hf	1607	89
77	12. L	1560	55	237	(41. Hf)/19. L	1612	77	385	77. Hf	1594	90
81	8. Hf	1574	58	241	41. Hf (19. L)	1560	77	389	78. Hf	1594	92
85	9. Hf	1560	59	245	42. Hf	1560	25	393	79. Hf	1589	91
89	10. Hf	1560	63	249	43. Hf	1560	24	397	80. Hf	1594	93
93	13. L	1560	60	253	44. Hf	1611	78	401	81. Hf	1584	46
97	14. L	1560	63	257	45. Hf	1560	22	405	82. Hf	1579	95
101	11. Hf	1560	65	261	46. Hf	1560	79	409	83. Hf	1579	96
105	12. Hf	1560	61	265	47. Hf	1560	21	413	84. Hf	1574	100
109	13 a) Hf	1560	60 a)	269	20. L	1560	20	417	85. Hf	1560	103
113	13. Hf	1560	62	273	48. Hf	1574	19	421	86./88. Hf	1567	99
117	14. Hf	1581	32	277	49. Hf	1560	13	425	86. Hf	1560	97
121	15. Hf	1560	38	281	50. Hf	1560	12	429	87. Hf	1592	98
125	16. Hf	1560	37	285	51. Hf	1560	11	433	88. Hf	1567	99
129	17. Hf	1560	36	289	52. Hf	1579	10	437	89. Hf	1560	101
133	18. Hf	1560	34	293	53. Hf	1560	9	441	90. Hf	1560	105
137	19. Hf	1610	33	297	54. Hf	1567	109	445	92. Hf/25. L	1560	104
141	20. Hf	1584	35	301	55. Hf	1560	4	449	24. L/Hoftaf.	1560	106
145	21. Hf	1560	28	305	56. Hf	1560	5	452	91. Hf	1700	102
149	22. Hf	1560	30	309	Kochhaus	1560	8	454	Lohmühle	1660	110
153	23. Hf	1560	29	313	57. Hf	1574	6	457	2. Hube	1674	63
157	24. Hf	1560	31	315	58. Hf	1699	7	461	Wasenmeister	1701	119
				317	59. Hf	1560	15				

- 1450–1466 KL Scheyern 80, Hag vicinius (das nähere Hag) auf den angegebenen Seiten, Salbuch, Güter mit ihren Abgaben und sonstigen Vermerken.
- | | | |
|-----------------|-----------------|-----------------|
| 1450 S. 11/12 | 1456 S. 166/167 | 1462 S. 307/309 |
| 1451 S. 45/46 | 1457 S. 188/190 | 1463 S. 331/333 |
| 1452 S. 69/70 | 1458 S. 212/215 | 1464 S. 355/356 |
| 1453 S. 94/95 | 1459 S. 234/236 | 1465 S. 379/380 |
| 1454 S. 118/119 | 1460 S. 259/261 | 1466 S. 403/405 |
| 1455 S. 142/143 | 1461 S. 283/285 | |
- 1467–1482 KL Scheyern 81, Hag vicinius (das nähere Hag) auf den angegebenen Seiten, Salbuch, Güter mit ihren Abgaben und sonstigen Vermerken.
- | | | |
|-----------------|-----------------|-----------------|
| 1467 S. 7/8 | 1473 S. 145/147 | 1479 S. 292/294 |
| 1468 S. 32/33 | 1474 S. 169/172 | 1480 S. 317/321 |
| 1469 S. 53/55 | 1475 S. 193/196 | 1482 S. 373/377 |
| 1470 S. 74/75 | 1476 S. 217/220 | 1483 S. 413/417 |
| 1471 S. 98/100 | 1477 S. 241/243 | |
| 1472 S. 120/122 | 1478 S. 266/269 | |
- 1484–1489 KL Scheyern 82, Hag vicinius (das nähere Hag) auf den angegebenen Seiten, Salbuch, Güter mit ihren Abgaben und sonstigen Vermerken.
- | | | |
|---------------|-----------------|-----------------|
| 1484 S. 6/11 | 1486 S. 96/102 | 1488 S. 246/251 |
| 1485 S. 46/52 | 1487 S. 164/170 | 1489 S. 323/328 |
- 1492 KL Scheyern 57, umfassendes Salbuch von Abt Paulus Preu, unter Berücksichtigung der Salbücher KL Scheyern 54, KL Scheyern 55 und KL Scheyern 56, Hag vicinius (das nähere Hag) auf den angegebenen Seiten: KL Scheyern 57, S. 20/21; Aufzählung der einzelnen Güter, mit Namen der Besitzer und ihren Abgaben.
- 1497–1501 KL Scheyern, Salbuch, S. 86/108, Hag (Großenhag) auf den angegebenen Seiten, Namen der Besitzer mit Abgaben.
- 1525–1529 KL Scheyern 86, Salbuch, S. 10/20, Hag vicinius (das nähere Hag) auf den angegebenen Seiten, Namen der Besitzer mit Abgaben, Besitzveränderungen.
- 1560–1566 KL Scheyern 59, Salbuch, S. 10/34, Großenhag auf den angegebenen Seiten, Namen der Besitzer mit Abgaben, Besitzveränderungen.
- 1567–1573 KL Scheyern 1, Salbuch, S. 10/40, Großenhag auf den angegebenen Seiten, Namen der Besitzer mit Abgaben, Besitzveränderungen.
- 1574–1578 KL Scheyern 65, Salbuch, S. 14/49, Großenhag auf den angegebenen Seiten, Name der Besitzer, mit Abgaben, ausführliche Darstellung der Besitzveränderungen und der noch nebenbei bewirtschafteten Grundstücke.
- 1584–1588 KL Scheyern 60, Salbuch, S. 1/26, Großenhag auf den angegebenen Seiten, Name der Besitzer, mit Abgaben.
- 1611–1613 KL Scheyern 63, Salbuch, 28 Seiten (keine Seitenzählung) nur Großenhag enthaltend, Name der Besitzer mit Abgaben.

- 1629–1632 KL Scheyern 6, Salbuch, S. 200/238, Großenhag auf den angegebenen Seiten, Name der Besitzer mit Abgaben, ausführliche Beschreibung der Besitzveränderungen.
- 1643–1650 KL Scheyern 8, Salbuch, S. 74/128, Großenhag auf den angegebenen Seiten, Name der Besitzer mit Abgaben, Numerierung in 1.–90. Hofstatt, 1.–18. Lechen.
- 1670–1677 Klosterarchiv Scheyern Nr. Ic 9, Ausstandsregister des Klosters Scheyern, S. 155–264, Großenhag, S. 141–154 fehlen, Name der Besitzer, mit den Abgaben und Neuverstiftungen, besondere Vorkommnisse, wie bei den Salbüchern.
- 1678–1687 Klosterarchiv Scheyern, Nr. Ic 10, Ausstandsregister des Klosters Scheyern, S. 168–284, Großenhag vollständig, Name der Besitzer mit ihren Abgaben, Neuverstiftungen, besondere Vorkommnisse.
- 1697–1701 Klosterarchiv Scheyern, Nr. Ic 11, Stifts- und Ausstandsregister des Klosters Scheyern, S. 153–267, Großenhag, vollständig. Name der Besitzer, mit den Abgaben, Numerierung der Güter: 1.–92. Hofstatt, 1.–25. Lechen.
- 1730–1742 KL Scheyern 15, Ausstandsregister (wie Salbuch), S. 79/141, Großenhag, Name der Besitzer, Abgaben, besondere Vorkommnisse, Neuverstiftungen.
- 1762–1802 KL Scheyern 17, Ausstandsbuch (wie Salbuch), S. 76/135, Großenhag, Name der Besitzer, Abgaben, Verstiftungen, besondere Vorkommnisse.
- 1480–1535 KL Scheyern 121, Harnaschbuch, Aufzählung der Namen, mit Angabe der bereitzuhaltenden „Waffen“, enthält im genannten Zeitraum eine fast lückenlose Nennung der Namen der Hausbesitzer für die „Grafschaft Scheyern“. Großenhag bei den angegebenen Seiten; 1480, S. 31/34, Hag, teilweise beschädigt; 1492, S. 44/47, Großenhag, vollständig; um 1535, S. 60/63, Hag, 1. Seite fehlt.
- 1507–1516 KL Scheyern 19½, Steueranlage des Gerichts Scheyern, Anführung des Besitzes an Vieh und Immobilien, mit einer Schätzung des Wertes.
S. 4/10, Großenhag, für das Jahr 1507, nur Schätzung des Wertes.
S. 164/167, Großenhag, für das Jahr 1516, Schätzung des Wertes der genannten Güter, mit Angabe der Steuern (der 30. Teil des angegebenen Wertes der Güter).
- 1520 KL Scheyern 115, Grundbeschreibung, Beschreibung der Häuser und Grundstücke, S. 54/65, Großenhag.
- 1671 Staatsarchiv München, St. 320, S. 98/142, Großenhag, Steuerbeschreibung, Schätzung des Wertes der Güter, jährliche Abgaben und Steuern.
- 1756 Staatsarchiv München, GR 1502, Steuerregister für geistliche Hofmarken, Hofmark Scheyern, Nr. 40/144, Großenhag, Namen der Besitzer, Hof-Fuß, Steuern.

- 1773 Staatsarchiv München, Anlage-Buch, B 28, Pfliegergericht Pfaffenhofen, Grafschaft Scheyern, S. 17 ff., Nr. 156/263, Großenhag, Name der Besitzer, Hof-Fuß, Namensbezeichnung des Gutes, Einnahmen, Steuern.

Matrikel-Bücher der Pfarrei (im Pfarrarchiv Scheyern)

- 1639–1939 Taufbücher, 10 Bände
 1639–1939 Trauungsbücher, 8 Bände
 1619–1926 Sterbebücher, 9 Bände
 1598–1906 Taufbücher, Index, 7 Bände
 1800–1939 Familienbücher der Pfarrei Scheyern, 10 Bände
 1706–1897 Seelenstandsbeschreibung der Pfarrei Scheyern (status animarum)
 1691–1849 Taufbuch der Filiale Niederscheyern
 1691–1825 Sterbebuch der Filiale Niederscheyern
 1691–1825 Trauungsbuch der Filiale Niederscheyern
 1635–1690 Taufbuch, Trauungsbuch der Filiale Niederscheyern
 (NB. Es sind nur die tatsächlich benützten Bücher aufgeführt; insbesondere wurden die Trauungsbücher ausführlich herangezogen, ebenso die Familienbücher, die anderen wurden nur gelegentlich verwendet.)
 1800–1858 Klosterarchiv Scheyern, Nr. 123, Aufzeichnungen des Schreinermeisters Johann Winter von Scheyern, über die Gemeinde und Haushaltungen von Scheyern, geschrieben 1857/1858.
 Es werden alle Häuser von Scheyern beschrieben, mit ihren Inwohnern und besonderen Vorkommnissen.
 1874–1923 Chronik der freiwilligen Feuerwehr Scheyern, verfaßt von Greil.Vorstand, Gemeindearchiv Scheyern.

NB. **Brief-Protokolle** 1643–1804, 75 Bände, Staatsarchiv München, Amtsgericht Pfaffenhofen – Scheyerer Klostergericht, Nr. 458–529 c.

Siehe dazu ausführliche Auflistung der einzelnen Bände, nächste Seite, 529! Diese Brief-Protokolle, so wertvoll sie sind, konnten in unserer Arbeit nicht benützt werden, da sie den gebotenen Umfang der Schrift erheblich sprengen würden. Ihre Verwertung muß einer weiteren Arbeit vorbehalten werden.

Kataster, Staatsarchiv, München;

Häuser- und Rustikalsteuerkataster 1808, Pfaffenhofen 17 387 (siehe S. 621–626, ausführliche Beschreibung!)

Besitzfassungen, 1788–1802, Pfaffenhofen 17 386

Rustikal- und Dominikalsteuerkataster / Zehentsteuerkataster / 1814, Pf. 17 388

Grundsteuerkataster 1864, Repertorium für Plan-Hausnummern und Flächenrepertorium, Pfaffenhofen 17 393

Grundsteuerkataster, Bd. I, Haus Nr. 1–63, Pfaffenhofen 17 394; Bd. II, Haus-Nr. 64 bis Ende, Pfaffenhofen 17 398

Briefprotokolle

Amtsgericht Pfaffenhofen/Scheyrer Klostergericht Nr. 458–529 c

Nr.	Jahr	Nr.	Jahr	Nr.	Jahr
458	1643–55	492	1750–53	524	1798
459	1649	493	1754–56	525	1799
460	1656–57	494	1757–59	526	1800
461	1658–65	495	1760–62	527	1801
462	1666–77	496	1763–65	528	1802
463	1678–81	497	1766–69	529	1803, Verhörprotokolle
464	1682–86	498	1770–73	529a	1759–1769, Reversbriefe, Originale
465	1691–95	499	1774–77	529b	1770–1775, Reversbriefe, Originale
466	1695	500	1778–80	529c	1749–1803, Leibgedingsprotokolle, 10 Hefte
467	1696	501	1781–84		
468	1697	502	1785–88		
469	1698	503	1789–91	Die Briefprotokolle enthalten unter anderem:	
470	1699	504	1792–94	Vertrag-Übernahme-Austrags-Briefe	
471	1700	505	1795	Heirats-Briefe	
472	1701	506	1796–98	Schuld-Obligationen	
473	1702	507	1799–1802	Quittungs-Briefe	
474	1703	508	1803	Kauf-Briefe	
475	1704	509	1804	Testament-Austrags-Änderungen	
476	1705	Rapulare		Fristen-Abschreibungen	
477	1706–09	510	1765–68	Borgschafts-Briefe	
478	1710–16	511	1769–71	Geburtsbriefe	
479	1724–29	512	1772–73	Vormundschafts-Satzungen usw.	
480	1730–31	513	1774–75		
481	1732	514	1776–77		
482	1733	515	1781–82		
483	1734	516	1783–84		
484	1735	517	1789–90		
485	1736	518	1791–92		
486	1737	519	1793		
487	1738	520	1794		
488	1739	521	1795		
489	1740	522	1796		
490	1741–46	523	1797		

Literatur

- Josef Brückl, Ampertshausen, ein Dorf in der Hallertau, Boss-Verlag Kleve-München, 1985, 550 Seiten.
- Sebastian Hiereth, Die bayerische Gerichts- und Verwaltungsorganisation vom 13. bis 19. Jahrhundert, Verlag der Kommission für Bayerische Landesgeschichte, München, 1950, 38 Seiten.
- Friedrich Hilble, Landkreis Pfaffenhofen a. d. Ilm, Historisches Ortsnamenbuch von Bayern, Oberbayern, Kommission für bayerische Landesgeschichte, 1983, 196 Seiten.
- Sebastian Hiereth, Moosburg, Rechtsentwicklung . . ., Bd. XII der Studien z. Bayer. Verfassungs- und Sozialgeschichte, Kommission f. bayer. Landesgeschichte, München, 1986.
- Hanser P. Laurentius, Rechtsgeschichtliche Forschungen über das Kloster Scheyern, München 1921, 207 Seiten.
- Hanser P. Laurentius, Scheyern einst und jetzt, Kloster Scheyern, 1927, 178 Seiten.
- Dr. Max Knitl, Scheyern als Burg und Kloster, Franz Paul Datterer-Freising, 1880, 216 Seiten.
- Dr. Karl Demmel, Die Hofmark Maxlrain, ihre rechtliche und wirtschaftliche Entwicklung, Südostbayerische Heimatstudien Bd. 18, 1941.
- Werner Vitzthum, Scheyern – Benediktinisches Land im Schutze des Heiligen Kreuzes, Hans Prechter, Pfaffenhofen, 1983, 228 Seiten.
- Brunhuber Josef, Chronik des oberen Leizachtales, Fischbachau/Birkenstein, 1928, 832 Seiten.
- Dr. Stephan Michael, Die Traditionen, Urkunden und Urbare des Klosters Scheyern 1078–1315, (im Manuskript vollständig, gedruckt nur: Teil I: Traditionen, in „Quellen und Erläuterungen zur bayerischen Geschichte, Bd. 36, I. Teil; zitiert: Stephan, Manuskript, bzw. Stephan, Traditionen).

Anhang II

Urkunden

Unter diesen „Urkunden“ werden nicht nur die eigentlichen „Siegelurkunden“ aufgeführt, sondern auch Einträge in das „Liber primae Foundationis“ (Clm 1052) und in das sogenannte Matutinalbuch (Clm 17 401).

Um

- 1142/43** (Clm 1052, 39), Graf Arnold von Dachau (Arnold III.) überträgt dem Kloster Scheyern einen Hof in Hag, und seinen Anteil des Scheyerer Forstes. (Unter „Hag“ ist hier wohl, der Lage entsprechend, das „Fernere Hag“ gemeint.)
- 1182** 9. Okt. (Clm 1052, 40), Kurz nach dem 9. Okt. 1182 gibt Udilhild, die Witwe des jüngst verstorbenen Herzogs Konrad von Dachau, eine Hube in Hag, zur Unterstützung der Armen.
- 1184** 11. Juli (Clm 1052, 41), Um den 11. Juli 1184 gibt die Witwe des verstorbenen Herzogs Otto I. als Ewiglichtstiftung für die Kirche des hl. Evangelisten Johannes eine „Manse“ in Hag.
- 1226/28** (Clm 1052, 38/39), Abt Heinrich kauft von Merbod von Bachern eine Hube in Hag.
(Da nur in Fernhag – KL Schy 54, 20/21 – ein „Hof“ vorkommt, während sonst nur von „Huben“ die Rede ist, erscheint es naheliegend, den oben – 1142/43 – genannten „Hof“ dem „Fernerem Hag“ zuzuordnen. Auch dürfte dann die Hube des anderen Dachauer Grafen, des Herzogs Konrad, auch dort gelegen sein. Die „Manse“ und die Hube des Merbod von Bachern wären dann dem „Näheren Hag“ zuzuordnen.)
- 1210** (Clm 1052, 52), Es werden in „Hag“ genannt: Hube, gibt 1 Maß Weizen, 8 Maß Hafer, 1 Maß Hopfen, 40 Pfennige, 50 Eier, 3 Hühner; eine andere Hube gibt ... (keine Einträge), Beneficium des „Koch“ (beneficium coci), Beneficium des Kämmerers, 50 Pfennige, Hube, die zum Custos der Kirche gehört, gibt ... (keine Einträge), Beneficium des Stellmachers (carpentarii).
(Die genannten Güter verteilen sich auf „Nähere“- und „Fernere“-Hag.)
- 1220** (Clm 17 401, 11/12/13): Es werden in „Hag“ genannt: Hube, zahlt 1 Maß Weizen, 8 Maß Hafer, 1 Maß Hopfen, 40 Pfennige, 3 Schweine, eine gewisse „Manse“ zahlt 7 Schillinge 10 Pfennige, (ein anderes Gut) „ebenfalls von Hag“, 20 Pfennige, eine „Hube“ hat ein Beneficium des Koch (coci) zahlt 50 Pfennige, Beneficium, das dem Kämmerer gehört, 50 Pfennige, eine andere Hube zahlt 1 Maß Weizen, 1 Maß Hopfen, 8 Gänse, 50 Eier, 3 Hühner, und die Abgaben für den Custos, Beneficium zahlt 1 Schäffel Weizen, 4 Maß Hafer, 1 Maß Hopfen.
(Auch hier verteilen sich die Güter auf das „Nähere“- und „Fernere“-Hag.)
- 1310/30** Zum Vergleich seien hier die Einträge im ältesten Salbuch, um 1310/30 (KL Schy 54, 20/21) herangezogen:
Hag vicinius (das „Nähere-Hag“): Hube des Albert, zahlt dem Custos 1 Maß Weizen, 8 Maß Hafer, 40 Pfennige, 5 Hühner, 50 Eier; Hube, eben-

dort zahlt 7 Schillinge, die Tochter der Dimudis an der Egern zahlt 22 Pfennige.

Nachtrag: Lechen des Wirt (feodum cauponis) zahlt 50 Pfennige; Tochter der Diemud a. d. Egern zahlt 20 Pfennige; der Kämmerer vom Acker des Saleri zahlt 26 Pfennige (1339).

Hag remotius (das „fernere-Hag“): Hof, curia hospitalitatis (Spitalhof-Gästehof), 1 Lechen des Sturmlin (einst 2), 1 Lechen des Pachelin, 1 Lechen des „Hasen“ (leporis), 2 Lechen des Haenlin, 1 Lechen des Hilt-pold, 1 Hofstatt der Cholbel und Juetta.

- 1260/69** (Cml 1052, 13), Abt Ludwig von Scheyern übergibt, mit Zustimmung seiner Brüder, dem Albert von Hag, einem Diener „unserer Kirche“, und seinen Erben, eine Hube in Hag, als rechtes Lehen zu dauerndem Besitz.
- 1287** Nov. 18, Abt Friedrich von Scheyern verleiht das Gut „Häuschfeld“ bei Hohenwart an Arnold von Baar, an seine Frau Gertrud, und deren Söhne Grimold und Arnold, auf Lebenszeit. Der jährliche Zins beträgt 3 Schillinge (CIm 1052, 16).
- 1291** Januar 29 (CIm 1052, 73), Abt Friedrich überläßt ein Gut in „Nähern-Hag“ das Ulrich „Testudo“ dem Heinrich von Tegernsee verkauft hatte, dem Konrad, dem jüngeren Bruder des Ulrich zu Leibrecht. Dafür hat er jährlich den üblichen Zins von 50 Pfennigen an das Obleiamt zu zahlen. Bei einem Acker von 2 Joch, der in der Nähe des „Ufers“ beim neuen Haus liegt, geht das Leibrecht ebenfalls von Ulrich auf Konrad über. Dafür muß er jährlich 6 Hühner als Abgabe leisten.
(NB. der Abgabe von 50 Pfennigen nach zu schließen, könnte es sich bei diesem Gut um das 1310/30 genannte Lechen des Wirt handeln.)
- 1314** Juli 17 (CIm 1052, 24^r), Abt Konrad (II.) überläßt dem Albrecht von Hag und seiner Frau Elsbeth die Hube in „Nähern-Hag“ zu Baurecht, weil sie für 12 Pfund Pfennige ihr Leibrecht am Klosterhof in Niederscheyern verkauft haben.
(Es handelt sich hier wohl um eine nochmalige Verleihung der bereits 1260/69 genannten Hube des Albert von Hag, entweder an ihn selber, oder an einen Nachkommen.)
- 1328** September 29 (CIm 1052, 24^v/25^r), Abt Ulrich (V.) und der Konvent von Scheyern überlassen dem Albrecht von Hag und seiner Frau Diemut die Hube in Hag zu Leibrecht.
(Auch diese Überlassung ist wohl eine nochmalige Bestätigung des Leibrechts an der ‚Hube des Albert‘, für den 1260/69 genannten Albert, oder für einen Nachkommen.)
- 1329** März 12 (CIm 1052, 33^v/34^r), Abt Ulrich (V.) und der Konvent von Scheyern überlassen Otto von „Nehern-Hag“ und seiner Frau Mechtild das dortige Lehen zu Leibrecht, zum Zins von 34 Münchener Pfennige an das Oblaiamt. (Mit diesem Gut ist wohl nicht mehr die „Hube des Albert“ gemeint, denn es ist von einem „Lehen“ die Rede, auch sind die Abgaben anderer Art.)

- 1446** Jan. 26 (GU Pfaffenhofen 470, fasc 46), Bartholome Hausner, Kirchherr des Gotteshauses zu Hohenwart, beurkundet dem Abt Johnsen v. Scheyern (Johann I. von Tegernbach, 1436–1449), den schon von seinem Vorgänger Peter Speimer mit dem Kloster Scheyern vorgenommenen Tausch, wobei die Kirche von Hohenwart ein Gut zu „Nächerhag“ in dem Dorf hingegeben hat für 6 Äcker zu Hohenwart, auf denen zur Zeit noch Conrat Hechtel eine Gerechtigkeit hat. Für diese hat, so lange diese Gerechtigkeit besteht, das Kloster dem jeweiligen Pfarrer jährlich 1 Pfund Pfennige zu geben.
(Bei diesem Gut zu „Nächerhag“ handelt es sich um die Hube des Plamoser – gemäß einem Nachtrag zu KL Schy 54, 15 –, die um 1400 aufgeteilt wurde. Es wird hier betont, daß der Tausch bereits vom Vorgänger des um 1446 amtierenden Pfarrers vorgenommen wurde.)
- 1452** April 24 (KU Scheyern, Blaue Grotte, fasc. 11), Ulreich Engel, Bürger zu Pfaffenhofen verkauft dem Martein Hawssen von Hag einen Acker vor dem Ecklow, der von den Sandizellern als Lehen herrührt.
- 1472** Mai 3 (KU Scheyern, fasc. 12), Martein Hewß, Schuster zu Großenhag, bezeugt den Verkauf eines Ackers vor dem Eckhlo an Abt Görgen von Scheyern (Abt Georg I. Sperl, 1467–1489).
- 1473** Oktober 28 (KU Scheyern, fasc. 12), Die Sandizeller Stephan zu Gwzhausen (Haushausen?), und andere, geben den Acker vor dem Eckhloch, der nach dem Marten Hewß (nach seinem Tode?), Schuster zu Großenhag, an die Sandizeller zu Lehen übergegangen ist, dem Abt Jörgen und dem Konvent von Scheyern, „von vleissiger gepet des Abbt und Convents“.
- 1572** Juli 2 (KU Scheyern, fasc. 16), Leibgedingsbrief von Abt Georg, . . . , über das *Schulmeisteranwesen*, . . . für Schulmeister Andre Woller für 13jährige getreue Dienste, und Elsbethen seine Hausfrau.
- 1568** März 8 (KU Scheyern, fasc. 16), Erbgerechtsbrief von Abt Georg, . . . , für *Ambrosius Marttan*, Katharina dessen Hausfrau, über Behausung und Garten und andere Stücke.
- 1575** Sept. 15 (KU Scheyern, fasc. 16), Freistiftsbrief von Abt Benedikt . . . über das Anwesen – *Richterhaus* – zwischen Hoftaferne und dem Möslhausel, mit den dazugehörigen Äckern für *Hanns Marthan*, Klosterrichter zu Scheyern, als Anerkennung für viele Jahre treuer Dienste, und Barbara seine eheliche Hausfrau, um jährlich 7 Gulden 6 Schillinge 6 Pfennige, 2 Hennen oder dafür 2 Kreuzer.
- 1575** Sept. 15 (KU Scheyern, fasc. 16), Erbgerichtsbrief von Abt Georg, . . . , für *Hannsen Marttan*, Barbara seiner Hausfrau über angegebenes Gehöft.
- 1586** April 24 (KU Scheyern, fasc. 16), Freistiftsbrief von Abt Benedikt, . . . , für *Balthasar Finder* über die *Hoftaferne* zu Scheyern, die der verstorbene Hofwirt *Georg Marttans* inne hatte, mit den angegebenen Verpflichtungen.
- 1595** Febr. 26 (KU Scheyern, fasc. 16), Freistiftsbrief – Revers, des *Georg Mart-*

- tan, Richter zu Vischbachau, über vier Äcker samt einen Teil der Hietwiese für Abt Benedikt, ...
- 1595 Febr. 26 (KU Scheyern, fasc. 16), Freistiftsbrief von Abt Benedikt, ... über einen Acker, gelegen am Schlag, einen Acker samt einem Teil der Huetwiese, ebenfalls am Schlag gelegen, einen Acker am Geißweg auf die Elnwiese, für *Georg Marttan*, Gerichtsschreiber allhier.
- 1595 März 1 (KU Scheyern, fasc. 16), Leibgedingsrevers des *Georg Marttan*, Richter zu Fischbachau und Gerichtsschreiber der Grafschaft Scheyern, und Jakobe seiner ehelichen Hausfrau, über etliche Stück Gründe und Gehölze für eines ihrer beiden Kinder, das in zwei Jahren zu benennen ist, für Abt Benedikt, Prior Leonhard und dem Konvent von Scheyern.
- 1597 Juni 14 (KU Scheyern, fasc. 16), Freistiftsbrief von Abt Benedikt, ..., über die *Hoftaferne* zu Scheyern und die Weinwiese und ein Point auf dem Pfarrkreuz, für *Christoff Steidl*, mit angegebenen Verpflichtungen. Bemerkung: „Zu wissen, daß wir ... noch einen Acker in der Weinwiese von Balthasar Finder, gewesener Hofwirt, frei gemacht, und ihm dem Christoffen Steidl verstittet haben, mit der Bedingung, daß solcher allweg bei der Wirtschaft bleiben, und nicht weggegeben werden soll, und daß auch er – Steidl – von demselben in Sonderheit zu rechter Gilt jährlich zahlen soll ...“
- 1597 Sept. 3 (KU Scheyern, fasc. 16), Freistiftsbrief des Christoff Steidl ... (wie 1597, Juni 14).
- 1600 Mai 2 (KU Scheyern, fasc. 17), Abt Benedikt von Scheyern genehmigt dem *Georg Marttan*, Klosterrichter zu Fischbachau und Gerichtsschreiber zu Scheyern, die *Abgabe des Erbrechts* von Besitzungen für dessen Schwager, Georg Prugkhlader, Landgerichtsschreiber, zu Haidaw, und Eva, dessen Hausfrau um 1034 Gulden.
- 1606 Mai 16 (KU Scheyern, fasc. 17), *Georg Marttan*, Richter zu Fischbachau und Gerichtsschreiber der Grafschaft Scheyern, *verkauft* seinen eigenen Acker, gelegen an der Eghlo, mit genauer Angabe der Angrenzer, dem Benedikt Schenckh, Maurer von Scheyern.
- 1606 Okt. 14 (KU Scheyern, fasc. 17), *Georg Marttan verkauft* sein Erbrecht auf angegebene Äcker, um angegebene Summe, mit Anweisung für die Bezahlung, dem Abt Benedikt von Scheyern.
- 1609 Aug. 13 (KU Scheyern, fasc. 17), *Georg Marttan*, Gerichtsschreiber des Klosters Scheyern, Hofmarkrichter zu Fischbachau und Berbling, und Maria Jacobe, seine eheliche Hausfrau, *verkaufen* Hof und Garten und nachgenannte Gründe, welche Hannsen Marttan, Richter zu Scheyern, von Abt Benedikt, ..., 1575 (15. Sept.) durch Erbrechtsbrief erhalten haben, außer acht Jocherts Holz, welche sie von Abt Benedikt durch Leibgedingsbrief 1595 Sonntag Oculi, erhalten haben, welches Georg Marttan 1596, Okt. 19, käuflich erworben hat, dem Melchior Scheyrl, Hofmeister zu Scheyern um 1800 Gulden, Rheinische in Münze, mit Einzelangaben.
- 1609 Aug. 13 (KU Scheyern, fasc. 17), Erbrechts- und Leibgedingsbrief von

Georg Marttan, Gerichtsschreiber des Klosters Scheyern, und Hofmarksrichter zu Fischbachau und Berbling, und Maria Jacobe seiner ehelichen Hausfrau, über genannte Behausungen und Besitzungen für *Meldior Scheyrl*, Hofmeister im Kloster Scheyern.

- 1609** Aug. 13 (KU Scheyern, fasc. 17), Erbrechtsbrief von Georg Marttan, Gerichtsschreiber des Klosters Scheyern, und Hofmarksrichter zu Fischbachau und Berbling, . . . , über benannte Besitzungen für *Christoph Steidl*, Hofwirt zu Scheyern.
- 1611** Mai 20 (KU Scheyern, fasc. 17), Erbrechts- und Leibgedingsbrief – Revers des *Meldior Scheyrl*, Hofmeister im Kloster Scheyern, über genannte Behausung und Besitzungen, die er durch Abt Benedikt, . . . , über *Georg Marttan*, Gerichtsschreiber des Klosters Scheyern und Hofmarksrichter zu Fischbachau und Berbling und Maria Jacobe, seiner ehelichen Hausfrau erhielt.
- 1611** Mai 20 (KU Scheyern, fasc. 17), Erbrechtsbrief-Revers der *Christoph Steidl* zu Scheyern, und Maria, seiner ehelichen Hausfrau, über benannte Besitzungen, von Abt Benedikt . . . , Georg Marttan, Gerichtsschreiber des Klosters Scheyern, und Hofmarksrichter zu Fischbachau und Berbling, und Maria Jacobe seiner ehelichen Hausfrau.
- 1621** Mai 2 (GU Pfaffenhofen, 533, fasc. 51), *Christoph Steidl*, Hofwirt zu Scheyern, verkauft an *Hans Mayr* zu Pluembmosen (Blaumosen) seine Gerechtigkeit an der dem Kloster Scheyern gehörigen *Eyln-Wiese*.
- 1641** Juni 14 (KU Scheyern, fasc. 18), Leibgedingsbrief von Abt Korbinian, . . . , über die *Hoftaferne* zu Kloster Scheyern, welche bisher Maria Alltmannin leibgedingsweise innehatte, für *Georg Altmann*, den Jüngeren Hofwirt zu Kloster Scheyern, und Salome seine eheliche Hausfrau. NB. 1641, Juni 14, wie oben: Leibgedingsrevers!
- 1642** Oktober 17 (KU Scheyern, fasc. 18), Abt Korbinian, . . . , kauft durch Tobias Neupaur des Inneren Rats Bürger und Handelsmann zu Freising und anderer Genannter, nach dem Tode des Hofrichters Balthasar Zächerl, gewesenen Klosterrichters zu Scheyern und Maria seiner Ehe-wirtin, beide verstorben, deren *Behausung*, Stadel und Garten um 425 Gulden.
- 1647** April 28 (KU Scheyern, fasc. 18), Leibgedingsrevers von *Georg Altmann*, Hofwirt zu Großenhag, über den erwähnten *Hof zu Großenhag*, den bisher Michael Holzinger leibgedingsweise innehatte, für Abt Korbinian, Prior Dominikus und den Konvent von Scheyern.
(Gemeint ist hier Anwesen Nr. 94, Veichtmair-Anwesen!)
- 1827** 14. Mai, Pfaffenhofen; Von Landgerichts wegen,
„Nachdem sich nun das erledigte Ehehafts-Bad zu Scheyern noch kein ordentlicher Chyrurg gemeldet, so hat man selbes nach dem Wunsche der Gemeinden in öffentlichen Blättern ausgeschrieben. Was den Gemeindeverwaltungen Scheyern, Vieth, Mitterscheyern, Sulzbach, Triefing p. zur Wissenschaft mit dem Anhange eröffnet wird,

- die Kosten für die Ausschreibungen indeß vorzuschießen.“ (Unterschrift).
- 1827** 31. Juli, Königliche Regierung des Isarkreises, an das Landgericht Pfaffenhofen, Ehehaftsbad zu Scheyern betreffend:
 „Im Namen p.p., Da aus den hier zurückfolgenden Akten zu entnehmen ist, daß der Bader-Gesell Lorenz Mair seine Qualifikation als Chyrurg nach Vorschrift der bestehenden Verordnungen nicht nachzuweisen vermag, so wird die Beschwerde der Barbara Voegele zu Scheyern gegen das k. Landgericht Pfaffenhofen, wegen verweigerter Aufnahme des Lorenz Mair als Chyrurg zur Übernahme des dortigen Ehehaftsbades hiedurch abgewiesen.
 Dieses ist den Beteiligten zu eröffnen.“ München, den 31. Juli 1827, Widder.
- 1827** 3. Aug. Von Königlichen Landgerichts wegen, Ehehaftsbad zu Scheyern betreffend. Es werden die Gemeinden zu einer nochmaligen Ausschreibung aufgefordert.
- 1828** 6. Nov., Scheyern, Anzeige an das Königliche Rentamt Pfaffenhofen, „Barbara Vogele, Baders Tochter in Scheyern, hat sein Heimath, das Bader-Anwesen verlassen, leibrechtlich zum K. Rentamt Pfaffenhofen, der Ursach, daß sie sich wegen Schulden und Verlust der Ehaft nicht mehr ernähren könnte, wo sie selbst in diesem Heimath aelterliches Vermögen bey 1400 Gulden guth hat, wie es scheint verloren sey. Barbara Vogele war den 31. Okt. d. J. samt seiner Mobiliarschaft nach Schildberg (gereist) und in Scheyern steht Haus Nr. 108, Haus und Stall samt die zugehörigen Grundstücke lehr. Lorenz Mair, Chirurg-Sohn von Hohenwart, hat das Bader Anwesen in Schildberg K. Landger. Aichach an sich gebracht, hat sich mit der Barbara Vogele verehelicht, ohne daß Barbara Vogele ein baares Vermögen hätte, sondern dem Lorenz Mair etwas wenige Mobiliarschaft zugebracht hat, und Lorenz Mair als Bader in Schildberg ansässig sey.“
 Scheyern, den 6. Nov. 1828.
 Kirmayr, p. Vorsteher.
- 1836** Bestätigung der Gemeinde Scheyern:
 „Erklärung; Es ist von der Gemeinde Scheyern hergestellt, daß im Jahre 1827 Chirurg Joseph Mayer mit Aufnahme der Gemeinde auch das reale ehemalige Bader-Recht in Scheyern übernommen hat, und durch Übergabe genannten Chirurgen Jos. Mayer seines Gesamtanwesens solches Recht auch auf seinen Sohn Xaver Mayer im Jahre 1836 übergegangen ist.“
 Solches bestätigt die Gemeinde Verwaltung Scheyern. Walter Woernseher
- 1860** 23. Juli: München, der koenigliche medicinische Prüfungssenat der Ludwig-Maximilian-Universität:
 „Dem cand. med. Herrn Franz Xaver Mayer aus Scheyern wird hiermit bezeugt, daß er die durch die Allerh. Verordnung vom 22. Juni 1858 das

Studium der Medicin betreffend vorgeschriebene Facultätsprüfung nach § 24 und 34 dieser Verordnung unter dem 19-ten laufenden Monats bestanden und die Gesamtnote $2\frac{2}{3}$ Classe II erhalten hat, worüber demselben das gegenwärtige Absolutorialzeugniß ausgestellt wird. München 23. Juli 1860.“ Buchoff Dr.

1860

12. Febr.: Im Namen Seiner Majestät des Königs von Bayern Dem Med. Dr. Franz Mayer aus Scheyern wird, seiner Bitte entsprechend, auf Grund und Dauer des Besitzes des Baderanwesens in Scheyern, k. Landgericht Pfaffenhofen, und auf Grund der Verzichtleistung seines Vaters, des chirurgischen Baders Xaver Mayer daselbst, auf seine Rechte als chirurgischer Bader, die Erlaubniß zur Ausübung der ärztlichen Praxis in Scheyern ertheilt. Derselbe hat sich deßhalb sofort an den Sitz des k. Landgerichts Pfaffenhofen zur Verpflichtung und Einweisung zu begeben.

München den 12. Februar 1862, Königliche Regierung von Oberbayern.

An den Med. Dr. Franz Mayer aus Scheyern, Bitte um Bewilligung der ärztlichen Praxis in Scheyern betr. – Nr. 1920/Tax 1 fl 14 Kr.

(NB. die oben angeführten 7 Urkunden der Jahre 1827 bis 1860 befinden sich in Privatbesitz der Familie Dr. Josef Höckmayr, Scheyern, und wurden freundlicherweise zur Verfügung gestellt.)

Anhang III

Sachverzeichnis

Erklärung der wichtigsten Begriffe

Amtmann: Gehilfe des Richters, auch Gerichtsdiener genannt.

Anfall: Abgabe, die bei der Veränderung, d. h. Kauf oder Verkauf, eines Gutes, „anfiel“. Sie betrug 5% des Kaufpreises.

Anstand: Stiftgeld bei Besitz-Veränderung; kommt bei den Gütern von Großenhag/Scheyern nicht vor; dafür wird der Begriff „Stift“ gebraucht.

Bifang: Ackerstreifen, etwa 2 bis 3 m breit: Normalerweise ergaben 30 Bifang 1 Joch: Da es jedoch „lange“ und „kurze“ Bifang gab, konnte dies variieren.

Einsatz, Einsatz: Ursprünglich $\frac{1}{2}$ Joch, d. h. jene Ackerfläche, die ein Ochsenge-spann von der Frühe bis Mittag, – bis zum nächsten Einsatz – bearbeiten konnte. Wenn man aber von 1 Tagwerk ausgeht, dann bedeutet 1 Einsatz jene Ackerfläche, die ein einzelner Ochse von der Frühe bis Mittag bearbeiten kann (1 Joch = 2 Tagwerk).

Erbrecht: Beim Erbrecht ging ein Gut ohne weiteres auf die Erben über. Im Raum von Großenhag/Scheyern wurde formell das Erbrecht selten verliehen. Tatsächlich hat sich jedoch nach dem Dreißigjährigen Krieg stillschweigend von selber ein faktisch geübtes Erbrecht eingestellt.

Fahnus: = Fahnis, bewegliches Vermögen.

Fesen: Dinkelweizen, bei dem die Hülsen (Spelzen) am Korn bleiben.

Freistift: auch „Herrengunst“, jederzeit kündbare Form der „Verleihung“ eines Gutes.

Gern: Teil eines Bifangs, ein Eckstück.

Gerichtsbarkeit: Niedere Gerichtsbarkeit. Seit dem 1. April 1315 war dem Kloster Scheyern mit dem Hofmarksprivileg wiederum die Niedere Gerichtsbarkeit über seine Hofmark verliehen.

Gilt, Gült: die jährlich zu entrichtende Abgabe in Geld oder Naturalien. Zunächst nannte man diese Abgabe „Stift“, dann „jährliche Stift“, zur Unterscheidung von der „Stift“ auf mehrere Jahre.

Man unterschied zwischen der „Pfenniggilt“, der „Getreidegilt“ und dem „Küchendienst“. Pfenniggilt war die Abgabe in Geld; Getreidegilt diejenige in Getreide, und Küchendienst die Abgabe in Eiern, Käse, Hühnern usw.

Grundherr, Grundholde: nach dem mittelalterlichen Lehensrecht war der Grundherr, in unserem Fall das Kloster Scheyern, der eigentliche „Eigentümer“ von Grund und Boden, während der Grundholde diesen als „Besitzer“ zu „Lehen“, d. h. zu „leihen“ bekam. Da sich die Grundholden immer mehr als „Eigentümer“ fühlten und auch danach handelten, unterschied man zwischen dem „Ober-eigentum“ des Grundherrn und dem „Untereigentum“ des Grundholden.

Gulden, Währungseinheit, 1 Gulden (1 florentinus, d. h. Florentiner Gulden, 1 fl) = 210 Pfennige.

Herrengunst: Älteste Art des „Leihrechts“; sie begründet die persönliche Bindung zwischen dem Grundherrn und dem Grundholden, die auf Gegenseitigkeit beruht; später wurde sie „Freistift“ genannt.

Hof: siehe unten – Hoffuß.

Hoffuß: Grundlage für die Besteuerung eines Gutes war die Einteilung nach dem Hoffuß-System, d. h. nach bestimmten Hofgrößen. Man unterschied – außer der Hofmark Scheyern – zwischen:

Hof, oder ganzer Hof	Hube, oder halber Hof
Lehen (Lechen) – Viertelhof	Bausölde – Achtelhof
Sölde, Sechzehntelhof	Häusl, Leerhäusl, Zweiunddreißigstelhof

Innerhalb der Hofmark Scheyern hielt man sich an folgende Einteilung:

Hof (lat. curia, curtis), etwa ab 60 Tagwerk Ackerland

Hube (lat. huba), etwa 30–60 Tagwerk Ackerland

Lechen (oder Lehen), ursprünglich eine Hofstatt mit etwas Ackerland (bis 30 Tagwerk), später mit 5–30 Tagwerk (lat. feodum); hier unterschied man noch zwischen Zwei-Rößler und Ein-Rößler

Hofstatt, ursprünglich nur ein Haus und ein Vorplatz (lat. area), später aber auch mit Garten und einigen kleinen Äckern, die zur Haltung einer Kuh reichten.

Hofmark: Gebiet für die Niedere Gerichtsbarkeit. Die Hofmark Scheyern deckte sich fast völlig mit dem Gebiet der Pfarrei Scheyern. Für die meisten Anwesen war das Kloster auch als Grundherr zuständig.

Hofstatt, siehe Hoffuß!

Hube, siehe Hoffuß!

Infulsteuer: Steuer, die ein neugewählter Prälat, in unserem Fall der Abt von Scheyern, bei der Amtsübernahme erheben konnte. In der Praxis wurde oft darauf ausdrücklich verzichtet. „Inful“ bedeutet im alten Rom der Kopfschmuck des Priesters, im Mittelalter die Mitra des Prälaten.

Die Infulsteuer betrug: für 1 Hof: 1 fl 30 Kr; 1 Hube: 1 fl;

2 Lehen: 45 Kr 1 Zwei-Rößler: 30 Kr

1 Ein-Rößler 22 Kr 1 Leerhäusl (Hofstatt): 11 Kr

Interesse: Zins, betrug gewöhnlich 5% des Kapitals.

Joch, Juchart: (lat. iugum) älteste Bezeichnung für die Größe eines Ackerlandes.

Bei den Gütern von Scheyern: 1 Joch = 2 Tagwerk (= 2 mal 34 Ar = 6800 Quadratmeter), 1 Joch = 10 000 Quadratschritte, daraus 1 Schritt = 82,5 cm. Später setzte man 1 Joch = 1 Tagwerk (seit etwa 1700). In Scheyern hielt man jedoch an der alten Größe fest. Ursprünglich bedeutet 1 Joch das Ackerland, das ein Joch Ochsen, d. h. 2 Ochsen, an einem Tag bearbeiten konnten.

Kapital: Zur Kapitalanlage diente oft das Kloster, oder eigens dafür gebildete Bruderschaften, z. B. die Martinibruderschaft.

Kirchentracht – Kirchtracht – Kirchtrecht: Abgabe, die nach dem Dreißigjährigen Krieg als eine Art Kirchensteuer erhoben wurde, da der Zehent nur für die Güter mit Ackerland fällig war. Sie betrug:

1 Hof 8 Kreuzer 1 Hube 6 Kreuzer

1 Lechen 4 Kreuzer 1 Hofstatt 2 Kreuzer

Kreuzer: Geldwährung, 1 Kreuzer (1 Kr) = 3,5 Pfennige, später 1 Kreuzer = 4 Pfennige.

Küchendienst: Die jährlich zu entrichtende Abgabe für die Küche, an Eiern, Käse, Hühnern, Hähnchen (Hiener), Gänsen usw. Vom 17. Jahrhundert an wurde die-

ser Küchendienst oft in Geld entrichtet. Dafür gab es eigene Umrechnungstabellen, siehe dazu Anhang IV.

Landschuld, Abgabe, die der Grundholde dem Grundherrn schuldete, meist „Stift“ genannt.

Laudemium: allgemein: Abgabe an den Grundherrn, auch Stiftgeld oder Landschuld genannt.

Lechen, Lehen, lat. feodum, siehe Hoffuß. In den Salbüchern des Klosters Scheyern wird teils das Wort „Lechen“, teils „Lehen“ für ein Gut bestimmter Größe verwendet.

Lechner: Besitzer eines Lechens.

Leibstift, Leibgeding, Leibgedingsgerechtigkeit. Verleihung eines Gutes auf Lebenszeit. Leibgeding bzw. Leibgedingsgerechtigkeit ist allgemein die Verleihung auf Lebenszeit. Das Wort „Leibstift“ wird meist für die fällige Gebühr verwendet. Manchmal wird die „Leibstift“ auch mit „Leibkauf“ bezeichnet; davon leitet sich ab: „er kauft Leib“. „Leibkauf“ hat jedoch meist eine andere Bedeutung, siehe unten!

Leykauf, Leibkauf: Geldsumme, die bei der neuen Verleihung eines Gutes zur Bekräftigung des Vertrages gegeben wurde (meist 1 bis 3 Gulden), als eine Art von „Drangeld“.

Mai- und Herbststeuer, diese mußte von der Hube an entrichtet werden; sie betrug bei der Hube 104 Pfennige im Jahr.

Maß: a) Getreide – Maß, lat. modius, etwa 1 Scheffel, siehe Anhang IV, S. 631. Dieses war von Ort zu Ort sehr verschieden. Aus dem lateinischen Wort modius wurde dann das Wort „Mitr“.

b) Getränke-Maß, etwa 1,07 Liter, lat. mensura; Jedes Jahr mußte zur Bekräftigung der erneuten Verleihung eines Anwesens 1 Maß Wein (mensura vini) gereicht werden, oft auch als Stift-Maß bezeichnet, wofür auch 14 Pfennige gegeben werden konnten.

Metzen: Raummaß für Getreide, 6 Metzen ergeben 1 Mitr, lat. metreta; siehe S. 631.

Mitr: Raummaß für Getreide, lat. modius.

Neustift. Ursprünglich wurde jedes Jahr aufs neue ein Gut „verstiftet“. Später aber dehnte sich die Zeit der Verleihung auf mehrere Jahre aus. Jedesmal, wenn „neu verstiftet“ wurde, war die „Neustift“ fällig, d. h. die entsprechende Gebühr.

Pfund Pfennige (lat. 1 libra, abgekürzt: lb) 1 Pfund Pfennige = 240 Pfennige.

Scharwerk: ursprünglich unentgeltliche Arbeitspflicht und Arbeitsleistung des Grundholden für den Grundherrn an einigen Tagen des Jahres. Später gab es dafür auch eine geringe Entlohnung, Verpflegung und Futter für die Pferde.

Schilling: 30 Pfennige (1 Schilling = 1 ß, lat. solidus), oft allgemein für 30 Stück.

Schober: allgemein, Getreidehaufen, meist gebraucht für 60 Garben.

Stift: a) ursprünglich die jährliche „Stift“, später Gilt genannt, die jährliche Abgabe als Leihgebühr für das verliehene Gut. Sie wurde zur festgesetzten „Stifts-Zeit“ abgegeben, meist an einem Heiligenfest, St. Martin, St. Gallus, oder einem anderen Heiligenfest.

b) Etwa ab Mitte des 16. Jahrhunderts die Gebühr für die Verleihung auch auf mehrere Jahre.

c) Leib-Stift, Verleihung auf Lebenszeit, auf den Leib des Mannes oder der Frau, bzw. auf ein Kind.

Stiftmaß: Die zur Bekräftigung des abgeschlossenen neuen Stift-Vertrags getrunkene Maß Bier, oder Maß Wein. Diese wurde später jedoch meist durch Geld ersetzt. Daher die formelhafte Wendung: 1 Stiftmaß oder 14 Pfennige.

Stifthenne: Ähnlich wie die Stiftmaß zur Bekräftigung des Leihvertrags abgegebene Henne. Oft auch in Geld umgesetzt.

Tagwerk, siehe auch Anhang IV, bayerisches Flächenmaß, etwa 34 Ar oder 3400 Quadratmeter; die Ackerfläche, die ein Zugtier an einem Tag pflügen konnte, lat. dieta. Ursprünglich nur gebraucht zur Bemessung von Wiesenflächen, während die Ackerflächen in Joch (1 Joch = 2 Tagwerk) angegeben wurden.

Überreiter, Gehilfe des Richters, der über „Land reiten“ und die Abgaben einzusammeln hatte, bzw. ganz allgemein den Richter in der Ausübung seines Amtes unterstützen mußte.

Ymb, Imppp, Bienen, vermutlich: 1 Ymb = 1 Bienenstock.

Zehent, der zehnte Teil der Getreideernte als Abgabe für die Kirche.

Anhang IV

Alte Maße - verschiedene Preise

1. Geldwährung

1 Gulden = 60 Kreuzer = 210 Pfennige = 420 Heller (1 Gulden = 1 fl - 1 florentinus)

1 Kreuzer = 3,5 Pfennige; später (ab 1806): 1 Kreuzer = 4 Pfennige = 8 Heller

1 Schilling = 30 Pfennige (1 Schilling = 1 ß - 1 solidus)

1 Pfund Pfennige = 240 Pfennige (1 Pfund Pfennige = 1 lb - 1 libra)

1 Taler = 72 Kreuzer

1 Pfund Pfennige = 8 Schillinge; 1 Gulden = 7 Schillinge)

1 Pfennig (1 dn - 1 denarius) = 2 Heller

2. Längen- und Flächenmaße

1 bayerischer Schuh (oder Fuß) = 12 Zoll = 144 Linien = 29,18 cm

1 Zoll = 2,43 cm; 1 Linie = 2,03 mm; 1 bayerische Elle = 83,3 cm

1 Klafter = 6 Fuß = 1,75 m, 1 bayr. Meile = 7,42 km

1 Tagwerk = 40 000 Quadratschuhe = 3407 m²

1 Joch (1 Juchart, vor 1700) = 2 Tagwerk = 6814m²

1 Joch = 10 000 Quadratschritte

1 Schritt = 82,5 cm

1 Einsetz = ½ Joch

(NB. die Flächenmaße sind so angegeben, wie sie in den Salbüchern und sonstigen Büchern von Kloster Scheyern vorkommen. Sie waren je nach Gegend, verschieden.)

3. Getreidemaße

- 1 bayer. Scheffel (Schäffel) = 222,35 Liter (für Weizen, Korn, Gerste)
 1 bayer. Scheffel für Haber = 259,42 Liter (= 7 Metzen)
 1 Scheffel = 6 Metzen (bzw. bei Haber : 7 Metzen)
 1 Metzen = 37,06 Liter
 1 Strich (= $\frac{1}{2}$ Metzen) = 18,53 Liter (= 1 Viertel)
 1 Vierling (= $\frac{1}{4}$ Metzen) = 9,26 Liter
 1 „Dreißiger“ (= $\frac{1}{32}$ Metzen) = 1,15 Liter

andere Getreidemaße (siehe KL Scheyern 6, S. 197, 1629)

a) Korn-Weizenmaße („gefächt“ = geeicht nach Münchener Maß)

- 1 Pfaffenhofener Mitl = 5 Münchener Metzen = 185 Liter
 1 Rainer Sack = 7 Münchener Metzen = 259 Liter
 1 Rainer Metzen = $4\frac{1}{2}$ Vierling = 43 Liter
 1 Dachauer Mitl = $5\frac{1}{2}$ Metzen, $\frac{1}{2}$ Vierling, $\frac{1}{2}$ Dreißiger = 209 Liter
 1 Schrobenhausener Sack = 1 Scheffel, 3 Vierling = 249,75 Liter
 1 Schrobenhausener Strich = $\frac{1}{10}$ Sack = 24,9 Liter
 1 Lauterbacher Mitl = $4\frac{1}{2}$ Münchener Metzen = 166,5 Liter

b) Fesen- und Habermaß (gefächt nach Münchener Kornmaß)

- 1 Pfaffenhofener Mitl = 7 Münchener Metzen = 259 Liter
 1 Dachauer Mitl = 5 Metzen, 1 Strich, 3 Dreißiger = 207 Liter
 1 Schrobenhausener Sack = 7 Münchener Metzen = 259 Liter
 = 8 Schrobenhausener Strich (= $8 \times 32,37$ Liter)
 1 Strich = 32,37 Liter = $3\frac{1}{2}$ Vierling = $3\frac{1}{2} \times 9,26$ Liter
 1 Rainer Habermaß = 8 Münchener Kornmetzen und 3 Vierling = 323 Liter
 1 Rainer Hebermetzen = $\frac{1}{8}$ Habermaß = 1 Metzen und $\frac{1}{2}$ Vierling = 41 Liter

4. Preise zu verschiedenen Zeiten

a) Küchendienst

1501 (Demmel, Maxlrain, 53)	18. Jahrhundert
1 Gans 6 Kr	1 Gans 24 Kr
1 Henne 3 Kr	1 Henne 12 Kr
1 Huhn 2 Kr	1 Huhn 6 Kr
100 Eier 10 Kr	100 Eier 40 Kr
nach KL Scheyern 17, S. I: (1762):	
1 Käse 6 Kr	1 Henne 12 Kr
100 Eier 40 Kr	1 Hendl 6 Kr
1 Gans 30 Kr	1 Maß Wein 6 Kr

b) Haustiere

- 1 gemästetes Schwein:
 um 1200 – 80 Pfennige; um 1500 – 1 fl = 210 Pfennige
 um 1600 – 4 Gulden; um 1800 – 10 Gulden

1 Pferd:

um 1500 – 2 Gulden; um 1700 – 12 Gulden

1 Kuh:

um 1500 – 1 bis 2 Gulden, um 1700 – 10 Gulden

c) Getreide

um 1440 (KL Scheyern 79, S. 149)

1 Metzen Hafer – 12 Pfg. – daraus 1 Scheffel Hafer – 72 Pfg. (= 0,34 fl)

6 Metzen Korn und 6 Metzen Hafer – 240 Pfennige

um 1690 (Klosterarchiv Scheyern, Ic 10, Beiblatt), mittlere Preise!

1 Scheffel Weizen 7 Gulden

1 Scheffel Korn 4 Gulden 30 Kreuzer

1 Scheffel Gerste 4 Gulden 45 Kreuzer

1 Scheffel Hafer 2 Gulden 50 Kreuzer

um 1800 (Brückl, S. 487)

1 Scheffel Weizen 15 Gulden

1 Scheffel Korn 9 Gulden

1 Scheffel Hafer 7 Gulden 30 Kreuzer

d) Handelswert eines Hofes (Seidl-Hof-Klenau)

um 1300 – 40 Gulden; um 1500 – 90 Gulden; um 1639 – 250 Gulden;

um 1700 – 600 Gulden; um 1800 – 1000 Gulden.

5. Gewichte von Getreide

1 Scheffel Weizen: 3,15 Zentner; 1 Scheffel Korn: 3,00 Zentner

1 Scheffel Gerste: 3,00 Zentner; 1 Scheffel Hafer: 2,60 Zentner

6. Ertrag der Felder

um 1600: je Tagwerk etwa 1,5 Scheffel = 4,5 Zentner

jetzt: je Tagwerk etwa 30–40 Zentner

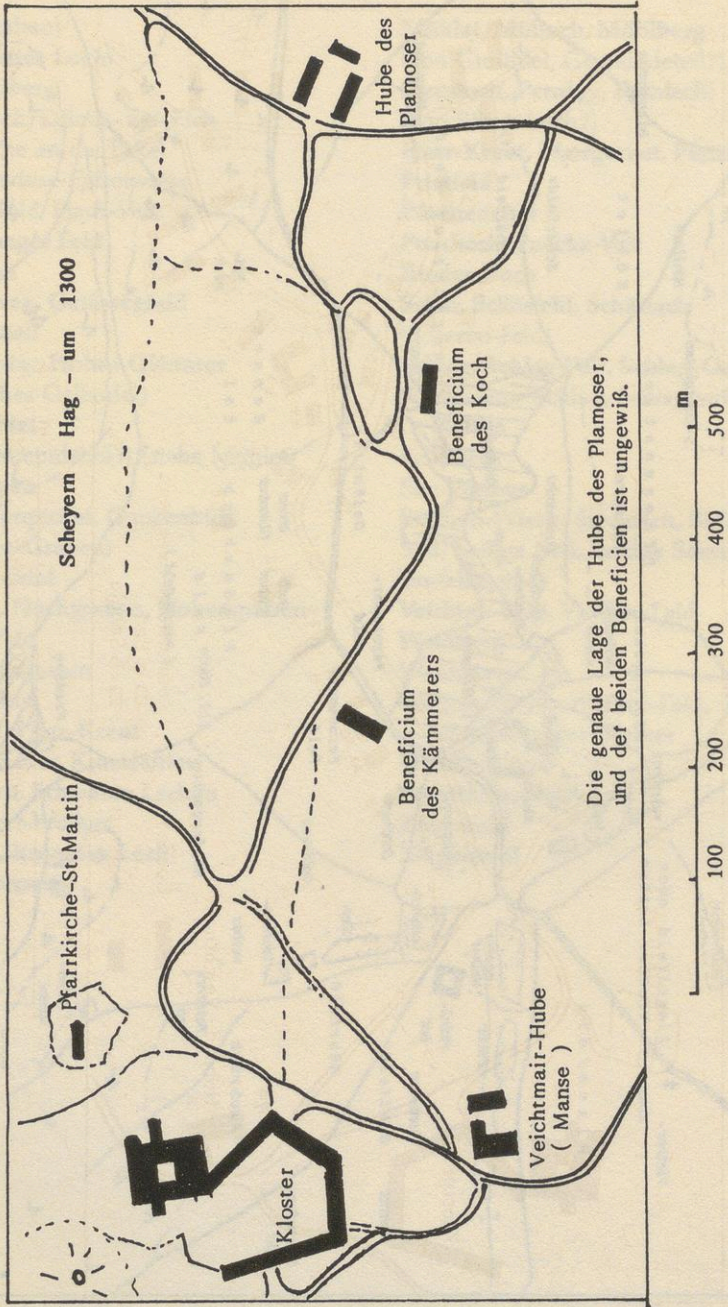
Anhang V

Die wichtigsten Flurnamen

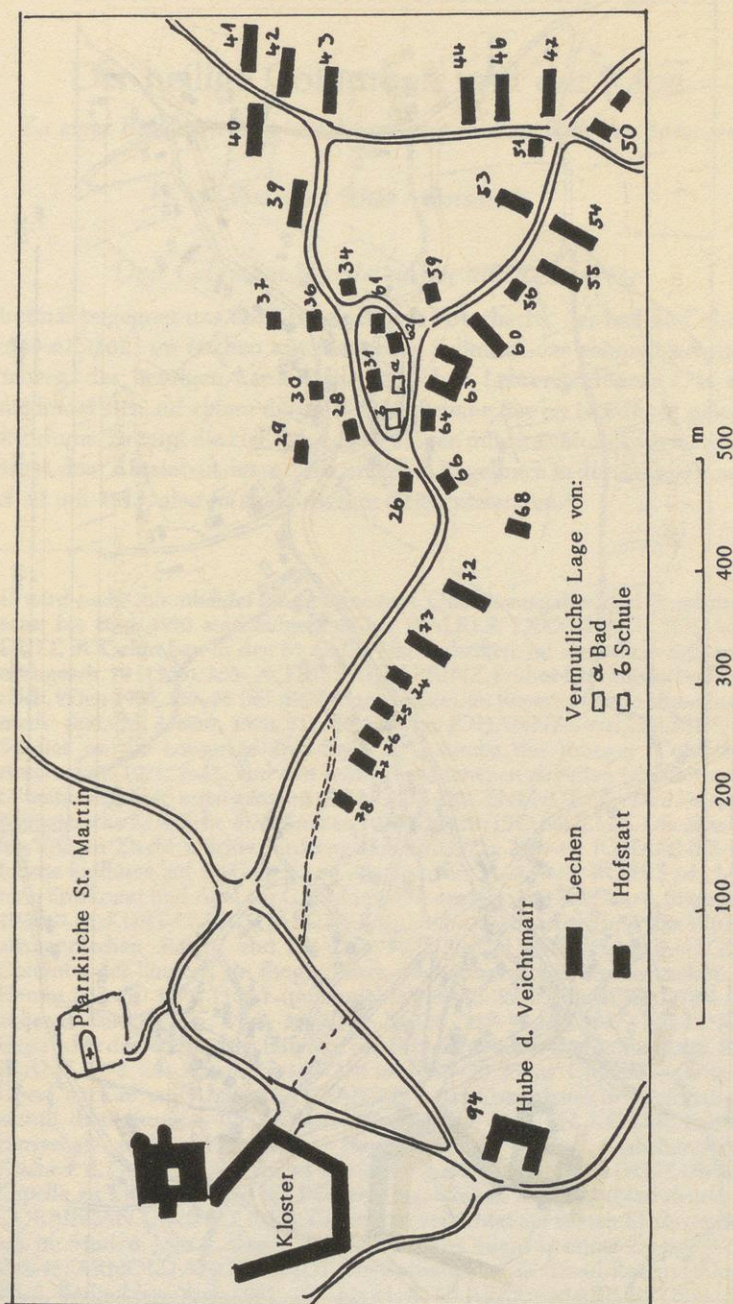
(Die Lage der in Klammern gesetzten konnte nicht ausfindig gemacht werden)

(Augraben)**(Brenntes Loch)****Bullerberg****Eckloch, Egloch, Egl-Eich****(= Eiche an der Ecke)****Erlenwiese/Eulenwiese****Flachfeld, Flach-Velt****Fernhager Feld****Garten****Gaisweg, Geißwegfeld****Geißstall****Glännter, Hohes Glännter****(= hohes Geländer)****Gmühlet****(= Gemeindeteil?) (siehe Mühlet)****Greppen****Guggenpichel, Guckenbühl****(Hager-Graben)****Hennental****Höch, Hochgraben, Hohengraben****Hohlfeld****Hopfungarten****Kehrfeld****Kreut, Pfarr-Kreut****Krautacker, Krautleitten****Lachen, Schwarze Lachen****Lederer-Weiher****(Loch, Brenntes Loch)****Meisterweg****Mühlet, Mülloch, Mühlberg****(von Gmühlet, Gemeindeteil?)****(Pernloch, Pernlog, Pernlach)****(von Bären-Loch?)****Pfarr-Kreut, Pfarrgereut, Pfarrfeld****Prielfeld****Pfannenstiel****Puechach, Puecha-Velt****Rieder-Buch****Schär, Schärfeld, Schärlach****(Scheren-Feld)****Schlag, Schlag-Velt, Schlag-Gasse,****Vorderer Schlag, Schlag auf der
Platten****Schöneck****Sau-Weiher****Siechen-Wiese, Siechlach, Sirlach****Seil, heilige Seil, heilige Säule****Teufelsweiher****Veichten-Feld, Viether-Feld****Weinberg****Weinwiese****Weiher, Weyer, Weiher-Feld,****Mitterscheyrer-Weiher****Welsch-Wiese****Wernthaler-Feld****Ziegelfeld****Ziegelstahl**

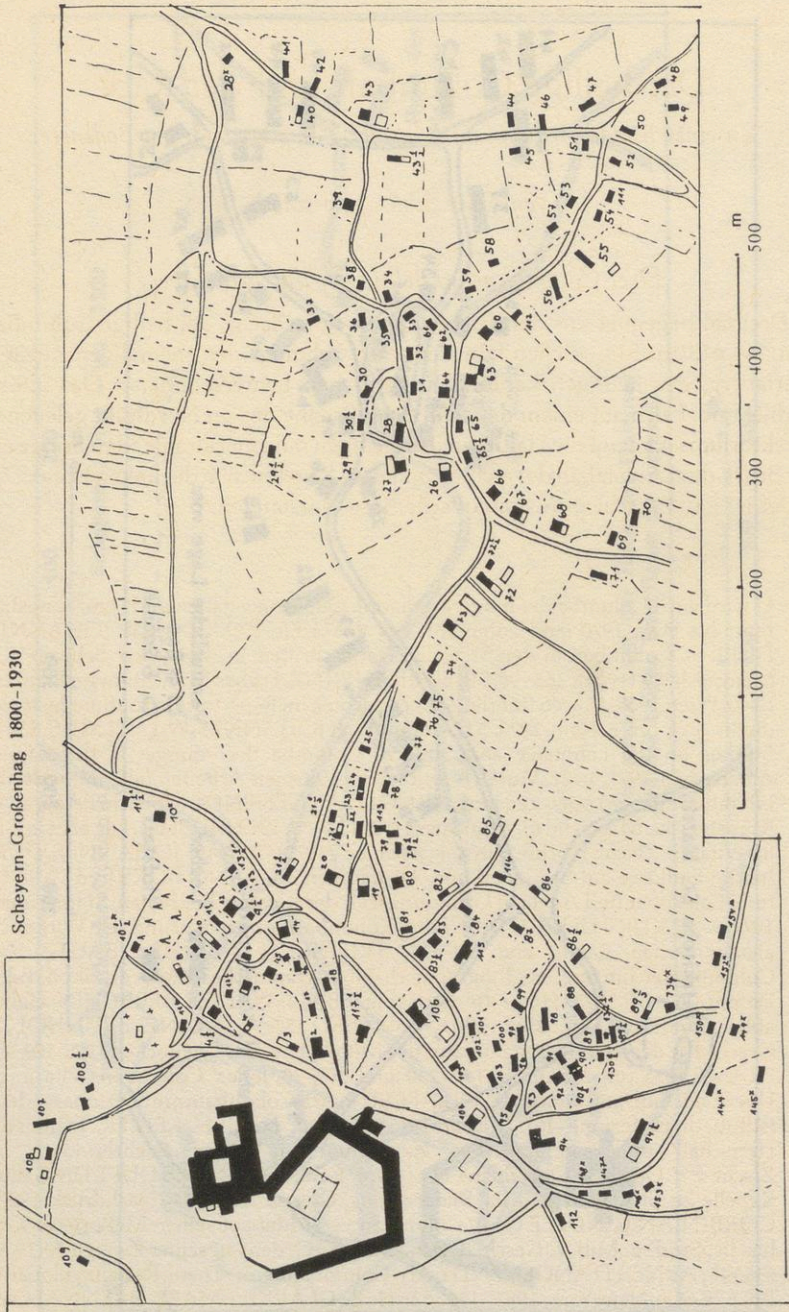
Anhang VI - Lageskizze um 1300



Anhang VII – Lageskizze um 1450



Anhang VIII – Lageskizze – Scheyern/Großenhag 1800/1930



Der heilige Columban und der Rabe

Zu einer Bilddarstellung auf Marienberg in Rorschach am Bodensee

Von Max Schür - Rorschach

Drei Columbansdarstellungen auf Marienberg

Dreimal begegnet uns der Kirchenpatron Rorschachs, der heilige Columban (um 543-615/16),¹ im reichen künstlerischen Schmuck des ehemaligen Klosters Marienberg, des heutigen kantonal-st. gallischen Lehrerseminars.² Das älteste Bildnis findet sich auf einem der zehn Schlußsteine des im Nordtrakt gelegenen Refektoriums. Es zeigt die Halbfigur des Heiligen mit einer strahlenden Sonne auf der Brust, dem Abtstab in der rechten und dem Regelbuch in der linken Hand. Das Relief ist um 1513, also in spätgotischer Zeit, entstanden.³

-
- 1) Er wird auch Columba der Jüngere genannt. Quellenausgaben und Forschungsliteratur bis etwa 1970 sind aufgeführt bei WALKER, LXXXIII-XCII, JOHANNES DUFT, St. Columban in den St. Galler Handschriften, in: Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengesch. 59 (1965), 285-96; FRIEDRICH PRINZ, Frühes Mönchtum im Frankenreich, Wien 1965, 557-86 (für die Zeitgeschichte), im Repertorium fontium historiae medii aevi, Bd. 3, Rom 1970, 512-16, und bei JOHANNES WILHELMUS SMIT, Studies on the Language and Style of Columba the Younger (Columbanus), Amsterdam 1971, 1-21. Von den seither erschienenen Arbeiten (alle mit weiteren Literaturangaben) seien genannt: ARNOLD ANGENENDT, Monachi Peregrini (= Münstersche MA-Schr. 6), München 1972, 124-75; ISO MÜLLER, Die älteste Gallus-Vita, in Ztschr. f. Schw. Kirchengesch. 66 (1972), 209-49; JOHANNES DUFT, Irische Einflüsse auf St. Gallen und Alemannien, in: ARNO BORST ed., Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau, Sigmaringen 1974, 9-35; KURT-ULRICH JÄSCHKE, Columban von Luxeuil und sein Wirken im alemannischen Raum, ebd. 77-130; FRIEDRICH WILHELM BAUTZ, Art. Columba der Jüngere, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. I, Hamm (Westf.) 1975, 1104 f. (mit ergiebiger Bibl.); WALTER BERSCHIN, Gallus abbas vindicatus, in: Hist. Jahrb. 95 (1975), 257-77; FRANZ BRUNHÖLZL, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, Bd. I, München 1975, 179-87; FRANK 1975 (im 2. Band, S. 169-230 und 307-20, Jonas' Columbans-Vita in dt. Übers. mit Einl. und Anm.); JEAN LAPORTE, Art. Colombano, in: Dizionario degli istituti di perfezione, Bd. 2, Rom 1975, 1228-36; HAGEN KELLER, Fränkische Herrschaft und alemannisches Herzogtum im 6. und 7. Jahrhundert, in: Ztschr. f. d. Gesch. d. Oberrheins 124 (1976), 1-30; JOHANNES DUFT, Die Gallus-Kapelle zu St. Gallen und ihr Bilderzyklus, Gossau SG 1977 (Nachdruck 1987); CORBINIAN GINDELE OSB, Columban verzichtet auf seinen Meßpriester Gallus, in: Stud. u. Mitt. z. Gesch. d. Benediktiner-Ordens u. seiner Zweige 90(1979), 438-45; ARNOLD ANGENENDT, Art. Columbanus, in: Theol. Realenzyklopädie, Bd. 8, Berlin/New York 1981, 159-62; H. B. CLARKE / MARY BRENNAN ed.,

Rund fünfzig Jahre später, um 1566, wurde im Gewölbe des Kapitelsaals ein Ganzporträt gemalt, das Columban als schwarz gewandeten Benediktinerabt mit denselben drei Attributen wie auf dem Schlußstein zeigt. Zu seiner Linken steht aber neu auf einem Sockel ein Rabenvogel, der in seinem Schnabel einen gelben Fingerhandschuh trägt. Das Bild erscheint nach modischer Renaissance-manier⁴ in einer spitzovalen Rollwerkkartusche und schmückt zusammen mit weiteren Malereien den während Jahrhunderten als Kapelle, heute als Musiksaal dienenden Raum.

Bereits in die Rokokozeit (1767) gehört die dritte Darstellung des irischen Abtes. Die Deckenstukkatur des nordwestlichen Eckzimmers Nr. 247 (es ist heute das Amtszimmer des Rektors der Schule) zeigt den von Columban Abschied nehmenden Gallus in der Gegend von Bregenz. Der Schüler kniet, sein Meister erteilt ihm – entgegen der Überlieferung⁵ – mit der erhobenen Rechten den Segen.⁶

Columbanus and Merovingian Monasticism, Oxford 1981; HEINZ LÖWE, Columban and Fidolius, in: Deutsches Archiv f. Erforsch. d. MA.s 37 (1981), 1–19; DONALD A. BULLOUGH, Art. Colombano, in: Dizionario biografico degli Italiani, Bd. 27, Rom 1982, 113–29; HEINZ LÖWE ed., Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, 2 Bände, Stuttgart 1982 (mit Aufsätzen über Columban); Ionae Vitae Columbani liber primus - Jonas erstes Buch vom Leben Columbans, übertragen von HERBERT HAUPT, in: Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jh.s (=Ausgew. Quellen z. dt. Gesch. d. MA.s, Bd. IVa), Darmstadt 1982; I. WOOD, The Vita Columbani and Merovingian Hagiography, in: Peritia 1 (1982), 63–80; HERBERT HAUPT, Art. Columban, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 3, 1. Lief., München/Zürich 1984, 65–67; JOHANNES DUFT, Frühes Christentum in Brigantium, in: Das römische Brigantium. Ausstellungskatalog des Vorarlberger Landesmuseums Nr. 124, Bregenz 1985, 101–26; GEROLD HILTY, Gallus in Tuggen, in: Vox Romanica 44 (1985), 125–55; DERS., Gallus am Bodensee, ebd. 45 (1986), 83–115; WALTER BERSCHIN, Columban und Gallus in Bregenz, in: Montfort 38 (1986), 160–64; GÜNTER SALZMANN, Kolumbans „Carmen navale“ und Vergil, ebd. 165–75.

- 2) Der Grundstein zum Gebäude, das zwar als Kloster konzipiert, als solches aber nie benützt worden ist, wurde am 21. März 1487 von Abt Ulrich Rösch gelegt (vgl. dazu MAX SCHÄR, in: Ostschweizerisches Tagblatt, 21. März 1987). Die Bauarbeiten dauerten, bedingt durch den Klosterbruch vom 28. Juli 1489, bis um 1525. - Einen informationsreichen Führer zu Mariaberg hat BERNHARD ANDERES verfaßt: Rorschach. Ehemaliges Kloster Mariaberg, heute Kantonales Lehrerseminar, Rorschach 1982. Darin findet sich auch die wesentliche Literatur verzeichnet. - Aus Anlaß des 500-Jahr-Jubiläums fand im Mai 1987 in St. Gallen eine Ausstellung statt, zu der auch ein umfangreicher Katalog erschienen ist: Ulrich Rösch, St. Galler Fürstab und Landesherr, ed. WERNER VOGLER, St. Gallen 1987.
- 3) Auf Mariaberg verehrt wurde Columban seit der ersten Rekonziliation der Kapelle am 23. Sept. 1490. Damals wurde ihm - zusammen mit dem hl. Benedikt, dem Apostel Andreas, den 11 000 Jungfrauen, der hl. Barbara und Franziskus - der rechte Altar geweiht. So die „Kurze Chronik des Gotzhaus St. Gallen“, ed. J. Hardegger (= Mitt. z. vaterl. Gesch., Bd. 2), St. Gallen 1863, 60.
- 4) BERNHARD ANDERES, Nachreformatorische Wandmalereien im Kanton St. Gallen bis um 1630, in: RN 1984, 40.
- 5) Vgl. Vita Sancti Galli, c. 9.
- 6) Auffallend ist die Ähnlichkeit dieser Darstellung mit einem um 1760 von Christian Wentzinger geschaffenen Stuckrelief über einem Bogen des nördlichen Kuppelungangs in der Kathedrale von St. Gallen. - Vgl. INGEBORG KRUMMER-SCHROTH, Johann Christian Wentzinger, Bildhauer · Maler · Architekt 1710–1797, Freiburg i. Br. 1987, Abb. 114. Die Autorin möchte im Relief allerdings die Aussendung zweier Klosterbrüder durch den hl. Gallus erkennen (S. 57).



Das Medaillon im ehemaligen Kapitelsaal

Wir wollen uns im vorliegenden Aufsatz auf die Betrachtung der Bilddarstellung im ehemaligen Kapitelsaal und eine davon ausgehende Beschäftigung mit Columban und mit dem Raben beschränken. Der Kapitelsaal – eine zweischiffige Halle, über der sich sechs quadratische Joche mit insgesamt vierundzwanzig sechseckigen Teilfeldern wölben – besitzt eine reiche, kunsthistorisch bereits mehrfach gewürdigte Ausmalung an Decke und Wänden.⁷ Die al secco aufgetragenen Malereien sind größtenteils in den Jahren 1564 bis 1568 von einem bisher nicht eindeutig identifizierten Meister NK geschaffen worden und stellen „eine der wenigen programmatischen Raumausmalungen des 16. Jahrhunderts“ dar.⁸

Ausgehend von einem Stammbaum Christi erzählen sie auf zwölf Gewölbefeldern das Marienleben sowie die Geburtsgeschichte Jesu. Die „Genealogia domini nostri Jesu Christi“ flankieren je vier Einzeldarstellungen von Heiligen in Ganzgestalt. Im nordwestlichen Joch begegnen uns Magnus, Barbara (mit der Malersignatur NK), Mauritius und Wolfgang; im südwestlichen sind es Scholastika (mit der Jahrzahl 1566), Wiborada, Nötker und – wie gesagt – Columban.

Die Malereien hatten seit etwa der Mitte des letzten Jahrhunderts unter Tünche gelegen. Erst 1899 wurden sie – vor allem auf Initiative des St. Galler Architekten August Hardegger und des Zürcher Kunsthistorikers Johann Rudolf Rahn – freigelegt und einer gründlichen Restauration unterzogen.

Was das Bild-Medaillon Columbans anbelangt, sind wir in der glücklichen Lage, noch eine photographische Aufnahme aus der Zeit „unmittelbar nach der Freilegung“ und vor den Wiederherstellungsarbeiten von 1899⁹ zu besitzen. Es ist das einzige noch erhaltene Photo einer Malerei des Kapitelsaals in ihrem ursprünglichen Freilegungszustand und beweist, daß der damalige Restaurator, Christian Schmidt-Erni, durchaus nicht so willkürlich vorgegangen ist, wie ihm zum Teil vorgeworfen wurde. Er hat die vorhandenen Konturen ernst genommen und lediglich die Leerstellen wieder ausgemalt. Auch kleinste Details hat er aufgespürt, anscheinend nichts Bestehendes preisgegeben und nichts Neues hinzugefügt. Einzig in der Gestaltung des Gesichts des Heiligen mag er sich einige Freiheit genommen haben. Doch zeigt ein genauer Vergleich der Aufnahme von 1899 mit der Kartusche, wie sie sich seit der jüngsten Restauration von 1975/76 darbietet, auch in dieser Beziehung kaum einen wesentlichen Eingriff.

Gut erkennbar ist schon auf dem Photo von 1899 der reich gestaltete spitzovale Beschlagwerkrahmen, der dem Bilde Columbans den Anschein einer aufgehängten Tafel verleiht. Auch die phantastische Hintergrundarchitektur ist auf dem alten Lichtbild ziemlich genau zu erkennen: eine Turmspitze, eine dickbauchige, abge-

7) DANIEL FREI, Die Ausmalung des Musiksaales auf Marienberg, in: RN 1962, 33-40; HANS SEITZ, Die Fresken von 1564-1568 auf Marienberg zu Rorschach, in: RN 1969, 7-50; ALBERT KNOEPFLI, Die Malereien im Kapitelsaal auf Marienberg, in: RN 1977, 17-40 (wiederabgedr. in: Marienberg Rorschach. Festschrift aus Anlaß der Restaurierung 1969-1978, Rorschach 1978, 57-80); ANDERES 1982, 19-28; ANDERES 1984, 40.

8) ANDERES 1982, 25.

9) KNOEPFLI 1978, 63. Hier ist das Photo auch erstmals abgedruckt.

brochene Säule (wir finden sie auch auf den Darstellungen der übrigen männlichen Heiligen, jedoch nicht bei den Frauen) sowie hängendes Strauch- und Flechtenwerk. Der Heilige selbst steht würdevoll, einem Standbild gleich, auf einem perspektivisch sich verjüngenden weiß-grünen Schachbrettboden. Er trägt die schwarze Gewandung des Benediktiners mit weit herabhängenden Ärmeln und auf die Brust fallender Kapuze. Sein Haupt bedeckt das Birett. In seiner Rechten hält er den Abtstab mit goldenem Knauf, und auf der Linken ruht das aufgeschlagene Regelbuch.¹⁰ Inmitten der Brust, auf Herzenshöhe, prangt eine goldgelbe Strahlensonne,¹¹ der – jedenfalls auf dem restaurierten Bild – Gesichtszüge eingezeichnet sind.

Das Gesicht des Abtes, vom Heiligenschein umleuchtet, wirkt ausgesprochen persönlich. Wir sehen es im Dreiviertelprofil. Auffallend ist das kräftige, fleischige Ohr. Der Backenknochen tritt hervor, die Wange ist fiebrig gerötet und eingefallen. Zwei tiefe Furchen rahmen den leicht nach unten gezogenen Mund. Mit weit geöffneten Augen, streng und etwas wehmütig zugleich, schaut der Mann in eine unbestimmbare Ferne. Es ist das Antlitz eines Asketen, eines Visionärs. Ein bäurisch kräftiger, wenn auch durch Entbehrungen und Nachtwachen gezeichneter Columban steht sinnend unerschütterlich vor uns.

Zu seiner Linken, genau unter dem geöffneten Regelbuch, steht auf einer Art Steinsockel ein Rabe. Den Körper hat er von Columban abgewendet, Kopf und Schnabel richtet er auf die den Abtstab umfangende Hand. In seinem Schnabel hält er einen auf beiden Seiten zu gleich langen Teilen herabhängenden Fingerhandschuh.

10) C. hat zwei Mönchsregeln und ein Bußbuch (Poenitentiale) geschrieben (abgedruckt bei Walker). „Die *Regula monachorum* gibt nicht eigentlich Vorschriften für das monastische Gemeinschaftsleben, sie entwirft vielmehr das Idealbild des Mönches . . . Es ist die einzige alte irische Mönchsregel, die wir besitzen . . . man hat wohl mit Recht angenommen, daß sie im wesentlichen die Regel von Bangor, Columbans Heimatkloster, wiedergibt. Die Ergänzung oder gleichsam das Gegenstück dazu bildet die *Regula coenobialis*. Sie regelt das Gemeinschaftsleben im einzelnen, aber . . . nicht in der Form von Anweisungen, . . . sondern in der Form von Strafbestimmungen für alle möglichen Verstöße . . . Nach Columbans Tod wurde die Regel um zahlreiche Zusätze vermehrt . . . Viel gelehrtes Rätselraten hat es um das *Poenitentiale* Columbans gegeben . . .“ (BRUNHOLZL 1975 [wie Anm. 1], 181). So viel ist wohl unbestritten: „Das Bußbuch fußt auf irischen Vorbildern, insbesondere dem ältesten, dem Pönitentiale des Vinnian, verdankt aber seine Anlage Columban, der damit als erster die tarifierte Privatbuße auf dem Kontinent bekanntgemacht hat“ (ANGENENDT 1981 [wie Anm. 1], 160).

11) Sie ist das übliche Attribut des Heiligen. Nach der Vita des Jonas (Kap. 2) soll die Mutter Columbans, „als sie ihn empfangen hatte und in schwangerem Leibe trug“, „einmal in totenstillen Nacht in tiefem Schlaf“ gesehen haben, „wie aus ihrem Schoß eine rotschimmernde Sonne hervorging, die in strahlendem Glanz leuchtete und die Welt mit hellem Licht beschien“. - Mit einer Strahlensonne auf der Brust werden auch die Heiligen Thomas von Aquin und Vinzenz Ferrer dargestellt. - Bei den Iren hatte die Sonne im Zusammenhang einer ausgeprägten Sonnenchristologie freilich eine noch weitergehende Bedeutung. Vgl. JAKOB STREIT, Sonne und Kreuz. Irland zwischen Megalithkultur und frühem Christentum, Stuttgart 1977.

Columban steht unbeweglich da, ohne von dem Vogel, sei es durch den Blick der Augen, sei es durch eine Bewegung, Notiz zu nehmen. Eine Beziehung zwischen den beiden wird lediglich durch die Kopfhaltung des Raben sowie durch die Farbgebung hergestellt. Schwarz ist das Gewand des Heiligen, schwarz das Gefieder des Tiers. Vor allem aber erscheinen fünf Attribute durch ihre gold-gelbe Farbe hervorgehoben und miteinander verbunden: der Nimbus, der Knauf des Abtstabes, die Strahlensonne, der Schnitt des Regelbuches und der Handschuh.

Eine Episode aus Columbans Leben

Wer das beschriebene Bild betrachtet hat, stellt sich unweigerlich die Frage, was jener schwarzbefleckte Vogel mit Columban zu schaffen habe. Was bedeutet der Handschuh in seinem Schnabel? – Es liegt nahe, um Antwort zu erhalten, die lateinisch geschriebene Lebensgeschichte des Heiligen aufzuschlagen. Sie wurde um 642/43 von dem aus Susa in Piemont stammenden Mönch und späteren Abt Jonas (um 600-665)¹² verfaßt. Dieser war höchstens drei Jahre nach Columbans Tod ins Kloster Bobbio, die letzte Gründung des Heiligen, eingetreten und hatte somit Gelegenheit, sowohl dort wie auch später in Luxeuil und anderswo noch zahlreiche Schüler und Begleiter des Meisters, also Augenzeugen, sprechen und befragen zu können. Seine Vita gilt demgemäß als für jene Zeit ungewöhnlich zuverlässig und glaubwürdig.¹³ Wir geben im folgenden den für das Verständnis unseres Medaillons maßgebenden Abschnitt aus dem 15. Kapitel der Vita in einer möglichst wortgetreuen deutschen Übersetzung wieder:

„Ein anderes Mal, als der selige Columban in das schon oft erwähnte Kloster Luxeuil essen kam, legte er die Handschuhe, die die Gallier ‚Wanten‘ nennen und die er bei der Arbeit für gewöhnlich trug, auf den Stein, der vor der Tür des Refektoriums lag. Bald darauf, als es ruhig geworden war, flog ein diebischer Rabe herbei, packte einen der Handschuhe mit dem Schnabel und trug ihn fort.

Als die Stunde der Mahlzeit vorüber ist, kommt der Mann Gottes heraus und vermißt seinen Handschuh. Da nun alle untereinander fragten, wer ihn wohl weggenommen habe, sagte der heilige Mann, es sei niemand anderer gewesen, der ohne Erlaubnis etwas anzurühren gewagt haben könne, als jener Vogel, der, von Noah ausgesandt, nicht mehr zur Arche zurückgekehrt sei. Und er fügte noch hinzu, er werde dessen Junge auf keine Weise füttern, wenn er das Diebsgut nicht in raschem Flug zurückbringe.

Indem die Brüder erwartungsvoll dastehen, fliegt der Rabe in ihre Mitte und bringt in seinem Schnabel zurück, was er schelmisch weggenommen und gestohlen hat. Er versucht nicht, fliegend die Flucht zu ergreifen, sondern scheu, seiner Wildheit vergessend, steht er vor den Augen aller und wartet auf die Strafe. Da befiehlt ihm der heilige Mann, sich davonzumachen.

12) Zu ihm s. Brunhölzl 1975 (wie Anm. 1), 187-90.

13) JAMES WILSON, The Reliability of Jonas, in: *Mélanges Colombaniens. Actes du Congrès international de Luxeuil, 20-23 juillet 1950, Paris 1951, 81-86.*

O wunderbare Kraft des ewigen Richters! So Großes gewährt er seinen Dienern, daß sie nicht nur durch die Ehre leuchten, die ihnen Menschen entgegenbringen, sondern auch durch den Gehorsam, den ihnen Vögel erweisen.¹⁴

Die Handschuhe Columbans

Die Geschichte ist zweifelsohne ebenso packend wie reizvoll. Wir wollen uns darum auch nicht zu eilig auf ihre Deutung stürzen, sondern beim Vorfall selber etwas verweilen. Columban hält sich in einem der drei von ihm um 590 gegründeten Vogesenklöster, im Hauptkloster Luxeuil,¹⁵ auf. Es geht gegen Abend, und er versammelt sich mit der zahlreichen Mönchschar¹⁶ zur einzigen Mahlzeit des Tages.¹⁷ Bevor er aber den Eßraum betritt, legt er ein Paar Handschuhe auf einen Stein.

Dies ist verwunderlich. Wie kommt Columban dazu, Handschuhe zu tragen? Und dies erst noch, wie Jonas beiläufig bemerkt, bei der Arbeit? Daß der Abt in Feld und Wald selbst Hand angelegt hat, erstaunt uns nicht. – Noch in hohem Alter soll er mit Bärenkräften beim Wegschaffen von Baumstämmen geholfen haben.¹⁸ – Zu glauben aber, daß dieser so strenge, gegen sich selbst und andere

14) Der lateinische Originaltext der Geschichte findet sich bei KRUSCH 1902 (S. 81), KRUSCH 1905 (S. 178 f.), TOSI 1965 (S. 46) und HAUPT 1982 (S. 440/42). Der leichteren Verfügbarkeit halber sei er hier noch einmal abgedruckt: „Aliaque vice cum ad cibum capiendum veniret [beatus igitur Columbanus] in sepefacto caenubio Luxovio, tegumenta manuum, quos Galli wantos vocant, quos ad operis laborem solitus erat habere, supra lapidem qui ante fores refecturii erat deposuit; moxque, quiete reddita, corvus alis rapax advolavit, unumque ex eis rostro ferens, abstulit. - Peracta refectionis hora, foris vir Dei rediens, tegumenta manuum requirit. Cumque omnes inter se conquererent, qui abstulisset, vir sanctus ait, nullum alium esse, qui sine comeatu aliquid adtingere presumpsisset, nisi alitem, qui a Noe dimissus, ad arcam non remeavisset [Genesis 8, 7], addiditque se nullo modo suos pullos aliturum, si rapacem furtum celeri volatu non referret. Expectantibus fratribus, in medio omnium corvus advolat, male sublatum furtum rostro reportat nec se pennigera conatur eripere fuga, sed mitis ante omnium conspectum, oblitus ferocitatis, ultionem expectat, quem vir sanctus abire imperat. O mira aeterni iudicis virtus! qui tanta suis famulis prestat, ut non solum hominum honoribus, sed etiam avium oboedientia clarescant“ (KRUSCH 1905, 178 f.). - Neuere deutsche Übersetzungen finden sich bei JOSEPH BERNHART (Heilige und Tiere, München 1937, 111), FRANK 2, 1975 (S. 198) und HAUPT 1982 (S. 441/43). - Unter Verwendung dieser Arbeiten habe ich versucht, möglichst nahe an den lateinischen Wortlaut heranzukommen. Sachlich besteht Unklarheit nur in bezug auf das „sine comeatu“. FRANK übersetzt „ohne zu Fuß zu gehen“. Ich habe mich für „ohne Urlaub/Erlaubnis“ entschieden, aus Gründen des Sinnzusammenhangs und gestützt auch auf einen alten Textzeugen, der in „sine iussione“ abgeändert hat (KRUSCH 1905, 178).

15) Die beiden anderen Klöster sind Annegray (Annagrates; etwa 15 km östlich von Luxeuil) und Fontaine (Fontanae; etwa 6 km nordwestlich von Luxeuil). Vgl. den vorzüglichen Artikel von Kaplan ARTHUR KOBLER: Der hl. Gallus in Annegray und in Luxeuil, in: Die Ostschweiz, 14. Okt. 1972.

16) Beim erzwungenen Weggang Columbans um 610 sollen es allein in Luxeuil gegen 300 gewesen sein. So Kobler 1972.

17) Regula monachorum 3 (WALKER 124): „Cibus sit vilis et vespertinus“.

18) Vita 30.

harte Mann seine Hände zum Arbeiten umhüllt haben sollte, fällt schwer. Schon weniger wundern wir uns, wenn Columbanus Zeitgenosse Isidor von Sevilla (um 560-636) den Mönchen das Tragen von Handschuhen – auch von Pelzmänteln, Sandalen und Halbstiefeln – gestattet hat. Der spanische Abt erscheint insgesamt milder und großzügiger als der kompromißlose Asket aus Irland.¹⁹

Nun muß man wissen, daß im Altertum ebenso wie im frühen Mittelalter die Verwendung von Handschuhen bei der Arbeit anscheinend recht häufig war.²⁰ Schon bei den alten Griechen trug man das Kleidungsstück, wenn Verletzungsgefahr bestand. So hören wir von Laërtes, dem Vater des Odysseus, daß er sich beim Ausjäten von Unkraut gegen Stacheln und Dornen mit Handschuhen schützte.²¹ Die römischen Landwirtschaftstheoretiker geben uns weitere Hinweise darauf, wann, wo und wozu Handschuhe getragen wurden: so z. B. beim Abnehmen der Oliven, zum Schutz gegen „Wind, Kälte und Regen“, „in den Wäldern, für die Feldarbeit und auf der Jagd“.²² Daß auch zur Zeit unseres Heiligen Handschuhe durchaus in Gebrauch waren, bestätigt ein Fund in einem alemannischen Gräberfeld des 7. Jahrhunderts.²³

Dieser Sachverhalt könnte unseren Zweifel aber noch nicht ganz beseitigen. Die Tatsache, daß Columbanus ein rigoroser Asket war und sich vor Verletzungen oder gar Beschmutzungen bestimmt nicht gefürchtet hat, bleibt bestehen. Man muß aber bedenken, daß er mit ebenden Händen, mit denen er Unkraut ausraufte und Bäume fällte, auch das Altaropfer vollzog. Mit seinen Händen berührte er die heiligen Geräte, mit seinen Händen brach er das Brot. Es ist zwar nicht bekannt, daß Geistliche vor 800 zum Gottesdienst Handschuhe getragen hätten.²⁴ Aber gerade deshalb liegt die Vermutung nahe, sie könnten solche für schwerere und vor allem schmutzige Alltagsarbeiten angezogen haben, um damit die für die heilige Handlung bestimmten Hände nach Möglichkeit unversehrt und rein zu bewahren.

Das Kleidungsstück, das Columbanus „für gewöhnlich bei der Arbeit trug“, dürfte also kaum Aufsehen erregt haben. So wollen auch wir uns zufriedengeben und nur noch fragen, welche Form es denn aufwies, aus welchem Material es hergestellt war und wie man es benannte.

Auf die letzte Frage gibt der Biograph Jonas selbst Antwort: „Wanten“ habe man die Handschuhe bei den Galliern genannt. Dieses Wort muß ihm Eindruck

19) Isidor, *Regula monachorum* 12,2. Dazu FRANK 1, 1975, 455 f.

20) Ich stütze mich hier und im folgenden weitgehend auf die grundlegende Studie zur Geschichte des Handschuhs und seiner Bedeutung von BERENT SCHWINEKÖPER: *Der Handschuh im Recht, Ämterwesen, Brauch und Volksglauben*. Mit einer Einführung von PERCY ERNST SCHRAMM, Berlin 1938 (unveränd. Nachdr. Sigmaringen 1981). Zum Handschuh als Arbeitsbekleidung: ebd. 3–16.

21) *Odyssee* 24, 230.

22) Varro (116–27 v. Chr.), *De re rustica* 1,55; Columella (1. Jh. n. Chr.), *De re rustica* 1,8; Palladius (4. Jh.), *De re rustica* 1, 42 f.

23) SCHWINEKÖPER 1938, 4 f.

24) Vom liturgischen Gebrauch des Handschuhs handeln JOSEPH BRAUN, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient*. Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik, Freiburg i. Br. 1907 (unveränd. Nachdr. Darmstadt 1964), 359–84, und SCHWINEKÖPER 1938, 20–39.

gemacht haben, denn es war ihm fremd. In Oberitalien, seiner Heimat, gebrauchte man einen anderen Ausdruck: „manica“ oder, umschreibend, „tegumenta manuum“. Seltsam ist nur, daß Jonas die Verwendung von „wantus“ den „Galliern“ zuschreibt. In Wirklichkeit nämlich stammt das Wort nicht aus dem Keltischen, sondern aus dem Germanischen, genauer: dem Altniederfränkischen. Da aber „Gallia“ in den Schriften des Jonas durchwegs das Frankenreich bezeichnet, dürfen wir annehmen, daß auch mit „Galli“ im Grunde die „Franci“ gemeint sind. „Wantus“ hat sich in der lateinischen Literatur als Lehnwort bis ins Hochmittelalter halten können und lebt auch heute noch im Französischen „gant“, im italienischen „guanto“ sowie im spanisch-portugiesischen „gante“ fort.²⁵

Kommen wir nun auf die Form von Columbans Handschuhen zu sprechen. Waren es Fingerhandschuhe, wie es das Bild-Medaillon von 1566 glauben machen will? Oder müssen wir eher an Fäustlinge denken? Eine Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß „wantus“ beide Formen bezeichnen kann. Ursprünglich bedeutete es aber „Fäustlinge“, und wohl nur ein solcher kann Columban „gestohlen“ worden sein. Zur Arbeit wurden Fausthandschuhe getragen. Der Fingerhandschuh galt als Schmuckstück, das bald auch zum Prunkstück wurde, und ist an der Hand unseres Asketen nicht denkbar.²⁶

Als Arbeitskleidung müssen Columbans Handschuhe auch aus besonders strapazierfähigem Material bestanden haben. Die römischen Landwirtschaftslehrer sprechen mit Bezug auf die Landarbeit ausdrücklich von Lederhandschuhen. Auch die Fausthandschuhe, die im bereits erwähnten Gräberfeld des 7. Jahrhunderts gefunden worden sind, waren aus Leder gefertigt und innen „mit weichem Tuch gefüttert“. ²⁷ Ferner geht aus der Vita des heiligen Columban hervor, daß die Mönche von Luxeuil Schuhe aus Leder, und zwar aus Hirschleder, hergestellt haben. ²⁸ Sie müssen in der Lederbearbeitung also geübt gewesen sein. So dürfte der volkstümliche Künstler, dem wir die Bilddarstellung im Kapitelsaal von Mariaberg verdanken, recht gehabt haben: Er hat den Handschuh im Schnabel des Raben gelb, d. h. als Lederhandschuh, gemalt.

Im Refektorium

Wir haben das Streitobjekt genügend – man möchte fast sagen: mit detektivischer Gründlichkeit – in Augenschein genommen und wollen es für kurze Zeit ebenso sorglos wie unser Heiliger auf dem genannten Stein liegenlassen. Zusammen-

25) Die Wortgeschichte wird behandelt bei SCHWINEKÖPER 1938, 10–13. Vgl. ferner WALTHER v. WARTBURG, Französisches etymologisches Wörterbuch, Bd. 17, Basel 1966, 505–08.

26) SCHWINEKÖPER 1938, 11. 13. 15. 125 f. - Fingerhandschuhe als Hoheitszeichen hat übrigens schon der ägyptische Pharao Tut-ench-amun (etwa 1347 bis 1339 v. Chr.) getragen. Vier Paare sind im Ägyptischen Museum in Kairo ausgestellt (A Guide to the Egyptian Museum, Cairo 1986: Objects from the Tomb of Tut' Ankhmun, Nos. 337–340, mit Abbildung von No. 340).

27) SCHWINEKÖPER 1938, 4 f.

28) Vita 17.

men mit ihm und den anderen Mönchen treten wir – trotz der strengen Klausur²⁹ – in das Refektorium ein. Das Tischgebet wird gesprochen, dann herrscht Stillschweigen. Denn es steht geschrieben: „Das Werk der Gerechtigkeit ist Schweigen und Friede“ (Jesaja 32,17).³⁰ Man isst, was man auch schon am Vortag gegessen hat: Gemüse (Kohl, Rüben oder Bohnen), Mehlbrei und ein wenig Trockenbrot. Dies ist der Speisezettel, den der Abt im 3. Kapitel seiner „Mönchsregel“ selber zusammengestellt hat. Der Körper des Gottsuchers werde dadurch erhalten, meint er, ohne geschädigt zu werden.³¹ Bisweilen kommen, wie wir von Jonas erfahren, auch Fische auf den Tisch.³² Getrunken wird nicht etwa Wein, wie an der königlichen Tafel eines Theuderich,³³ sondern Bier, „gebraut aus Getreide- und Gerstensaft“.³⁴

Columban legt Wert darauf, daß keine asketischen Exzesse vorkommen. Denn, so schreibt er in seiner Regel, „die Chance des spirituellen Fortschritts wird durch eine Enthaltbarkeit, die das Fleisch ruiniert, stark vermindert. Wenn nämlich die Enthaltbarkeit das Maß überschreitet, tritt Laster anstelle der Tugend.“³⁵ Darin kann man ihm wohl nur zustimmen. Das Maß scheint er freilich ganz anders bestimmt zu haben, als wir es vermutlich tun würden. Im Interesse desselben spirituellen Fortschritts fordert er häufiges und strenges Fasten. Die Mönche sollten den Körper zwar nicht aufreiben, ihn aber auch ja nicht verwöhnen. Vom Abt selbst wird berichtet, daß er sich immer wieder zum Fasten und Beten in die Einsamkeit zurückgezogen habe. In solchen Zeiten hat er seinen Durst nur mit Wasser gestillt und kaum mehr als einige kleine Äpfel und etwas wildes Gras gegessen.³⁶

Der „diebische“ Rabe

Man fragt sich, ob zum Zeitpunkt unseres kleinen Zwischenfalls in Luxeuil gerade gefastet wurde. Der nachfolgende Versuch einer Datierung der Begebenheit könnte dafür sprechen. Nach der auf jeden Fall sehr kargen Mahlzeit verläßt die Klostergemeinde den Speiseraum. Columban will zu seinen Handschuhen

29) Vita 18.

30) Zitiert in: Regula monachorum 2: „De taciturnitate“ (WALKER 124).

31) Regula monachorum 3: „De cibo et potu“ (WALKER 124/26). Von Getreide, Mehl und Brot ist außerdem die Rede in Jonas' Vita 7.17.22.27.

32) Vita 11 und 30.

33) Vita 18.

34) Vita 16 und 17.

35) Regula monachorum 3 (WALKER 124/26): „Cibus sit vilis et vespertinus monachorum satietatem fugiens et potus ebrietatem, ut et sustineat et non noceat; holera, legumina, farinae aquis mixtae cum parvo pane paxemati, ne venter oneretur et mens suffocetur . . . Ideo temperandus est vitae usus sicut temperandus est labor, quia haec est vera discretio, ut possibilitas spiritalis profectus cum abstinentia excesserit, vitium non virtus erit . . . Ergo cottidie ieiunandum est, sicut cottidie reficiendum; et dum cottidie edendum est, vilius et parcius corpori indulgendum est; quia ideo edendum est, quia cottidie proficiendum est, cottidie orandum est, cottidie laborandum cottidieque est legendum.“

36) Vita 9 und 27.

greifen und vermißt einen davon. Ein Rabe hat die Essenspause benutzt und sich mit dem Kleidungsstück des „Mannes Gottes“ davongemacht. Obschon ihn niemand gesehen hat, weiß Jonas zu berichten, er habe das „corpus delicti“ (das „Diebsgut“) nicht mit den Krallen, sondern mit seinem Schnabel, dem langen, schwarzen, gekrümmten Schnabel, weggetragen. Wie kommt dieser Rabe dazu? (Wir wollen annehmen, es sei wirklich ein Rabe, ein Kolkkrabe [*Corvus corax*], gewesen, und nicht etwa eine Krähe, mit der er ja oft verwechselt wird.) Ist er tatsächlich so diebisch, wie man es seiner nahen Verwandten, der Elster, geradezu sprichwörtlich nachsagt?³⁷

Zu den hervorstechenden Eigenschaften des Raben gehört sicher die Neugier. Ein auffallender Gegenstand, besonders wenn er sich bewegt oder wenn er gar glänzt, zieht ihn unweigerlich an. Die Handschuhe Columbans, von der Abendsonne etwas beschienen, vielleicht auch vom Winde ein wenig bewegt, konnten ihm durchaus ins Auge stechen. Zudem spielt der Rabe gern, er besitzt einen ausgesprochenen „Hang zum Herumprobieren“.³⁸ Nicht selten versteckt er alle möglichen Dinge, sei es im Boden, sei es hinter Rinden oder anderswo. Nichts quält den intelligenten Vogel³⁹ mehr als Langeweile.

Hat sich unser Rabe also nur zum Zeitvertreib mit Columbans Handschuhen beschäftigt? Wohl kaum. Erinnern wir uns an die Drohung, die der Abt ihm gegenüber ausspricht: „Er werde die Jungen auf keine Weise füttern, wenn er das Diebsgut nicht in raschem Flug zurückbringe.“ Die Jungen! Ich möchte vermuten, sie seien zwar noch nicht da, aber der Rabe baue an ihrem Nest. Vielleicht in einer Felsnische, vielleicht auf einem hohen Baum, einer alten Buche oder Fichte. Noch heute ist Luxeuil von großen Wäldern umgeben, und auch steinige Nischen und Grotten finden sich in seiner Umgebung. Wenn unsere Annahme stimmt, baut Columbans Rabe mit seinem Partner, auch wenn dieser in der Vita nicht erwähnt wird.

37) Eine zusammenfassende Übersicht über alle in Europa vorkommenden Rabenvögel (Corviden) gibt FRANKLIN COOMBS: *The Crows. A Study of the Corvids of Europe*, London 1978. Ethologisch wichtig ist die Dissertation von EBERHARD GWINNER: Untersuchungen über das Ausdrucks- und Sozialverhalten des Kolkkraben (*Corvus corax* L.), in: *Zeitschrift für Tierpsychologie* 21 (1964), 657–748. - Obwohl das Hauptinteresse von KONRAD LORENZ den Dohlen gehörte, finden sich bei ihm auch bemerkenswerte Beobachtungen zum Verhalten des Raben, z. B. in: *Über tierisches und menschliches Verhalten, Gesammelte Abhandlungen*, Bd. 1, München 1965, 13–69 und 70–114; *Er redete mit dem Vieh, den Vögeln und den Fischen*, 31. Aufl., dtv 173, München 1984. - Ergiebig sind ferner: OTTO FEHRINGER, *Die Welt der Vögel*, München 1951; RUDOLF BERNDT / WILHELM MEISE, *Naturgeschichte der Vögel*, Bd. 2, Stuttgart 1962; URS N. GLUTZ VON BLOTZHEIM, *Die Brutvögel der Schweiz*, hrsg. v. d. Schweiz. Vogelwarte Sempach, Aarau, 3. Aufl. 1964, 602–05; ULRICH A. CORTI, *Vögel der Alpen*, Bd. 8, 1. Teil, Chur 1967, 61–206 (Der Alpenkolkkrabe); WALTER WÜST, *Rabenvögel*, in: *Grzimeks Tierleben. Enzyklopädie des Tierreiches*, Bd. 9 (Vögel 3), Zürich 1970, 485–506; MICHAEL BAUMGARTNER, *Der Rabe - ein Spaßvogel*, in: *Tagesanzeiger-Magazin* Nr. 44, 1. Nov. 1986, 43–53.

38) LORENZ 1965, 76.

39) Vgl. das Kapitel „Intelligenz und Spürsinn des Raben“.

Die Rabenhorste werden sehr stabil gebaut und komfortabel ausgestattet: „Erst wird ein Rohbau aus groben Ästen errichtet, zwischen die das Paar Erdklumpen, Gras, Moos oder Steine steckt. Es folgt der Muldenfilz aus kleineren Ästen, die mit Moos, Lumpen und ähnlichem unter Drück- und Strampelbewegungen verfestigt werden, dann der Muldenrand aus Grashalmen, Fasern und anderen schmiegsamen Baustoffen.“⁴⁰ Der Handschuh hätte also etwa für den Muldenfilz verwendet werden können oder für das Muldenpolster. Auf jeden Fall hätte er als Nestbestandteil jahrelang gedient. Denn Raben, die – wie man weiß – in Dauerehe leben und überdies sehr alt werden, benützen einen Horst immer wieder. So kann er denn mit der Zeit auch beträchtliche Ausmaße annehmen: Es ist von einem Meter Höhe und anderthalb Metern Breite die Rede. Nur die Nestmulde ist verhältnismäßig klein.⁴¹

Die Raben nisten früh, bereits im Februar. In diesem Monat könnte sich unser kleiner Vorfall also auch ereignet haben. Ob es eher das Männchen oder das Weibchen gewesen ist, das den „Diebstahl“ begangen hat? Wenn unsere Vermutung, dieser habe sich im Zusammenhang des Nistgeschäfts zugetragen, stimmt, fiel der Verdacht auf das Weibchen. Bei Krähen jedenfalls, die mit den Raben eng verwandt sind, wurde festgestellt, daß sie sich in die Arbeit teilen: „Das Männchen übernimmt mehr das Herbeitragen abgerissener Zweige und das Weibchen die Innenarchitektur.“⁴²

Es mag noch gefragt werden, ob es sich bei dieser mutmaßlichen Rabenfrau um einen wilden oder einen zahmen Vogel gehandelt habe. Ich möchte das zweite annehmen. Die Drohung des Heiligen, er werde gegebenenfalls die Jungen nicht füttern, spricht dafür. Wenn er sie diesmal nicht füttern will, so wird er es früher getan haben. Nicht etwa, weil Raben für ihre (drei bis sechs) Jungen nicht richtig sorgen würden. Im Gegenteil! Trotz ihres sprichwörtlichen Rufes kümmern sie sich um ihre Brut vorbildlich. Rastlos schaffen sie Nahrung herbei. Brennt die Sonne, besprengen die Eltern die Nestlinge mit Wasser, ja bohren sogar eine Öffnung in den Boden der Mulde, damit ihnen kühle Luft zufließt. Schlägt das Wetter um (die Aufzucht fällt hauptsächlich in den Monat April), so werden die Jungen auf dem Nestgrund förmlich eingegraben.⁴³

Nicht weil die Raben „Rabeltern“ wären,⁴⁴ hat Columban also die Vogelkinder gefüttert, sondern weil er die Tiere liebte. Auch mit anderen Tieren, so erzählt uns die Vita, soll er vertraulichen Umgang gehabt haben. Wilde Tiere und Vögel seien in der Waldeinsamkeit zu ihm gekommen, und er habe sie gestreichelt. Raubvögel hätten vor ihm gespielt und geschwänzelt, das Eichhörnchen sei auf seinen Schoß gehüpft und habe sich sogar von ihm fassen lassen. Chagnoald, der spätere Bischof von Laon, eine vertrauenswürdige Persönlichkeit also, habe das wunderliche Treiben „oft beobachtet“, „und er könne es auch bezeugen“. Zweimal versichert uns Jonas der Bereitschaft des Bischofs zum Zeugnis. Auch betont er,

40) WÜST 1970, 505.

41) FEHRINGER 1951, 172; BERNDT / MEISE 1962, 591.

42) FEHRINGER 1951, 170.

43) COOMBS 1978, 40.

44) Die Vorstellung ist schon in der Bibel nachweisbar :vgl. Hiob 38, 41 und Psalm 147,9.

daß er Chagnoald von Columbans Umgang mit den Tieren selber erzählen gehört habe.⁴⁵

Columban müßte kein Ire gewesen sein, hätte er die Tierwelt nicht ins Herz geschlossen und mit ihr freundschaftlich verkehrt. Auch von anderen irischen Heiligen werden zahllose Geschichten überliefert, die mit Tieren zu tun haben. Im großen Quellenwerk von Charles Plummer sind sie abgedruckt.⁴⁶ In einer anderen Sammlung, die unter dem Titel „Heilige und Tiere“ einschlägige Erzählungen aus aller Welt enthält, bezieht sich nahezu ein Drittel auf die Heiligen Irlands.⁴⁷

Wenn Columban den Raben und seine Verhaltensgewohnheiten kannte, so erklärt es sich zwanglos, daß er, kaum hatte er den Verlust seines Kleidungsstücks wahrgenommen, ebendiesen Vogel als den „Dieb“ bezeichnete. Jonas scheint freilich anderer Meinung zu sein. Die Mönche sollen ratlos dagestanden sein und keine Ahnung gehabt haben, wer den Handschuh weggenommen haben könnte. So muß der Leser glauben, die Kenntnis des Sachverhalts sei dem Heiligen auf außergewöhnlichem Wege, wenn man so will: hellseherisch, zuteil geworden. Nun wollen wir ihm die Fähigkeit, zu sehen, was andere nicht sehen konnten, ja nicht etwa leichtfertig absprechen. Ein andermal soll er erkannt oder, wie Jonas schreibt, „in einem Gesicht erfahren“ haben, daß in Luxeuil eine offenbar epidemische Krankheit ausgebrochen war. Er lebte zu jener Zeit abgeschieden in einer Felsenhöhle.⁴⁸ In unserem Zusammenhang scheint mir die Annahme besonderer „Eingebung“ nicht notwendig. Columban dürfte deshalb sogleich an den Raben gedacht haben, weil dieser zahm und sein Freund war.

Schwieriger ist die Frage zu beantworten, wie der Rabe dazu kam, auf die Drohung des „heiligen Mannes“ unverzüglich daherzufliegen. Wir sehen ihn, den imposanten Vogel – er wiegt immerhin rund zweieinhalb Pfund –, wie er mit eingezogenen Flügeln herniederstürzt, kurz abbremst und fast schwerelos inmitten der Mönchsschar landet.⁴⁹ Vielleicht wackelt er noch ein paar Schritte auf Columban zu und legt den Handschuh vor seine Füße. – War es Telepathie, durch die der Abt den Vogel zitierte? Kam eine besondere Macht des Heiligen über Tiere und Menschen ins Spiel? Wir wollen auch solche Überlegungen nicht von vornherein ausschließen. Die Tierparapsychologie weiß von Beobachtungen an Pferden, Hunden und Katzen zu berichten, die aufhorchen lassen.⁵⁰ Von Untersuchungen mit

45) Vita 17. Vgl. auch Vita 8 (Wölfe und Bär), 17 (Bär und Raubvögel), 27 (Bär).

46) CHARLES PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, 2 Bde., Oxford, 2. Aufl. 1968.

47) BERNHART 1937 (wie Anm. 14). – In der Auswahl von GERTRUDE UND THOMAS SARTORY unter dem Titel: *Ich sah den Ochsen weinen. Die Heiligen und die Tiere* (Herderbücherei, Band 747, 2. Aufl. 1981) fehlen seltsamerweise die irischen Texte.

48) Vita 12. Dazu MAX SCHÄR 1985 (wie Anm. 94) sowie DERS., *Gallus ein Visionär?*, in: *St. Galler Tagblatt*, 10. Okt. 1986.

49) Den Sturzflug und die Landung des Raben Roa beschreibt sehr eindrücklich LORENZ 1984 (wie Anm. 37), 16.

50) Wir verweisen auf HANS BENDER ed., *Parapsychologie: Entwicklung, Ergebnisse, Probleme* (=Wege der Forschung, Bd. 4), Darmstadt 1966, 605–49; DERS., *Unser sechster Sinn*, Stuttgart 1971, 121–25; WERNER F. BONIN, *Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete*, Bern / München 1976, 491–93.

Raben ist mir allerdings nichts bekannt. Und in unserem Fall lassen sich zudem durchaus „natürliche“ Erklärungen denken. Vielleicht hat der Rabe den Freund mit seinen scharfen Augen erspäht und ist aus purer Anhänglichkeit herbeigeflogen. Vielleicht hat er Columbans Stimme gehört – sie dürfte vernehmbar gewesen sein – und hat sich deshalb in Bewegung gesetzt. Möglich auch, daß der Abt den Vogel gerufen hat, obwohl in der Vita davon nichts verlautet.⁵¹

Aber warum hat der Schwarzfrack den Handschuh mitgebracht? War er noch gar nicht zum Nest zurückgefliegen und hatte das Leder noch immer im Schnabel? War der Nisttrieb unvermittelt in den Spieltrieb umgeschlagen? Wir wissen es nicht. Nur dies dürfte klar sein, daß er nicht aus moralischen Skrupeln zurückgekehrt ist, auch wenn er – wie es den Mönchen schien – ganz schuldbewußt dastand. „Er versucht nicht, fliegend die Flucht zu ergreifen, sondern scheu, seiner Wildheit vergessend, steht er vor den Augen aller und wartet auf die Strafe.“

Dieses Gebaren hat begreiflicherweise Erstaunen hervorgerufen. Ein Rabe wirkt für gewöhnlich ja ausgesprochen robust und vital. Außerdem kann ein zahmer Vogel geradezu frech und aufdringlich werden. Wenn sein Benehmen nun fast scheu anmutete, so hat er offensichtlich das ihm angeborene Beschwichtigungsverhalten angenommen. Das heißt, er machte sich klein und dünn, zog den Kopf zwischen die Schultern, stellte vielleicht den Schnabel hoch, sah zur Seite oder starrte auf den Boden, bettelte möglicherweise sogar wie ein Jungvogel. So verhält sich ein Kolkrabe einem Partner gegenüber, den er als stärker und überlegen anerkennt. Er versucht ihn damit friedlich zu stimmen, zu beschwichtigen.⁵²

Columban hat sich beschwichtigen lassen und dem Raben den Laufpaß gegeben. Dieser erhebt sich mit seinen prächtigen Schwingen – sie haben eine Spannweite von bis zu 130 Zentimetern – und verschwindet. Die Mönche bleiben zurück und stellen Gedanken an. Für sie gewinnt das eben Erlebte eine tiefere Bedeutung. Von ihrer Deutung des Vorfalles sei im folgenden die Rede.

Der Rabe des Noah

Wie die Mönche von Luxeuil und offenbar auch der Abt selber den Vorfall mit dem Raben verstanden haben, geht deutlich aus Jonas' Schlußbemerkung sowie aus der von Columban hergestellten Beziehung zum Raben Noahs hervor. Dieser spielt in der Geschichte der christlichen Heilslehre eine bedeutende Rolle.⁵³ In Genesis 8, 7 wird von ihm berichtet, Noah habe ihn vor der Taube ausgesandt, um Kunde über den Stand des Wassers zu erhalten. Dann erfahren wir aber lediglich: „Er flog hin und her, bis die Wasser auf Erden vertrocknet waren.“ Diese Aussage

51) Im 17. Kapitel der Vita lesen wir, „Tiere, Bestien und Vögel“ seien „auf sein Wort hin ... sofort zu ihm gekommen“. Über den Lockruf bei Dohlen vgl. LORENZ 1984 (wie Anm. 37), 40 ff.

52) GWINNER 1964 (wie Anm. 37), 665–69.

53) Vgl. FRIEDRICH SÜHLING, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum, Freiburg i. Br. 1930; HANS MESSELKEN, Die Signifikanz von Rabe und Taube in der mittelalterlichen deutschen Literatur, Diss. Köln 1965. Daraus die meisten der folgenden Zitate.

ist so unklar, daß sich auch der bedeutende Alttestamentler Gerhard von Rad die Frage stellt: „Ist der Sinn des Satzes wirklich der, daß der Rabe nicht mehr in die Arche zurückgekehrt ist?“⁵⁴ Für die Septuaginta, die maßgebende griechische Übersetzung des Alten Testaments aus vorchristlicher Zeit, ist der Fall bereits klar. Dort lesen wir: „Der Rabe flog aus und *kehrte nicht zurück*, bis das Wasser von der Erde vertrocknet war.“⁵⁵

So fragen die Kirchenväter nur noch, warum er nicht zurückgekehrt sei. Der heilige Augustin (354-430) zitiert „die Vermutung vieler“, „er habe sich auf einem Kadaver niederlassen können, was die Taube von ihrer natürlichen Anlage her verschmählt“. „Von einer umhertreibenden Leiche angelockt“ hat er den auf ihn wartenden Noah im Stich gelassen.⁵⁶ Der Rabe wurde damit zum Sinnbild sowohl der Unreinheit als auch der Treulosigkeit und des Ungehorsams.

Ebenso wird er verstanden als Repräsentant der Ungläubigen, Abgefallenen und Irrlehrer. Hilarius von Poitiers (um 315-367) behauptet in seiner Erklärung zu Psalm 146,9: „Da die Arche Vorbild der Kirche war, ist jener, der sie verließ, obwohl er sonst nirgends bestehen konnte, ein Bild des Sünders, der es vorzieht, bei den Eitelkeiten der Welt zu verweilen, während er doch in dieser Zeit nirgends sonst geborgen ist als in der Kirche.“⁵⁷ Auf dem berühmten Trierer Sarkophag aus altchristlicher Zeit ist die Arche Noah demgemäß „als Bild der Kirche dargestellt und der Rabe als Symbol der von ihr Getrennten“. Er steht außerhalb der Arche.⁵⁸

Ganz anders die Taube. Sie ist zurückgekehrt, hat sich mit Aas nicht verunreinigt, noch bei den Eitelkeiten dieser Welt verweilt. Sie wird zum Inbegriff alles Guten, Heiligen und wahrhaft Christlichen werden. Ambrosius von Mailand (334-397) formuliert den Gegensatz knapp und eingängig: „Ut corvus malitiam, sic virtutem columba exprimit.“ – „Wie der Rabe die Bosheit zum Ausdruck bringt, so die Taube die Tugend.“⁵⁹ Augustin sodann vereinfacht folgendermaßen: „Welche sind die Raben? Die das Ihrige suchen. Welche sind die Tauben? Die das suchen, was Christi ist.“⁶⁰ Am weitesten geht Hieronymus (um 347-420), der im Raben „einen überaus abscheulichen Vogel, d. h. den Teufel“ sieht.⁶¹ Die Taube erscheint demgegenüber als Symbol des Heiligen Geistes. Sie ist des Raben Gegenbild und Gegenspielerin.

Wir werden kaum fehlgehen in der Annahme, daß auch Columban im Raben seinen Gegenspieler gesehen hat. In seinen Briefen nennt sich der Heilige selbst stets „Columba“ – „Taube“. Und auf diese Bedeutung seines Namens legt er offen-

54) GERHARD VON RAD, Das erste Buch Mose (=Das Alte Testament Deutsch 2/4), Göttingen 1961, 106.

55) Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit ALFRED RAHLFS, Editio septima, Stuttgart 1962, 11.

56) Quaestio de Gen. 13 (CSEL 28,8) und Contra Faustum Lib. 12,20 (CSEL 25,438).

57) MPL 9,874.

58) DOROTHEA FORSTNER OSB, Die Welt der Symbole, Innsbruck / Wien / München, 2. Aufl. 1967, 255.

59) Hexaemeron libri sex (MPL 14,411).

60) In Ioann. evang. Tract. 6,2 (MPL 35,1426).

61) Dial. adv. Luciferian. 22 (MPL 23,176).

sichtlich Gewicht. So erklärt er im Brief an Papst Bonifaz IV., er heiße hebräisch „Jonas“, griechisch „Peristerá“, vor allem aber lateinisch „Columba“. Auch im ersten erhaltenen Brief nennt sich Columban „Bariona (vilis Columba)“, und an zwei weiteren Stellen (im 2. und 4. Brief) spielt er auf Jona an. An einem Ort (im 5. Brief) nennt er sich gar „Palumbus“, was soviel bedeutet wie „Ringeltaube“.⁶² Ob der irische Abt sich selber ausschließlich „Columba“ nannte und von den andern auch ebenso genannt wurde oder ob schon zu seinen Lebzeiten auch die Namensform „Columbanus“ in Gebrauch war, ist bis heute umstritten. Der Biograph Jonas gibt dieser zweiten Form, die voller und dem Lateinischen gemäßer ist, den Vorzug.⁶³

Gehorsam

Columban tritt dem Raben allerdings nicht nur als „Taube“ entgegen, sondern auch in seiner Eigenschaft als Abt; wenn wir so wollen: als zweiter Noah. Zahm, wie er wohl war, haben die Mönche den schwarzgefiederten Vogel anscheinend trotz des Verdikts des Hieronymus recht unbedenklich als ihresgleichen betrachtet und ihn offenbar auch zur klösterlichen Gemeinschaft gezählt. Damit unterstand er aber dem Regiment des Abtes und hatte diesem zu gehorchen. – Doch was tat er? „Ohne Erlaubnis“ wagte er etwas anzurühren. D. h., er handelte eigenmächtig und machte sich damit des Ungehorsams schuldig. Ja, mehr noch: Indem er den Handschuh des Abtes „stahl“, machte er diesem den Rang streitig. Der Handschuh vertritt die Hand, und die Hand ist seit je ein unmißverständliches Macht- und Herrschaftssymbol.⁶⁴ Der „Diebstahl“ des Raben bedeutete also nicht irgendeinen geringfügigen Verstoß gegen das mönchische Gehorsamsgebot, sondern stand für Gehorsamsverweigerung, Rebellion und Usurpation schlechthin.

Die Mönche haben gewiß nicht vergessen, daß ihr kleiner Bruder bei aller Zugehörigkeit zu ihrer Gemeinschaft – auch bei aller geistigen Regsamkeit – im Grunde eben doch ein Vogel war. Und geradezu humoristisch wirkt Columbans Drohung, die Jungen des Schelms nicht (mehr) zu füttern, wenn er das „Diebsgut“ nicht schleunigst zurückbringe. (Bei seiner Tierliebe wäre eine solche Hartherzigkeit ja höchst unwahrscheinlich gewesen.) Dem mönchischen Leser der Columbanvita, der im Tun des Raben ein mögliches menschliches Vergehen erkennen konnte, mußte aber doch das Blut stocken. Denn wie die Schriften des irischen Abtes zeigen, maß er dem Gehorsam die größte Bedeutung unter allen mönchischen Tugenden zu. Ja, er sah in ihm eine Art Kardinaltugend, die alle übrigen Wesenszüge eines vollkommenen Lebens in sich schließt.⁶⁵

Gleich der erste Artikel der sogenannten „Mönchsregel“⁶⁶ trägt die Überschrift: „De oboedientia“ – „Über den Gehorsam“, und im ersten Satz wird ver-

62) Die Stellen finden sich bei WALKER 54.2.18.34.36.

63) Zum ganzen Fragenkomplex vgl. die ausführliche Erörterung bei SMIT 1971 (wie Anm. 1), 141–59. SMIT kommt zum Schluß, Columban selber habe sich „Columba“ genannt, „Columbanus“ sei eine Schöpfung des Jonas von Bobbio (S. 156).

64) SCHWINEKÖPER 1938 (wie Anm. 20), 74 u. ö.

65) Vgl. auch Regula monachorum 9 (WALKER 138): „Maxima pars regulae monachorum mortificatio est.“

66) S. o. Anm. 10.

langt: „Auf das erste Wort des Abtes sollen alle, die es hören, aufstehen und gehorchen.“ Mit der Forderung des Gehorsams endet die Regel auch: Die Pflicht des Mönches sei es, „zu gehorchen und zu erfüllen, was ihm aufgetragen wurde“. ⁶⁷

Demut

Warum legt Columban solches Gewicht auf die Einhaltung des Gehorsams? Auf diese Frage geben vor allem seine anscheinend in Mailand vor seinen Mönchen gehaltenen Predigten ⁶⁸ sowie die Regeln ⁶⁹ Aufschluß. Danach ist die Ursünde des Menschen nicht etwa die „concupiscentia“ – die „Geschlechtsgier“, die der Asket Columban allerdings auch nicht wenig verachtete, sondern die „superbia“, ein Wort das mit „Hochmut“ wohl zu harmlos übersetzt würde. Es bezeichnet vielmehr den Fehler, aus eigener Machtvollkommenheit jemand sein zu wollen; Macht, Ansehen und Geltung zu beanspruchen; stolz und egoistisch zu sein. Dagegen muß der Mensch ankämpfen. Und den Sieg erringen wird er zuerst und vor allem durch den bedingungslosen Gehorsam. In dem Maß, in welchem einer Gehorsam lernt, zerfällt sein Machtstreben. Denn durch Gehorsam lernt er Demut. „Humilitas“ und „mansuetudo“, „Demut“ und „Sanftmut“, sind die Grundlagen der christlichen Existenz. „Eradicemus superbiam, plantemus humilitatem!“ – „Rotten wir die Herrschsucht aus, und pflanzen wir die Demut!“ ruft Columban deshalb seinen Mönchen zu. „Laßt uns nicht stolz sein, sondern demütig und mild!“ ⁷⁰

Die wahre Demut hat aber nichts zu tun mit Kriecherei, Lippenbekenntnissen und Körperverrenkungen, sondern es ist die Demut Gott gegenüber, Liebe und Hingabe. ⁷¹ So steht als Losung über der ganzen „Regel für die Mönche“ – noch vor dem ersten Artikel „Über den Gehorsam“ – das Wort: „Zuerst vor allem werden wir gelehrt, Gott zu lieben aus ganzem Herzen, mit dem ganzen Denken und aus allen Kräften – und den Nächsten wie uns selbst (Mk. 12, 30 f.); danach die Werke.“ ⁷²

Das Leben in Demut und Liebe schildert uns der Biograph Jonas sehr eindrücklich im 5. Kapitel seiner Vita des Heiligen. Hier lesen wir: „Solch vollkommene Demut herrschte bei (Columban), daß – wie die Vornehmen dieser Welt nach Ehren suchen – er und seine Gefährten gerade umgekehrt sich in der Demut einander zuvorkommen wollten, ganz im Gedanken an das Gebot: ‚Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden‘ (Mt. 23, 12) und an das Wort Jesajas: ‚Ich schaue nur auf den, der demütig und bescheiden ist und Ehrfurcht hat vor meinem Wort‘ (Jes. 66, 2). Ergebenheit und Liebe waren so groß, daß es bei allen nur ein Wollen und nur ein Nichtwollen gab. Bescheidenheit, Nüchternheit, Sanftmut und Milde

67) WALKER 122 und 142.

68) WALKER (S. XLI) hält die von ihm abgedruckten 13 „Instructiones“ für echt.

69) S. o. Anm. 10.

70) WALKER 68 (Zitat aus Faustus von Reji) und 104.

71) WALKER 70.

72) WALKER 122.

zeichneten sie alle in gleicher Weise aus. Verbannt hatten sie das Laster der Trägheit und der Zwietracht, hochgestochene Anmaßung und Überheblichkeit hielten sie durch harte Zucht fern, gefährlichen Zorn und schädlichen Neid vertrieben sie in wacher Aufmerksamkeit. So große Geduld, solch liebende Zuneigung und solch eifrige Milde herrschten unter ihnen, daß man gar nicht zweifeln kann, der gütige Gott habe selbst mitten unter ihnen gewohnt. Fanden sie dann doch einen, der in jene Laster fiel, dann bemühten sich alle mit gleichem Recht, den nachlässigen zurechtzuweisen. Allen war alles gemeinsam. Wollte sich einer etwas als Eigentum anmaßen, dann wurde er von den übrigen getrennt und durch Buße gestraft. Keiner wagte dem andern zu widersprechen oder ein hartes Wort zu sagen, so daß man sehen konnte, daß hier in menschlicher Gemeinschaft ein engelgleiches Leben geführt wurde.“⁷³

Bei seiner Schilderung dürfte Jonas gewiß auch das vorbildliche Gemeinschaftsleben der urchristlichen Gemeinde in Jerusalem, wie es Lukas im 4. Kapitel der Apostelgeschichte beschreibt, sowie das Regelwerk Columbans⁷⁴ vor Augen gehabt haben. Wir werden der Mönchsgemeinde in „Gallien“ also kaum unrecht tun, wenn wir annehmen, das Bild, das Jonas zeichnet, spiegle eher das Ideal denn die Wirklichkeit wider. Darauf deutet ja auch die Feststellung, das Gemeinschaftsleben der Mönche sei „engelgleich“ gewesen.

Columban selbst betont unablässig, daß ein Leben im Gehorsam den gläubigen Menschen *Christus* gleichförmig mache. „Nicht wie ich will, sondern, wie du willst“, habe der Heiland im Garten Gethsemane gebetet (Mt. 26, 39). Zu seinen Jüngern habe er gesagt: „Ich bin aus dem Himmel herabgekommen, nicht damit ich *meinen* Willen tue, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat, des Vaters“ (Joh. 6, 38). Schließlich schreibe Paulus in seinem Philipperbrief: „Diese Gesinnung heget in euch, die auch in Christus Jesus war. Der, als er in Gottes Gestalt war, es nicht für einen Raub hielt, gleich wie Gott zu sein; sondern er entäußerte sich selbst, indem er Knechtsgestalt annahm; und der Erscheinung nach wie ein Mensch erfunden, erniedrigte er sich selbst und wurde dem Vater gehorsam bis zum Tod, ja, bis zum Tod am Kreuz“ (Phil. 2, 5-8).⁷⁵

Darum gelte: „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, der ist meiner nicht wert“ (Mt. 10, 38).⁷⁶ Christus war demütig, und wir sollen seine Demut lernen, indem wir das Joch Christi auf uns nehmen und uns selber absterben.⁷⁷ So wird Christus, der demütige und dennoch erhabene König, in uns regieren. Wir werden Christus gehören, nicht mehr uns selbst, oder, wie Paulus sagt: „Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal. 2, 20).⁷⁸

Dieses Streben nach Gleichförmigkeit „mit dem erniedrigten und gehorsamen Jesus Christus . . . im Gehorsam und Kreuztragen“ hat ein Kenner der frühmittel-

73) Übers. nach FRANK 2, 1975, 185 f., und HAUPT 1982, 419.

74) FRANK (2, 310) verweist auf Regula coenobialis 2 und 5.

75) Zit. in Regula monachorum 9 und 1 (WALKER 140 und 124).

76) Zit. in Regula monachorum 1 (WALKER 124).

77) WALKER 76.104.138 ff.

78) WALKER 104.102. Vgl. auch WALKER 70: „In quo enim alio Dominus habitat, nisi in veri humilis corde.“

terlichen Spiritualität schon als „Columbans monastische Grundidee“ bezeichnet.⁷⁹ Es stellt sich nur noch die Frage, wie der Abt Columban selbst, dem der Gehorsam geschuldet wurde, das Ziel seines Lebens zu erlangen glaubte. Gewiß soll auch er gehorsam sein. Indem die Instanz, auf die er zu hören hat, nicht sichtbar in Erscheinung tritt, hat er es aber bedeutend schwerer. Daß er sich der besonderen Schwierigkeit seiner Lage – wie andere Äbte sicherlich auch – durchaus bewußt war, geht aus seinem 4. noch erhaltenen Brief hervor, den er, in größter Seelennot und Sorge um den Konvent, vor seiner erzwungenen Einschiffung in Nantes an die Mönche in Luxeuil geschrieben hat. Darin verlangt er von den Brüdern einen Gehorsam „in Liebe und Treue“, mahnt aber zugleich seinen Nachfolger Attala, auf der Hut zu sein. „Denn die Liebe (der Mönche) wird eine Gefahr für dich sein.“⁸⁰

Theologisch war der Sachverhalt klar. Der Gehorsam des Mönchs gilt eigentlich nicht dem Abt, sondern Gott. „Gott wird der Gehorsam geleistet“, heißt es ausdrücklich zu Beginn der „Mönchsregel“. Und überdies wird das Wort Jesu angeführt: „Wer euch hört, der hört mich“ (Lk. 10, 16).⁸¹ Trotzdem: Die Gefahr des Machtmißbrauchs war und ist groß, und Columban wird wohl gewußt haben, warum er sich stets von neuem zum Gebet in die Einsamkeit zurückzog.

Reue und Umkehr

Die Gehorsamsforderung stand also unter den Geboten der columbanischen Regel zuoberst, und der Rabe hatte dagegen verstoßen. Den Handschuh, als Symbol der Macht, hatte er an sich gerissen. Er hatte, im Sinne von Philipper 2, 6, einen „Raub“ begangen. Aber dann brachte er den Handschuh wieder zurück, machte also gut, was er „verbrochen“ hatte. Er stand reumütig da, legte die „Wildheit“ seines Wesens ab und „wartete auf die Strafe“. Dieses Verhalten entspricht exakt den Bußübungen, die im columbanischen Mönchtum von einem Dieb verlangt wurden. Im sog. „Poenitentiale“, das auch die Bußtarife für zahlreiche andere Vergehen bestimmt,⁸² sind sie aufgeführt. Danach heißt Buße tun nicht einfach, das zu Büßende fortan unterlassen, sondern es beweinen und bereuen. Hat einer etwas gestohlen, dann muß er die Sache zuerst wiedergutmachen. Sodann muß er Buße tun: der Mönch und der Kleriker ein ganzes Jahr lang bei Wasser und Brot, der Laie 120 Tage lang, ebenfalls bei Wasser und Brot.⁸³

Diese Strafe blieb dem Raben, Gott sei Dank, erspart. – Er mußte ja seine Jungen füttern. – Ein bißchen sollte er aber gleichwohl noch schmoren, indem der Abt, wie es scheint, ihn einige Augenblicke auf die Strafe warten ließ. Aber diesmal wartete der Vogel. Weggefliegen ist er erst, nachdem er die „Erlaubnis“ dazu erhalten hatte.

79) ANGENENDT 1981 (wie Anm. 1), 160. Vgl. auch ANGENENDT 1972 (wie Anm. 1), 137 f., und DERS., Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800, in: LÖWE 1, 1982 (wie Anm. 1), 52–79, bes. 53.

80) WALKER 28.

81) WALKER 122.

82) S. o. Anm. 10.

83) WALKER 168.170.174.176.

Die Wiedergutmachung und das reuige Warten auf den Befehl des Meisters brachten es an den Tag: Der Rabe hatte sich bekehrt. Er hatte seine Lektion gelernt. Aus Saulus war Paulus geworden, aus einem Ungehorsamen ein Gehorsamer. Vom Gehorsam der Vögel spricht Jonas denn auch abschließend. Die Bekehrung zum Gehorsam ist die Botschaft, die er mit seiner Geschichte ausrichten will. Indem der Maler auf Marienberg den Raben genau unter das geöffnete Regelbuch stellte, hat er ebendiese Botschaft künstlerisch zum Ausdruck gebracht.

Ist Jonas der erste gewesen, der dem Raben einen „Gesinnungswandel“ zutraute? Augustinus zwar sieht im Raben geradezu das Muster des unbußfertigen Sünders, der mit seinem „Cras, cras!“ – „Morgen, morgen!“ die Bekehrung stets auf den folgenden Tag verschiebe.⁸⁴ Andere Kirchenväter aber versäumen es nicht, der Rabensymbolik eine gute Wendung zu geben. So erinnert sich der bereits erwähnte Hilarius von Poitiers daran, daß es ein Rabe war, der den Propheten Elia mit Nahrung versorgt hatte (I. Kg. 17, 6). Er schließt daraus: „Zur Ernährung eines so großen Propheten war also dieser Vogel – ein Sinnbild des Sünders – ausersehen. Da nämlich das ersterwählte Volk sich als verwerflich erwiesen hatte, wurde das Wort Gottes, nach dem der Prophet hungert und dürstet, durch den Dienst derjenigen dargeboten, die einst Sünder waren.“⁸⁵ Papst Gregor der Große (um 540-604) vergleicht den Raben mit dem gelehnten Prediger. Sie beide rufen oder schreien nach seiner Meinung deshalb so laut, weil sie an ihre Sünden denken, an die sie zudem durch ihre schwarze Farbe, d. h. ihre Häßlichkeit, erinnert werden.⁸⁶ Der Rabe besitzt also ein „Sündenbewußtsein“. So ist es nicht verwunderlich, wenn er auf dem erwähnten Sarkophag in Trier „sehnsüchtig, mit halb offenem Schnabel, zu den geborgenen Insassen“ der Arche hinaufblickt, „als wollte er Reue über sein Fernbleiben ausdrücken“.⁸⁷

Weitere Geschichten über Gehorsam und Ungehorsam

Da das Gehorsamsmotiv bei Columban selber und bei den seiner Regel unterstellten Mönchen so zentral war, erstaunt es nicht, daß Jonas in die Vita des Heiligen noch weitere Erzählungen und Berichte zum selben Thema aufnahm. So erfahren wir auch von anderen Tieren, daß sie „dem Befehl des Mannes Gottes gehorcht“ hätten.⁸⁸ Einem Bären, der sich in einer Felshöhle niedergelassen hatte, die dem Heiligen selber als vorübergehende Behausung geeignet schien, soll er „mit sanften Worten“ geboten haben, wegzugehen. Und siehe, „das brave Tier ging fort und wagte nicht mehr zurückzukehren“.⁸⁹ Einem anderen Bären verbot der Abt, sich über einen Hirschkadaver herzumachen, da das Fell in der Schuhmacherei des Klosters verwendet werden könne. Auch er wurde „sanft“ und ließ den toten Hirsch „gutmütig“ und „ohne Gebrumm“ liegen.⁹⁰

84) Enarr. in Ps. 101 (MPL 37,1301) u. ö.

85) Wie Anm. 57

86) *Moralia* 30,9 zu Hiob 38,41 (MPL 76, 542).

87) Forstner 1967 (wie Anm. 58), 255.

88) Vita 17. – S. o. das Kapitel „Der ‚diebische‘ Rabe“.

89) Vita 8.

90) Vita 17.

Besonders köstlich ist schließlich jene Geschichte, die von einem Petz bei Brengenz berichtet. Dieser soll gleich Columban und seinem Diener Chagnoald (der später unbedenklich mit Magnoald/Magnus identifiziert wurde) Appetit auf die kleinen Äpfel jener Gegend, „Bullugas“ genannt, gehabt haben. Da befahl Columban dem Chagnoald, die äpfeltragenden Bäume zwischen sich und dem Bären aufzuteilen. Jeder sollte seinen Anteil haben. Tatsächlich habe sich das Tier an den Schiedspruch des Abtes gehalten. „Ganz wunderbar war der Gehorsam der Bestie“, schreibt Jonas. „Sie wagte keineswegs von dem verbotenen Teil zu fressen, sondern suchte ihre Nahrung nur in dem für sie bestimmten und ihr zugestanden Teil der Früchte, solange der Mann Gottes an jenem Ort weilte.“⁹¹

Ebenso aufschlußreich sind jene Geschichten, die vom Segen des Gehorsams und dem Fluch des Ungehorsams bei Menschen berichten. Einmal geht der Cellerar in den Keller, um den Krug mit Bier zu füllen. Er hat den Stöpsel schon aus dem Faß herausgezogen, da ruft ihn ein Bruder hinauf, „auf Geheiß des seligen Vaters Columban“. Ganz „auf den Gehorsam bedacht“ eilt der Mann rasch zum Abt und vergißt dabei den Hahn zu schließen. Was hat sich in der Zwischenzeit ereignet? Das Faß ist nicht ausgelaufen, sondern das Bier stieg über die Öffnung des Kruges empor, als ob es von einer unsichtbaren Wandung gehalten worden wäre.⁹² „Welches Verdienst des Befehlenden und welcher Gehorsam des Folgsamen!“ ruft Jonas freudig erschauernd aus.⁹³

Ein andermal lagen fast alle Mönche in Luxeuil an einer offenbar epidemischen Krankheit darnieder. Columban erteilte ihnen den barbarisch anmutenden Befehl, „aufzustehen und das Getreide auf dem Feld mit der Rute zu schneiden“. Die Gehorsamen wurden alsbald geheilt, während diejenigen, die sich gescheut hatten, das Bett zu verlassen, nach der Versicherung des Jonas noch länger als ein Jahr von ihrer Krankheit gequält worden seien, „so daß sie nur mit Mühe dem Tod entrannen“.⁹⁴

Als letztes wollen wir noch das Erlebnis des Gallus anführen, der ohne Zweifel mit dem Patron St. Gallens identisch ist. Dieser sollte auf Geheiß Columbans an der Brusca (Breuchin) Fische fangen. Er versuchte es aber am Fließchen Ligno (Ognon). Dort „sah er auch viele Fische heranschwimmen, doch konnte er sie nicht im Netz fangen, denn sie kehrten wieder um, als ob sie an eine Mauer stießen“. Als er dem Abt sein Mißgeschick schilderte, „schalt dieser den Ungehorsamen“. Erst als er an der genannten Stelle das Netz auswarf, füllte es sich mit Fischen, und zwar mit so vielen, „daß er es wegen der großen Zahl kaum herausziehen konnte“. „Der genannte Gallus hat uns das selbst erzählt“, stellt Jonas am Ende seines Berichtes fest.⁹⁵

91) Vita 27.

92) Ein ähnliches Wunder erzählt Ekkehard IV. in seinen „Casus Sancti Galli“, Kap. 39 (ed. HANS F. HAEFELE, Darmstadt 1980, 88 f.).

93) Vita 16.

94) Vita 12. Vgl. MAX SCHÄR, Art. in: Die Ostschweiz, 25. Nov. 1985 (unvollst. abgedr.).

95) Vita 11. Vgl. MAX SCHÄR, Der Ungehorsam des heiligen Gallus, in: St. Galler Tagblatt, 16. Okt. 1985. – Die überlieferte Form des letzten Satzes lautet: „Haec nobis

Es ist klar, daß es dem Columban-Biographen mit diesen Überlieferungen nicht nur darum gegangen ist, seine Leser – und das waren naturgemäß vorwiegend Mönche – zum Gehorsam anzufeuern. Zugleich wollte er auch seinem Helden ein Denkmal setzen. Indem seine Befehle, auch wenn sie noch so unsinnig erschienen, zum Erfolg führten, wurde deutlich, daß Columban wirklich ein heiliger Mann war. Aber als solcher ein „Mann Gottes“, „ein Diener“. Und wenn er vor den Menschen „leuchtete“ – die Strahlensonne und der Nimbus auf dem Columbanbild im Kapitelsaal möchten dies andeuten –, dann nicht nur durch deren Ehrerbietung, sondern mehr noch durch „die wunderbare Kraft“ Gottes, die durch ihn hindurchleuchtete – und durch den Gehorsam des Raben, den Gott zu seinem Werkzeug erwählt hatte.

Wir werden uns fragen müssen, ob die beschriebene Gehorsamsethik, auch wenn sie theologisch verankert ist, heute noch zu vertreten sei. Wird die Forderung nach blindem Gehorsam schließlich nicht doch zum Machtmißbrauch führen? Wird eine falsch verstandene Demut den Menschen nicht notwendig entwürdigen? Muß zum Gehorsam nicht das eigene Denken hinzukommen? Wäre eine Theologie des Gehorsams, wie Columban sie vertritt, nicht wenigstens zu ergänzen durch eine Ethik der Verantwortung, wie sie spätestens seit der Aufklärung für den einzelnen und in unserer Zeit beispielsweise durch den Philosophen Hans Jonas⁹⁶ vor allem im politisch-gesellschaftlichen Bereich mit Nachdruck gefordert wird? – Ich möchte den Leser diesen Fragen überlassen und unsere Rabengeschichte im folgenden noch in einen weiteren Zusammenhang stellen.

Intelligenz und Spürsinn des Raben

Der Rabe spielt im Volksglauben, in der Mythologie und in den Heiligenleben eine bedeutende Rolle. Dies hängt einerseits mit seiner imposanten äußeren Erscheinung zusammen, andererseits mit seiner hohen Intelligenz und seinem staunenerweckenden Spürsinn.

Wo ein Kolkrabe in Sichtweite kommt, zieht er unweigerlich die Aufmerksamkeit auf sich. Mit einer Länge von etwa 60 Zentimetern überflügelt er alle anderen Rabenvögel, wie etwa die Krähe, die Elster, die Dohle oder den Häher. Im allgemeinen ist er vollkommen schwarz, den Schnabel und die Beine miteingeschlossen. Die Stimme klingt tief und rau. Trotzdem zählt er – als deren größter – zu den Singvögeln. In der Luft erweist er sich als vollendeter Flugkünstler, während er auf dem Boden recht spaßig daherwatschelt.⁹⁷

Seit alters muß auch die besondere geistige Begabung des Schwarzrocks aufgefallen sein. Konrad Lorenz meint, der Rabe stehe „geistig so hoch über allen anderen einheimischen Vögeln . . ., daß er ganz aus deren Rahmen herauszufallen“

supra dictus Gallus sepe narravit.“ „Sepe“ ist aber wohl aus „ipse“ verlesen. Vgl. HILTY 1985 (wie Anm. 1), 153.

96) HANS JONAS, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, suhrkamp taschenbuch 1085, Frankfurt am Main 1984.

97) Ich verweise auf die Anm. 37 genannte Literatur.

scheine.⁹⁸ Er ist in der Lage, tierische und menschliche Laute nachzuahmen, kann klappern wie ein Storch, kullern wie ein Truthahn und bellen wie ein Hund. Worte und kleine Sätze, die er dem Menschen nachspricht, haben dieselbe Klangfarbe, in der er sie ursprünglich gehört hat.⁹⁹ Der Rabe ist überhaupt lernfähig. Ein Lebewesen oder eine Örtlichkeit, die er einmal als gefährlich erkannt hat, vergißt er nicht mehr. Lorenz erzählt von seinem Raben Roa, daß er auch ihn von solchen Orten habe weglocken wollen. Gelang ihm dies nicht durch mehrmaliges Überfliegen seines menschlichen Freundes, so rief er ihn an, und zwar mit ebendem Namen, mit dem der Forscher selber ihn zu rufen pflegte: „Roa, Roa, Roa!“, „zuerst freundlich, dann in fließendem Übergange befehlend und schließlich ärgerlich“. Der Verhaltensforscher glaubt daraus schließen zu dürfen, daß der Rabe mit seiner Lautäußerung einen Zweck verbunden, also sinnvoll und einsichtig gesprochen habe.¹⁰⁰

Einen besonderen Spürsinn scheint der Rabe insofern zu besitzen, als er in der Lage ist, Land zu „wittern“. So hat der altmesopotamischen Flutsage zufolge Utnapischtim (der biblische Noah), nachdem er es schon mit einer Taube und einer Schwalbe versucht hatte, einen Raben ausgesandt und, als dieser nicht mehr zurückkam, daraus geschlossen, er habe Land gefunden.¹⁰¹ – Die alttestamentliche Flutgeschichte erscheint so in einem anderen Licht. – Im Mittelalter sollen die Wikinger „gewöhnlich mehrere Raben auf ihren Schiffen mit sich“ geführt haben, „um sie von Zeit zu Zeit fliegen zu lassen und ihrer Flugrichtung zu folgen“.¹⁰² Auch von seefahrenden Indern hören wir, sie hätten bis in die jüngste Vergangenheit eine Krähe mitgenommen, „die ihnen den Weg zum Festland zeigen sollte“.¹⁰³

Zieht man zu dem allem noch die Vorliebe des Raben für Aas jeder Art, seine Todesnähe also, in Betracht, so verwundert es kaum, daß sich mit diesem ebenso erstaunlichen wie zweifelsohne unheimlichen Vogel zahlreiche Mythen, Sagen, Erwartungen und Befürchtungen verbunden haben.

Der Rabe bei den nichtchristlichen Völkern

Viele nichtchristliche Völker haben den Raben mit ihren Licht- und Sonnen-gottheiten in Verbindung gebracht.¹⁰⁴ „Schon auf den ältesten erhaltenen Steinreliefs (in China) finden wir den Raben als Tier der Sonne, zusammen mit seinem Gegenstück, dem Mondhasen.“¹⁰⁵ Auch nach persischem Glauben waren Raben

98) LORENZ 1965 (wie Anm. 37), 78.

99) GWINNER 1964 (wie Anm. 37), 690.

100) LORENZ 1965, 90 und 1984, 81–83.

101) MESSELKEN 1965 (wie Anm. 53), 173 f.

102) BAUMGARTNER 1986 (wie Anm. 37), 50.

103) MESSELKEN 1965, 173.

104) Dazu allgem. OTTO KELLER, *Die antike Tierwelt*, Bd. 2, Leipzig 1913 (Nachdr. Hildesheim / New York 1980), 91–109; Paulys *Realenc. d. class. Alt.wiss.*, 2. Reihe, 1. Halbbd., Stuttgart 1914, 19–23; WILL-ERICH PEUCKERT, *Art. Rabe*, in: *HDA 7* (1935/36), 427–37; *Brockhaus Enzyklopädie* in 20 Bänden, 17. Aufl., 15. Bd., Wiesbaden 1972, 339 f.

105) WOLFRAM EBERHARD, *Lexikon chinesischer Symbole*, Köln 1983, 233.

dem Gott des Lichtes und der Sonne heilig. Der Rabe wird in Bezug zum keltischen Sonnengott Lug gesetzt.¹⁰⁶ Dem germanischen Himmels-gott Wodan (Odin) raunten die beiden sprechenden Raben Huginn und Muninn (Gedanke und Erinnerung) täglich ihre Nachrichten ins Ohr. Bei den Griechen galten Raben als Begleiter des Licht- und Orakelgottes Apollo. Ebenso spielten sie eine Rolle in dem in der späteren Antike weitverbreiteten Mithraskult. „Wer den ersten Einweihungsgrad in die Mysterien der Mithrasreligion erlangt hatte, hieß ‚Rabe‘.“¹⁰⁷ Auf vielen Mithrassteinen sind darum Raben abgebildet. Auch die Indianer an der Nordwestküste Amerikas verehrten den Rabe als Schöpfergott, Licht- und Heilbringer. Die Mayas sahen in ihm den Vogel, der die für sie so lebenswichtige Maisfrucht gefunden hatte.

Für die Entstehung all dieser Mythen dürfte die besondere geistige Regsamkeit des Raben ausschlaggebend gewesen sein. Der Rabe war das Tier, das mehr wußte, welches das Licht des Bewußtseins besaß. Sein schwarzes Gefieder stand dazu natürlich in einem gewissen Kontrast. Umso mehr Aufsehen mußte einer der äußerst seltenen weißen Raben erregen. Ein solcher konnte den Griechen etwa Anlaß zur Sage geben, ursprünglich seien alle Raben weiß gewesen; schwarz seien sie erst geworden durch die Verwünschung Apolls, nachdem einer von ihnen dem Gott die Untreue der Koronis verraten habe. Andere Völker wiederum glaubten, der ursprünglich weisse Vogel sei bemalt worden oder habe sich verbrannt.

Als schwarzer Vogel war er dann auch den alten Völkern unheimlich. Man schrieb ihm die Fähigkeit zu, Unglück vorhersehen zu können. „Im babylonischen Kalender stand der unglückbringende Schaltmonat, es war der dreizehnte im Jahr, im Zeichen des Raben.“¹⁰⁸ Doch konnte solches der Hochschätzung und göttlichen Verehrung des Vogels keinen Abbruch tun.

Der Rabe im jüdisch-christlichen Kulturbereich

Verrufen und verachtet – wahrscheinlich gerade wegen seiner Gottnähe in anderen Religionen – war der Rabe nur im Judentum. Nach dem Alten Testament zählte er zu den unreinen Vögeln (Lev. 11, 15 und Deut. 14, 14). Dies und die vermeintliche Treulosigkeit des Noah-Raben haben sein Schicksal besiegelt. Auch im ganzen späteren christlichen Kulturraum wurde der Rabe eher gefürchtet und abgelehnt als geschätzt und willkommen geheißen. Die recht schnöde Behandlung, die er bei den Kirchenvätern erfahren hat, haben wir bereits kennengelernt. Die Theologen des Mittelalters sind den Autoritäten der Alten Kirche auch hierin weithin gefolgt. Für sie ist der Rabe gefräßig, habsüchtig, ehrlos, treulos, hartherzig, ausschweifend und schamlos. Wo er ist, ist Unfriede und Streit.¹⁰⁹

106) HANS WILHELM HAUSSIG ed., Wörterbuch der Mythologie, Bd. 2, Stuttgart 1973, 774 f.

107) FORSTNER 1967 (wie Anm. 58), 254.

108) MANFRED LURKER, Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole, München, 2. Aufl. 1978, 241.

109) So Messelken 1965 (wie Anm. 53) u. a.

Der Volksglaube war und ist indessen nicht eindeutig.¹¹⁰ Zum Teil stimmt man mit den Gelehrten durchaus überein und hält die Raben „für tückische Sauviecher . . ., für Lügner und Betrüger, für unverschämt und undankbar, geizig, geschwätzig, gefräßig, diebisch, geil“.¹¹¹ Man sieht den Vogel ungern. Er gilt als Unglücksbote. Am Vorabend des Ersten Weltkriegs lassen sich an der russisch-österreichischen Grenze ganze Schwärme von Raben nieder. So Joseph Roth, in seinem 1932 erschienenen Roman „Radetzky marsch“. Die Raben „sind die Propheten unter den Vögeln“, sagt ebenda Stepaniuk.¹¹² Wo der Rabe erscheint, ist mit Krankheit und Tod zu rechnen. Als Totenvogel hält er sich auf Kirchhöfen, Schlachtfeldern und Galgenhügeln auf. („Was weben sie dort um den Rabenstein?“ fragt Goethes Faust in der wohl kürzesten Szene des Dramas: „Nacht, offenes Feld“.) Der Rabe besitzt ein dämonisches Wesen, ist mit den Hexen und gar mit dem Teufel im Bund. Die Seelen verstorbener böser Menschen spuken in Rabengestalt. Magische Kräfte werden dem Vogel, seinem Blut, seinem Herzen, seinen Krallen und seinen Federn zugeschrieben. Ein Zauberbuch trägt den Titel „Schwarzer Rabe“. Mit einem Wort: Der Rabe verkörpert die Nachtseite des Lebens.

Andererseits ist im Volk auch die alte, vorchristliche Anschauung vom Raben als einem Lichtwesen nie ganz verloren gegangen. Der Rabe gilt als wissendes Tier, das weisen, raten und warnen kann. Es kennt die Zukunft im voraus. Als erster hat der Rabe von der Geburt Jesu gewußt. Aus dem Verhalten der Raben und ihrer Zahl läßt sich das Wetter vorhersagen. Der Rabe „ist der geheimen Kräfte der Natur kundig“.¹¹³ Fett, Blut, Hirn, Galle, auch die Eier und sogar der Mist des Raben haben eine heilende Wirkung.

Solche Vorstellungen sind der Bibel fremd. Indessen finden sich auch in ihr erstaunlich freundliche, ja geradezu schmeichelhafte Aussagen über den Raben. Bereits Hilarius hatte sich, wie wir gehört haben, daran erinnert, daß es nach der Überlieferung des Alten Testaments ein Rabe gewesen war, der den Propheten Elia am Bache Krith mit Nahrung versorgt hatte. „Und die Raben brachten ihm Brot am Morgen und Fleisch am Abend“, lesen wir 1. Könige 17, 6. Gewichtig ist aber vor allem eine Stelle im Lukas-Evangelium (Lk. 12, 24). Danach verweist Jesus nicht auf die Vögel ganz allgemein, wenn er die Menschen vor dem Sorgengeist warnt, sondern seine Aufforderung lautet: „Betrachtet die Raben. Sie säen nicht und ernten nicht, sie haben weder Vorratskammer noch Scheune, und Gott ernährt sie doch.“

Der Rabe und die Heiligen

Gleich Jesus sieht auch die Heiligenliteratur den Raben vorwiegend in einem günstigen Licht.¹¹⁴ In vielen Erzählungen begegnet uns der Vogel entweder als

110) Dazu HDA 7, 437–57.

111) HDA 7, 429.

112) Rororo-Taschenbuch 222, 230 f.

113) HDA 7, 429.

114) Um die Fußnoten nicht übermäßig zu belasten, sei hier gesamthaft auf folgende Nachschlagewerke hingewiesen (alle mit Quellen- und Literaturangaben): LThK;

Bote Gottes oder als Diener der Heiligen. Schon dem „Ureinsiedler“ Paulus von Theben (gest. um 341) soll nach der Vita des Kirchenvaters Hieronymus (verfaßt um 375) ein Rabe täglich ein halbes Brot zu seiner Felsenhöhle gebracht haben. Als ihn kurz vor seinem Tod der heilige Antonius besucht habe, sei es ein ganzer Laib gewesen, in den sich die beiden greisen Anachoreten geteilt hätten.¹¹⁵ – Das Vorkommnis wurde in der Kunst mehrfach dargestellt. Bekannt ist das Bild von Diego de Velazquez (1599-1660) „Die Begegnung des Antonius mit dem Einsiedler Paulus“ im Prado zu Madrid sowie die Darstellung desselben Themas auf dem Isenheimer Altar von Matthias Grünewald (um 1475-1528).

Als Beauftragter Gottes wird der Rabe auch in der Legende des im ganzen Abendland verehrten heiligen Vincentius von Saragossa (gest. um 304) gesehen. Danach hat ein Rabe (oder ein ganzer Schwarm) den Leichnam des zu Tode geschundenen Märtyrers geschützt. „Er verjagte die anderen Vögel, die stärker waren als er, mit den Schlägen seiner Flügel und vertrieb auch einen Wolf mit Beissen und Schreien.“ So die „Legenda aurea“, die zumindest bis ins 14. Jahrhundert wichtigste Sammlung von Heiligenleben, verfaßt vom Genueser Dominikaner Jacobus de Voragine (um 1230-1298).¹¹⁶ – Die Szene wird auf einem bereits um 1090 entstandenen roten Sandsteinrelief im Basler Münster dargestellt.¹¹⁷

Sehr oft mit einem Raben erscheint auch der heilige Oswald (um 604-642), König von Northumbrien. Nach der Legende vermittelte nämlich der Vogel zwischen ihm und seiner auserwählten Braut den Brief- und Ringaustausch, weil der Vater des Mädchens jeden Bewerber, wenn er persönlich erschien, ermorden ließ. Außerdem wissen die volkstümlichen Quellen zu berichten, daß dem Heiligen ein Rabe anlässlich seiner Krönung zu Hilfe gekommen sei. Das im 15. und 16. Jahrhundert wohl am meisten verbreitete deutschsprachige Legendar, nämlich die um 1385 vermutlich im Nürnberger Dominikanerkloster entstandene Legendensammlung „Der Heiligen Leben“,¹¹⁸ erzählt die Geschichte mit folgenden Worten:

RGG; Bibliotheca Sanctorum, ed. Pontificia Università Lateranense, 13 Bände, Rom 1961 ff.; DAVID HUGH FARMER, *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford, 2. Aufl. 1979; BERTHOLD ALTANER/ALFRED STUIBER, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg/Basel/Wien, 9. Aufl. 1980; *Lexikon des Mittelalters*, München/Zürich 1980 ff.; OTTO WIMMER/HARTMANN MELZER, *Lexikon der Namen und Heiligen*, Innsbruck/Wien/München, 4. Aufl. 1982. – Speziell für die Ikonographie: KARL KÜNSTLE, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Bd. 2 (Ikonographie der Heiligen), Freiburg i. Br. 1926; LOUIS RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, 4 Bände, Paris 1955 ff.; *Lexikon der christlichen Ikonographie*, ed. ENGELBERT KIRSCHBAUM SJ/WOLFGANG BRAUNFELS, 8 Bände, Rom/Freiburg/Basel/Wien 1968-76.

115) MPL 23,25.

116) Die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine. Aus dem Lateinischen übersetzt von RICHARD BENZ, Heidelberg, 9. Aufl. 1979, 137-41, bes. 140.

117) Dazu WERNER PFENDSACK, *Lebendige Steine. Skulpturen und Fresken am Basler Münster*. Photographiert von Peter Heman, Basel 1986, 85-88.

118) Vgl. dazu PETER OCHSENBEIN, *St. Otmars Weinlägel. Ein Beitrag zur Rezeption des Legendars „Der Heiligen Leben“*, in: *Schweizer Volkskunde* 75 (1985), 65-69, sowie DERS., in: *Die Ostschweiz*, 16. Okt. und 16. Nov. 1985.

„Da man (Oswald) zu kunig wolt weyhen, da zeran des Cresems (Chrisamöl), das was gottes will. Wann es kam ein rab von hymel und bracht ein guldene buchsen mit Cresem in dem schnabel darzu. Und dem raben hieng ein brieff an dem halß, und der brieff was versigelt mit einem gulden creutz; und der rab kund latein reden und sprach: Ich bring den Cresem von hymel. Da lasen sie den brieff. Daran stund geschrieben, dß in sant Peter selber gesegnet hett. Und der rab beleyb darnach in sant Oswalds hoff.“¹¹⁹

Im Mönchskloster von Subiaco, wo der heilige Benedikt von Nursia (um 480 – gegen 560), der Patriarch des abendländischen Mönchtums, seine Regel niedergeschrieben haben soll, erinnern gezähmte Raben noch heute an folgende von Papst Gregor dem Großen aus dem Leben des Heiligen erzählte Geschichte:¹²⁰ Ein neidischer Priester namens Florentinus sandte dem Abt eines Tages ein vergiftetes Brot zum Geschenk. „Der Diener Gottes nahm das Brot mit Dank an, wußte aber wohl, welche Pest das Brot in sich barg. Es kam aber jeden Tag zur Essenszeit ein Rabe aus dem nahen Wald und erhielt ein Stück Brot aus seiner Hand. Als der Rabe nun wie gewöhnlich kam, warf ihm der Diener Gottes das Brot vor, das der Presbyter geschickt hatte, und befahl ihm: ‚Im Namen unseres Herrn Jesu Christi, nimm dieses Brot und wirf es an einen Ort, wo es kein Mensch finden kann!‘ Da sperrte der Rabe den Schnabel auf, breitete die Flügel aus und hüpfte krächzend um das Brot herum, wie wenn er sagen wollte, er möchte gern gehorsam sein, aber er könne den Befehl nicht ausführen. Darauf befahl ihm der Diener Gottes mehrmals und sagte: ‚Nimm es, nimm es, du bist ganz sicher, und wirf es an einen Ort, wo man es nicht mehr finden kann!‘ Lange zögerte der Rabe noch, aber endlich faßte er es mit dem Schnabel, hob es auf und flog davon. Drei Stunden nachdem er das Brot weggeworfen, kam er wieder und erhielt von dem Manne Gottes sein Stück Brot wie gewöhnlich.“

Der Hinweis auf den Gehorsam ist bemerkenswert und dürfte wohl auch in diesem Fall den Schlüssel zum Verständnis der Geschichte geben. Gleich dem Raben Columbans ist auch dieser Vogel zunächst ungehorsam und läßt sich erst allmählich zur Folgsamkeit bringen. Im Unterschied zum Raben der Columbansvita werden ihm aber mildernde Umstände zugebilligt. Er „möchte gern“, doch er fürchtet sich. Das freundliche und bestimmte Zureden des Heiligen – Benedikt erscheint auch hier weniger unerbittlich als der irische Abt – zerstreut seine Furcht. Er leistet dem Abt, wie es nicht nur die Columbansregel, sondern auch die „Regula Benedicti“ fordert,¹²¹ den geschuldeten Gehorsam.

119) „Der Heiligen Leben“, Winterteil, Nürnberg (Anton Koberger) 1488 (Hain Nr. 9981), Bl.101 r (Nach d. Exemplar der Kantonsbibliothek [Vadiana] St. Gallen, Ink. Nr. 1083). – In der Kirchengeschichte des Beda Venerabilis ist von Rabenwundern erwartungsgemäß nicht die Rede (Beda der Ehrwürdige, Kirchengeschichte des englischen Volkes, übers. von GÜNTER SPITZBART, 2 Teilbände, Darmstadt 1982). Sie haben erst in die legendarischen Viten nach 1000 Eingang gefunden (vgl. LThk 7, 1296).

120) MPL 66, 148. Ich folge der Übers. von JOSEPH FUNK in der „Bibliothek der Kirchenväter“, 2. Reihe, Band 3/2, München 1933, 65.

121) Benedicti Regula, c. 5: „Primus humilitatis gradus est oboedientia sine mora. Haec convenit his, qui nihil sibi a Christo carius aliquid existimant ... Ergo hii tales

Dem Gehorsam nahe verwandt ist die Treue. Sie lernen wir in der Geschichte von den beiden Raben des heiligen Meinrad (gest. am 21. Jan. 861) kennen. Nach der ältesten Vita „des ehrwürdigen Einsiedlers Meginrat“¹²² hat dieser in seiner Zelle im „Finstern Wald“ zwei Raben aufgezogen, die ihm treue Gefährten wurden in seiner Abgeschiedenheit. „Im 26. Jahr seines Aufenthaltes in der Einsamkeit“ kamen zwei verbrecherische Gesellen, der Alemanne Richard und der Rätier Peter, ihn zu ermorden. Schon bevor die beiden „Bösewichte in die Zelle eintraten, sahen die Raben sie herankommen; da flogen sie im Wald hin und her, als ob sie von einem Fuchs verfolgt würden, erfüllten den Wald mit ungewohntem Schreien und unerhörtem Krächzen, so daß es ringsum widerhallte. Sogar die Mörder wunderten sich sehr und erschrakten und mußten sich sagen, es sei mehr als ungewohnt. Trotzdem ließen sie von ihrem Vorhaben nicht ab“ und erschlugen den Heiligen.

„Die Raben aber“, so erzählt die Vita weiter, „die gewöhnlich zum Diener Gottes kamen, solange er lebte, um Nahrung aus seinen Händen entgegenzunehmen, verfolgten die Fliehenden, als ob sie den Getöteten rächen wollten, und erfüllten mit mächtigen Schreien den Wald, flogen so nahe als möglich um ihre Köpfe herum und gaben so Kunde von der begangenen Schandtat. Bald nachher wurden die beiden Übeltäter gefangen, und das Verbrechen, das sie im geheimen begangen hatten, wurde bekannt. Gott wollte die Strafe für die Sünde nicht aufschieben, die sie durch den Mord an einem Diener Gottes verdient hatten. Sie wurden lebendig verbrannt, wie die Richter und das christliche Volk unter dem Grafen Adalbert entschieden hatten.“ Zum Gedächtnis ihrer Treue wurden die beiden Raben später in das Wappen des Klosters Einsiedeln, das bei der Zelle des Heiligen entstanden war, aufgenommen.

Als Dieb erscheint der Rabe außer in der Columbansvita in der Idda-Legende.¹²³ Diese enthält folgende Geschichte: Die Gräfin Idda von Toggenburg legt eines Tages ihre Kleider zusammen mit dem goldenen Ehering auf der Burgzinne (bzw. „uff ainem laden“) zum Sonnen aus. Da kommt aus der tief unterhalb der Burg liegenden Schlucht, welche bezeichnenderweise „Rappenstein“ heißt, ein

relinquentes statim, quae sua sunt, et voluntatem propriam deserentes . . . quia oboedientia, quae maioribus praebetur, deo exhibetur“ (ed. RUDOLPHUS HANSLIK [=CSEL 75], Wien, 2. Aufl. 1977, 38 u. 40). – Auch die zitierten Bibelstellen sind dieselben wie in der Columbansregel (Lk. 10, 16; Joh. 6,38).

- 122) Sie ist zusammen mit einer deutschen Übers. von P. LEO HELBLING neu abgedruckt in: Sankt Meinrad. Zum elften Zentennarium seines Todes 861–1961, hrsg. von Benediktinern des Klosters Maria Einsiedeln, Einsiedeln / Zürich / Köln 1961, 26–41. Vgl. dazu THEODOR KLÜPPEL, Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno, Sigmaringen 1980, 45–56. Speziell zur Rabengeschichte: EDUARD OSENBRÜGGEN, Die Raben des heiligen Meinrad, Schaffhausen 1861.
- 123) Der Wortlaut der vier ältesten Fassungen ist abgedruckt bei LEO M. KERN, Die Idda von Toggenburg-Legende, in: Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Heft 64/65 (1928), 1–136. Daraus die folgenden Zitate. – Zur Ikonographie: P. RUDOLF HENGELER, Zur Ikonographie der hl. Idda von Toggenburg, in: Anz. f. schweiz. Alt.kunde, NF 40 (1938), 25–44; WALTER HUGELSHOFER, Ein spätgotischer Altarflügel mit Darstellungen aus dem Leben der heiligen Ita, in: Thurg. Beitr. z. vaterl. Gesch., Heft 112 (1974/75), 5–19.

Rabe geflogen, nimmt den Ring und trägt ihn in sein Nest zu den Jungen. Ein Knecht des Grafen, der Jäger, findet den Ring und steckt ihn an den Finger. Darauf aufmerksam gemacht, glaubt der Graf, seine Frau habe ihn mit dem Jäger betrogen. „In ainem grimmen gächen zorn“ läßt er diesen zu Tode schleifen, und die vermeintliche Ehebrecherin wirft er eigenhändig „über die zinnen uss in das tobel Rappenstain.“ Idda übersteht den Sturz und lebt zunächst als Klausnerin im dichten Wald, dann als begnadete Inklusin beim Kloster Fischingen. Der Rabe erscheint in dieser Legende somit gewiß als ein Wesen, das Leid und Verderben bringt, zugleich aber wird er auch für ein Werkzeug in der Hand Gottes gehalten, der „ain gross zaichen durch die lieben frowen Yten würcken wolt“.

Fassen wir zusammen: In vier der sechs von uns angeführten Heiligenleben haben Raben entweder etwas gebracht oder weggetragen. In einem Fall übernehmen sie den Hütedienst bei einem Leichnam, und in einem weiteren verraten sie zwei Mörder und rächen damit das Opfer.

Aufgrund dessen, was wir früher über die Gewohnheiten und Fähigkeiten des Raben mitgeteilt haben, dürfen wir feststellen, daß sich zwar das Hüten eines Leichnams, sofern man die sonstigen Gewohnheiten der als Aasvögel bekannten Tiere in Betracht zieht, kaum vorstellen läßt. Das Bringen oder Wegtragen von Nahrung und anderen Dingen erscheint jedoch als grundsätzlich möglich. Auch die Verfolgung der Meinrads-Mörder ist alles andere als artwidrig und könnte, besonders wenn man an die oft berichtete Anhänglichkeit zahmer Raben denkt, also historisch sein.

Beurteilen wir dieselben Erzählungen vom literarischen und überlieferungs-geschichtlichen Standpunkt aus, so gelangen wir ohne Zweifel zu einem bedeutend weniger günstigen Ergebnis. Zumindest die Viten der Heiligen Paulus, Vincentius und Oswald sind allesamt stark legendär. Eine Gräfin Idda von Toggenburg hat zwar, wie der Historiker Bruno Meyer nachgewiesen hat,¹²⁴ im 12. Jahrhundert tatsächlich gelebt, ihre Legende ist jedoch erst in den achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts vom Einsiedler Mönch und Frühhumanisten Albrecht von Bonstetten in mehreren Fassungen geschrieben worden. Natürlich hat dieser dabei Überlieferungen aufgenommen, die man sich in Fischingen erzählte. „Der Sturz der Ita von der Toggenburg wegen des vermuteten Ehebruchs samt dem Ringmotiv und dem Jäger“ ist aber nach Bruno Meyer ein Beitrag, den Bonstetten selber zur Idda-Legende geleistet hat.¹²⁵

Kaum zweifelsfrei zu entscheiden ist die Frage, ob der von Gregor I. berichtete Vorfall als mehr oder weniger geschichtlich zu betrachten sei. Denn obwohl die Benediktsvita des großen Papstes keine Biographie im modernen Sinn sein möchte, sondern hauptsächlich mit Wundererzählungen aller Art einen erbaulichen Zweck erfüllt, besitzt doch die Rabengeschichte eine gewisse Glaubwürdigkeit. Wie dieser Rabe täglich aus dem Wald herbeifliegt, um seine Nahrung zu holen, wie er krächzend um das vergiftete Brot herumhüpft, wie er es dann doch

124) BRUNO MEYER, Die heilige Ita von Fischingen, in: Thurg. Beitr. z. vaterl. Gesch., Heft 112 (1974/75), 21–97.

125) Ebd. 88.

mit seinem Schnabel packt, wegträgt und nach drei Stunden wieder zurückkommt: dies alles wird so präzise und überzeugend berichtet, daß man sich ernstlich fragt, ob es erfunden sein könne.

Als wohl auch aus literarhistorischer Sicht glaubwürdig darf die Geschichte von den Raben des heiligen Meinrad bezeichnet werden. Die älteste Vita des Heiligen, die sich in einer Abschrift aus dem letzten Drittel des 9. Jahrhunderts oder kurz danach erhalten hat, ist nämlich schon bald nach dem Tode des Einsiedlers (861) auf der Reichenau entstanden und besitzt wie die Columbensvita des Jonas einen hohen Grad an Zuverlässigkeit.¹²⁶

Wie immer es mit der Glaubwürdigkeit der besprochenen Viten stehen mag, so viel ist deutlich geworden: Die Rabenepisode, wie sie uns Jonas in seinem Columbensleben berichtet, hat trotz ihrer historischen Einmaligkeit Entsprechungen in der Heiligenliteratur. Motive wie der Diebstahl, das Wegtragen eines Gegenstandes, der Ungehorsam und der Gehorsam finden sich auch in anderen Geschichten. Außerdem beweist sowohl der hagiographische als auch der mythologische und der volkswissenschaftliche Befund: Des Raben „Charakterbild“, um mit Schiller zu reden, „schwankt in der Geschichte“. In seiner Gestalt berühren sich die Extreme. Schwarz und Weiß, Licht und Finsternis, Gut und Böse, Weisheit und Tollheit fallen in der Vorstellung, die sich die Menschen von dem ungewöhnlichen Tier machen, zusammen. Der Rabe ist ein intelligenter Vogel. Verwundert es also, wenn er auch im Lichte der Ambivalenz erscheint?

Otmar Kunz und der Rabe des heiligen Columban

Wir wenden uns abschließend nochmals dem Columban-Medaillon im Kapitelsaal von Marienberg zu und stellen die Frage: Warum hat auf diesem Bild der Gottesmann einen Raben bei sich? Die Heiligen, von denen eben die Rede war, werden aufgrund der in ihren Viten überlieferten Rabengeschichten in der Kunst oft mit diesem Vogel als Attribut kenntlich gemacht. Nicht so der heilige Columban. Seine regelmäßigen Kennzeichen sind der Abtstab (die „Cambutta“), das Regelbuch und die Strahlen Sonne. Des weiteren ist ihm gelegentlich ein Bär¹²⁷, eine Taube (wegen seines Namens), eine Quelle (weil auf sein Gebet hin Wasser aus einem Felsen geflossen sein soll)¹²⁸ oder gar eine Peitsche beigegeben.¹²⁹

Offensichtlich mit einer Taube ist unser Heiliger überraschenderweise auch auf einer Glasscheibe dargestellt, die derselbe Kunstfreund, der wenig später den Kapitelsaal hat ausmalen lassen, in Auftrag gegeben hat: nämlich der damalige Statthalter von Rorschach, Otmar Kunz. Die Bildscheibe wurde 1560 von dem St. Galler Künstler Andreas Hör (um 1526–1577), „einem der namhaftesten

126) Vgl. KLÜPPEL 1980 (wie Anm. 122).

127) Zur Begründung s. das Kapitel „Weitere Geschichten über Gehorsam und Ungehorsam“.

128) Vita 9.

129) Außer der Anm. 114 angeführten Literatur vgl. R. OLMÍ, *L'iconografia di San Colombano*, in: *San Colombano e la sua opera in Italia*, Bobbio 1953, 21–31; ANNIBALE MAESTRI, *Il culto di San Colombano in Italia*, Piacenza 1955; *Bibliotheca Sanctorum*, Bd. 4 (Rom 1964), 120.

schweizerischen Glasmaler¹³⁰ geschaffen und befindet sich heute im Museum im Kornhaus (früher: Heimatmuseum) in Rorschach. Jakob Wahrenberger, der langjährige verdiente Leiter des Museums, hat das Kunstwerk auf einem gedruckten Falblatt mustergültig und erschöpfend beschrieben.¹³¹

Sechs Jahre nach der Entstehung der Glasscheibe hat derselbe Stifter, jetzt als Abt, Columban mit einem Raben als Attribut darstellen lassen. Es ist unseres Wissens die einzige bekannte Darstellung dieser Art überhaupt. Wie kam Otmar Kunz dazu? Auf welchem geistigen Hintergrund und in welchem geschichtlichen Zusammenhang ist das Bildwerk von 1566 zu sehen?

Otmar Kunz (um 1530–1577)¹³² darf ebenso wie Abt Ulrich Rösch (1426–1491) als „Aufsteiger“ bezeichnet werden. In Wil geboren, war auch er der Sohn eines Bäckers. Schon mit 17 Jahren hat er die Profess abgelegt, 25jährig (1555) wurde er Statthalter in Rorschach und mit 34 Jahren (1564) im Refektorium von Marienberg vom versammelten Kapitel (es bestand damals aus nur 24 Kapitularen) zum Abt gewählt. Verstorben ist er im 47. Altersjahr, am 27. März 1577, in seiner Geburtsstadt Wil.

Bis heute wird sein Name vor allem im Zusammenhang dreier für die Stadt St. Gallen, die Abtei und die Kunstgeschichte wichtiger Ereignisse genannt: Otmar Kunz ist derjenige Abt, unter dem – nach jahrzehntelangem Ringen – die Schiedmauer zwischen Stift und Stadt errichtet worden ist (1567), was eine endgültige Trennung der beiden Herrschaftsbereiche in territorialer und rechtlicher Hinsicht bedeutete. „Kloster und Stadt sollten von nun an ihren eigenen Weg gehen.“¹³³ Während der Regierungszeit Abt Otmars hat ferner der später (1610) heiliggesprochene Kardinal Karl Borromäus (1538–1584) St. Gallen seinen berühmten Besuch abgestattet (am 26. und 27. August 1570) und seine mächtigen Spuren hin-

130) PAUL BOESCH, Die alte Glasmalerei in St. Gallen (= 96. Neujahrsbl. hrsg. vom Hist. Verein des Kantons St. Gallen), St. Gallen 1956, 23. Hier S. 14–22 ein Verzeichnis von Hörs Arbeiten. – Vgl. außerdem: JOHANNES EGLI, Die Glasgemälde des Historischen Museums in St. Gallen, 2 Teile (= 65. und 67. Neujahrsbl.), St. Gallen 1925/27, bes. 17–20; ERNST W. ALTHER, Andreas Hör, der Sanktgaller Maler Mitte des sechzehnten Jahrhunderts, Flawil 1979.

131) JAKOB WAHRENBERGER, Eine Bildscheibe des Othmar Cuntz, Statthalter zu Rorschach 1560 (an der Kasse des Museums erhältlich).

132) Die Literatur ist zusammengestellt bei JOHANNES DUFT / ANTON GÖSSI / WERNER VOGLER, Die Abtei St. Gallen, St. Gallen 1986, 158 f. Darunter hervorzuheben sind: JOSEPH MÜLLER, Karl Borromeo und das Stift St. Gallen, Sonderdruck aus der „Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte“, Band 14 (1920), und JOHANNES DUFT, Karl Borromäus in St. Gallen. Ein Gedenken nach vierhundert Jahren, St. Gallen 1970. Zusätzlich zu nennen sind: JOHANN STÄHELIN, Geschichte der Pfarrei Rorschach, Rorschach 1933, 238 ff., und THEODOR WILHELM BÄTSCHER, Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt St. Gallen, Bd. 1, St. Gallen 1964, 219–27 (mit Berücksichtigung der Ratsprotokolle); BEAT BÜHLER, Gegenreformation und katholische Reform in den stift-sanktgallischen Pfarreien der Diözese Konstanz unter den Äbten Otmar Kunz (1564–77) und Joachim Opser (1577–94), in: St. Galler Kultur und Geschichte 18, St. Gallen 1988, 5–197; DERS., Christliche Konfessionen im Toggenburg. Ihre Entstehung und Entwicklung im 16. Jahrhundert, in: Toggenburger Annalen 1988, 9–21.

133) BÄTSCHER 1964, 222.

terlassen. Schließlich wurde auf Veranlassung von Otmar Kunz das 1570 vollendete Abtstor errichtet, das seit dem 17. Jahrhundert in Erinnerung an Karl Borromäus „Karlstor“ genannt wird. „Es machte (den Abt) von der Stadt unabhängig, indem es ihm als dem Herrn des umliegenden Fürstenlandes einen direkten Ausgang und Eingang bot, wiewohl er tagsüber auch die Tore und Straßen der Stadt benutzen durfte.“¹³⁴

Weniger bekannt, aber für das tägliche Leben des Konvents und der stiftsankt-gallischen Untertanen wohl noch bedeutsamer als die drei genannten spektakulären Ereignisse waren die Reformbemühungen des Abtes. Sie sind ganz im Zeichen und auf dem Hintergrund des Konzils von Trient zu sehen (1545–1563). Diese Kirchenversammlung war bekanntlich durch die Reformation notwendig geworden und bezeichnet den „Beginn einer inneren Erneuerung, die wir katholische Reform nennen und die zur Gegenreformation führte“.¹³⁵ Auf den verschiedenen Sitzungen wurden die durch die Reformation strittig gewordenen Glaubensfragen geklärt und zahlreiche Bestimmungen zur Abschaffung der herrschenden Mißstände erlassen. So wurde der sog. Pfründenschacher verworfen, von Prälaten verlangt, daß sie in ihrem Sprengel auch Wohnsitz nahmen, und den Geistlichen das Konkubinat unter allen Umständen verboten.

Die Durchführung der tridentinischen Beschlüsse war nicht einfach. Vor allem hat sich der genannte Karl Borromäus, päpstlicher Staatssekretär und Erzbischof von Mailand, für die Erneuerung der Kirche – und das hieß freilich auch: für die Rekatholisierung protestantisch gewordener Gebiete – mit seinem eigenen Beispiel und weitester Wirkung eingesetzt. Zu den energischen Verfechtern einer Durchsetzung der Trienter Dekrete gehörte aber auch Abt Otmar Kunz.

Wahrscheinlich im Anschluß an eine Diözesansynode in Konstanz (1567) hatte Abt Otmar eine „Reformatio“ seines Klosters eingeleitet. Insbesondere war ihm daran gelegen, daß die Klausur in alter Strenge wieder eingehalten wurde. Diese war durch die Wirren der Reformationszeit, vor allem durch den Bildersturm und die Beschlagnahme des Münsters 1529, sowie „wegen der baulichen Umklammerung des Stiftes“ durch die Stadt¹³⁶ stark beeinträchtigt worden. „Die Durchführung der tridentinischen Reformprinzipien stieß (aber) im Kloster gewiß auf größere Schwierigkeiten, als man gemeinhin anzunehmen bereit ist“, meint Theodor Bätischer in seiner aus den Quellen erarbeiteten „Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt St. Gallen“.¹³⁷ Vor allem scheint es, daß die Mönche von den Frauen nicht lassen konnten. Karl Borromäus hat bei seinem Besuch im Jahre 1570 daran Anstoß genommen, daß Frauen das Kloster betreten würden, „obwohl man weiß, daß das durch eine päpstliche Bulle neulich ausdrücklich verboten wurde“.¹³⁸

Ferner geht aus den Ratsbüchern der Stadt St. Gallen hervor, daß es „Pfaffen und Mönche“ gab, welche „die Stadt aufsuchten, um bei fragwürdigen Frauen verweilen zu können.“ „So legte die Stadt einen Caspar Burger ins Gefängnis, weil er

134) DUFT 1970, 23.

135) HUBERT JEDIN, Art. Konzil v. Trient, in: LThK 10 (1965), 342.

136) DUFT 1970, 17.

137) BÄTSCHER 1964, 226.

138) DUFT 1970, 14.

in seinem Hause die Anna Gartenhauser an Pfaffen und Mönche verkuppelt hatte.“ Theodor Bätischer vermutet, gestützt auf einen Hinweis bei Ildefons von Arx, „daß es sich hier auch um Mönche handelte, die aus dem Kloster St. Gallen stammten.“¹³⁹

Die Ausmalung des Kapitelsaals, um zu diesem zurückzukehren, war nur ein Jahr nach Beendigung des Konzils von Trient, nämlich 1564, begonnen worden. Und als Karl Borromäus am späten Sonntagnachmittag des 27. August 1570 zusammen mit Otmar Kunz und weiteren Begleitern nach Rorschach ritt und auf Mariaberg den Abend und die Nacht zubrachte,¹⁴⁰ da hat ihm der Abt gewiß mit Freude und Stolz die eben erst vollendeten Malereien gezeigt. Zu ihnen gehörte das Bildnis Columbans mit dem Raben.

Zieht man in Betracht, was über die Reform im allgemeinen und die vermutete Zustände im Kloster St. Gallen im besonderen gesagt worden ist, so stellt sich unweigerlich die Frage, ob unser Rabe nicht – ähnlich dem Hahn auf dem Kirchtum – seine ganz gezielte Aufgabe gehabt habe, nämlich die, die Mönche an ihr Gelübde zu erinnern. Gewiß auch an jenes der Keuschheit, mehr aber noch an das des Gehorsams, das sie den Geboten und Forderungen des Abtes und der Kirche unterstellte.

Hatte der Statthalter Otmar Kunz auf der erwähnten Bildscheibe von 1560 den heiligen Columban deshalb mit einer Taube darstellen lassen, weil dieses Kunstwerk für ihn persönlich bestimmt und der Gottesmann ihm so näher war? Sollte andererseits derselbe Columban mit dem Raben als Attribut auf dem Bild von 1566 vor allem die Mönche beeindrucken, die sich in der Kapelle zum Gottesdienst einfanden, und so das Regiment und die Gehorsamsforderung des Abtes Otmar unterstützen helfen?

Allen Grund, zum Gehorsam aufzurufen, hatte der Rabe des Columban auch bei manchen Weltgeistlichen, etwa jenen von Rorschach. Johann Stähelin berichtet in seiner aus den Quellen reich dokumentierten „Geschichte der Pfarrei Rorschach“ gleich von drei Priestern jener Zeit, deren Lebenswandel und Glaubensanschauungen mehr als bedenklich waren. So ist Jodocus Schwarzenbach 1546 auf Befehl des Abtes gefesselt abgeführt und dem Bischof von Konstanz ausgeliefert worden, weil er während geraumer Zeit die eigene natürliche Tochter mißbraucht und sie schließlich geschwängert haben soll. Er muß überdies auch rauflostig gewesen sein und hat in nah und fern Schulden gemacht.¹⁴¹

Magister Andreas Althammer, der 1552 Leutpriester in Rorschach wurde, scheint, was das sittliche Betragen betrifft, den Normen entsprochen zu haben. Doch war seine Rechtgläubigkeit offenbar nicht über jeden Zweifel erhaben. Der Abt Diethelm Blarer (er regierte von 1530 bis 1564) dürfte in ihm „Neigungen zum neuen Glauben“ vermutet haben, so daß er ihn 1557 seines Amtes enthob. (Bald danach wurde er allerdings wieder eingesetzt.)¹⁴²

139) BÄTSCHER 1964, 226.

140) STÄHELIN 264.

141) STÄHELIN 247 f.

142) STÄHELIN 248 f.

Bereits zur Abtszeit Otmars II. war ein Maximilian Albert Wetzel Rektor der Pfarrkirche von Rorschach. Auch er „stand im Verdacht der Hinneigung zum neuen Glauben“, hatte er sich doch „abfällig über den Glaubenssatz von der Gemeinschaft der Heiligen geäußert“ (was man ihm angesichts der damals in Rorschach herrschenden Verhältnisse freilich auch kaum verdenken kann). Jedenfalls gab 1570 Abt Otmar „seinen Amtleuten die Weisung, unsern Wetzel gefangenzunehmen und ihn an den Bischof von Konstanz auszuliefern“. Der Pfarrer ist, noch bevor er verhaftet werden konnte, entflohen.¹⁴³ Der Verdacht, er neige zum Protestantismus, dürfte also berechtigt gewesen sein.

Wenn schon die Geistlichen sich zum neuen Glauben noch immer so sehr hingezogen fühlten, dann verwundert es nicht, daß auch im Volk der Katholizismus noch keineswegs wieder so gefestigt war, wie es der Abt sich wünschte. Er war aber nicht nur geistliches Oberhaupt, sondern auch Landesherr und versuchte deshalb, mit allen rechtlichen Mitteln, die ihm zu Gebote standen, seine Untertanen zum Gehorsam zu zwingen.

Schon Abt Diethelm hatte, nachdem er 1532 in das Kloster zurückgekehrt war, alles unternommen, um die Verhältnisse, wie sie vor der Reformation bestanden hatten, nach Möglichkeit wiederherzustellen. Otmar Kunz „hielt es an der Zeit, endlich den letzten Schritt zu Rekatholisierung seiner Landschaft zu wagen“. ¹⁴⁴ Begonnen hat er damit in seiner Vaterstadt Wil, die seit je dem Abt und dem Stift am meisten verbunden und ergeben war. In einem Mandat auferlegte er allen Bewohnern Beichte und Kommunion zur Osterzeit. 1572 unterstellte er dann dem Mandat die ganze sog. „Alte Landschaft“, d.h. das Gebiet von Rorschach bis Wil. Alle Gotteshausleute, die über 14 Jahre alt waren, sollten nunmehr jährlich in der Fastenzeit die Beichte ablegen und die Kommunion empfangen. Die Pfarrer mußten Bestätigungszettel abgeben, die von den Beamten des Abtes eingeholt wurden. Wer sich nicht fügen wollte, mußte das Land verlassen.

Die Gehorsamsforderung des Abtes ging also recht weit. Als er sie aber auch im Toggenburg und der Stadt St. Gallen gegenüber durchsetzen wollte, scheiterte er. Im Toggenburg blieben die bisherigen gemischt-konfessionellen Verhältnisse bestehen, und die Bürger der Stadt konnten ihre Sitze in den Stiftslanden weiterhin bewohnen, ohne am Meßgottesdienst teilnehmen zu müssen, wie es der Abt verlangt hatte.

Die Konfessionsstreitigkeiten dürfen heute hierzulande als weitgehend beigelegt betrachtet werden. Auch in der ehemaligen „Alten Landschaft“ leben Katholiken und Protestanten heute in aller Regel friedlich zusammen. Der Rabe auf Marienberg ist geblieben. Wozu mahnt er den Betrachter unserer Zeit? Woran möchte er die Schüler, die Lehrer, die Besucher des Hauses erinnern? An Columban, den Gehorsam – oder an eine vergangene Zeit, deren Vergangenheit man bedauern oder begrüßen mag? Sicher erinnert das Bild an eine Kreatur, die – wie jede Kreatur –, ob fehlbar oder nicht, unsere Liebe, unsere Teilnahme und unsere Achtsamkeit verdient.

143) STÄHELIN 249 f.

144) STÄHELIN 238.

*Abkürzungen**Vita und Schriften Columbans*

- Vita Jonas, Vita Columbani, Liber I.
- Frank 1975 Karl Suso Frank, Frühes Mönchtum im Abendland, 2 Bände, Zürich / München 1975 (im 2. Band, S. 169–230, Jonas' Columbans-Vita in dt. Übers.; wenn nicht anders vermerkt, wird diese Übers. zitiert).
- Haupt 1982 Jonas erstes Buch vom Leben Columbans, übertr. von Herbert Haupt, in: Quellen z. Gesch. des 7. und 8. Jh. s (=Ausgew. Quellen z. dt. Gesch. d. MA.s, Bd. IVa), Darmstadt 1982.
- Krusch 1902 Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius libri duo auctore Iona, ed. Bruno Krusch (=MGH, Script. rer. Merov., Bd. 4), Hannover / Leipzig 1902.
- Krusch 1905 Ionae Vitae sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis, ed. Bruno Krusch (= Script. rer. Germ. in usum scholarum ex MGH separatim editi), Hannover / Leipzig 1905.
- Tosi 1965 Jonas, Vita Columbani et discipulorum eius, ed. Michele Tosi, Piacenza 1965.
- Walker 1957 Sancti Columbani Opera, ed. G.S.M. Walker (=Scriptores Latini Hiberniae, vol. II), Dublin 1957.

Weitere Abkürzungen

- CSEL Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866 ff.
- HDA Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin / Leipzig 1927 ff. (unveränd. Nachdr. 1986).
- LThK Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg i. Br., 2. Aufl. 1957 ff. (unveränd. Nachdr. 1986).
- MGH Monumenta Germaniae Historica, Hannover / Berlin / Leipzig 1826 ff.
- MPL J.P. Migne, Patrologiae cursus Latinus, Paris 1844–64.
- RGG Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen, 2. Aufl. 1957 ff. (unveränd. Nachdr. 1986).
- RN Rorschacher Neujahrsblätter, Verlag E. Löpfe-Benz AG, Rorschach 1911 ff.

Eine Populärfassung der vorliegenden Studie (mit zahlreichen Illustrationen) ist erschienen im „Rorschacher Neujahrsblatt“ 1988, S. 42–66.

Nachtrag: Auf eine hochinteressante Rabengeschichte im Leben des hl. Cuthbert (gest. 687) bin ich leider erst nach der Drucklegung dieser Arbeit durch eine freundliche Mitteilung von Prof. Walter Berschin, Heidelberg, aufmerksam geworden. Sie findet sich in der älteren anonymen Vita (7. Jh.) Buch III, Kap. 5 und in der jüngeren von Beda Venerabilis Kap. 20 (ed. Bertram Colgrave, *Two Lives of Saint Cuthbert*, Cambridge 1940 [3. Aufl. 1985], 100–03 u. 222–25). – Danach zupften zwei Raben „ad fabricam nidi“ (!) Stroh aus dem Dach des „kleinen Gästehauses der Brüder“. Sankt Cuthbert verweist es ihnen, doch ohne Erfolg. Da verbannt er sie von der Insel (Farna), und sie gehorchen ihm ohne Verzug. Nach drei Tagen kehrt einer der Raben zurück und bittet „mit ausgebreiteten Flügeln und gesenktem Kopf“ um Gnade. Der Heilige anerkennt die Reue des Vogels und gibt beiden Erlaubnis, zurückzukehren. Als Wiedergutmachungsgeschenk legen sie dem „Diener Christi“ ein Stück Speck vor die Füße. – Die Parallelen zur Rabenepisode in der Columbensvita sind offensichtlich. So erstaunt es auch nicht, daß sich der Skopus der Erzählung mit jenem bei Jonas nahezu deckt: „miraculum, in quo avium oboedientia et humilitate palam contumacia et superbia condempnatur humana“ (Colgrave 222).

Zur Frage der konstantinischen Umgangsbasiliken in Rom

Fritz Wodnik – Regensburg

Dieser vorgelegten Untersuchung geht die vor einiger Zeit entstandene Arbeit: „Zur Entstehung der Umgangschoranlage und der Ringkrypta“, erschienen in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige, 96. 1985, voraus. Sie behandelte die Frage der zeitlichen Entstehung von Umgangschor und Ringkrypta. Mit dieser Arbeit: „Zur Frage der konstantinischen Umgangsbasiliken in Rom“ soll nun der Ursprung der römischen Umgangsbasilika dargelegt und aufgezeigt werden, auf welchen Grundlagen die Umgangsbasilika der konstantinischen Ära basiert. Gingen ihr pagane Vorbilder voraus?

Die ersten Christen, eine Glaubensgemeinschaft unter vielen, kamen, um ihren religiösen Bedürfnissen nachzukommen, in Häusern von Glaubensgenossen zusammen. Zum Ende des 1. Jahrhunderts vollzog sich die endgültige Trennung der christlichen Gemeinschaft von der der Juden. Zu Beginn des 2. Jahrhunderts war das Christentum als selbständige Bewegung vom römischen Staat zur Kenntnis genommen, wie aus einem Brief von Plinius dem Jüngeren an Kaiser Trajan aus dem Jahre 112 und aus dessen Antwort hervorgeht¹. Unter Mark Aurel gewannen die Christen Anhänger in der Aristokratie. Ganze Familien ließen sich bekehren².

Christliche Sakralbauten gab es nicht, da die Christenheit keine juristisch akzeptierte Gemeinschaft war. Aus der Sicht der Römer war die christliche Religion ein Aberglaube³. Da die Christen kein Kultbild anbeteten, bedurfte es keiner geweihten Gebäude. Sie brachen das Brot in Privathäusern, lasen dort die Schrift, gingen hier der Psalmrezitation nach und hörten die Predigt. Die Schriften forderten keinen heiligen Bezirk; Räume in größeren Profanbauten erfüllten ihren Zweck zu genüge. Aus der Apostelgeschichte erfahren wir (7. 48–49: „... der Allerhöchste wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind, ... Der Himmel ist mein Stuhl, und die Erde meiner Füße Schemel. Was wollt ihr mir denn für ein Haus bauen, spricht der Herr; oder welches ist die Stätte meiner Ruhe?“ Und Paulus schrieb an die Korinther (3. 16): „Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid, und der Geist Gottes in euch wohnt.“

1) vergl. M. Schuster, C. Plini Caecili Secundi Epistularum ad Traianum, Leipzig 1958, lib. X, ep. 96(97) und 97(98).

2) vergl. Sancti Irenaei contra haeresis, lib. IV, cap. 30, in: J.P. Migne, Patrologia Graeca, Bd. 7, col. 1064–1065 und S. Justini Philosophi et Martyris Apologia II pro Christianis 2, in: J.P. Migne, Patrologia Graeca, Bd. 6, col. 433–447.

3) vergl. C. Plini Caecili Secundi ..., a.a.O., ep. 96(97) – C. Suetoni Tranquilli de Vita Caesarum, lib. VI, c. 16(2) – C. Helm, P. Corneli Taciti ab excessu divi Augusti, Leipzig 1926, lib. XV, c. 44.

Nur für große Gemeinden, deren Mitglieder nicht alle in Räumen der Privathäuser aufgenommen werden konnten, benötigte man besondere Versammlungsstätten. In Dura Europos am Euphrat hat sich das älteste bekannte christliche Haus erhalten, das aus einem Privathaus hervorgegangen ist. 201 wurde die ‚Kirche‘ von Edessa durch Überschwemmung zerstört. Minucius Felix konnte im 3. Jahrhundert sagen, daß die Christen keine Tempel und keine Altäre hätten: „Putatis autem nos occultare quod colimus, si delubra et aras non habemus? Quod enim simulacrum Deo fingam quum, si recte existimes, sit Dei homo ipse simulacrum? Templum quod ei exstruam, quum totus hic mundus, ejus opere fabricatus, eum capere non possit? et, quum homo latius maneam, intra unam aecliculum vim tantae majestatis includam? Nonne melius in nostra dedicendus est mente, in nostro imo consecrandus est pectore? Hostias et victimas Domino offeram, quas in usum protulit ut rejiciam et suum munus? ingratum est, quum sit litabilis hostia bonus animus, et pura meus, et sincera sententia. Igitur, qui innocentiam colit, Domino supplicat; qui justitiam, Deo libat; qui fraudibus abstinet, propitiat Deum; qui hominem periculo surripit, optimam victimam credit“⁴.

Prunkvolle Kultbauten christlicher Gemeinden entstanden in Laufe der Zeit nur hier und da, sie waren die Ausnahme. Bischof Eusebius von Caesarea griff die Prunksucht vereinzelter an. So ging er gegen Bischof Paulus von Antiochia vor⁵. Der heidnische Philosoph Porphyrios, aus Tyros stammend, weiß dagegen, daß die Christen die Tempelbauten nachbauten und große Häuser errichteten, darin sie sich zum Gebet versammelten⁶, und der heidnische Autor Celsus äußerte: „Postea cum dixisset Christianos, quae lubet facere et docere clanculum, et id quidem magna ratione, sic enim capitalem sibi intentatam poenam effugere; illorum periculum confert cum periculis quae ob philosophiam adiit Socrates; addere poterat Pythagoram alisoques philosophos“⁷.

Dies war nur zu Zeiten der Christenverfolgungen notwendig, die teils nur regionalen Charakter hatten. Sie hatten ihre Ursachen darin, daß die römische Gesellschaft fühlte, wie die Christen die herkömmlichen Strukturen im Staat drohten zu zerstören. Eine Äußerung des christlichen Schriftstellers Laktanz aus dem 3. Jahrhundert macht dies deutlich: „Duobos igitur illis justitiae fontibus immutatis, omnis virtus, et omnis veritas tollitur, et ipsa justitia remigrat in coelum. Ideo non est illud verum bonum a philosophis repertum, quia ignorabant vel unde oriretur, vel quid efficeret; quod nullis alliis, praeterquam nostro populo revelatum est. Dicit aliquis: Nonne sunt apud vos alii pauperes, alii divites; alii servi, alii domini? Nonne aliquid inter singulos iaterest? nihil; nec alia caus est, cui nobis invicem fratrum nomea impertiamus, nisi quia pares esse nos credimus. Nam cum omnia humana non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum

4) *Dissertatio de minuicii Felicis Octavio*, cap. 32, in: J. P. Migne, *Patrologia Latina*, Bd. 3, col. 339.

5) *Eusebii Caesariensis historiae ecclesiasticae*, lib. V, cap. 37 und lib. VII, cap. 30, in: J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 20, col. 511 und col. 710–722.

6) A. v. Harnack, *Fragmente. Porphyrius, Gegen die Christen*, 15 Bücher, in: *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaft*, Berlin 1916, Fragment 76, p. 93.

7) *Originis contra Celsum*, lib. I, cap. 3, in: J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 11, col. 658–659.

sit divers conditio, nobis tamen servi non sunt; sed eos et habemus, et dicimus spiritu fratres, religione conversos. Divitiae quoque non faciunt insignes, nisi quod possunt bonis operibus facere clariores Divites sunt enim, non quia divitias habent, sed quia utuntur illis ad opera justitiae. Et qui pauperes videntur, eo tamen divites sunt, quia et non egent, et nihil concupiscunt"⁸. Kaiser Diokletian ließ aus dieser Furcht heraus im Jahre 303 die Kirche von Nikomedia in Kleinasien zerstören⁹.

Mit dem Übertritt wohlsituerter Bürger zum christlichen Glauben, entstanden Kirchen in den Häusern von Regierungsmitgliedern. So stellte der Senator Pudens der christlichen Gemeinde Räumlichkeiten in seinem Hause zur Verfügung. Somit scheinen bereits in größerer Anzahl Räumlichkeiten zu Kultzwecken mit größerem Aufwand ausgestattet gewesen zu sein, so daß die Äußerung von Bischof Eusebius von Caesarea über den Kathedralbau des Bischofs Paulus von Antiochia bezüglich der prachtvollen Anlage nur einen traf, der in seinem näheren Übersichtskreis lag. Ein regionales Konzil, abgehalten in Elvira in Spanien (306) wandte sich gegen Bilder in den Kirchen¹⁰. Mit dem Anwachsen der Gemeinden bildeten sich schließlich doch Kultanlagen heraus, darin die Gläubigen sich versammelten¹¹. Optatus weiß zu berichten, daß zu seiner Zeit in Rom 40 Kirchen bestanden¹². Dabei dürfte es sich um christliche Häuser gehandelt haben, welche zu Kultzwecken zur Verfügung standen.

Erst unter Kaiser Konstantin dem Großen wurde die Gemeinschaft der Christen zu einer anerkannten Religion. Offenbar sah Konstantin in der Anerkennung dieser Religion das Heil des Staates. Eine Einigung Konstantins mit Licinius im Jahre 313 über die Religionsfreiheit führte zu dem Edikt von Mailand. Konstantin bedachte zugunsten der staatlichen Fortdauer die christliche Kirche mit Zuwendungen, teils zur Genugtuung aus der Zeit der Verfolgung. Er förderte den Kirchenbau, obwohl er zum christlichen Glauben nicht übertrat. Erst auf dem Totenbett ließ er sich taufen.

Diese Entwicklung führte, abgesehen von der Förderung des kaiserlichen Hauses, zu einem öffentlichen Kirchenbauprogramm. Räume der Gemeinden für Kultzwecke in Privathäusern, in denen man sich heimlich getroffen hatte¹³, konnten verlassen werden, um sich in eigens errichteten Sakralbauten zu versammeln; andererseits notwendig, da die Gemeinden viele neue Mitglieder gewannen. Die sich allmählich herausgebildete Liturgie konnte sich in den nun entstehenden Kir-

8) L. C. F. Lactantii divinarum institutionum, lib. V, in: J. P. Migne, Patrologia Latina, Bd. 6, col. 599–602 – vergl. einen Bericht, in: Eusebii Caesariensis historiae ecclesiasticae, lib. V,

9) Lactantii liber de mortibus persecutorum, cap. 12, in: J. P. Migne, Patrologia Graeca, Bd. 7, col. 213–214.

10) C. J. Hefele / H. Leclerq, Histoire des conciles, Bd. 1, Hildesheim 1973 (Nachdruck der Ausg. 1907), p. 240.

11) vergl. Originis libellus de oratione, cap. 31, in: J. P. Migne, Patrologia Latina, Bd. 11, col. 550 f.

12) Optati episcopi de schismate Donatistarum, lib. II, cap. 4, in: J. P. Migne, Patrologia Latina, Bd. 11, col. 954.

13) vergl. Porphyrios, Gegen die Christen, a.a.O.

chenbauten voll entfalten. Die *Constitutiones Apostolicae* aus dem Ende des 4. Jahrhunderts (380) schreiben vor, daß das Kirchengebäude langgestreckt und geostet sein soll¹⁴.

Der Gebäudetypus der Basilika soll seinen Ursprung in der griechischen Architektur des 6. vorchristlichen Jahrhunderts haben. Die Stoa basilike beherbergte den Sitz des Archon Basileus. Die früheste erhob sich an der Athener Agora. Die Römer erbauten sie an ihrem Forum. Auf Veranlassung von Cato entstand 184 v. Chr. die erste Basilika am Forum in Rom (die Porcia)¹⁵. Ursprünglich bezog sich der Begriff „Basilika“ nicht nur auf ein Raumgefüge mit überhöhtem Mittelschiff, sondern auch auf Hallengefüge wie das der Basilika in Trier. Sie war schlechthin ein Versammlungsraum, der an öffentlichen Plätzen stand, auf denen der Markt abgehalten wurde, in der bei schlechtem Wetter die Geschäfte vollzogen wurden, oder darin man zu Gericht saß. In einer Apsis war eine Statue des Kaisers aufgestellt. Auch zu einem Kaiserpalast gehörte eine Basilika, in welcher der Kaiser öffentlich auftrat. Vitruv, ein Architekt aus der Zeit von Kaiser Augustus, fordert für einen vornehmen Palast ausdrücklich eine Basilika¹⁶.

Die Basilika war nicht zwingend längsgerichtet auszubilden, wie wir Heutigen sie uns vorstellen, anfangs war sie zur Breite hin ausgerichtet. Von Vitruv ist eine Beschreibung einer von ihm in Fano errichteten Basilika erhalten¹⁷. Ebenso konnte ein Rundbau mit dem Begriff der Basilika belegt werden. Ein Jerusalem-pilger aus Bordeaux bezeichnete um 333 die Kirche über dem Heiligen Grab als Basilika, obwohl es sich hierbei wahrscheinlich um die Rotunde handelte¹⁸, an der von Kaiser Konstantin eine Basilika angeschlossen wurde¹⁹.

Bis in spätrepublikanischer Zeit entstanden in Italien nichtgerichtete Basiliken, denen eine klare Gliederung fehlt²⁰. In dieser Epoche entstand die Basilika von Pompeji (um 120 v. Chr.). Sie liegt mit ihrer Langseite am Forum und ist von dort aus zugänglich. Gegenüber war das Tribunal eingerichtet. Ein Umgang führte um den Mittelraum. Die Basilika von Pompeji vertritt den Typus der Säulenringhalle (-basilika). Um 113 entstand am Forum des Kaisers Trajan die Basilika Ulpia. Vom Forum aus war sie über ihre Langseite her zugänglich. Die Seitenschiffe ordneten sich dem überhöhten Mittelschiff unter. Das Hauptschiff endete an beiden Schmalseiten in sich gegenüberliegenden Exedren. Der Umgang führte vor den Exedren vorbei. Im Scheitel der Exedren waren rechteckige, nach außen hin vorspringende Nischen eingelassen. Links und rechts davon erhoben sich Säulenstellungen vor Nischenwandungen, die den Bogenverlauf der Exedrenaußen

14) *Constitutiones Sanctorum Apostolorum per Clementem episcopum*, lib. II, cap. 57, in: J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 1, col. 273.

15) W. Weißenborn, *Titi Livi ab urbi condita libri*, Bd. 5.1, Leipzig 1894, lib. 39, cap. 44.

16) F. Krohn, *Vitruvii de architectura libri decem*, Leipzig 1912, lib. VI, cap. 5.2.

17) ebenda, lib. V, cap. 1. 6-8 - J. Prestel, *Marcus Vitruvius Pollio. Zehn Bücher über Architektur*, Baden-Baden 1974, 3. Aufl., p. 212-214.

18) *Sulpicii Severi historia sacra*, lib. II, cap. 33, in: J. P. Migne, *Patrologia Latina*, Bd. 20, col. 148.

19) *Itinerarium Burdigalense*, in: P. Geyer, *Itineri Hierosolymitana saeculi IV-VIII*, Leipzig 1898 (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, Bd. 39), p. 22.

20) vergl. die Basilika von Fanum des Vitruv.

wände gliederten. In diesen Nischen hatten Statuen ihren Platz zugewiesen bekommen²¹. Vom gleichen Typus ist die Basilika in Kempten (1. Jh. n. Chr.) gewesen. Sie wies an ihren Schmalseiten im Bereich des Mittelschiffs sich gegenüberliegende Apsiden auf²².

Nach dem Vorbild der Basilika Ulpia in Rom entstand von 193 bis 211 in Leptis Magna (Lybien) am Severinsforum eine Basilika. An den Schmalseiten liegen sich die Exedren an den Enden des Mittelschiffs gegenüber. Dieses ist breiter als die Seitenschiffe. Ein Umgang fehlt. Der Zugang befand sich an der Langseite. Die Doppelexedren unterbinden eine im Ansatz vorhandene Längsstreckung. Die Basilika in Leptis Magna dreht sich bereits vom Forum ab. Die Basilika Ulpia in Rom ist dem Forum noch rechtwinklig zugeordnet. Die Basilika in Tipasa (Algerien), aus dem 3. Jahrhundert, wendet sich vom Forum ab. An jener, der Apsis gegenüberliegenden Schmalseite befand sich ein Zugang, wohl der Hauptzugang; ein weiterer über Stufen zugängliche Eingang war an der Langseite eingerichtet. Die ummantelte Apsis begleiteten zwei sich anschließende Nebenräume. Im Bereich des Einganges in der Schmalseite waren die Seitenschiffe zu einem Umgang zusammengeführt, wie in der Säulenringhalle von Pompeji. Die Basilika Aemilia am Forum Romanorum in Rom, unter Kaiser Augustus (30–14) erneuert, gehört zum Typus der Basilika von Pompeji.

Kaiser Maxentius begann östlich der Via Sacra in Rom mit den Arbeiten zu einer längsgerichteten Gewölbekirche. Kaiser Konstantin brachte die Arbeiten zum Abschluß. Er verlegte im Zuge von Änderungen an der ursprünglichen Konzeption den im Osten angelegte Zugang an die Südseite. Dem neuen Zugang gegenüber ließ er eine neue Apsis errichten. Mit dieser Änderung führte er die Basilika wieder auf den nichtgerichteten Typus zurück.

Mit der frühchristlichen Lateranbasilika in Rom, um 313, ging man wieder einen Schritt weiter. Sie ist vom Platz abgewendet und richtungsbetont ausgebildet. Für diesen Versammlungsraum der Christen konzipierte der Architekt eine langgestreckte fünfschiffige basilikale Anlage. Vom Hauptzugang in der Schmalseite gelangte man, seine Richtung einhaltend, zu der Apsis mit dem bischöflichen Stuhl. In einer profanen Basilika würde hier das Standbild des Kaisers einen Platz haben. In flügelartigen Anbauten enden die äußeren Seitenschiffe. Die Mittleren enden vor der Apsis. Dieses Raumgefüge erfüllte die funktionellen Ansprüche der frühchristlichen Gemeinde. Kaiser Konstantin hatte die Säulenbasilika S. Giovanni in Laterano nach der für ihn siegreich ausgegangenen Schlacht am Pons Milvius im Jahre 312 gestiftet. Der Liber Pontificalis überliefert: „Huius temporibus fecit Constantinus Augustus basilicas istas, quas et ornavit: basilicam Constantinianam . . . ubi posuit . . . camaram basilicae ex auro trimita in longum et latum . . . ornamentum in basilica fara cantara in leva basilicae . . . cantara cirostata in gremio basilicae . . .“²³.

21) Grundriß bei R. Schultze, *Basilika*, Untersuchungen zur antiken und frühmittelalterlichen Baukunst, Berlin 1928 (Römisch-Germanische Forschungen, Bd. 2), nach Baumeister. p. 47.

22) R. Schultze, a.a.O., p. 45.

23) L. Duchesne, *Liber pontificalis*, Paris 1955, Bd. 1, p. 172–173.

Etwa zeitgleich mit der Lateransbasilika entstanden vor den Toren Roms auf den Coemeterien an den Ausfallstraßen Umgangsbasiliken. Zur Gruppe der römischen Umgangsbasiliken, wobei der Umgang um die Apsis geführt ist, gehören: SS. Marcellinus et Petrus, S. Sebastiano ad catacumbas (Basilica Apostolorum), S. Agnese f.l.m., S. Lorenzo f.l.m. (Basilica major) und die Basilika am Tor de'Schiavi (Basilica anonyma).

Was die Einzelheiten anbelangen, so variieren diese. Von besonderem Interesse wäre die Ausbildung des Bereichs der Apsis mit dem um ihr herumgeführten Umgang. SS. Marcellinus et Petrus, S. Sebastiano ad catacumbas und die Basilika am Tor de'Schiavi führen die Apsis im Fluß der Stützenfolge, ebenso die Außenwand des Umganges. Bei S. Agnese f.l.m. und S. Lorenzo f.l.m. verspringt der Fluß. Hier wurden Apsis und Umgangsrundung eingeschnürt. In den Umgang von S. Lorenzo f.l.m. konnte man nicht nur über die Seitenschiffe gelangen, sondern auch über sieben Arkadenöffnungen in der Rundung der Umgangsaußenwand. Bereits der Tempel des Salomo hat nach der Bibelüberlieferung einen Umgang gehabt, wie die in der Folge des Tempels stehenden Synagogen²⁴. Für den Tempel versagen leider die archäologischen Quellen.

Zu dem Typus der römischen Umgangsbasilika ist ferner der Komplex der Grabeskirche in Jerusalem zu nennen. Sie war mit einem halbkreisförmigen Umgang versehen. H. Vincent und F.M. Abel rekonstruierten die Grabeskirche als eine Gruppe bestehend aus einer fünfschiffigen Basilika mit Apsis im Westen und einem Atrium im Osten. Über ein Zwischenatrium an der Westseite der Basilika gelangte man zu der Rotunde über der Grabeshöhle. Bereits vom dem der Basilika im Osten vorgelagerten Atrium war eine Verbindung zur Rotunde in Form eines Ganges hergestellt. Das Ganze war in einem Rechteck zusammengefaßt²⁵. E. Dyggve kam zu dem Ergebnis, daß an die fünfschiffige Basilika des Konstantin eine basilica discoperta anschloß, mit halbrundem Umgang, der um die Grabeshöhle im Hof herumgeführt war²⁶. E. Wistrand folgte im wesentlichen E. Dyggve. Er läßt in nachkonstantinischer Zeit die Anastasisrotunde erstehen. Sie bildet danach eine Kompletierung des halbkreisförmigen Atriumumganges zu einem

24) Synagogen in Galiläa, im wesentlichen des 2. und 3. Jahrhunderts, wiesen um einen Mittelraum geführte, rechteckig angelegte Umgänge auf. Beispiele: Tell Hûm, Chorazim, Umm, El-Amed, Mêrôn, Kefr Bir'im, Ed Dschisch, Umm El-Kanâtir. Sie waren doppelgeschossig, im Obergeschoß mit Empore. Säulenstellungen trennen den überhöhten Mittelraum von den Umgängen. Sitzstufen waren an den Außenwänden der Synagogen eingerichtet, wie in der christlichen Kirche in den Seitenschiffen die Gläubigen ihren Platz fanden. Die Synagoge, die im weitesten Sinne den zerstörten Tempel in Jerusalem ersetzte, lehnt sich wohl in der Ausbildung an den Tempel des Salomo an. Aus dem Buch der Könige (1. Könige 6. 5) erfahren wir: Salomo „baute einen Umgang an der Wand des Hauses ringsherum, daß er um den Tempel und den Chor herging“.

25) H. Vincent / F. M. Abel, Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire, Paris 1912-1926.

26) E. Dyggve, Die Frage der Basilica Anastasis, in: Bericht über den VI. internationalen Kongress für Archäologie 1939, Berlin 1940, p. 585-587.

27) E. Wistrand, Konstantins Kirche am Hl. Grabe in Jerusalem nach den ältesten literarischen Zeugnissen, Göteborg 1952 (Acta Universitatis Goteburgensis, Bd. 1), p. 50.

kreisförmigen Umgang um das Grab mit Überbauung²⁷. Ältere Forschungen nahmen auch für die römischen Umgangsbasiliken an, daß sie ursprünglich als *Basilica discoperta* entstanden waren. Zuletzt war es noch R. Krautheimer. Er setzte ein solches System für S. Agnese f.l.m. an den Anfang ihrer Entstehung²⁸.

Was auffällt, ist die Verbindung dieser Basiliken mit einem Mausoleum. An SS. Marcellinus et Petrus lehnt ein Mausoleum, das der Kaiserin Helena, in der Längsachse des Gebäudes gegenüber der Apsis, von der Basilika nur durch einen Querbau, einer Vorhalle, geschieden. An der Basilika am Tor de' Schiavi steht an der Westseite mit etwas Abstand das Mausoleum der Gordiani, um 300 entstanden. An S. Agnese f.l.m. erhebt sich die Grablege der Konstanza an der Südostecke. Die ehemalige *Basilica Apostolorum* erhielt mehrere Anbauten für den Verehrungskult. Die Basiliken standen mit den unter ihr gelegenen Katakomben nicht in Verbindung; es reichte durchaus aus, die Grabstätten der Märtyrer und der zu Verehrenden überhaupt in ihrer Nähe zu wissen. Mit seinen Kirchenstiftungen verfolgte Kaiser Konstantin einen Zweck, nämlich die Gütlichstimmung des Christengottes. Konstantin erachtete es als vorteilhaft, ihn für sein militärisches Glück einzuspannen. Aber erst im Angesicht des Todes konvertierte er zum christlichen Glauben. Für die während der Christenverfolgungen seiner Vorgänger verursachten Schäden und Ungerechtigkeiten leistete er durch die Finanzierung neuer Abschriften der Bibel und durch die Errichtung von Kirchen Wiedergutmachung²⁹.

E. Langlotz äußerte sich gegen die Herleitung der christlichen Basilika aus der forensischen, „denn diese war für die frühen Christen der Inbegriff des Profanen, wohl gar des Sündhaften in der Erinnerung an Wucher und Wechsler, die sich darin herumtrieben“³⁰, und weiter unten: „Es ist nicht überliefert, aber es würde der Innenpolitik Konstantins nicht widersprechen, wenn wir die Vermutung wagen würden, Konstantin habe die Kirche außer den ihr übergebenen Rängen und den dazugehörigen hohen Insignien auch die Verwendung des kaiserlichen Thronsaales als Bautypus für die nun zu errichteten Kirchen konzedierte. Denn die christliche Basilika hat genau die Raumform des kaiserlichen Thronsaales“³¹.

Ob nun der Ursprung in der Marktbasilika oder in der kaiserlichen Thronbasilika liegt, ist unerheblich; beides sind profane Basiliken, allein entscheidend dürfte die Zweckmäßigkeit gewesen sein, den basilikalen Gebäudetypus in den christlichen Sakralbau einzuführen. Wird ein Gebäude geweiht, für die religiöse Verwendung vorbereitet, verliert es ohnehin den profanen Aspekt.

So wurde der Pantheon in Rom zum christlichen Gotteshaus, in Ephesos die Halle des Gymnasions nach einem Umbau zur Marienkirche und die *Basilica Sicinini* in Rom zur Kirche S. Maria Maggiore.

F. Gerke gelangte zu der Feststellung, daß nach dem Siege Konstantins

28) R. Krautheimer, *Mensa - Coemeterium - Martyrium*, in: *Cahiers archéologiques*, Bd. 11, 1960, p. 37-40.

29) H. Chadwick, *Die Kirche in der antiken Welt*, Berlin 1972, p. 145

30) E. Langlotz, *Der architektonische Ursprung der christlichen Basilika*, in: *Festschrift für Hans Jantzen*, Berlin 1951, p. 34.

31) ebenda, p. 36.

schlagartig Großbauten der christlichen sakralen Kunst in Form von Prachtbasiliken entstanden. Eine Entwicklung zum Großbau über kleinere sakrale Basiliken erfolgte nicht³². Diese Bauten sind nach innen ausgerichtet. Ihre Schiffe bilden eine *Via sacra*. Der Vertreter Christi ist Konstantin, der *Vicarius Christi*.

Und A. Stange kam zu dem Ergebnis: „Und dennoch [trotz aller Gegensätze aus heidnischer Zeit] wurde die Palastbasilika zum Typus des frühchristlichen Gotteshauses³³ ... Wenn es aber doch eine Frage bleibt [die Rezeption der Basilika], so ist wenigstens dies gewiß geworden, daß mit der Zeit Konstantins die Basilika den Palast und Thronsaal des göttlichen Basileus, des Königs der Könige, darstellt. Ihm huldigt das feierliche Zeremoniell der Liturgie, sein Thron ist der Altar, der Bischof als sein Stellvertreter sitzt auf dem Platz, der in der Palastaula dem Kaiser oder dessen Stellvertreter zukam, und wenige Jahrzehnte nur sollten vergehen, bis im Gewölbe der Konche Christus selber Platz nahm, wobei die *plebs sancta* durch die bildliche Darstellung den Erlöser nicht anders als Herr des Hauses und Haupt der Kirche anerkannte, als die römischen Untertanen durch die Bildaufstellung die Übernahme der Herrschaft durch den dargestellten Caesar anerkannt hatten.³⁴ ... Nein nicht das himmlische Jerusalem veranschauliche die konstantinische Basilika: Thronsäle Gottes sind sie, Thronsäle des höchsten Gottes, des Herrn der Welt. Sie sind seine verklärten Thronsäle nach dem Vorbild des kaiserlichen. Wie Konstantin in seinem Kaisertum ein Abbild der Herrschaft Gottes im Himmel erblickte, so sind umgekehrt die von ihm gestifteten Basiliken Gleichnis des himmlischen Palastes Gottes nach dem Vorbild seiner irdischen“³⁵.

FW. Deichmann kam bei seinen Überlegungen über das Verhältnis von Zweck und Form in der frühchristlichen Architektur zu der Erkenntnis, daß vor aller Verwirklichung der Form der Zweck steht. „Er bestimmt die allgemeine Plandisposition ... Das Kirchengebäude hat den Zweck, alle Kultglieder zu umschließen, im Gegensatz zum Tempel und ist daher ein geschlossener Innenraum. Aus der Abfolge und Platzbestimmung ergibt sich der allgemeine nicht spezialisierte Bauplan ... da alle Raumteile kommunizieren müssen, ist eine solche Differenzierung nicht von vornherein nötig ... Es ergibt sich immer wieder deutlich, daß Zwecktypus und Formtypus von einander unabhängige Variable sind“³⁶. Wie F.W. Deichmann gibt Ch. Delvoye einen Überblick über die aufgestellten Thesen zur Herleitung der christlichen Basilika³⁷.

A. Grabar äußerte sich zu dieser Thematik wie folgt: „Nach dem Kirchengebäude suchte man die Vorbilder in den öffentlichen Versammlungsräumen,

32) F. Gerke, Spätantike und frühes Christentum, Baden-Baden 1967 (unveränderter Nachdruck 1980, Kunst der Welt), p. 61.

33) A. Stange, Das christliche Kirchengebäude als Bild des Himmels, Köln 1950, p. 75.

34) ebenda, p. 77.

35) ebenda, p. 88.

36) F.W. Deichmann, Entstehung der christlichen Basilika und Entstehung des Kirchengebäudes, in: Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten, Wiesbaden 1982, p. 45-46.

37) C. Delvoye, Recherches récentes sur les origines de la basilique paléochrétienne, in: *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves*, Bd. 14, 1954/57, p. 205-228.

... Tatsächlich zeigen die forensischen Basiliken der Kaiserzeit (Gerichts- und Börsenhallen) in verschiedenen Entwicklungsstufen bereits alle Eigentümlichkeiten der zukünftigen christlichen Basilika³⁸. Dann fährt er fort: „... daß vom 4. zum 6. Jahrhundert zahlreiche und verschiedenartige Bemühungen gemacht wurden, die religiöse Würde des Kirchengebäudes auch materialiter zum Ausdruck zu bringen und es so in den Rahmen der monumentalen Sakralarchitektur antiker Tradition einzuordnen“³⁹.

F. van der Meer glaubt, daß es sich bei den christlichen Basiliken um jenen „einfachen, genialen und geheimnisvollen Schöpfungen handelt, die plötzlich auftauchen und die Geschichte der Baukunst dann auf unabsehbare Zeit bestimmen“⁴⁰.

H. Kähler bringt die Umgangsbasiliken mit der Form des Zirkus oder des Hippodroms in Verbindung: „... so verschmelzen die beiden Seitenschiffe, die um das halbkreisförmige Ende des Mittelschiffs herumgeführt werden, miteinander zu einer Einheit. Im Grundriß entsteht so in der Tat etwas, daß sich mit einem Zirkus oder Hippodrom vergleichen ließe“⁴¹.

Die Herleitung des Grundrißschemas für Umgangsbasiliken in Rom aus dem Bereich des profanen Zirkus und Stadions erscheint wenig wahrscheinlich. Im ersten Moment ist es zwar recht verführerisch, beide Gebäudegattungen miteinander in Verbindung zu bringen. Die betreffenden Sportanlagen weisen im Vergleich der Grundrißausbildungen frappante Ähnlichkeiten auf, was doch nur die Umführungslinien anbelangt. Etliche Stadien weisen an einem Ende eine halbrunde Führung auf, an dem anderen Ende einen geraden Abschluß, mitunter in schräger Führung. Diese Anlagen waren verschieden groß angelegt, teilweise sogar als Großbauten. Es diente der Circus Maximus in Rom (329 v. Chr. beg.) zu Pferderennenveranstaltungen und anderen Spielen. Der Circus Flaminius wurde 221 v. Chr. in Angriff genommen. Caligula (37–41) begann mit den Arbeiten zu einem neuen Circus, die Nero (54–68) fortführte. Domitian (81–96) ließ einen weiteren Cirkus errichten. Weitere Anlagen bedürfen nicht der Nennung.

In frühchristlicher Zeit entstanden Kirchenbauten, deren Ausbildung nicht einheitlich war. Unter Kaiser Konstantin, da die ersten öffentlichen Kirchenbauten aufgeführt werden konnten, entstanden die verschiedenartigsten Lösungen. Eine ausgeprägte Liturgie, die ein bestimmtes Raumprogramm forderte, hatte sich noch nicht herausgebildet. Ein bestimmter Gebäudetypus, bevorzugt aufgrund von praktischen Erfahrungen, konnte es hinsichtlich der vorangegangenen historischen Situation noch nicht geben. Man konnte in erster Linie nur auf bekannte pagane Gebäudetypen zurückgreifen sowie auf staatliche Bauten.

Kaiser Konstantin förderte zwar viele Kirchenbauten, doch legte er kein beson-

38) A. Grabar, *la basilique chrétienne et les thèmes de l'architecture sacrée dans l'antiquité*, in: *Kunstchronik*, Bd. 4, 1951, p. 99.

39) ebenda, p. 101.

40) F. van der Meer, *Altchristliche Kunst*, Köln 1960, p. 73.

41) H. Kähler, *Die frühe Kirche, Kult und Kulturraum*, Berlin 1982, p. 100–101.

42) Eusebii Caesariensis *de vita Constantini imperatoris*, lib. III, cap. 30–39, in: J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 20, col. 1090–1099.

deres Programm fest. Allein, sie mußten repräsentative Aufgaben erfüllen können. Ein erhaltenes Schreiben des Kaisers an den Bischof Markarios und eine Beschreibung der Grabeskirche in Jerusalem von Bischof Eusebius von Caesarea vermitteln kaiserliche Vorstellungen⁴². Daher bildeten sich schon frühzeitig die mannigfaltigsten Typen heraus. Mitunter entstand ein Typus nur in einer Region. Andere wurden wieder aufgegeben, um in späterer Zeit, etwa im Mittelalter, wieder aufgegriffen zu werden. Die Palette reicht vom einfachen Sakralbau bis zu aufwendigen Anlagen, entsprechend ihrer Funktionen, ob nun Taufkirche, Memoria, Bischofskirche oder Pfarrkirche.

Es treten auf: Einfache Rotunden, Umgangsrotunden, polygonale Zentralbauten mit und ohne Umgang, langgestreckte Basiliken ohne Querhaus, Querhausbasiliken über T-förmigem Grundriß, dreischiffige Basiliken ohne und mit Apsis, Umgangsbasiliken, doppelapsidiale Kirchen, Basiliken mit eingestellter, nicht raumhoher Apsis, oder mit freihstehender Priesterbank, so daß Umgänge organisiert werden konnten. Dann wären Kombinationsmöglichkeiten zu nennen wie Doppelkirchen, wobei diese verschieden ausgebildet sein können; Verbindungen von Zentralbau und Basilika oder Rotunde im offenen Umgangsfeld und angrenzender Basilika. Weitere Varianten sind noch möglich.

Das Lateransbaptisterium war ursprünglich eine einfache Rotunde und wurde schließlich um einen Umgang erweitert. Über einem T-förmigen Grundriß entstanden S. Giovanni in Laterano, S. Pietro in Vaticano und S. Paolo f.l.m. Langgestreckte querhauslose Basiliken sind S. Ursiana in Ravenna, S. Apollinare in Clase bei Ravenna, S. Sinforosa in der römischen Campagna oder S. Maria in Cosmedin in Rom. Dreischiffige Basiliken ohne Apsis wurden in Trier und Aquileia aufgeführt. Umgangsbasiliken vom Typus S. Sebastiano ad catacumbas, SS. Marcellinus et Petrus oder S. Lorenzo f.l.m. und S. Agnese f.l.m. erschienen vor den Toren Roms an den großen Ausfallstraßen. Von anderer Art waren sie in Ägypten. Die Geburtskirche in Betlehem setzt sich aus einem Oktogon und einer mehrschiffigen Basilika zusammen; die Grabeskirche in Jerusalem, die Anastasis, wurde mit einem auf Abstand angelegten Umgang versehen, der mit der Basilika in Verbindung stand. Wohl hauptsächlich in Spanien errichteten die Christen doppelapsidiale Kirchen, deren Apsiden sich gegenüberlagen und zwar von Anfang an. In Nordafrika entwickelten sie sich im Zuge von Erweiterungen. Freistehende Priesterbänke mit Umgangsmöglichkeit errichtete man in Porto (Ostia) im Xenodochium des Pammachius, in Aguntum oder in Nesactium bei Pola.

Zu Ehren der hl. Marcellinus und Petrus errichteten Papst Silvester I. (314–335) und Kaiser Konstantin (306–337) eine Basilika: „... inter duas lauros ... fecit Augustus Constantinus basilicam beatis martyribus Marcellino presbitero et Petro exorcista ... et mysileum ubi mater ipsius sepulta est Helena Augusta, via Lavicana, millario III ...“⁴³, die Papst Hadrian I. (772–779) erneuerte: „... Cimiterium ... beatum Petri et Marcellini ... iuxta basilicam beatam Elene renovavit et tectum eius, id est sancti Tiburtini et eorundem sanctorum Petri et Marcellini novi

43) L. Duchesne, a.a.O., p. 194.

44) ebenda, p. 500.

ter fecit, et grados eius descendunt ad eorum sacratissima corpora noviter fecit, quoniam nullus erat iam descensus ad ipsa sancta corpora . . .⁴⁴. Weitere Instandsetzungsmaßnahmen folgten.

Das Mausoleum der Kaiserin Mutter Helena war ursprünglich für Konstantin selbst gedacht. Auch San' Agnese fuori le mura, daran das Mausoleum der Konstanza, einer Tochter des Kaisers aufgeführt wurde, entstand auf Initiative von Kaiser Konstantin und Papst Silvester: „ . . . fecit basilicam sanctae martyris Agnae ex rogatu filiae suae et baptisterium in eodem loco ubi et baptizata est soror eius Constantia cum filia Augusti a Silvestro episcopo, ubi et constituit donum hoc . . .⁴⁵. Eine Gesamterneuerung der Anlage, aufgrund des Einbruchs der Apside, fand unter Papst Symmachus (498–514) statt: „ . . . absidam beatae Agnae quae in ruinis imminebat et omnem basilicam renovavit“ überliefert der Liber Pontificalis⁴⁶.

Zu S. Lorenzo fuori le mura informiert der Liber Pontificalis: „ . . . fecit [Augustus Constantinus] basilicam beato Laurentio martyri via Tiburtina in agrum Veranum cryptae et usque ad corpus sancti Laurenti martyris fecit grados ascensionis et descensionis. In quo loco construxit absidam et exornavit marmoribus purphyreticis et desuper loci conclusit de argento et cancellos de argento purissimo ornavit . . .⁴⁷.

Die Apostelkirche, die heutige Kirche S. Sebastiano ad catacumbas ist wiederum eine Gründung Kaiser Konstantins unter Mitwirkung von Papst Silvester I.⁴⁸. Die Quellen geben über die Stiftung durch Konstantin nichts her.

Der Plan der Apostelkirche in Konstantinopel, die Konstantin nach der Neugründung der Stadt errichten ließ, und in der er als „13. Apostel“ beigesetzt wurde, ist unbekannt. Ob die Apostelkirche in Konstantinopel zum Typus der Umgangsbasilika nach dem römischen Schema gehört hat, muß dahingestellt bleiben⁴⁹.

Zur Gruppe der römischen Umgangsbasilika gehört auch die Basilika am Tor de' Schiavi an der Via Praenestina. Bemerkenswert ist, daß bei den hier erfolgten Grabungen im Boden keine Gräber aufgedeckt worden sind. Dieser Umstand führte H. Brandenburg zu der Vermutung, daß die Basilika dem antiken Totenkult diente, der „für die kaiserliche Familie sicherlich einen noch größeren Aufwand erforderte“⁵⁰, größer als die von Paulinus Nolanus (353–431) überlieferte Totenfeier des Pammachus für seine verstorbene Gattin Paulina in S. Pietro in Vaticano

45) ebenda, p. 180.

46) ebenda, p. 263.

47) ebenda, p. 181.

48) R. Krautheimer, *Corpus basilicarum Christianorum Romae*, Bd. 1, Vatikan 1937, p. 103, p. 103 – F. W. Deichmann, *Frühchristliche Kirchen in Rom*, Basel 1948, p. 23.

49) R. Krautheimer, *Zu Konstantins Apostelkirche*, in: Mullus, *Festschrift Theodor Klauser*, Münster/W. 1964 (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 1), p. 224–229 – Eusebii *Caesariensis de vita Constantini . . .*, a.a.O., lib. IV, cap. 58 f, col. 1210 f.

50) H. Brandenburg, *Die frühchristlichen Basiliken des 4. Jahrhunderts*, München 1978, p. 76.

51) *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani epistolae*, ep. 13, 11–13, in: J. P. Migne, *Patrologia Latina*, Bd. 61, col. 213–215.

52) H. Brandenburg, a.a.O., p. 76.

in Rom⁵¹. H. Brandenburg fährt fort: „Vielleicht wurde hier für diesen Zweck dieser Typus der Umgangsbasilika entworfen und an der Via Praenestina zum ersten Mal errichtet. Doch muß dies bloße Vermutung bleiben, . . .“⁵². In nächster Nähe steht das monumentale Mausoleum der Gordiani aus der kaiserlichen Familie.

In der Antike war das Begräbnis innerhalb der Stadtmauern untersagt. Plutarch spricht davon⁵³. Eine Passage im Brief von Servius an Cicero deutet darauf hin: „locum sepulturae intra urbem ut darent impetrare non potui, quod religione se impediri dicerent, neque tamen id antea cuiquam concesserat“⁵⁴. Die Kaiser Hadrian und Diokletian sowie Maximian griffen auf überlieferte Bestimmungen zurück⁵⁵. Die christlichen Herrscher des römischen Reiches, Gratian, Valentinian und Theodosius folgten ihr 386⁵⁶. Abweichend von den Vorschriften, die für die Herrscher ebenso bestimmt waren, wurde die Urne mit der Asche von Kaiser Trajan (+117) im Sockel der Trajanssäule auf dem Forum beigesetzt⁵⁷.

Nach dem Toleranzedikt entstanden auf den Friedhöfen vor der Stadt Rom Oratorien und Kirchen im großen Maßstab zu Ehren von Märtyrern⁵⁸. Bereits um die Mitte des 4. Jahrhunderts ist es offensichtlich, daß die Kirchen bei Gräbern der Märtyrern zu stark frequentierten Kultstätten geworden waren. Einher ging der Wunsch der Gläubigen sich bei den Märtyrern nach dem Ableben beisetzen zu lassen. Aus diesen religiösen Beweggründen wurden später Märtyrergräber aufgedeckt und die Gebeine in Kirchen übertragen, was nur mit höchster Genehmigung möglich war⁵⁹. Es konnte nicht lange dauern, und die Christen wünschten in der Nähe von Märtyrern beigesetzt zu werden, möglichst in unmittelbarer Nähe, ad sanctos. So wurden Kirchen zu Begräbnisstätten der Gläubigen. Auch Augustinus erschien das Begräbnis ad sanctos vorteilhaft⁶⁰. Schließlich mußte man auf der Synode zu Braga (563) dagegen vorgehen, das Begräbnis in den Kirchen zu verbieten⁶¹.

Archivalische Überlieferungen zur Funktion der Umgangsbasiliken als Friedhöfe, im Sinne eines Campo santo, zur Zeit Konstantins liegen nicht vor. Nach den Versen früher epigraphischer Überlieferungen, waren sie wie andere Kirchen zu

53) R. Flacelière / E. Chambry, Plutarque, vies, Bd. 15, Paris 1979, hier: Aratos, cap. 53. 2, p. 127.

54) W. S. Watt, M. Tullii Ciceronis epistulae, Bd. 1: Epistularum ad familiares, Osford 1955, lib. IV, ep. 12. 3.

55) P. Krüger / T. Mommsen, Corpus iuris civilis, Bd. 1.: Institutiones, Zürich 1970, De. sepulchro violato, p. 836–837 und Bd. 2.: Codex Justinianus, Religionis et sumptibus funerum, p. 148.

56) T. Mommsen, Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sermondionis, Bd. 1, Berlin 1954, p. 465 (VIII, 17,6/381 Iul 30).

57) G. H. Moser, M. Tullii Ciceronis de legibus libri tres, Frankfurt / M. 1824 (Nachdruck: Hildesheim 1973), lib. II, 22.56, p. 326 f – G. Thilo / H. Hagen, Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii, Bd. 2, Hildesheim 1961 (Nachdruck der Ausgabe 1884), XI. 206, p. 499–500.

58) Eusebii de martyribus Palaestinae liber, in: J. P. Migne, Patrologia Graeca, Bd. 20, col. 1497–1512.

59) vergl. M. Schuster, C. Plini Caecili Secundi, a.a.O., lib. X, eo 68(73) und 69(74).

60) C. J. Hefele / H. Leclercq, a.a.O., Bd. 3. 1, p. 180, can. 18.

61) S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi de cura pro mortuis Gerenda ad Paulinum, cap. 18. 22, in: J. P. Migne, Patrologia Latina, Bd. 40, col. 609–610.

Ehren Christi erbaut, dienten zur Feier der Eucharistie, fernerhin zur Bestattung gedenkwürdiger Persönlichkeiten und als Memoria für Märtyrer.

R. Krautheimer äußerte sich zum Typus der Umgangsbasilika und ihrer Funktion: „... a graveyard underground that is a catacomb, or a graveyard under the open sky. Why not, then, a covered graveyard? Indeed, all the structures in question were densely paved with tombs: S. Sebastiano, ...: the Verano basilica, ...; the structure at Tor Pignattara ...; S. Agnese, ... In all, mausolea were built against the outer walls. All goes to indicate, then, that the structures were neither churches in the ordinary sense, nor simply martyria. They were, in our opinion, as much as anything, huge covered burial grounds, coemeteria subteglata, coemeteria coopta“⁶².

F.W. Deichmann glaubt erwiesen zu haben, daß die Hypothese, nach welcher die römische Umgangsbasiliken primär als Friedhöfe erbaut worden seien: „... nur deshalb aufgestellt werden [konnte], weil man noch neben den Basiliken das eigentliche, eucharistische Kultzentrum in einem „Martyrium“ mit dem Altar über dem Grabe des Märtyrers, postulierte, ...“⁶³. An anderer Stelle läßt er als Antwort die Weiheinschrift, die Konstantina für ihre Gründung verfassen ließ, sprechen⁶⁴:

*„Constantina Deum venerans Christoque dicta
Omnibus impensis devota mente paratis
Numine divino multum Christoque invante
Sacravit templum victricis virginis Agnes
Templorum quod vincit opus terrenque cuncta
Aurea quae rutilant summi fastigia tecti
Nomen enim Christi celebratui sedibus istis
Tartaream solus potuit qui vincere mortem
Invectus coelo solusque inferre triumphum
Nomen adhuc referens et corpus et omnia membra
A mortis tenebris et caeca nocte levata
Dignum igitur munus, martyr devotaque Christo
Ex opibus nostris per saecula longa tenebris
O felix virgo memorandi nominis Agnes“*

Die Grabeskirche in Jerusalem, deren Errichtung auf Betreiben von Kaiser Konstantin zurückgeht, wurde nach dem Konzil von Nicea (325) im Jahre 326/7 errich-

62) R. Krautheimer, *Mensa ...*, a. a. O. p. 28 – In seinem Buch: *Early Christian and Byzantine Architecture*, Harmondworth 1965, p. 32, äußert R. Krautheimer: „... Finally, the aisles in all these halls enveloped the apse and formed an ambulatory – a feature long known in pagan mausolea, but never on a large scale and never merged with a basilican plan. Thus, these funerary halls of Constantinian Rome, intended for mass burial, seem to have fused into a homogeneous design elements from two very different realms, and the basilican plan from public architecture“.

63) F. W. Deichmann, *Martyrergrab, Martyrion, Memoria und Altargrab*, in: *Römische Mitteilungen*, Bd. 77, 1970, p. 168 und in: F. W. Deichmann, *Rom ...*, a. a. O., p. 399.

64) F. W. Deichmann, *Die Architektur des konstantinischen Zeitalters*, in: *Rom, Ravenna, ...*, a. a. O., p. 119 – F. W. Deichmann, *Die Lage der konstantinischen Basilika der heiligen Agnes an der Via Nomentana*, in: *Rivista di archeologia cristiana*, Bd. 22 1946, p. 215 und in: F. W. Deichmann, *Rom ...*, a. a. O., p. 285.

tet. 336 fand die Weihe statt. Während der Feierlichkeiten hielt Bischof Eusebius von Caesarea eine Festrede⁶⁵. Eine Beschreibung der Grabeskirche liefert Eusebius in der *Vita Constantini*⁶⁶; eine weitere Beschreibung bietet das *Itinerarium Burdigalense*: „... euntibus ad porta Neapolitana ad partem dextram deorsum in valle sunt parietes, ubi domus fecit sive praetorium Ponti Piliati; ibi dominus audities est, antequam pateretur; a sinistra autem parte est monticulus Golgatha, ubi dominus crucifixus est. Inde quasi ad lapidem missum est cripta, ubi corpus eius positum fuit et tertia die resurrexit; ibidem modo iusso Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum, mirae pulchritudinis, habens ad latus excepturia, unde aqua levatur, et balneum a tergo ubi infantis lavantur“⁶⁷.

Die Nonne Aetheria (Egeria), eine vornehme und fromme Frau, unternahm gegen Ende des 4. Jahrhunderts eine Pilgerreise ins Heilige Land. An ihre Schwestern schrieb sie: „... item dies enceniarum appellantur quando sancta ecclesia, quae in Golgatha est, quam Martyrium vocant, consecrata est Deo; sed et sancta ecclesia, quae est ad Anastase, id est in eo loco, ubi Dominus resurrexit post passionem, ea die et ipsa consecrata est Deo“⁶⁸. An anderen Stellen heißt es: „Septima autem die, id est dominica die, ante pullorum cantum colliget se omnis multitudo, quecumque esse potest in eo loco, ac si per pascha, in basilica, quae est loco iuxta Anastasim, foras tamen, ubi luminaria pro hoc ipsud pendent... ecce etiam thiamataria inferuntur intro spelunca Anastasis, ut tota basilica repleatur odoribus... Cum autem coeperit episcopus venire cum ymnis aperiuntur omnia hostia de basilica Anastasis...“⁶⁹. Bischof Eucherius von Lyon schrieb, basierend auf einer älteren Quelle, wohl aus der Mitte des 4. Jahrhunderts: „Primum de locis sanctis pro conditione platearum devertendum est ad basilicam, quae Martyrium appellatur, a Constantino magno cultu super extractam. Dehinc cohaerentia ab occasu loca visuntur Golgatha atque Anastasis: sed Anastasis in loco est resurrectionis. Golgatha vero medius inter Anastasim ac Martyrium locus est dominicae passionis, in quo etiam rupis apparet illa, quae quodam ipsam adfixo Domino crucem pertulit. Atque haec tamen extra montem Sion posita cernuntur; quo se ad aquilonem deficiens loci tumor porrexit“⁷⁰. Eine Quelle aus der Zeit um 530 nennt schließlich eine Rotunde über dem Grab Christi: „Inde ad occidentem intras sanctam resurrectionem, ubi est sepulcrum Domini... Supra ipsum est ecclesia in rotundo posita“⁷¹.

Wozu sollte die Basilika SS. Marcellinus et Petrus dienen? Über den Zweck der Errichtung der Apostelkirche in Konstantinopel läßt sich die Bestimmung von SS. Marcellinus et Petrus erschließen. Es wird allgemein angenommen, Konstantin

65) Eusebii Caesariensis de vita Constantini ..., a.a.O., lib. IV, cap. 43–45, col. 1194–1195.

66) ebenda, lib. III, cap. 33–40, col. 1085–1099.

67) *Itinerarium Burdigalense*, a.a.O., p. 22–23.

68) S. Silviae quae fertur peregrinatio ad loca sancta, 48. 1, in: P. Geyer, a.a.O., p. 100–0. Prinz, *Itinerarium Egeriae* (Peregrinatio Aetheriae), Heidelberg 1960, 5. Auflage.

69) S. Silviae ..., a.a.O., p. 73–74.

70) Eucherii quae fertur de situ Hierosolimitanae urbis atque ipsius Judaeae epistola ad Faustum presbyterum, in: P. Geyer, a.a.O., p. 126.

71) *Breviarium de Hierosolyma*, in: P. Geyer, a.a.O., p. 154.

der Große habe das Mausoleum an der Via Labicana zu seiner Begräbnisstätte ausersehen und aus diesem Grunde Basilika und Mausoleum errichten lassen. Es war in der Antike allgemein üblich, daß Herrscher bereits zu ihren Lebzeiten sich um ihre künftige Bestattung kümmerten. Nach dem Ableben seiner Mutter, der Kaiserin Helena, im Jahre 336/7, ließ Konstantin ihren Leichnam in das Mausoleum an SS. Marcellinus et Petrus überführen⁷². Wurde das Mausoleum für die Kaiserin Helena erst nachträglich oder bereits im Zuge der Bauarbeiten als Planerweiterung an der Basilika errichtet? Nach F.W. Deichmann ist die Basilika älter⁷³. Im Rückschluß erscheint es unwahrscheinlich, daß der Kaiser daran dachte, in einem Mausoleum an der Basilika, also in einem besonderen Gebäude, bestattet zu werden. Konstantin dürfte vor seinem Wegzug aus Rom die gleichen Absichten hinsichtlich seiner Bestattung gehabt haben, wie er sie in Konstantinopel realisieren ließ. Hatte er vor, inmitten der Märtyrer SS. Marcellinus et Petrus beigesetzt zu werden, so wie er es später bestimmte, inmitten der zwölf Apostelstelen in der Apostelkirche in Konstantinopel beigesetzt zu werden? Seine Pläne hielt er indes geheim, wie wir es für die Apostelkirche in Konstantinopel wissen. Erst mit seinem Tode wurden sie bekannt. Bischof Eusebius von Caesarea berichtet in der *Vita Constantini* darüber⁷⁴. Sein Sarkophag fand einen Platz inmitten der Apostelstelen, sechs rechts des Katafalks, sechs links. Auch hatte er Sorge getragen, daß ein Altar eingerichtet wurde, an dem die Messe gelesen werden sollte, nicht nur die Totenmesse und die jährlichen Gedächtnismessen, sondern er wollte an allen Gebeten, die an die Apostel gerichtet wurden, teilhaben⁷⁵. Die Verknüpfung der Bestattung des Kaisers im Kreise der Apostelstelen wurde spätestens nach der Einbringung von Apostelreliquien in die Kirche durch Kaiser Konstantius (337–360) zum Ärgernis, zumal an dem nahe des Bestattungsplatzes eingerichteten Altar Messen gelesen wurden⁷⁶. Kaiser Konstantius übertrug 356 und 357 die Reliquien der Apostel Andreas und Timotheus sowie des Evangelisten Lukas in die Apostelkirche⁷⁷. Der Patriarch Makedonios entfernte 359 unter einem Vorwand die Gebeine des Kaisers aus der Kirche. Er nahm das Erdbeben vom Jahre 358 zum Anlaß, das die Konstruktion des Baues angegriffen hatte und somit ein Einsturz drohte. Der Sarkophag fand bis zur Fertigstellung eines Mausoleums an der Apostelkirche in der H. Akakios einen würdigen Platz⁷⁸. Mit dieser Maßnahme bereinigte der Patriarch Makedonios gegen den Willen Konstantius' die Apostelkirche in Konstantinopel von den staatspolitischen Ideen Konstantins⁷⁹.

72) L. Duchesne, a.a.O., p. 194.

73) F.W. Deichmann / A. Tschira, Das Mausoleum der Kaiserin Helena und die Basilika der Heiligen Marcellinus und Peter an der Via Labicana vor Rom, in *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, Bd. 72, 1957, p. 64 und in: F.W. Deichmann, Rom, ..., a.a.O., p. 325.

74) Eusebii Caesariensis de Vita Constantini ..., a.a.O., lib. IV, cap. 60, col. 1210–1211.
75) ebenda, cap. 71, col. 1226–1227.

76) Hierzu zusammenfassend: R. Krautheimer, Zu Konstantins Apostelkirche in Konstantinopel, a.a.O., p. 224–229.

77) *Chronicon Paschale*, in: J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 92, col. 734.

78) *Socratis scholastici historia ecclesiastica*, lib. 2, cap. 38, in: J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 67, col. 323–331.

79) *Chronicon Paschale*, a.a.O., col. 759.

Ungeachtet dessen, daß unbekannt ist, wie die Apostelkirche wirklich aussah, über was für einen Grundriß sie errichtet worden war oder welchem Typus sie angehörte, ob als Umgangsbasilika vom Typus derjenigen in Rom oder als Anlage über einem griechischen Kreuz⁸⁰, scheint es allerdings nicht wahrscheinlich, für die Apostelkirche in Konstantinopel den gleichen Grundriß wie den von SS. Marcellinus et Petrus anzunehmen. Ebenso soll nicht übersehen werden, daß die Basilica Apostolorum (S. Sebastiano ad catacumbas) in Rom zu diesem Typus zu zählen ist.

Die Folge aus dem Umzuge Kaiser Konstantins nach Konstantinopel und seiner Beisetzung in der dortigen Apostelkirche war, die Ablehnung der weiteren Übernahme der Umgangsbasilika. Sie sollte nur noch geringe Nachfolge finden. Auch die Beisetzung der Kaiserin Helena (+ 336/7) im Mausoleum an der Basilika SS. Marcellinus et Petrus änderte nichts daran.

Wie schon in vorkonstantinischer Zeit die Ausbildung der römischen Basilika ein breites Spektrum einnahm, so bildete man in konstantinischer Zeit die verschiedensten Formen von Gotteshäusern für den christlichen Kult aus. Darunter befand sich als Variante die Umgangsbasilika, die letzten Ende aus bekannten Gründen nicht lange überleben sollte, während die Kreuzbasilika vom Typus S. Pietro in Vaticano und S. Paolo f.l.m. sich zumindest im Westen durchsetzen sollte.

Bei S. Agnese f.l.m. ließ sich die Tochter Konstantins, Konstanza (+350) beisetzen, am Mausoleum der kaiserlichen Familie der Gordiani entstand eine Umgangsbasilika, deren Patrozinium noch unbekannt ist. Das Fehlen von Gräbern in der Basilika beunruhigte die Forschung⁸¹. Die Umgangsbasilika an der Via Appia, über den Katakomben, war zu Ehren der Apostelfürsten Petrus und Paulus anstelle einer älteren Memoria errichtet worden. Ihre Gebeine waren hier während der Christenverfolgungen im 3. Jahrhundert unter Decius (249–251) und Valerian (253–260) in Sicherheit gebracht worden. Für wen das große Mausoleum am nördlichen Seitenschiff bestimmt war, ist unbekannt. Es hat nur kurze Zeit bestanden, bis es schließlich durch zwei neue Mausoleen ersetzt wurde. Die übrigen Anbauten sind jünger. Im 1. Jahrhundert diente der Bezirk als Begräbnisstätte römischer Kaiser. Die Basilica major auf dem Verano an der Via Tiburtina wurde dem hl. Lorenzo gewidmet. Er war in dieser Epoche einer der bedeutendsten Heiligen Roms.

Nur noch gelegentlich wurde der Typus der röm. Umgangsbasilika in der Nachfolgezeit in Anwendung gebracht, bis er im 10. Jahrhundert auf breiterer Basis wieder aufgegriffen werden sollte⁸². Eine Umgangsbasilika aus vorkonstantinischer Zeit ist noch nicht bekannt geworden. So scheint sie eine Erfindung aus der Zeit Kaiser Konstantins zu sein. Die Funktionen der Umgangsbasiliken bewegten sich wie diejenigen der anderen Basiliken im Bereich der Liturgie; sie

80) R. Krautheimer, *Zu Konstantins Apostelkirche ...*, a.a.O., p. 225.

81) vergl. H. Brandenburg, a.a.O., p. 76.

82) vergl. F. Wochnik, *Zur Entstehung der Umgangschoranlage und der Ringkrypta*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*, Bd. 96, 1985, Heft I/II, p. 87–131, hier: Übersicht, p. 130–131.

fungierten nicht als Friedhöfe. Dies erst in zweiter Linie. Damit kam man nur den Wünschen der Gläubigen nach, in unmittelbarer Nachbarschaft von Heiligen und Märtyrern oder in den Ihnen gewidmeten Kirchen beigesetzt zu werden, solange dies erträglich war. Wie weit das ging, verdeutlicht der 18. Kanon des Konzils von Braga (563). Der 18. Kanon fixiert eine einsetzende Gegenbewegung, welche die Bestattung wieder aus der Kirche heraus verlegen will.

Literatur

- Alexander, S.S., *Studies in Constantinian Church Architecture*, in: *Rivista di archeologia cristiana*, 47.1971, p. 281–330 und 49.1973, p. 33–44.
- Andresen, C., *Die Kirchen der alten Christenheit*, Stuttgart 1971, (Die Religionen der alten Menschheit, Bd. 29 1/2).
- Bovini, G., *Edifici cristiani di culto d'età constantiniana a Roma*, Bologna 1968.
- Brandenburg, H., *Frühchristliche Basiliken des vierten Jahrhunderts*, München 1979.
- Castagnoli, F., *Topografia e urbanistica di Roma antica*, Bologna 1969.
- Chadwick, H., *Die Kirche in der antiken Welt*, Berlin 1972.
- Dehio, G., *Die Genesis der christlichen Basilika*, in: *Mitteilungen der Preußischen Akademie der Wissenschaft*, 1882, p. 301–341.
- Deichmann, F.W., *Die Lage der konstantinischen Basilika der heiligen Agnes*, in: *Rivista di archeologia cristiana*, 22.1946, p. 1–21.
- Deichmann, F.W., *Märtyrergrab, Martyrion, Memoria und Altargrab*, in: *Römische Mitteilungen*, 77.1970, p. 146–169.
- Deichmann, F.W., *Die Architektur des konstantinischen Zeitalters*, in: *Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten*, Wiesbaden 1982, p. 112–125.
- Deichmann, F.W., *Entstehung der christlichen Basilika und Entstehung des Kirchengebäudes. Zum Verhältnis von Zweck und Form in der frühchristlichen Architektur*, in: *Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten*, Wiesbaden 1982, p. 35–46.
- Deichmann, F.W., *Vom Tempel zur Kirche*, in: *Festschrift für Theodor Klauser*, 1964, p. 52–59.
- Deichmann, F.W. / Tschira, A., *Das Mausoleum der Kaiserin Helena und die Basilika der Heiligen Marcellinus und Peter an der Via Labicana vor Rom*, in: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 72.1957, p. 44–110.
- Delvoye, C., *Recherches récentes sur l'origine de la basilique paléochrétienne*, in: *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves*, 14. 1954/57 oder 1954/7, p. 205–228.
- Duchesne, L., *Liber pontificalis*, Paris 1955 f.
- Dyggve, E., *History of Salonitan Christianity*, Leipzig 1951.
- Dyggve, E., *Basilica scoperta*, in: *Atti del IV Congresso internazionale di archeologia cristiana*, Bd. 1, Vatikan 1938, p. 415–431.
- Dyggve, E., *Die Frage der Basilica Anastasis*, in: *Bericht über den VI. internationalen Kongress für Archäologie* 1939, Berlin 1940, p. 585–587.
- Dyggve, E., *Probleme des altchristlichen Kultbaus*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 59.1940, p. 103–113.
- Egger, G., *Römischer Kaiserkult und konstantinischer Kirchenbau*, in: *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien*, 43.1958, p. 120–132.
- Egger, R., *Frühchristliche Kirchenbauten im südlichen Norikum*, Wien 1916 (Sonderdrucken des Österreichischen Archäologischen Instituts, Bd. 9).

- Gerkan, A. von, Die profane und die kirchliche Basilika, in: Römische Quartalschrift, 48.1953, p. 129-146.
- Gerke, F., Spätantike und frühes Christentum, Baden-Baden 1967 (unveränderter Nachdruck 1980, Kunst der Welt).
- Grabar, A., La basilique chrétienne et les thèmes de l'architecture sacrale dans l'antiquité (Vortrag), in: Kunstchronik 4.1951, p. 89-103.
- Grabar, A., Die Kunst des frühen Christentums von den ersten Zeugnissen christlicher Kunst bis zur Zeit Theodosius I., München 1967 (Universium der Kunst, Bd. 9).
- Hamann, A., Die ersten Christen, Stuttgart 1985.
- Jastrzebowska, Untersuchungen zum christlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jahrhunderts unter der Basilika des hl. Sebastian in Rom, Diss. Freiburg / Brsg., Frankfurt / M. 1981 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 38, Archäologie, Bd. 2).
- Kähler, H., Rom und sein Imperium, Baden-Baden 1962 (unveränderter Nachdruck 1976, Kunst der Welt).
- Kähler, H., Die frühe Kirche, Kult und Kulturraum, Berlin 1982.
- Kitschelt, L., Die frühchristliche Basilika als Darstellung des himmlischen Jerusalems, München 1938.
- Kötting, B., Peregrinatio religiosa, Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche, Regensburg 1950.
- Kötting, B., Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude, Opladen 1965.
- Kohl, H. / Watzinger, C., Antike Synagogen in Galiläa, 1975 (Nachdruck der Ausgabe 1916).
- Krautheimer, R., Corpus basilicarum Christianorum Romae, Vatikan 1937f.
- Krautheimer, R., Mensa - Coemeterium - Martyrium, in: Cahiers archéologiques, 11.1960, p. 15-40.
- Krautheimer, R., Constantine's Church Foundations, in: Atti del VII congresso internazionale di archeologia paleocristiana 1965, Vatikan 1969, p. 237-254.
- Langlotz, E., Der architektonische Ursprung der christlichen Basilika, in: Festschrift für Hans Jantzen, Berlin 1951, p. 30-36.
- Liesenberg, K., Der Einfluß der Liturgie auf die frühchristliche Basilika, Diss, Freiburg / Brsg. 1925, Neustadt a. d. Haardt 1928.
- Luciani, R., I monumenti cristiani di Porto, in: Bulletino di archeologia cristiana, 4.1866, p. 37-52.
- Meer, F. van der, Altchristliche Kunst, Köln 1980.
- Migne, J. P., Patrologiae cursus completus, Paris 1844 f.
- Perrotti, R., Recenti ritrovamenti presso S. Constanza, in: Palladio Rivista di storia dell'architettura, NS, 6.1956, p. 80-83.
- Pietri, C., Roma christiana, Recherches sur l'église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-340), 2 Bde., Rom 1976 (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, Bd. 224).
- Probst, F., Die Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform, Münster / W. 1893.
- Schultze, R., Basilika, Untersuchungen zur antiken und frühmittelalterlichen Baukunst, Berlin 1928 (Römisch-Germanische Forschungen, Bd. 2).
- Stange, A., Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels, Köln 1950.
- Stange A., Basiliken, Kuppelkirchen, Kathedralen, Das himmlische Jerusalem in der Sicht der Jahrhunderte, Regensburg 1964.
- Süßenbach, U., Christuskult und kaiserliche Baupolitik bei Konstantin, Bonn 1977.
- Talotti, F., Memorie degli Apostoli in catacumbas, Vatikan 1953 (Collezione amici della catacombe, Bd. 19).

- Ulbert, T., Frühchristliche Basiliken mit Doppelapsiden auf der Iberischen Halbinsel, Berlin 1978.
- Voelkl, L., Die konstantinischen Kirchenbauten nach den literarischen Quellen des Okzidents, in: *Rivista di archeologia cristiana*, 30.1954, p. 99–136.
- Voelkl, L., Die konstantinischen Kirchenbauten nach Eusebius, in: *Rivista di archeologia cristiana*, 29.1953, p. 46–66 und 187–206.
- Voelkl, L., Die Kirchenstiftungen des Kaisers Konstantin im Lichte des römischen Sakralrechts, Opladen 1964.
- Wachtsmuth, F., *Der Raum*, Bd. 2, Marburg 1935.
- Weyrauch, S., *Die Basilika des Viruv*, Diss. Tübingen 1976.
- Wilken, R. L., *Die frühen Christen: wie die Römer sie sahen*, Graz 1986.
- Wistrand, E., *Konstantins Kirche am Heiligen Grabe in Jerusalem nach den ältesten literarischen Zeugnissen*, Göteborg 1952 (*Acta universitatis Goteburgensis*, Bd. 1)
- Witting, F., *Die Anfänge christlicher Architektur*, Straßburg 1902 (*Zur Kunstgeschichte des Auslandes*, Heft 10).
- Wochnik, F., Zur Entstehung der Umgangschoranlage und der Ringkrypta, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige*, 96.1985, Heft I/II, p. 87–131.

Zisterziensische Kreuzzugs-Ideologie in der „Gral-Queste“ des „Prosa-Lancelot“

Von *Manfred Heim* – München

Präliminarien

1. Die Zitierweise der Eigennamen in der „Queste“ erfolgt nach dem Text Kluges.
2. Die Stellenangaben beziehen sich ebenfalls auf Kluge, Band III (Seite und Zeile), die übrigen Angaben werden mit der jeweiligen Bandnummer versehen. Die Angaben aus dem französischen Text Pauphilets erfolgen unmittelbar nach dem zu zitierenden Wort mit Seiten- und Zeilenangabe in Klammern.
3. Die Abkürzungen der Bibelstellen entsprechen den allgemein üblichen Normen der Biblia Sacra Vulgata. Weitere Abkürzungen:
 MPL: Jacques-Pierre Migne (Hg., Patrologiae Cursus completus, series latina prior).
 Tpl.: Ad milites Templi de laude novae militiae
 CC: Sermones in Cantica Canticorum
 Ep.: Epistel
4. Der Einfachheit halber enthält die Bibliographie der Editionen (A) schon alle Angaben über Seitenzahl, Kapitel oder Spalte der häufiger benutzten Quellen. Dafür wurde auf die ständige Wiedergabe in den Fußnoten verzichtet.
5. Als Edition für die Bernhard-Texte konnte aus arbeitstechnischen Gründen nicht immer die neue textkritische Ausgabe Jean Leclercqs, C. H. Talbots, H. M. Rochais' (Sancti Bernardi opera omnia. 8 Bde. Rom 1963–1977) verwendet werden; daher beziehen sich alle Belegstellen für Bernhard auf die Ausgabe Mignes.

1. Einleitung: Die Interpretationsgrundlagen

Der deutsche Prosa-Lancelot ist die vermutlich in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts¹ am Mittelrhein entstandene² vorlagentreue Übersetzung eines dreigeteilten altfranzösischen Prosaromans (Grand Saint Graal). Dieser datiert aus der Zeit zwischen 1220 und 1230³.

Original wie Übersetzung stammen „nicht aus einer Feder“⁴. Das komplexe Gebilde beider Architekturen erfordert eine vielschichtige Betrachtungsweise bei der Interpretation der einzelnen Romanteile⁵. Dies gilt im besonderen Maße für die „Gral-Queste“. Den Anker der Interpretationsfregatte, die der unter zisterziensischer Flagge⁶ segelnden „Queste“ Geleitschutz bei ihrer Reise über die ungestümen Wissenschaftsmeere geben sollte – einer Reise freilich, deren Ende noch lange nicht absehbar scheint –, lichtete Albert Pauphilet mit seinen immer noch grundlegenden „Etudes“⁷. Zweifelsohne handelt es sich bei der „Queste“ um ein mystisches Werk, durchdrungen vom Geist der Heiligen Schrift, mit dessen Umgang der Autor sich als sehr gewandt erweist⁸. Als absolut sicher darf die von Pauphilet als erstem gezeigte Nähe des „Queste“-Autors zu Cîteaux bzw. Clairvaux, damit zu dem hiesigen Abt Bernhard, gelten⁹. Unterstellt man diese Nähe des „Queste“-Autors zu Cîteaux, so muß sich zwangsläufig auch überprüfen lassen, ob den Autor auch die Thematik des Kreuzzuges, dieses so bewegenden Ereignisses jener

-
- 1) s. E. Schröder, S. 148–151; Ruh, Lancelot S. 273; vgl. Ruberg, Lancelot, Spp. 531/532; Voß, S. 3–4; Heinzle, S. 223 (vor Mitte 13. Jhd.).
 - 2) s. Heinzle, S. 224.
 - 3) s. F. Lot, Etude, S. 131; Pauphilet, S. 12; Frappier, Le cycle, S. 589; Lot-Bor., Les grands secrets, S. 151; Baumgartner, L'arbre, S. 20 (etwa zeitgleich mit dem fünften Kreuzzug).
 - 4) Heinzle, S. 223; vgl. Ruberg, Lancelot, Sp. 531; Micha, Les romans, S. 120.
 - 5) Zur Architektur s. Frappier, Le cycle, S. 584–589; Voß, v. a. S. 20 und A. 78; auf Probleme der Datierung, Einheit und Vorlage des „Lancelot“ soll hier nicht näher eingegangen werden.
 - 6) s. Matarasso, S. 207.
 - 7) Angaben s. Bibliographie; tatsächlich gibt es auch heutzutage keine Untersuchung, die nicht auf Pauphilet rekurrieren würde.
 - 8) s. Le Hir, S. 101: „oeuvre mystique (. . . qui) exalte la Grâce et la puissance de l'Esprit“. In seiner Untersuchung zum biblischen Element in der „Queste“ vermittelt der Autor einen ersten Einblick in die Vielfaltigkeit biblischer Reminiszenzen. Viel ausführlicher und präziser durchleuchtet P. Matarasso die „Queste“ in diesem Licht. Zur Sicherheit und Gewandtheit des Autors beim Umgang mit der Hl. Schrift s. Le Hir, S. 110; Quinn, S. 191.
 - 9) „En son sens réel, la „Queste“ est donc une représentation de la vie chrétienne telle qu'on la voyait à Cîteaux“ (Pauphilet, S. 83); zudem ist, so Pauphilet weiter, Cîteaux überall in der „Queste“ präsent: s. bes. S. 54; 56; 64; 83; 193; vgl. Micha, Les Romans, S. 120, wonach die Queste von zist. Geist durchdrungen sei; Ders., Etude, S. 367; Lot-Bor., Autour du Saint Graal. In: Romania 57 (1931), S. 199; bei ihr ist der Roman „chef-d'oeuvre de génie cistercien“; Dies., Les grands secrets, S. 152; Frappier, Le cycle, S. 564: „Aucun point qui ne s'accorde dans ces enseignements avec la conception augustinienne et bernardienne“; Ders., The Vulgate cycle, S. 306; Baumgartner, L'arbre, S. 45; Heinzle, S. 227 („Queste“ zeuge von der „besonderen Spiritualität der Zisterzienser“).

Zeit, berührte. Einige Passagen in der „Queste“ legen die Vermutung, wie zu zeigen ist, nahe. So hat auch E. Baumgartner¹⁰ mit Nachdruck auf die Möglichkeit hingewiesen, in der „Queste“ sei Joseph von Arimathia nicht nur als erster Ritter Christi, sondern als erster Kreuzritter gezeichnet, der Akt der Zusammenfügung des zerbrochenen Schwertes¹¹ könne ein Symbol für einen künftigen Kreuzzug sein.

Aufgabe dieser Arbeit wird es sein, zu zeigen, wie nah der Autor den Zisterziensern, vor allem Bernhard, stand, wieviel an Kreuzzug-Geist er in die „Queste“ einfließen ließ und quo fructu er das tat. Dabei soll das Gewalt- oder Tötungsproblem in den Kampfscenen der „Queste“ als „Einstieg“ in die Interpretation dienen. Nach der so erfolgten Analyse der einzelnen Episoden wird es wichtig sein, die unter Kap. 3 aufgeführten Materialien sowie wesentliche Aussagen zisterziensischen Kreuzzug-Schrifttums in die Interpretation miteinzubeziehen. Das Ergebnis dieser Untersuchung könnte eventuell Schlüsse auf die „literarische Funktion“ zulassen.

Die „Queste“, ein „Allegorienwald“¹², ist nicht als isoliertes Werk zu betrachten, sondern ist konzipiert gemäß der Funktion des „Lancelot“ und des Ritterideals, und ist in diesen Rahmen eingebettet¹³. Sie hebt sich aber als friedvoller Teil vom Romanganzen ab¹⁴, denn es findet sich „à peu près aucun exemple de sévérité extrême“, wohingegen der „Queste“-Autor „les allusions à la patience et à la miséricorde divines“ vervielfacht hat¹⁵. Gottes Gnade, Güte und Barmherzigkeit beziehen sogar die Ungläubigen und Häretiker in der „Queste“ mit ein¹⁶. Die „Relativierung“ der Artuswelt und ihrer weltlichen Normen¹⁷ steht im Dienste der neuen, christlichen Ritterschaft, die der weltlichen antinomisch gegenübersteht. Von daher verstehen sich die christlichen Strukturen als „eigener Überbau“¹⁸, die „Gral-Queste als legendenhafte Weiteroffenbarung des Neuen Testaments“¹⁹. Die Ankunft des „messianischen Ritters“²⁰ Galaat am Artushof bedeutet die Wende von der Zeit des Alten Gesetzes (Artusideal, Lancelot-Ginover-Liebe) zu der des Neuen Gesetzes²¹, will sagen zur himmlischen Ritterschaft²², deren Beginn ein „itinerarium spirituale“ ist²³ und deren Maßstäbe in der Ritterlehre (1, 119–123)

10) So ihr Hinweis in ihrem Aufsatz „Joseph d’Arimathie dans le Lancelot en prose“, S. 12, auf Joseph als ersten Kreuzritter, vgl. Kap. 2, Exkurs zu Joseph; vgl. auch unten S. 152.

11) 364/365.

12) Lot, Etude, S. 191: „Une forêt d’allégories“.

13) Vgl. Baumgartner, L’arbre, S. 144; Micha, Etude, S. 368 und 376.

14) Vgl. Voß, S. 14 mit Hinweisen zu „le double esprit“.

15) Pauphilet, S. 34; vgl. S. 41/42; Gilson, S. 342; Baumgartner, L’arbre, S. 43 und 142; Lot-Bor., Les deux conqu., S. 112; Loomis, The Grail, S. 183.

16) So Frappier, Le Graal, S. 114, wonach in der „Queste“ „s’exprime aussi l’horreur du sang versé même lors du châtement des impiés et des hérétiques“.

17) s. z. B. 219, 16–20; vgl. Kap. 2), A. 36; s. Ruberg, Lancelot, Sp. 538; vgl. Wang, S. 32.

18) Wehrli, S. 160.

19) s. Frappier, Le cycle, S. 558; Ruberg, Lancelot, Sp. 540.

20) s. Frappier, Le Graal, S. 93.

21) Ruberg, Lancelot, Sp. 538; s. die Ausführungen in Kap. 5).

22) Z. B. 58, 15–18; 172, 12/13; 219, 16–20; 362, 4/5; vgl. Kap. 2), A. 11 und 36.

23) Ruh, Gralsheld, S. 247

genannt werden. Dementsprechend begreift sich die „Queste“ nicht mehr als ein systematisches Suchen, denn an seine Stelle tritt göttliche Führung²⁴. Dabei wird jedem der Suchenden (Miß-)Erfolg gemäß seiner persönlichen (Nicht-)Verdienste und der (nicht-)erhaltenen Gnade zuteil²⁵, vollzieht sich die „Läuterung des Suchenden“²⁶ oder nicht. Schematisch ist der Suchweg eine „mystische triplex via“²⁷, „die sich auf diese Dreizeitenlehre [des Zisterziensers Joachim von Fiore] beziehen“ läßt²⁸, via purgativa (Reue, Beichte, Buße), via illuminativa (Bewährung in Leiden und Versuchungen), via unionis (Vollkommenheit, im Besitz der Gnade ohne menschliches Zutun).

Wenn, wie vorausgesetzt, die „Queste“ den Geist des Friedens und der Gnade des Herrn atmet, wie sind dann die Tötungsreihen der drei auserwählten Ritter Galaat, Parczifal und Bohort in den Schlußepisoden E) und F) (320-335) zu verstehen? Sind diese kriegerischen, ritterlichen Abenteuer durch den zisterziensischen Geist Bernhards in der „Queste“²⁹ beibehalten und geht es ihrem Autor darum, „Galaad auch in ritterlichen Begegnungen als besten Ritter der Welt zu erweisen“?³⁰ Oder konservierte der spiritualisierende Architekt der „Queste“ die entschärften Kampfszenen lediglich, um die „Queste“ nicht vollends aus dem Gesamtzusammenhang hinauszukatapultieren, ihr also, bei aller Befriedung, beim Publikum Attraktivität zu belassen?³¹ Auch diese Fragen sollen als Leitlinien bei der Interpretation der „abenteuer“-Episoden dienen.

2. Der Text: Analysen der Episoden

Im folgenden sollen diejenigen Handlungen vorgestellt und untersucht werden, die Kampf und Gewalt zum Inhalt haben. Besonderes Gewicht wird dabei auf die Betrachtung der Aktion der drei auserwählten Ritter Galaat, Parczifal und Bohort gelegt; diesen wird ja später die „visio beatifica“ des Gral zuteil werden.

Im Vordergrund des Interesses steht die Art und Weise, wie die jeweiligen Kampfhandlungen gestaltet sind und ablaufen, und ob hinter dem Tun der Protagonisten ein für den Kontext wichtiges Moment erkennbar ist. Hat, anders

24) Ebenda, S. 250.

25) Vgl. Frappier, *Le cycle*, S. 554.

26) Ruberg, *Suche*, S. 151.

27) Ruh, *Gralsheld*, S. 260.

28) Heinzle, S. 227.

29) s. Lot, *Etude*, S. 431; Ruberg, *Suche*, S. 154; nach Matarasso, S. 217, ist der Gebrauch der Kampfterminologie durch die zeitgenössische Zivilisation beeinflusst.

30) Ruh, *Gralsheld*, S. 252.

31) Vor allem, wenn man berücksichtigen will, wie attraktiv die Artusthematik war: Bei Cäsarius von Heisterbach, *Dial. miracol.* IV, 36 findet sich die Anekdote, wonach ein Abt die während seiner Predigt eingeschlafenen Mönche mit den Worten geweckt hat: „Audite, fratres, audite, rem vobis novam et magnam proponam. Rex quidam fuit, qui Artus vocabatur. Hoc dicto, non processit [sc. Abbas], sed ait: videte, fratres, miseriam magnam. Quando locutus sum de Deo, dormitastis; mox ut verba levitatis inserui evigilantes erectis auribus omnes auscultare coepistis.“ Zit. auch bei Schnabel, S. 294, A. 37.

gefragt, der „Queste“-Autor die Kampfesthematik, die im Vergleich zum Romanzen in der „Queste“ einen nur ephemeren Teil einnimmt, mit einer ganz speziellen und sinnfälligen Zielrichtung gestaltet?

Die einzelnen in Augenschein zu nehmenden Episoden werden mit Majuskeln gekennzeichnet und wie folgt benannt: Meliant (A); Megdeburg (B–B3); Parczifal (C); Bohort (D1–D3); Schottenlant (E); Lepreuse (F).

Zwischen den Texten Kluges und Pauphilets wurde ein eingehender Vergleich hinsichtlich des Vokabulars der Gewalttätigkeiten angestrengt mit dem Ergebnis, daß der mittelhochdeutsche Autor sich in diesem Bereich sehr genau an seine verwendete Vorlage hielt, d.h. immer dann ein spezifisches Vokabular des Tötens (meist „erschlagen“) benutzte, wenn der altfranzösische Text dies durch „ocirre“ signalisierte. Die jeweiligen Entsprechungen oder Abweichungen zum bzw. vom Pauphilet-Text werden angezeigt.

Vorab sei darauf hingewiesen, daß in der „Queste“ Turnier und Krieg oft mittels Personifikationen dargestellt werden, die sonst üblichen Formen ritterlichen Kampfes mit dem Schema Begegnung – Beleidigung/Herausforderung – Kampf treten in den Hintergrund.

Meliant – Episode (A)

In eine erste Kampfeshandlung wird Galaat verstrickt, als er sich den Angriffen zweier Ritter ausgesetzt sieht, von denen einer Meliant, seinen soeben zum Rittersknecht geschlagenen Begleiter, schwerst verwundete, nachdem sich Galaat und Meliant an einer Wegkreuzung getrennt hatten. Mit den Worten

*„Herre ritter, hütent uch vor mir, wann ich will uch thún das böste das ich kan“*¹ greift der Ritter, der Meliant verwundete, an.

*„Aber Galaat traff yn so hart, das er im die glene durch sin schültern stach² und brachte yne und das roß miteinander zu der erden, und die glene brach“*³.

Auch den Angriff des zweiten Ritters wehrt Galaat ab und

*„schlug im mit synem Schwert die recht hant abe“*⁴.

Die Aktionen Galaats verstehen sich zunächst als solche der Verteidigung und der Hilfe für seinen Knecht Meliant. Dessen Verletzung durch einen Ritter auf einem schwarzen Pferd⁵ resultiert aus der Tatsache, daß sich Meliant, entgegen dem Rat

1) 54, 18/19.

2) aloigne le glaive (43,5).

3) 54, 22–55,1.

4) 55, 6/7; in den von Pauphilet verwendeten Hss. QZG ist es nicht die rechte, sondern linke Hand, die Galaat abschlägt: „Et Galaat li tranche de l'espee le poign senestre“ (43, 7). Vielleicht besteht eine Beziehung zwischen der rechten Hand Meliants, mit der er die Krone unerlaubterweise an sich nahm (53, 13: „und det sie an synen rechten arme“) und der rechten abgeschlagenen Hand des Ritters. Nahrung erhält der Zusammenhang auch durch die Deutung des Priesters in 59, 10–13, wonach die beiden Ritter die zwei Sünden bedeuten, die in Meliant waren. Vermerkt sei auch der Hinweis, daß die rechte die Schwurhand ist (könnte demnach die gewaltsame Amputation durch Galaat Sinnbild für ein Ab-Schwören der Sünden sein?); vgl. A. 8 u. 13.

5) 53, 19.

Galaats⁶, an der Weggabelung für den linken Weg, den Weg des Sünders⁷, entscheidet, der ihn zu jener Lichtung führt, in der er auf die wunderbare Krone stößt, die er sogleich begehrt⁸. Meliants Wahl fällt auf diesen Weg (des Sünders) – dagegen bezeichnet der rechte Weg denjenigen „zu unserem herrn Jhesu Cristo“⁹ –, weil er sich vom „fint“ täuschen ließ und in seiner „hoffart“¹⁰ einer falschen Definition der Ritterschaft anhing:

„und also betrog dich din wone, wann die schriffte meynt von geistlicher ritterschaft, so meint du und verstundest es von werltlicher ritterschaft. Und durch das kamest du in hoffart und da mit vielt dú in dötlich sünde“¹¹.

Die Hilfe für Meliant in höchster Not bedeutet den Erweis der Gnade Gottes: durch dessen, Meliants, Hilferuf

„lieber hergott, hilf dinem ritter!“¹²

entsendet Gott den

„heiligen ritter Galaat, der dich rache an zweyn rittern die da betudent die zwo sunden, die warent in dir beherbergt, und du mocht nit weren widder yne, wann er on dötlich sünd ist“¹³.

Die Krone und die Wahl des linken Weges symbolisieren „unrecht begerung“ bzw. „hoffart“¹⁴, wobei ersteres die verurteilenswerte Zielsetzung der weltlichen Ritterschaft meint, nämlich nicht ad Dei, sondern ad suam gloriam zu streiten, letzteres den „krancken Glauben“¹⁵, nämlich nicht auf Gottes Hilfe, sondern auf die eigene Kraft zu vertrauen.

Die Rettung durch Galaat ermöglicht Meliant, die „via purgativa“ zu gehen, die nötig ist, um auf die „via illuminativa“ zu gelangen. Galaats Einschreiten hat seinen Zweck erfüllt, die Flucht bzw. die Verletzung der beiden Ritter machen kein weiteres Vorgehen Galaats notwendig:

6) 52, 20.

7) 58, 7 f.; das Wegkreuz, an dem sich linker und rechter Weg scheiden, ist „res significans“ in zweierlei Hinsicht: es symbolisiert, wie hier, die Entscheidung für oder gegen Gott oder die Rückwendung zu Gott (vgl. 85, 18).

8) 53, 12/13; vgl. A. 4).

9) 58, 5 f.

10) 58, 14.

11) 58, 15–18; vgl. A. 36) und 172, 12/13: auf die Suche darf der sich nicht begeben, „er hab dann ware bicht gethan. Wann dieße suchung ist von hymelischen dingen und nit von irdenischen“; ebenso 362, 4/5: „die gnad von dem heiligen geist, die da me hat gewircket an uch [Galaat] dann die irdenische ritterschaft“.

12) 53, 18.

13) 59, 10–13; vgl. A. 4).

14) 59, 2 bzw. 58, 14; vgl. 170, 12–18: „Und det dich [Lancelot] also sere strucheln das er [fynt] dich bracht ußer dem rechten weg (...) und gingest zu hant uß demútekeit und enthiltest die hoffart und du gingest mit offgehabem heubt als ein lewe“; 216, 5/6: „der da sy in dotlichen sunden und in hoffart“; zur Krone: diese wird vor allem später bedeutungsschwer, wenn sie – auf dem Bett, das das Kreuz symbolisiert – die Dornenkrone darstellt und sich mit dem Tod Jesu in die goldene Krone des ewigen Lebens verwandelt (s. Quinn, S. 206).

15) 157, 12; im Gegensatz zu „rechter glaube“ (275, 9).

„Und kerte zu Meliant und besach nit me den ritter den er hett gefellet“¹⁶. Galaat „avanciert“ vom vordergründigen Kämpfer aus der Notwendigkeit der Verteidigung zum Befreier, Helfer, Rächer Meliants, und das, ohne dem Zwang des Tötens unterworfen zu sein¹⁷.

In diesen Rahmen sind beinahe alle Kampfeshandlungen Galaats, bis auf die beiden Schlußepisoden E) und F), gefügt. Sie stehen dann unter umgekehrten Vorzeichen, wenn Galaat als Rächer und Strafexekutive Gottes in Erscheinung tritt. So greift er helfend in ein Turnier¹⁸ ein, in dem die guten Ritter auf der Verliererstraße sind. Er „stach den ersten“¹⁹ und „begund da nyder schlagen“²⁰, bis es sich trifft, daß er auf Gawin stößt um zu „hauwen“²¹ (..) als hart das er im den helm spielt und die hauwe“²², und dessen Pferd tötet.

Gawin gelangt selber zur Erkenntnis, daß er von Gott durch Galaat²³ bestraft wurde²⁴, was ihn von der Suche eliminiert²⁵. Der Grund dafür ist seine Unbußfertigkeit²⁶, durch die er der Gnade Gottes nicht habhaft werden kann. Er, der wie z.B. Leonel und Lanczelot den Mißerfolg in der „Queste“ repräsentiert²⁷, ist als Fehlsuchender das „Exempel des verworfenen und verstockten Sünders“²⁸, dessen Unglück durch eine Reihe von Tötungsdelikten, vor allem der seiner besten Freunde, symbolisiert ist²⁹. Besonders farbig wird der Charakter Gawins schon zuvor in Episode B), als Kontrapunkt zu Galaat, gezeichnet.

Megdeburg-Episode (B)

Galaat und die sieben Ritter (B1)

Die von sieben Rittern (= sieben Todsünden) besetzte Megdeburg (Megde = gute Seelen) wird zum Schauplatz einer weiteren Rettungstat Galaats. Auch hier

16) 55, 10; abatu (43, 11).

17) Vgl. 69, 8–12

18) 267, 10.

19) 267, 16; fiert (196, 4).

20) 268, 1; abatre (196, 8).

21) apoignant (196, 15).

22) 268, 7–9.

23) „lui-même est blessé, châtement divin, par Galaad“ (Frappier, Le cycle, S. 560).

24) 269, 5–8.

25) Vgl. Valléry-Radot, S. 9.

26) 70, 14: „Und er sprach das er kein buß möcht liden“.

27) Vgl. Frappier, Le cycle, S. 555 u. 560; Ruh, Gralsheld, S. 250.

28) Ruberg, Suche, S. 149.

29) Z. B. Yvan, 207–210; s. Bogdanow, S. 155; zudem ist er, so Pauphilet, S. 42, vom „Queste“-Autor mit allen Lastern weltlicher Ritterschaft ausgestattet. Bei dieser Gelegenheit sei auf die zusammenfassenden Darstellungen der verschiedenen Charaktere der Akteure hingewiesen: Pauphilet, S. 125–132; Ruh, Gralsheld, S. 250–252; Baumgartner, L'arbre, S. 55–66; Locke, The Queste, S. 67; Matarasso, S. 219, sieht die Konzeption der Hauptakteure nach der Einteilung des spirituellen Lebens durch den Zisterzienser Wilhelm von St. Thierry beeinflusst, wobei Lanczelot dem animalischen, Bohort und Parzifal dem rationalen, Galaat dem spirituellen Menschen entsprechen.

wird er von den Rittern mit dem Tode bedroht, muß er sich dem Kampf stellen und trägt den Sieg davon, ohne zu töten:

*„Und Galaat hett ir dry gewellet mit syner glenen“*³⁰.

Damit hat er „erlößt die guten megde“³¹ zum einen, zum anderen hat er sich selbst nicht mit Blut befleckt.

Gawin und die sieben Ritter (B2)

Dies zu tun bleibt den Verworfenen Gawin, Gaharies und Ywan vorbehalten, denn von ihnen wurden die sieben Ritter „erschlagen“³². Daß dabei Gawin mit von der Partie ist, nimmt nicht Wunder; das wird auch in der Deutung des Einsiedlers, auf den Gawin später stößt, plausibel. In dessen Mund legt der „Queste“-Autor jenes kontrastierend-konturierende Kolorit, durch das die Negativerscheinung Gawins eine Extrapolation ins denkbar Extreme erfährt. Hier „ein diener böse und ungetrúw“ (Gawin), dort „ein ritter als er syn sol“ (Galaat)³³. Diese Charakterisierung wird wiederholt, als der Einsiedler erfährt, daß Gawin schon seit über vier Jahren nicht mehr gebeichtet hat:

*„Herre ritter, da werent ir böse diener und ungetrúw! Und da nā ir warent komen in die ordenung von der ritterschaft, das was darumb das ir soltent dienen dem obersten und das ir soltent beschirmen und bewarnen die heilige Kirche um das ir unserm herrn wiedder gebent den schacz den er uch gab zu halten, das was uwer sele“*³⁴.

Die Weigerung zu Umkehr und Buße, unbedingte Voraussetzung, um auf den Weg zum Heil zu gelangen³⁵, hat zur Folge, daß Gawin den Gral nicht wird schauen können, mehr noch, daß er sich weiter mit Sünde belastet:

*„und die zeichen von dem heiligen gral erschet keynem sunder, noch keynem manne, umbfangen mit sunden, darumb sie uch nit erschet, wann ir sint zu vil ungetruw groß sunder. Darumb sollent ir nit wenen das diß sy aventur des heiligen grales, lut zu döten und ritter zu erschlagen wann sie sint von geistlichen dingen die da sint großer und beßer gnung“*³⁶.

Eben jene Beherbergung von Sünden in seiner Brust läßt Gawin tödliche Hand an die sieben Ritter legen, wodurch er ihnen jede Möglichkeit zur Umkehr nimmt:

*„sicher, ob ir nit werent sundig als ir sint, nie weren die sieben bruder erschlagen“*³⁷
*von uch und uwer helff, und hetten auch baß empfangen von der unreynen gewohnheit, die sie hetten off der Megdeburg, und hetten sich mit gott gesunet“*³⁸.

30) 61, 5; abatu(z) (48, 6).

31) 70, 5/6.

32) Was Gawins Verstockung im Bösen anlangt s. Baumgartner, L'arbre, S. 106; 65, 4–7; ocis (51, 6); Vokabular: erstach (67, 13; ocit 53, 9); erschlugen (67, 18; ocient 53, 15).

33) 66, 4.

34) 68, 17–69, 4 (Pauphilet 54, 10 f.).

35) 242, 243.

36) 219, 16–20; vgl. 58, 15–18 (s. oben A. 11); diese Stelle beweist den friedvollen Geist der „Queste“.

37) ocis (54, 23).

38) 69, 8–11.

Gerade daraus erklärt sich Gawins verhängnisvolles Tun, das noch deutlicher hervortritt, wenn Galaat daneben gestellt wird:

„Und also entet nit Galaat, der güt ritter, den ir rytent süchen, wann der úberwant sie on erschlagen“³⁹.

Lancelot und Parczifal gegen Galaat (B3)

Als wollte der „Queste“-Autor die Worte des Einsiedlers, die wir soeben vernommen, zusätzlich akzentuieren, gleichsam um den auserwählten Ritter in göttlich strahlendem Lichte dem Leser zu erhellen, komponiert er die Begegnung Lancelots und Parczifals mit Galaat, die ihn nicht erkennen. Ohne ersichtlichen Grund attackiert – natürlich der, wie man später erfährt, scheiternde weil von der „visio beatifica“ ausgeschlossene – Lancelot den Diener Gottes, der sich gezwungenermaßen zur Wehr setzen muß und „yn falte“⁴⁰. Gleiches widerfährt dem wohl völlig verduztten Parczifal, der sich in dieser Szene absolut passiv verhält. Es bedarf schon des Wirkens Gottes, um Parczifal electus vor dem Tode, vor Tod-sünde Galaat zu bewahren:

„Und wer im das Schwert nit gewichen in der hant, er hette yn getödet⁴¹ on zwyfel“⁴².

Immerhin reicht die Gewalt des Hiebes, den Galaat Parczifal verpaßt, aus „das er nit wust ob es tag oder nacht were“⁴³. Bemerkenswert ist der Hinweis darauf, daß Galaat hinsichtlich Lancelot nicht mehr als nötig unternimmt („Anders dete er im keynerley we“⁴⁴).

Die limitierten Handlungsweisen Galaats passen sich denen der Episoden A) bis B1) an: er tut nicht mehr als notwendig. Zudem „eröffnet“ sein Vorgehen ohne zu töten dem ohnehin schuldbeladenen und noch dazu unbußfertigen Gawin (der sogar, in 70,14, nach der Tötung der sieben Ritter noch Gelegenheit zur Buße und Umkehr erhält!) die „Möglichkeit“, sich in noch größere Schuld zu verstricken, indem er nämlich die sieben Ritter einer eventuellen Buße beraubt⁴⁵. Galaat hingegen beließ ihnen die Möglichkeit dazu⁴⁶, ebenso Lancelot, dem dadurch die Buße offenbleibt⁴⁷.

39) 69, 11/12; il les conquist sanz ocirre (54, 26/27).

40) 71, 7; abat (56, 7).

41) ocis (56, 11).

42) 71, 10–11.

43) 71, 13.

44) 71, 6/7.

45) Vgl. Ruberg, Suche, S. 154; Köhler, S. 97.

46) Cornet, S. 996 A.2) sieht in dieser Episode einen neuen Akzent in der Queste: Galaat erscheint, selbst wenn er nicht tötet, in einem negativen Licht, weil er nichts zur Seelenrettung der von ihm Besiegten tut. M. E. kann von negativem Licht nicht die geringste Rede sein, denn durch die Gegenüberstellung mit Gawin wird seine Gestalt, wie schon angezeigt, noch positiver gezeichnet.

47) Jedoch wird er im „Tod des König Arthur“ wieder seiner alten Sünde, seiner Liebe zu Ginover, verfallen; mit Lancelot wird dargestellt das „Purgatorium eines Menschen, der scheitert“ (Ruh, Gralsheld, S. 250), weil ihm der „letzte Zugang“ verwehrt bleibt (Pauphilet, S. 129); vgl. Ders. S. 54 und Ruberg, Suche, S. 154.

Anders verhält es sich mit Parczifal. Beinahe hätte Galaat ihn getötet, gerade ihn, einen der drei Auserwählten. Das durfte natürlich nicht sein, also bediente sich der Autor der Hilfe Gottes in der Absicht, auch Parczifal in eine herausragende Position – gottgewollt – zu setzen⁴⁸.

Parczifal – Episode (C)

Diese besondere Stellung sichert sich Parczifal endgültig dadurch, daß er die ihm durch verschiedene Versuchungen gestellten Prüfungen besteht und ohne Schaden an Leib und Seele die „via purgativa“ durchheilen kann. Von Gott ist er dazu auserkoren, den Gral schauen zu dürfen. In der vorhergehenden Episode (B3) wurde dies ganz deutlich gemacht durch das rettende Eingreifen Gottes, der Galaat das Schwert aus der Hand entweichen läßt, bevor er es als Todesinstrument gegen Parczifal einsetzen konnte.

So auch jetzt. Wieder ist es Gottes Wirken, das Parczifal höchster Not und Gefahr entreißt: als er sich nämlich dem vehementen Angriff von zwanzig Rittern gegenübergestellt sieht⁴⁹, scheint seine Situation ausweglos zu sein:

„Und sie schlugen off yn also wunderlich und hatten yn darczu bracht das sie im hetten den helm von dem heubt gebrochen und hetten yn off den dot gewündet“⁵⁰.

Dem sicheren Tod wäre er anheimgefallen, wenn nicht zufällig Galaat zum Schauplatz des Kampfes gelangt wäre. Gemeinsam kämpfen sie nun gegen die Überzahl der Feinde, die schließlich fliehen

„wann dry. Den eynen hat Parczifal abgestochen und verwundet und Galaat die anderen zwen“⁵¹.

Danach entfernt sich Galaat ebenso schnell wie unerkannt. Jetzt kann Parczifals Reise durch die unwegsamen Niederungen der Läuterung beginnen, und an ihrem Ende stehen tiefe Reue und Buße:

Ach ich armer unseliger, also viel bin ich gewest böse und unreyn, das ich als bald bin bracht an die stat zu verliesen das das nymant mag wiederbringen, das ist jungfrauwelichkeit, die nymant mag wiedder gewinnen, wenn er sie einst verlustet (. . .). Und leit sich off den felß und batt unsern herren gott das er im sente solchen radt das er möcht finden erbarmunge und gnade, wann er sich also schüldig und missetetig wüste das er nit gleubte das er ummer künde wiedder versünen, es were dann das das geschehe durch barmherzigkeit“⁵².

48) So kann man in dieser Episode einen der Schritte Parczifals zum Mönch – Soldat und Diener Christi markiert sehen; vgl. Lot-Bor, Les deux conqu., S. 120.

49) 115.

50) 116, 10–12; ocis (87, 29).

51) 117, 3/4; abatu et navré (88, 12).

52) 148, 17–149, 8; die Jungfräulichkeit, auch oberste Qualität Galaats, ist überhaupt dominierend in der „Queste“. Die Versuchungen Parczifals sind vornehmlich solche des Fleisches, „car c'est le péché irrémisible selon notre auteur“ (Lot-Bor., Les deux conqu., S. 90). Zur conditio sine qua non kulminierend wird auch die Episode D 2) erhoben, in der Bohort an Stelle des Bruders eine Jungfrau rettet, um ihr die Reinheit zu erhalten (s. 255, 12–16). Die Hierarchie an Tugenden und Lastern in der

Durch die Aufnahme in das Schiff, dem Symbol der Kirche und der Erwartung der Ankunft Christi⁵³, das ihn zu Bohort und Galaat führen wird, ist ihm Vergebung und Gnade zuteil geworden.

Bohort – Episode (D)

Wird zu Beginn der Läuterungsfahrt Parczifals noch der – allerdings halbherzig ausgesprochene, in indirekter Rede dargestellte – Wille geäußert, Keuschheit zu bewahren⁵⁴, so steht Bohorts Reinigung von Sünden und sein Gelöbnis zu einem in jeder Hinsicht enthaltsamen Leben wie eine Prämisse vor seinen Abenteuern⁵⁵. Als sichtbare Manifestation seiner Stärkung im Glauben wird er in einen weißen, darüber scharlachfarbenen Rock gekleidet⁵⁶. Er begibt sich auf den Weg

„wann er was gewapent als die hymmelischen ritter sollent syn und als wol bewarnt wieden den fynt das nymand möcht baß gesyn“⁵⁷.

Priaden – Episode (D1)

Erster Schauplatz seiner Bewährungsproben wird eine Burg, die von „Priaden den Schwarzen“, dem Herrn der (bösen) Schwester der (guten) Burgjungfrau, widerrechtlich eingenommen worden ist⁵⁸. Wenngleich die besetzte Burg die Erinnerung an Galaats Megdeburg – Befreiungstat evoziert, besteht in der Priaden-Szene doch der grundlegende Unterschied darin, daß sich Bohort selber zum Kampf anbietet und nur einen Ritter zum Gegner hat; diesen hat Bohort dann auch besiegt:

„Und er [Bohort] sprach, er erschlüg yn, gebe er sich nit kampffellig, und det recht als er im den hals wolt abschlagen“⁵⁹.

Dazu kommt es nicht, denn der Priade bittet um Gnade, die ihm Bohort gewährt⁶⁰.

Jungfrauen – Episode (D2)

Das folgende „abentur“ bringt Bohort zunächst in einen argen Gewissenskonflikt: Zur gleichen Zeit muß er mit ansehen, wie zwei Ritter seinen Bruder Leonel in ihrer Gewalt haben und ihn peinigen, und wie ein Ritter eine Jungfrau verschleppt,

„Queste“ legt es nahe, den Autor stark von der „Vanitas“ – und „contemptus mundi“-Thematik beeinflusst zu sehen (vgl. Pauphilet, S. 38–41; S. 46/47; Liber de modo bene vivendi, cap. 8 „de contemptu mundi“, 21 „de virginitate“, 24 „de abstinentia“).

53) 155; Das Schiff als Symbol der Kirche (ecclesia est navis) nach Ivo von Chartres, Dekret III, 1; s. Dérumaux, S. 68; Lot.-Bor., Les deux conqu., S. 116; Frappier, The vulgate, S. 304; Ders., Le cycle, S. 558; Quinn, S. 210/213; Wehrli, S. 105; Pauphilet, S. 8 (Ankunft Christi).

54) 106, 8/9.

55) 221–229.

56) 227.

57) 228, 20–229, 2.

58) 230–232.

59) 237, 13/14; ocierra (174, 12); für „hals“: la teste (174, 14).

60) 237, 18: „Und Bohort ließ yn zuhant“

um sie zu vergewaltigen⁶¹. Der Zwiespalt in Bohort, was zu retten sei (das Leben des Bruders oder die Unschuld der Jungfrau), wird noch verstärkt durch den flehenden Hilferuf der Jungfrau an „Frauwe Sankta Maria“ und an Bohort⁶². Dieser löst die Situation dadurch, daß er zu Gott um Hilfe für seinen Bruder bittet und er selber aktiv wird, um das Mädchen ihrem Nötiger zu entreißen:

„Und Bohort stach yn als hart das er im durch den schilt und durch den haßberg stach⁶³, und jhener sturzt zu der Erden“⁶⁴.

Mit dieser Tat erhielt er der Jungfrau die Unbeflecktheit und wird der Richtigkeit seiner Entscheidung gewahr, als er seinen Bruder Leonel lebend antrifft.

Leonel – Galogrevant – Bohort – Episode (D3)

Diese Begegnung gerät allerdings zur dramatischen Höhe. Denn Leonel macht Bohort schwerste Vorwürfe, nicht für ihn, sondern für die Jungfrau eingetreten zu sein. Daher bedroht er ihn mit dem Tod⁶⁵. Und tatsächlich wäre es um Bohort bald geschehen gewesen, hätte sich nicht der „gut man“ von dem Kloster, vor dem sich diese Begegnung abspielt, schützend über Bohort und damit in den Tod durch Leonels Schwert geworfen⁶⁶. Aufs Neue sieht sich Bohort der Todesbedrohung Leonels ausgesetzt, aber:

„Da kam es von der gnaden gottes das da kam Galogrevant“⁶⁷.

Es entwickelt sich ein Zweikampf zwischen Leonel und Galogrevant, in dessen Verlauf sich die Niederlage des Letzteren abzeichnet. Den Tod vor Augen bittet Galogrevant den mittlerweile wieder aufrecht stehenden Bohort um Hilfe. Jedoch – Bohort zögert:

„Da Bohort das hort, da was er nit sicher und hett zu mal großen ruwen und bat unsern herren das er sich erbarmte über die seele“⁶⁸.

Nach seiner Buße, die er in Kenntnis seiner verlorenen Lage tut, wird Galogrevant von dem rasenden Leonel erschlagen⁶⁹.

61) 238–239.

62) 239, 4 bzw. 6–9.

63) Li met le glaive (176, 10/11); später erfährt man, daß Bohort den Ritter nicht getötet hat: „das ist der ritter das ein, den ir wunt machtent“ (254, 8; navrastes, 186, 21).

64) 240, 3–5; der Vollständigkeit halber sei darauf aufmerksam gemacht, daß bei Pauphilet (Hs. G) der Sturz zur Erde fehlt, hingegen bei Kluge das in G) ausgewiesene „Et cil se pame de l'angoisse qu'il sent“ (176, 11/12) fehlt; vgl. weitere Lesarten im Apparat Kluge, S. 240.

65) 257.

66) 260, 23.

67) 260, 6/7.

68) 262, 10/11; auf einen gewichtigen Unterschied zwischen dem Text Kluges und dem Pauphilet (Hs. Q) ist hier hinzuweisen, weil dieser ein anderes Verhalten Bohorts beschreibt: In Q findet sich nach „Da Bohort das hort, da was er nit sicher“ folgender Einschub (192, 10–13): „car il set bien que se celui estoit ocis, il seroit en peril de mort; si fet tant qu'il se drece en estant et vient a son helme et le met en sa teste. Et quant il voit l'ermite ocis“. M.a.W., Bohort macht in der Londoner Hs. Anstalten, Galogrevant zu helfen, wohingegen in allen anderen Hss. nur seine Bitte um Gottes Erbarmen über die Seele Galogrevants ausgewiesen ist.

69) 263, 5 dot schlug; le rue mort a terre (192, 27).

Zum dritten Mal stehen sich Leonel und Bohort in dem Bruderkampf gegenüber, und jetzt wird auch Bohort aktiv, um sich zu verteidigen:

„Da zoch Bohort syn Schwert uß und sprach schryende: Lieber Vatter Jhesu Crist, diß muß mir nit werden zusünden geachtet ist es das ich mynen lib beschütte wieder mynen bräder!“⁷⁰

Doch wie Gott schon zweimal einschritt, um Bohort vor dem leiblichen Tod zu bewahren, verhinderte er jetzt, daß er den Tod der Seele durch die Todsünde des Brudermordes stirbt⁷¹:

„und indem das er wolte schlagen, da hort er ein stymme die da sprach: Bohort, flüh, nit erschlag yne, wan du tödest yne!“⁷²

Präzisiert man die drei großen Befreiungstaten Bohorts, so rückt er in erstaunliche Nähe zu Galaat. Mit der Burgjungfrau und ihrem Gesinde befreit er nicht nur das besetzte Schloß von der Despotie des Priaden, sondern beschützt zugleich die Heilige Kirche. Dies entnimmt Bohort der Deutung eines Klosterbruders des weißen Mönchordens⁷³:

„Und umb synen willen was es da ir es det der jungfrauwen. Wenn by ir sollen wir verstan die heilige kirche, die da die heiligen christenheit beheltet in yren rechten truwen, die da ist das ertrich und die suße herberg unsers herren Jhesu Cristi (. . .) Wann ir warent ein rhyter Jhesu Cristi, darumb ir sint zu dem rechten komen, zu beschütten die heilige kirch, gesehen in einer bedrubten frauwen wyse“⁷⁴.

Wie Galaat gelang Bohort dies, ohne sich mit Blut durch die Tötung des Feindes zu beflecken, was umso schwerer gewogen hätte, als dies um der Heiligen Kirche willen geschehen wäre⁷⁵.

Ambivalent war die Entscheidung Bohorts, an Stelle des Bruders die Jungfrau (vor dem Verlust ihrer Keuschheit) zu bewahren, denn „unser herre wolt nit das sie ire kuscheit verlöre“⁷⁶. Bohort entsprach diesem Wunsch und erhielt damit bei-

70) 263, 13–15.

71) Genauso wie Galaat in B 3) davor bewahrt wird.

72) 263, 16/17, vgl. Kap. 4 A. 56–58.

73) 248, 20: „und es was von mōnchen, die warent wiß“; vgl. z. B. 317, 7: „der was priester, und der was gecleydet mit wißen cleydern“. Es liegt nahe, darin Zisterzienser zu sehen, obwohl man sie auch die „grauen Mōnche“ nennt. Nach Matarasso, S. 207, dürfe man die Farbe „weiß“ nicht als Argument überschätzen, in der „Queste“ zist. Geist walten zu sehen, denn „weiß“ sei die Farbe Gottes und der Reinheit; der weiße Mōnch sei lediglich den schwarzen Rittern gegenübergestellt. S. 216 aber bezeichnet sie „weiß“ zuerst als Hinweis auf zisterziensisch, dann erst als Bedeutung für „gut“, denn, um Verwirrung zu vermeiden, hätte der „Queste“-Autor sicherlich zu einem anderen Mittel der Allegorie gegriffen.

74) 252, 9–19.

75) Dies durfte und konnte natürlich, gemäß der zwei Schwerter, nicht sein. Es entsprach ja der Praxis, daß die Kirche ihre Feinde an den weltlichen Arm auslieferte mit der Bitte, Gnade obwalten zu lassen (was natürlich auf Grund der „erwiesenen“ Straftaten nicht möglich war).

76) 254, 11/12.

den, der Jungfrau wie ihrem Nötiger, die Reinheit, denn letzterer wurde ja von seinem sündigen Tun abgehalten⁷⁷.

Besonders hoch einzuschätzen ist Bohorts Lösung seines Zwiespalts deshalb, weil er sich von „bruderlich truwe“ nicht verleiten und hinter sich ließ „natürliche liebe umb die liebe Jhesu Cristi“⁷⁸. Damit bewahrte er die Jungfrau vor Gottes Zorn:

„Und wer es also komen das sie in also heßlicher sunden yren magtum hett verlorn, so were unsers herren zorn uber sie beyde gangen, also das sie verdampft weren mit dem jehen tode. Und also weren sie verlorn mit libe und mit selen. Und das behieltent ir; und darumb sol man uch halten vor eynen diener gottes, getrúwe und güt“⁷⁹.

Immer deutlicher zeichnen sich die Gegensätze zwischen den „milites saeculi“ und den „servi Dei“ ab. Der scharfen Gegenüberstellung Galaat – Gawin folgt diejenige Bohorts mit Leonel⁸⁰. Dieser war es nicht wert, so wird es später einsichtig, ihm anstelle der Jungfrau zu Hilfe zu kommen. Denn in der Deutung des Traumes vom faulen Holz, den Bohort geträumt⁸¹, ist zu erfahren, daß niemand anderes als Leonel damit gemeint ist⁸². Der „Queste“-Autor hat konzis konstruiert: Bohort hat den Traum unmittelbar vor der Szene des Zwiespalts, in der er seinen Bruder in Gefahr sieht⁸³.

A posteriori wird evident, daß Leonel sich der Errettung durch seinen Bruder als unwürdig erweist. Zur Gewißheit wird dieser Eindruck dann, als er sich an Bohort rächen und ihn töten will.

In dieser Kampfes-Episode zwischen Bohort und Leonel spielt wiederum jener Schicksal, nämlich für Galogrevant. Diesem eröffnet sich, als er erkennt, daß Bohort ihn vor dem sicheren Tod nicht bewahren wird, die „via purgativa“, indem er Buße tut und bereit ist, für Bohort, den „biederben man“⁸⁴, zu sterben:

„Lieber Vatter Jhesu Crist, wann du verhengeste das ich mich seczte in dynen dinst nit also wirdiclichen als ich solt, erbarme dich uber myn sele in der wise, das diß we, das myn lichnam lidet umb gut und umb almusen die ich wollte thun, muß mir syn myn penitencie und beheltniß myner selen“⁸⁵.

77) 254, 13 „und behielt yglichem syn reynigkeit“.

78) 255, 2.

79) 255, 12–16.

80) Leonel und Gawin führen einen „ungerechten Krieg“, weil sie gegen ihre christlichen Mitbrüder kämpfen; vgl. Rousset, S. 31.

81) 234 (Traum).

82) 254 (Deutung).

83) 234, 238f.

84) 262, 12

85) 262, 17–263, 3; zum Vergleich bei Pauphilet: 138, 16–21.

Schottenlant – Episode (E)⁸⁶

Die nun folgende Szene in der „Queste“ stellt ganz ohne Zweifel einen Höhepunkt innerhalb des „Queste“-Romans dar. Zum einen bestreiten die drei ausgewählten Ritter zum ersten Mal gemeinsam ein „abentur“, das sich zum wohl dichtesten der Kampffesthematik entwickelt. Zum anderen werden mit den Aktionen der drei Streiter Gottes die bisher konstituierten Werte ihrer Milde und Nachsicht dem Gegner gegenüber auf den Kopf gestellt, damit ein ganz neuer Akzent in die „blutunbefleckte“ „Queste“ transportiert. Dazu kommen der Überraschungseffekt einer wirklich lebhaften und grell beleuchteten Schilderung des Kampfes sowie die Eindringlichkeit und rationale Stringenz der rechtfertigenden Auslegung der als notwendig dargestellten Gewaltanwendung.

Wichtig für die Betrachtung dieses Gewaltszenarios ist die Funktion zu berücksichtigen, die unsere Protagonisten dabei innehaben. Gleichsam leitmotivisch ist als Präludium die zeremonielle „Schwertleite“, die sakral anmutende Amtseinsetzung Galaats mittels Umgürtung des Schwertes, dieser Episode vorangestellt⁸⁷. Die Bedeutung des Schwertes und seines Namen gilt es in Rechnung zu stellen, wenn sich Galaat dessen bedient, um mit ihm die ihm zugewiesene Aufgabe zu erfüllen⁸⁸:

„Wißent, sprach sie, daß diß schwert ist geheißē das schwert von dem Fremden Gehendk, und die scheidē ist geheißē die Andacht von Blude. Wann nymands der syn sinne by im hatt, wann er die ein sytt gesicht von der scheidē, die da was gemacht von dem baum des lebens, im soll gedencken von Abels tode und von synem blüt“⁸⁹.

Dem Akt der Umgürtung geht voran die Bitte Parczifals Schwester an Galaat, das Schwert, dessen Griff zu umgreifen nur er vermag, an sich zu nehmen:

„Nu bitten wir uch in dem namen unsers herren Jhesu Cristi und darumb das alle ritterschaft werde erfüllet“⁹⁰.

Solchermaßen gewappnet⁹¹ begibt sich Galaat mit seinen beiden Gefährten auf den Weg. Sie kommen nach „Schottenlant“, wo die Artusritter, wie man hört, verhaßt sind. Eine Jungfrau, der sie vor einer Burg begegnen, warnt sie noch vor der dräuenden Todesgefahr⁹², doch die Unerschrockenen weichen keineswegs:

„Nun laßent uns geworden, sprachen sie, der, in des dienst wir syn, der sol uns wol geleyten“⁹³.

Hundert oder noch mehr Ritter, zu Fuß und zu Pferde, attackieren schließlich die drei, die sich nach Kräften wehren:

86) Beim Namen „Schottenlant“ ist 184, 8–11 zu erwähnen: „Der [Nasiens son; vgl. A. 126/127] was sicher ein diener gottes, der wust auch den lauff von dem gestirne und die wise von den planeten und von dem firmament als wol oder baß dann Josephs sun det (. . .) und das was der erst christenkönig der da hielt das königreich von den Schotten“. M. E. läßt der „Queste“-Autor diese wichtige Episode E) nicht ohne Grund in „Schottenlant“ spielen.

87) 313, 9/10.

88) S. weiter unten zur Bedeutung des Schwertes.

89) 312, 7–11.

90) 312, 12/13.

91) Vgl. Episode D), 228, 20–229, 2: „als die hymmelischen ritter sollent syn“.

92) 315, 4–7.

93) 315, 8/9.

- „und Parcifal schlug den eynen“⁹⁴
- „also hett auch Galaat gatan“⁹⁵
- „da begunden sie zu schlagen“⁹⁶
- „da fuhren sie über sie mit geraufften schwertern und schlugen sie und felten sie nÿder (. . .) wan Galaat (. . .) erschlug ihr als viel das sie nit entwonten das er keyn mensch were“⁹⁷.

Unter diesem Eindruck und mit der Vermutung, bei den drei Gottgesandten handele es sich um „fynde von der hellen“⁹⁸, fliehen die Überlebenden, ziehen sich dabei schlimme Verletzungen zu oder finden gar den Tod. Wie oben schon antizipiert, soll diese Episode kurz auf dem Hintergrund der Schiff-Symbolik illustriert werden. Nach der Auffassung Cornets⁹⁹ handele es sich bei dieser Szene um die am wenigsten dichte und unwichtige. Vielleicht was den Erfolg der Suche nach dem Gral anbetrifft, sie ist aber umso verständlicher, wenn das Schiff als „Symbol der lenkenden Gnade“ Gottes¹⁰⁰, als „göttliche Führung“¹⁰¹ betrachtet wird. Mit dem Schiff nämlich gelangen die drei Helden zu jener Burg, die unter der grausamen Despotie der drei Brüder steht, deren Bewohner von den drei Helden „gratia Dei“ befreit werden. Zu verstehen sind demnach die Aktionen der drei Streiter Gottes als dessen Wirken, durch Galaat, Parcifal und Bohort Rache an den Untaten der Brüder zu nehmen. Damit erfüllt diese Episode E) die wichtige Funktion, Galaat als „Befreier, Erlöser, Richter“¹⁰², als Vollstrecker göttlicher Bestrafung darzustellen¹⁰³.

Einer Peripetie ähnlich erwachen die drei Helden aus ihrem Kampffestaumel und besehen ihr Werk:

„Da die dry gesellen gesahen den pallast ledig, da sahen sie die da liegen die sie dot geschlagen hetten. Da hielten sie sich vor sündere von diesen wercken und sprachen, sie hetten übel getan das sie als viel lüte hetten erschlagen“¹⁰⁴.

Damit spricht der Autor dem Leser aus dem Herzen, denn dieses neue Moment einer ganzen Reihe von Tötungen durch die Ritter, die im Namen Jesu darum streiten, „das alle ritterschaft werde erfüllet“, wirkt in der Tat wie die Eliminierung aller bisher lancierten Tugenden und will so überhaupt nicht in den Rahmen passen, der eine Zierde für das farbenfrohe, samtene Bild sein soll, das die Repräsentanten geistlicher Ritterschaft darstellt.

Der Dichter läßt es bei der bloßen Erwähnung der „*mea culpa*“ – Expektionation aber keineswegs bewenden, sondern diskutiert – mit Pro- und Contra-Argumen-

94) 315, 15; en fiert (230, 5).

95) 315, 16.

96) 315, 17; si les comencent a abatre et a occirre (230, 8).

97) 316, 3–6; si les vont ociant et abatant ausi comme bestes mues (230, 16–17); dies findet sich nur in Hs. a) mit „Plerrende Thier“ übersetzt.

98) 316, 7.

99) S. 989.

100) Ruberg, Suche, S. 151.

101) Ruh, Gralsheld, S. 253.

102) Ebenda, S. 262.

103) S. Frappier, The Vulgate, S. 305; Pauphilet, S. 5; Lot-Bor., Les deux conqu., S. 111.

104) 316, 11–13; ocis (230, 26 und 230, 28).

ten Bohorts bzw. Galaats – ihre Aktionen, die den Tod für ihre Widersacher mit sich brachten.

Bohort führt zunächst ein Argument zur Entschuldigung an: Sie seien von Gott gesandt, um diesen schlechten Menschen, die Gott offenbar nicht liebte, den Garaus zu machen, denn

„wann hett sie got lieb gehabt, sie weren also nit nyder gelegen als sie sint. Wann sie sint licht böß lúte gewesen und ungleubig und haben vilicht als viel mißetangein unsern herren das er nit wolt das sie men lebten. Darumb hatt er uns herre gesant das wir sie vertriben sollen“¹⁰⁵.

Diesem Versuch der Entlastung nimmt Galaat sogleich mit seinem Einwand den Wind aus den Segeln:

„Ir sagent nit genug, sprach Galaat, hant sie gathan wiedder unsern herren, die rache was nit unser zu nemen, sänder des der da beydet als lang das sich der sún-der bekeret und sich bedencke. Und darumb so sagen ich uch das ich núnmer fro werde, ee dann ich wiß die warheit von dißen wercken die wir hant gethan“¹⁰⁶.

Diese Wahrheit, „wie die ritter weren erschlagen alle“¹⁰⁷, will heißen die Gründe und den Sinn ihrer Handlung, eröffnet ihnen ein Priester in weißen Kleidern¹⁰⁸.

Danach stützt er die These Bohorts und nimmt Galaat jeglichen Zweifel:

„wißent das ir hant gethan die besten werck die ye ritter getaden! (. . .). Darumb weiß ich wol das uch gott herre hat gesant diße werck zu machen. Wann da waren keyne lút in aller der welt die unsern herren gott also sere haßten als diße dry brudere daten (. . .) das die böser dann heiden waren und taden nit dann das wieder gott was und wiedder die heilig kirche (. . .). Núnmer laßent es uch beruwen, sicherlich, das ir sie erschlagen hant, des saget uch got großen dank. Wann sie waren nit christenlút, súnder sie waren die ungetrúweste lút die ich ye gesah“¹⁰⁹.

Diese Worte aus des Priesters Mund besitzen soviel Ausdruckskraft und sind so überzeugend vorgetragen, daß ihnen nichts mehr hinzuzufügen ist, zumal der Geistliche den drei Rächern Gottes auch noch darlegt, warum die drei Brüder „böser dann heiden“ und die „ungetrúweste lút“ waren, worin ihr Frevel gegen Gott und die Heilige Kirche bestand. Nicht nur, daß sie Blutschande an ihrer Schwester (einer Jungfrau!) begingen, sie danach ermordeten und den Vater peinigten und gefangen setzten; denn danach huben sie an

„alle die bößheit zu thûn von der welt, wann sie erschlugen pffaffen und schuler und mönich und epte und daten nyder werffen zwo capellen (. . .). Wann also als ich herinne [gefengniß, da der graff inne lag] kame, daten sie mir also viel schmacheit das heyden hetten mir nit als viel gethan“¹¹⁰.

Die Schlechtigkeit und Sünde, die in den Brüdern wohnten, noch effektvoller darzustellen, ist nicht mehr möglich, denn Gewalttaten gegen „normale“ Heiden sind

105) 316, 14–317,1.

106) 317, 1–5.

107) 317, 16/17.

108) 317, 7 vgl. 248, 20 (A. 73).

109) 318, 1–12; erschlagen = ocirre (232, 3).

110) 319, 3–11; erschlugen = ocioient (232, 19); heyden = sarrazin (232, 27).

schon gerechtfertigt. Die Brüder aber, „böser dann heiden“, begingen mehr Verbrechen und malträtierten den Priester auf schlimmere Weise, als dies Heiden jemals getan hätten¹¹¹. Folglich sind in der Vernichtung der Übeltäter „die besten werck“ zu sehen:

„Herre Galaat, diß enbút dir der groß herre, das du yn hast hut also wol gerochen an synem fynde das sich alles hÿmmelisch here da von freuwet“¹¹².

Lepreusen – Episode (F)

In diesem Lichte erhellt sich auch die letzte Szene, in der die drei Auserwählten Gewalt anwenden (müssen).

Die „gewonheit“¹¹³ auf der Burg, zu der sie gelangen, fordert zur Heilung der lepreusen Burgherrin das Blut einer keuschen Jungfrau, zugleich Königstochter und Schwester des reinen Parczifal¹¹⁴. Dies erfahren die himmlischen Ritter aber erst später, sodaß sie der Aufforderung, die sie begleitende Jungfrau möge sich als Opfer feilbieten, nicht Folge leisten und Galaat diese „gewonheit“ als „böß und unendlich“¹¹⁵ bezeichnet. Also drohen ihnen die Burgritter mit dem Tod und attackieren Bohort, Parczifal und Galaat; im Verlauf des Gefechts

„kam es darzu das die dry gesellen die zehen ritter niederstachen¹¹⁶, ee ir glenen zurbrachen. Darnach so namen sie ir schwert und falten¹¹⁷ sie nÿder als ob sie styre weren. Und sie hetten sie erschlagen¹¹⁸ sere lichtichlich (. . .). Wann Galaat, der das schwert mit dem fremden gehenck hatt, der schlug zu der rechten und linken syten und erschlug¹¹⁹ alles das er begreiff“¹²⁰.

In einer Kampfpause vernehmen die Gottesgesandten den Inhalt der „gewonheit“, wörauf sich Parczifals Schwester für die kranke und, wie man später erfährt, böse Burgherrin opfert. Es ist Gott selber, der die Burg und ihre Bewohner ins Verderben stürzt und allesamt vernichtet¹²¹.

Will man die Grundaussagen der beiden Episoden E) und F) hinsichtlich der Tötungsreihen durch die drei „milites Dei“ resümieren, so bleibt festzuhalten, daß

111) Vgl. Matarasso, S. 69: ein zusätzlicher Kontrast liege in der Konstruktion der drei Brüder als Gegenposition zu den drei Gefährten mit Parczifals Schwester. Es sei gerechtfertigt, die Brüder zu töten, weil sie keine Christen waren. Dies sei, so Matarasso weiter, aber nicht in dem Sinne zu verstehen, daß die Übeltäter Heiden seien, sondern, viel schlimmer noch: Es handele sich um Christen, die wußten, daß sie sündigten (2 Petr. 2, 22). Diese Nuancierung mag berechtigt sein, jedoch spielt sie m. E. keine Rolle, denn „schlecht“ war die Summe alles nichtchristlichen Tuns (vgl. Rö. 14, 23; Kap. 3, A. 69).

112) 320, 11–13.

113) 325, 7.

114) 328, 11–13.

115) 326, 1: in dieser Episode wissen die drei Helden genau, warum sie sich schlagen müssen: Es geht um den Schutz der Schwester Parczifals, handelt sich also um eine fundamentale Aufgabe der Ritter (vgl. Cornet, S. 996).

116) Abatirent (237, 31).

117) ociant et abatant (237, 33).

118) ocis (238, 1).

119) ocit (238, 15).

120) 326, 7–327, 4.

121) 335, 7–14.

ihr Tun als Gutes gerechtfertigt wird, weil sie die Feinde Gottes und der Heiligen Kirche liquidieren, an ihren Schandtaten Rache genommen haben. Der Hinweis darauf, daß sie dazu bestellt worden sind, findet sich des öfteren: Bohort argumentiert in diesem Sinne ebenso wie der Priester in seiner Deutung¹²². Dies verdient nochmals festgehalten zu werden:

- „Darumb hatt er uns herre gesant das wir sie vertriben sollen“¹²³
- „Darumb weiß ich wol das uch gott herre hat gesant diße werck zu machen“¹²⁴
- „Wann wißent sicherlich das uch unser herre hatt gesant sie zu erschlagen“¹²⁵

Diese Betonung der göttlichen Mission ist tatsächlich sehr augenfällig und dient der Rechtfertigung ihrer Handlungen. Aber schon lange zuvor begegnet dieser Gedanke. Lanczelot erfährt in der Traumdeutung eines Klausners seine Genealogie:

„Der nefe des koniges, da von der lach uß ging, das was Nasiens son, also das unser herre von hymelrich yn hatt gesant umb zu vertriben und zu erschlagen die ungleubigen“¹²⁶.

Von daher wird bis hin zu Galaat abgeleitet:

„Und alles das ihr hörent ist yczunt ist yczunt von Galaat dem guten ritter gescheen, der da ist uwer [Lancelots] sun“¹²⁷.

Es läßt sich folgern, daß die Legitimation Galaats als Streiter und Rächer Gottes schon früh erfolgt, vom „Queste“-Autor in konsequenter Linie bis zu den Aktionshöhepunkten in den betrachteten Episoden fortgeführt wird.

Exkurs: Joseph von Arimathia

Zu dieser Linienführung gehört an erster Stelle der ständige Rekurs auf Joseph von Arimathia, jenes Jüngers Jesu, der nach dem Kreuzestod Jesu Christi Pilatus bittet, ihm den Leichnam zu überlassen, und der ihn, nachdem er selbigen erhalten, in ein reines Leinentuch gehüllt in das Grab legt¹²⁸. Robert de Boron war der erste, der Joseph einen unvergleichlichen Zuwachs an mystischen Ruhm verlieh, indem er ihn zum Besitzer des heiligen Gral-Gefäßes machte¹²⁹.

Während Joseph in der Konzeption der Gralsromane der geliebte Ritter Jesu Christi bleibt und als „Leitmotiv“ dient¹³⁰, so fällt ihm im „Prosa- Lancelot“ eine

122) M. E. ist die Argumentation Bohorts und Galaats die des Autors: Trotz des Hauptgedankens der Nachsicht, wie sie Galaat vertritt, kommt der Autor zu dem Schluß, daß das Töten erlaubt, ja sogar erforderlich sei, weil es sich hier um einen besonderen Fall von Schlechtigkeit handle (vgl. Pauphilet, S. 34/35) und somit Gnade nicht mehr gewährt werden kann (Matarasso, S. 67). So ist mit Cornet (S. 990) festzustellen, daß die Rechtfertigung durch den Priester diejenige ist, die der Mystik der Kriegsorden entspricht.

123) 316, 17-317, 1 (Bohort).

124) 318, 3/4.

125) 319, 18/19; ocirre et desconfire (233, 3). Diese Sentenz beließ ich in meiner Textanalyse unerwähnt.

126) 184, 6-8.

127) 187, 8/9.

128) Vgl. Mt. 27, 57-60; Mk. 15, 42-46; Lk. 23, 50-53.

129) Frappier, Le Graal, S. 107.

130) Ebenda, S. 111.

„relativ bescheidene Rolle“ zu, in der er vor allem als „flash-back“ auf die christlichen und orientalischen Ursprünge der Welt Arthurs und des Rittertums benutzt wird¹³¹. Er garantiert Ursprung und Erfüllung der Gral-Suche¹³² und inkarniert das neue Rittertum¹³³. In der „Queste“ finden sich in diesem Sinne einige Bezüge auf Joseph¹³⁴. Gleich zu Beginn wird Galaat, bei seiner Ankunft am Artushof, mit den Worten vorgestellt:

„König Artus, ich bring dir den Ritter den man so lang begert hat, der da ist kumen von dem hohen geschlechts des Königs David und Joseph von Armathie“¹³⁵.

Den weißen Schild mit dem roten Kreuz, der nur für den erwarteten Ritter Galaat bestimmt ist, hielt schon der heidnische König Evallet (nach seiner Bekehrung heißt er Mordelas) zur Verteidigung in seinen Händen, in die Joseph den Schild legte¹³⁶. Symeon versündigte sich dereinst gegen Joseph und liegt seither siech danieder; erst Galaat, der Erlöser, wird ihn von der Qual befreien¹³⁷.

Die „Queste“ übernimmt also dieses Modell Josephs, baut und schmückt es aber aus¹³⁸: Nicht nur, daß Joseph zur Legitimation der Gral-Suche nicht mehr „ausreicht“ und Galaat, der direkte Abkomme Davids, hinzukommt¹³⁹; der Text des „Lancelot“ macht zudem – besonders in der „Queste“ – aus Joseph den ersten christlichen Ritter, ja sogar den ersten Kreuzritter (dies allerdings auf Kosten eines „anachronisme flagrant“¹⁴⁰, denn Joseph führt in den „Großen Britanien“¹⁴¹ das christliche Gesetz ein und legt es den Sarrazenen auf): „Si la victoire plenièere que Joseph remporte sur les Sarrasins de Grande-Bretagne est bien la métaphore d’une croisade réuissie (. . .), ne peut-on voir, dans cette épée brisée (. . .) le signe symbolique de la croisade à venir?“¹⁴².

Vermutet man in dem zerbrochenen Schwert Josephs, das Galaat zusammenfügt, tatsächlich das Symbol eines künftigen Kreuzzugs (vielleicht, gemäß der Abfassungszeit der „Queste“, des fünften¹⁴³), so drängen sich weitere Konsequenzen in der Deutung einzelner Elemente in der „Queste“ auf. Dann ist beispielsweise auch zu überprüfen, ob die besetzten Burgen etwa Symbole des Heiligen Jerusalem, deren Okkupatoren Heiden (Sarrazenen) und deren Gefangene die bedrohte

131) Baumgartner, S. 7, deren Aufsatz „Joseph d’Armathie dans le Lancelot en prose“ (s. Bibl.) ich nachfolgend im wesentlichen referiere; vgl. Kap. 1), A. 10.

132) Ebenda, S. 8: „l’origine et la clôtüre de l’aventure du Graal et de la chevalerie“.

133) Ebenda, S. 10.

134) S. besonders 367–369.

135) 9, 12/13.

136) 40–44; vgl. 182–185.

137) 361.

138) S. Frappier, Le Graal, S. 114; vgl. Baumgartner, L’arbre, S. 148.

139) Frappier, Le Graal, S. 117; vgl. Lot-Bor., Les deux conqu., S. 108; Frappier, The Vulgate, S. 296.

140) 42, 15.

141) Baumgartner, Joseph, S. 12: Mahomet sei kein Zeitgenosse Christi gewesen, außerdem sei der Islam nie in die Bretagne gelangt.

142) Ebenda; die Episode mit dem zerbrochenen Schwert befindet sich bei Kluge, S. 364/365 (mein Zitat aus 364, 11/12).

143) Vgl. Baumgartner, L’arbre, S. 20; vgl. Kap. 1), A. 3.

Christenheit und die Heilige Kirche darstellen könnten. Galaat, Bohort, Parcifal wären folglich Idealmodelle geistlicher Kreuzritter, die übrigen Akteure vielleicht ihre, freilich oft fehlenden, Kommilitonen. Sodann könnte in den Kämpfen, vor allem in den Tötungsaktionen der „Kreuzritter“ (wie sie sein sollen) das Anliegen des Autors erkennbar sein, unterschiedliche Standpunkte in der Auffassung zu diskutieren, ob der Tod der Heiden gerechtfertigt ist oder nicht. Zu eben diesem Zwecke ist es unerläßlich, die wichtigsten zeitgenössischen Aussagen der Zisterzienser zum Kreuzzug mit den Elementen innerhalb der „Queste“ zum „Vergleich“ heranzuziehen, die am ehesten der zisterziensischen Kreuzzugsideologie entsprechen.

3. Materialien: Cîteaux als „conductrice du monde chrétien“ des Hochmittelalters⁰

a) Bernhard von Clairvaux¹

Vita

Der 1090 geborene und 1153 gestorbene Bernhard von Fontaines trat 1112 in das Kloster von Cistercium ein und wurde schon drei Jahre später Abt von Claravallis. Als Sprecher der Armutsbewegung unterstützte er das Reformprogramm des weltentsagenden Mönchpapstes. Er war Begründer einer neuen „devotio“, die auf der patristischen Literatur fußt². Als meistübersetzter Autor des Mittelalters ging von ihm ein gewaltiger Einfluß aus³.

Durch seine Mitarbeit am Konzil von Troyes (1128) war er mit der aktuellen Kreuzzugsproblematik gut vertraut⁴. Er wirkte bei zwei Kreuzzugsinitiativen mit: am zweiten Kreuzzug (1147–1149) und am Kreuzzug gegen die Wenden (1150). Insbesondere zum zweiten Kreuzzug, „den Bernhard gepredigt, dem Bernhard die Ausdehnung gegeben, für dessen geordnete Vorbereitung Bernhard das meiste gewirkt hatte“⁵, leistete er einen entscheidenden Beitrag vermittels seiner „mitreisenden Persönlichkeit“⁶ und seiner vielgerühmten Eloquenz als „doctor mellifluus“. Auf Grund seiner vielfältigen Reisetätigkeiten⁷ mit der Kreuzpredigt beinahe überfordert, delegierte er Aufgaben des Kreuzzugauftrufes an seine Sekre-

0) Pauphilet, S. 194; vgl. S. 56; vgl. Chenu, S. 343: „le héraut de la chrétienté“.

1) Quellen zur Bernhard-Vita in MPL 185 (vor allem Wilhelm von St. Thierry); vgl. auch die Artikel in den Handbüchern (s. Bibl.).

2) S. Lortz, S. 347.

3) S. Kahl, S. 177; Loomis, S. 166; Matarasso, S. 218; Pfeiffer, Die Stellung, S. 277; s. unten A. 15.

4) S. Jedin, S. 28.

5) Von den Steinen, S. 171; vgl. Constable, S. 247; Alphanéry, S. 160.

6) Beumann, S. 144.

7) S. Kahl, S. 181; Leclercq, Recueil Bd. 2, S. 19–22; S. 327–330; Jedin, S. 28; Williams, S. 269–272; Constable, S. 233 A. 106; S. 245 A. 169–171; Alphanéry, S. 170.

täre und Notare (z. B. Nicolaus von Clairvaux bzw. Gérard und Geoffrey), ebenso an Äbte und Mönche seines Ordens, wobei Godefroid von La Roche und Otto von Freising besondere Rollen zukamen⁸. So wirkte Bernhards Kreuzzugsgeist auf Cîteaux ein⁹, das „une part préponderante dans la préparation de la seconde croisade“¹⁰ spielte. Dieser Kreuzzug fand statt unter Führung Ludwigs VII. von Frankreich und des Staufers Konrad III. (1138–1152), die Bernhard durch seine Predigten gewinnen konnte. Den Auftrag zur Predigt erhielt er übrigens von seinem Schüler und Zisterzienser, Papst Eugen III. (1145–1153)¹¹.

Bernhards Stellung zum Kreuzzug

Bernhards Haltung zur Kreuzzugs-idee ist zu sehen auf dem Hintergrund der Zwei-Schwerter-Theorie, wonach gemäß Lk. 22, 38¹² das weltliche Schwert an die irdische Macht übergeben, jedoch nur auf Anweisung der priesterlichen Gewalt zu gebrauchen ist.

Für Bernhard ist der Kreuzzug zuallererst ein „individuelles Bußwerk“¹³, Heilangebot Gottes, „tam sanctum / pium / laudabile opus / sancta expeditio“ etc., das Kreuzfahrer-Heer „exercitus Domini“¹⁴.

-
- 8) Willems, Cîteaux et 'la seconde croisade, S. 127–138, nennt Godefroid von La Roche (nachmaliger Bischof von Langres), Rainald von Morimond, Baudouin von Châtillon, Ulrich von Neuburg, Adam von Ebrach, Gerlach von Rein und Heinrich von Olmütz.
- 9) Vgl. Leclercq, St. Bernard et l'esprit cistercien und Les intentions des fondateurs de l'ordre cistercien (s. Bibl.); dieser Geist von Cîteaux blieb bis 1213 hinsichtlich des Kreuzzuges der gleiche (s. Willems, S. 150); was den Kreuzzug anlangt, so sind „Bernhard“ und „zisterziensisch“ oft synonym. Trotzdem ist Vorsicht geboten, diese „Deckungsgleichheit“ in den Auffassungen Bernhards und anderer Zisterzienser als unangetastet zu betrachten: „Cependant, on le voit de mieux en mieux aujourd'hui, Saint Bernard est bien loin de représenter tout Cîteaux“ (Bouyer, S. 26), denn es gab auch kritische Stimmen zum Kreuzzug, z. B. Isaac von Etoile (vgl. Kedar, S. 104/105, bes. A. 26 und 27; Alphantery, S. 186; Constable, S. 270–276).
- 10) Willems, S. 152; vgl. Pfeiffer, Die Cistercienser, S. 8–10; S. 44–54; S. 78–81; S. 107–141. Durch die in den Anmerkungen 8–10 genannten Darstellungen wird die Bedeutung Cîteaux' für den zweiten Kreuzzug kenntlich gemacht.
- 11) S. Mayer, S. 99.
- 12) Lk. 22, 38: At illi dixerunt/Domine ecce gladii duo hic/at ille dixit eis/satis est; vgl. unten A. 35.
- 13) Mayer, S. 99; vgl. Leclercq, St. Bernard, S. 76: „Bernard a (...) interiorisé la croisade et sa justification: ce qui n'était, avant lui, qu'une expédition guerrière à buts politiques devient, avec lui et sous son influence, à partir de lui, acte de pénitence, démarche de conversion“. – Genau dadurch aber ist, so Cleland, S. 60 A. 32, Bernhard Teilnehmer am Prozeß der Christianisierung des Krieges und war somit auch ein Mann des Krieges: „But we must admit that he was a man of war, and war of a very intransigent sort“ Dagegen Lorson, S. 785–794, wo er Bernhard als Mann des Friedens darstellt. Auch von den Steinen (s. Bibl.) und Leclercq, L'attitude, S. 223, sehen Bernhard in diesem Sinn.
- 14) Diese „Richtlinien“ seiner Position begegnen in seinen Kreuzzug-Werbebriefen immer, exemplarisch hier Epp. 363, 458, 467 (vgl. P. Eugen III., Epp. 48 und 166); vgl. Rousset, S. 31; Constable, S. 272.

Unbestritten ist der viele Bereiche des Lebens erfassende Einfluß Bernhards¹⁵, der „Chimäre des Jahrhunderts“¹⁶, der bestimmt auch „Verwirrung“ gestiftet¹⁷ und bunte Blüten getrieben hat¹⁸.

„Ad milites Templi de laude novae militiae“

Auf seiner Sichtweise der zwei Schwerter, deren Bilder er aus Eph. 6, 10–17 verwendet¹⁹, fußt die Haltung Bernhards, wonach die weltliche Macht als „potestas indirecta“ „mit ihren Mitteln die kirchliche Abwehr des Unrechts ergänzen“²⁰ muß. Eingang findet dieser Gedanke in seinem Traktat „Ad milites Templi de laude novae militiae“, den er wohl zwischen 1130 und 1136²¹ an den Gründer des Tempel-Ordens, Hugo von Payns, richtete. Darin offenbart der Abt von Clairvaux seine „theologischen Grundsätze des gerechten Krieges“²², und es scheint, als hätte Bernhard von Augustinus und Anselm von Lucca, der als „Bindeglied“ zwischen beiden fungiert haben könnte²³, diese Position übernommen.

Hauptgedanken in der mit mystischen Reflexionen und biblischen Reminiscenzen²⁴ durchsetzten Propagandaschrift²⁵, die um 1200 im Christentum bestens bekannt gewesen sein dürfte²⁶ und auf die Welt der klerikalen Mönche und des Rittertums einen großen Einfluß ausübte²⁷, sind zum einen die Kritik an den weltlichen Ritterorden („militia profana“, die „malitia“ ist)²⁸. Diesen wirft Bernhard das Töten als Todsünde vor, weil es nicht „ad Dei“, sondern „ad suam gloriam“ diene. Jedoch gestattet er Kriegshandlungen den geistlichen Ritterorden mit der Darlegung, es sei kein Gesetz vorhanden, das den Christen den Griff zum Schwert ver-

15) S. oben A. 3.

16) Ep. 250, 4 (MPL 182, 451): „Ego enim quaedam chimaera mei saeculi, nec clericum gero, nec laicum“.

17) S. z. B. Bouyer, S. 40.

18) Wie später noch ausgeführt werden wird, kann man in der Ambiguität der Kampfhandlungen in der „Queste“ durchaus das Ringen des Autors erkennen, diese zweideutige Natur in Bernhard bzw. das, was aus ihr in seine Kreuzzugauffassung eingeflossen ist, zu diskutieren.

19) Tpl. I, 1: „Caeterum cum uterque homo suo quisque gladio potenter accingitur, suo cingulo nobiliter insignitur“; vgl. Ep. 256, 1: „Exserendus est nunc uterque gladius in passione Domini, Christo denuo patiente, ubi et altera vice passus est“; vgl. oben A. 12.

20) Lortz, S. 350.

21) Zur Abfassungszeit: Jedin, S. 29 (vor 1130); Leclercq, Recueil, Bd. 2, S. 88 (vor 24. 5. 1136); ebenso Hehl, S. 111/112.

22) Lex. d. MA's, Spp. 1995/1996; vgl. Hehl, S. 112.

23) Zu Augustin: s. unten, v. a. A 81; zu Anselm: s. Leclercq, L'attitude, S. 202 und 219; nach Erdmann, S. 227, ist Anselm ein „Vorläufer der Kreuzzüge“, weil er die entscheidende Verbindung zwischen Theorie und Praxis vollzogen habe (S. 223), ebenso wie später Bernhard (Russell, S. 36).

24) S. Cousin, S. 49.

25) „Sermo exhortatorius“; vgl. Leclercq, Recueil, Bd. 2, S. 88; Rousset, S. 30.

26) S. Cleland, S. 47.

27) Ebenda, S. 28.

28) Tpl. II, 3: „Quis igitur finis fructusve saecularis hujus, non dico, militiae, sed malitiae“.

29) Vgl. Bertau, S. 310 (mit Textprobe aus Tpl. III, 4).

biete³⁰, womit er zugleich die Templer rechtfertigt. Dem sinngemäß betrachtet Bernhard die neue Generation der Ritter³¹, die Templer, als „soldats-moins“³², in denen er „mönchische und kriegerische Lebensart“ verbindet³³ und sie mit dem Evangelium zu durchsäuern sucht³⁴.

Die zwei Schwerter teilen sich auf die Soldatenmönche auf in ein geistliches für den Mönch zur Bekämpfung des inneren Feindes, der von guten Werken die Sinne ablenkt, und auf ein weltliches gegen die äußeren Feinde der Kirche und des Christentums³⁵. In dieser Symbiose ist es „no exaggeration to call the first Templars military Cisterciens“³⁶. In diesem Sinn ist es gerechtfertigt, daß diese Ritter „sine culpa“ gegen die Gottesfeinde kämpfen:

„Divina, ut credimus, providentia a vobis in sanctis locis sumpsit initium hoc genus novum religionis, ut videlicet religioni militiam admiseretis et sic religio per militiam armata procedat, hostem sine culpa feriat“³⁷.

Bernhard unterscheidet zwei Arten von Kriegen: sinnlose, von gewalttätigen Exzessen markierte und den der „catholice ecclesie defensores et inimicorum Christi impugnatores“³⁸, der, weil zur Verteidigung der Kirche geführt, aus einer guten Absicht entspringt, die jede Kriegshandlung rechtfertigt³⁹. Gleichwohl ist so wenig Gewalt als möglich anzuwenden⁴⁰ und die Heiden sind nur dann zu

- 30) Tpl. III, 4: „non enim sine causa gladium portat. Dei etenim minister est ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum“; ebenso CC 66, 12 (MPL 183, 1101): „Approbamus zelum, sed factum non suademus; quia fides suadenda est, non imponenda. Quoniam melius procul dubio gladio coercentur, illius videlicet qui non sine causa gladium portat, quam in suum errorem multos trahere permittantur. Dei enim minister ille est, vindex in iram ei qui male agit (Rö. 13, 4)“.
- 31) Tpl. I, 1: „Novum, inquam, militiae genus et saeculis inexpertum“.
- 32) Tpl. IV, 8: „Ita denique miro quodam ac singulari modo cernuntur et agnis mitiores, et leonibus ferociores (. . .), monachos videlicet, an milites“; s. Leclercq, *L'attitude*, S. 215; vgl. Seward, S. 4; Hehl, S. 151.
- 33) Hehl, S. 115; vgl. Cleland, S. 41; Schumacher, S. 175; dagegen Cousin, S. 49, wonach Bernhard das Templer-Ideal nicht geschaffen habe, weil es schon existiert habe.
- 34) Pfeiffer, *Die Stellung*, S. 275.
- 35) Ep. 276, 2: „Tu ergo, serve Dei, qui tenes gladium Petri, amputa confusionem opprobrii a religione, scandalum ab Ecclesia, crimen a persona (. . .). Sta, inquam, inflexibilis adversus carnem et sanguinem“; Ep. 285, 1: „Gladius Petri defendat patrimonium Petri“; auch Alanus ab Insulis, *Summa de arte praedicatoria*, c. 40 (MPL 210, 186) hat zu den zwei Schwertern Stellung bezogen; Bernhard, *De consideratione* IV 3, 7: „Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exserendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et iussum imperatoris“; vgl. Hehl, S. 150 A. 620.
- 36) Seward, S. 27; vgl. Alphandéry, S. 199, der die Templer als „garants d'une vertu monastique pour l'évolution militaire de la croisade“ bezeichnet.
- 37) Cap. 49 der Templerregel, zit. nach Schnürer, S. 147; ebenso bei Hehl, S. 115 A. 499/500.
- 38) Vgl. A. 37.
- 39) Tpl. I, 2: „Si bona fuerit causa pugnantis, pugnae exitus malus exitus esse non poterit; sicut nec bonus iudicabitur finis, ubi causa non bona et intentio non recta praecesserit“ (vgl. Tpl. III, 4 = A. 30); ein profaner Krieg kann nie aus guter Absicht entspringen und wird daher verdammt (s. Lorson, S. 796).
- 40) S. Leclercq, *L'attitude*, S. 206.

töten, wenn sie nicht auf irgendeine andere Weise⁴¹ abzuwehren sind. Die Vernichtung des Bösen, das sich in den Gruppen der Heiden, Juden, Apostaten, Häretiker, Schismatiker manifestiert⁴², ist nicht „homicida“, sondern „malicida“⁴³. Zudem liegt die Verantwortung bei dem, der den Kampf begonnen hat⁴⁴.

*Exkurs: Bernhard und sein Einfluß auf die Literatur seiner Zeit
(am Beispiel Wolframs von Eschenbach)*

Der frappante Einfluß Cîteaux' und Bernhards auf viele Lebensbereiche vornehmlich des 12. und 13. Jahrhunderts steht außer Frage⁴⁵. Er erfaßte auch die zeitgenössische Literatur, denn der mittelalterliche Dichter ist sehr von den allgemeinen „Anschauungs- und Vorstellungsformen seiner Zeit abhängig“⁴⁶. Im 11./12. Jahrhundert läßt sich vermehrt die Thematik der „militia Christi“ konstatieren, weisen die Ritterspen geistliche Züge auf⁴⁷. Das Rolandslied beinhaltet auch die Wiedergabe dessen, was man in jener Zeit von den geistlichen Rittern erwartete⁴⁸, wenngleich nur das Ideal des christlichen Ritters noch fehlte⁴⁹.

Ebenso reflektierte die „Queste“ die zeitgenössische Zivilisation⁵⁰ mit ihren gleichzeitigen Idealen von Schönheit, Liebe, Erfahrung, Heiligkeit und dem Vorrang der Spiritualität⁵¹.

In besonderem Maße festzustellen ist der Einfluß Bernhards auf Gottfried von Straßburg, der sich der Mystik Bernhards bedient⁵², und auf Wolfram von Eschenbach.

Augenfällig ist der Bezug von Wolframs „templeisen“ zu den historischen Tempelrittern, die dem Autor vermutlich als Gralsritter dienten⁵³ und denen er einen

41) Tpl. III, 4: „Non quidem vel Pagani necandi essent, si quo modo aliter possent a nimia infestatione seu oppressione fidelium cohiberi“.

42) S. Schwinges, S. 13.

43) Tpl. III, 4: „Sane cum occidit malefactorem, non homicida, sed, ut ita dixerim, malicida (...)“.

44) Vgl. Ps. 67, 31: „Disperge populos qui bella volunt“; Tpl. III, 5: „Secure proinde dissipentur gentes quae bella volunt“.

45) Vgl. oben S. 153 und 155; Pauphilet, S. 56; S. 194; Chenu, S. 34; Pfeiffer, Cistercienserchronik 47 (1935) (s. Bibl.).

46) W. J. Schröder, S. 12.

47) S. Rousset, S. 33; Erdmann, S. 261; Delaruelle, S. 27; Matarasso, S. 210: das Kennzeichen der monastischen Literatur des Mittelalters sei, das Streben nach Gott zum Ausdruck zu bringen.

48) S. Schumacher, S. 374: das Rolandslied habe den Gedanken des geistlichen Rittertums der Zeit erst nahegebracht, vgl. unten A. 78.

49) S. Erdmann, S. 264.

50) S. Frappier, Le Graal, S. 115.

51) S. Locke, A new approach, S. 239/240.

52) Ohne darauf näher eingehen zu können verweise ich exemplarisch auf Karl Allgaier, Der Einfluß Bernhards von Clairvaux auf Gottfried von Straßburg. Frankfurt/M.-Bern 1983 (Europ. Hochschulschr. 641).

53) S. W. J. Schröder, S. 118; Cleland, S. 41.

hohen Stellenwert einräumt, was wiederum seine Bewunderung für diesen Orden als naheliegend erscheinen läßt⁵⁴.

Die Gralsfrömmigkeit bei Wolfram ist von bernhardinischen Zügen⁵⁵ gekennzeichnet. Mehr als alle anderen erhebt er die glorreichen Motive in den blutigen Kampfhandlungen zu einem ethischen, defensiven Ideal, wobei diese Umwandlung für Wolfram – wie für Bernhard – im Namen Christi stattfindet⁵⁶. Parzifal wird die „poetische Verklärung des geistlichen Rittertums“⁵⁷ und ist ausgestattet mit dem friedlichen Geist Bernhards⁵⁸. Dies jedoch und der Bezug Wolframs zu den Templern bedeute, so Frappier, keineswegs eine Anlehnung an Bernhard, vielmehr bleibe das Auftreten der Templer in einem Gralsroman rätselhaft.⁵⁹

Mögen auch Gegenpositionen wie die Frappiers gewichtig sein, so bleibt doch Tatsache, daß Wolfram Christliches und Ritterliches miteinander verwoben hat und er „das ritterliche innere Lebensproblem durch echte Vergeistigung der Wertvorstellungen im Sinne seiner Zeit, das heißt also im religiösen Sinne, löste“⁶⁰.

Genau diese Spiritualisierungstendenz finden wir auch in der „Queste“. Wohl schwerlich wird es sich hierbei nur um eine einmalige und zufällige Duplizität handeln, vielmehr liefert uns diese Parallele stabiles Baumaterial, um mit ihm unser Gebäude des Einflusses zisterziensischer Kreuzzugsideologie auf die „Queste“ verschalen zu können.

b) Kreuzzugsidee und Rittertum

Das Kreuz war nicht nur Symbol für das Leiden Christi und die Erlösung des Menschen, sondern für das ganze „Imperium Christi“. Eine Folge des im 11./12. Jahrhundert sich vollziehenden Aufschwungs der Askese und der religiösen Verinnerlichung ist eine neue „devotio“⁶¹. Im Kreuz sah man den Weg zum Heil und zum Leben, Schutz vor den Feinden, tiefe Freude, die es ohne das Kreuz nicht geben konnte. Alleine das Aufsichnehmen des Kreuzes und die Nachfolge Christi, der Nachvollzug seines Todes galten als Möglichkeit, zum ewigen Leben zu gelangen. Die „vita apostolica“ wurde in dem Ideal der Christus-Nachfolge gelebt⁶² und rief Sehnsucht nach einem eremetischen Leben im Monasterium

54) S. Frappier, *Le Graal*, S. 100.

55) S. W. J. Schröder, S. 94 und 98.

56) S. Cleland, S. 54; Schumacher, S. 378.

57) Schumacher, S. 377.

58) S. Cleland, S. 54.

59) Frappier, *Le Graal*, S. 101.

60) W. J. Schröder, S. 16 und 128.

61) Vgl. o. S. 153 (zur „devotio“).

62) Z. B. Mt. 10, 38: „et qui non accipit crucem suam et / sequitur me / non est me dignus“; Mt. 16, 24: „Tunc Iesus dixit discipulis suis / Si quis vult post me venire abneget / semet ipsum / et tollat crucem suam et sequatur / me“; vgl. Lk. 9, 23; 14, 27; Mk. 8, 34; Bienert, S. 11–32, bringt viele Belege aus dem NT; die Kreuzesmystik pflanzte sich tief in das 15. Jhd. fort, in den vier Büchern der „Imitatio Christi“ findet man diesen alles beherrschenden Geist (z. B. Lib. II., c. XII, 2: „In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus; in cruce infusio supraerne suavitatis, in cruce

wach⁶³. Vor allem zwischen dem dritten und vierten Laterankonzil (1179 bzw. 1215) „erhob“ sich die Seele. Dieses Erwachen und die Zuwendung zum Evangelium bestimmten die Theologie⁶⁴ jener Zeit. Es traten schon vorher die Laienbruderschaften der Spitalorden, Antoniter, Augustiner-Chorherren, Prämonstratenser, Karthäuser und Zisterzienser hervor.

Die abendländische Frömmigkeit manifestierte sich auch in der Sehnsucht nach dem Heiligen Land. Im 11. Jahrhundert fanden vermehrt Wallfahrten dorthin statt. Jerusalem als „civitas piorum“⁶⁵ hatte eine große Anziehungskraft. Die Stadt des Paradieses war Mittelpunkt der geistigen und weltlichen Welt⁶⁶ und endzeitlicher Ort⁶⁷.

Das christozentrische Weltbild entsprach dem⁶⁸. Folglich war „alles, was nicht aus Glauben geschieht, (ist) eine Sünde“⁶⁹ und wurde als Gefahr für die Harmonie der Weltordnung, als Bedrohung der Lebensgrundlage betrachtet. Demzufolge erkannte man auch in den sektiererischen Gruppen der Katharer und Waldenser zuallererst Staatsfeinde, hielt man Ketzer- und Heidenkriege, sowie die Inquisition für Instrumente zur Verteidigung der Kirche, der sichtbaren „civitas Dei“

Antriebe für die Kreuzzugsbewegung

Vielschichtige Momente sind hierbei anzuführen⁷⁰: es sind dies der Gedanke der Pilgerschaft ins Heilige Land, die Wallfahrt zum Grab des Herrn als „expeditio / iter / peregrinatio in terram sanctam“⁷¹. Der Verlust des Heiligen Landes (1071 zum ersten Mal) mußte die Menschen erschüttern, zumal man glaubte, dies sei durch ihre Sünden zustande gekommen⁷². Da jedes Tun als ein auf das christliche Abendland gerichtetes betrachtet wurde, verlieh auch die Kriegshandlung der Be-

robor mentis, in cruce gaudium spiritus, in cruce summa virtutis, in cruce perfectio sanctitatis (...). Tolle ergo crucem tuam et sequere Jesum, et ibis in vitam aeternam“).

63) S. Lortz, S. 334.

64) S. Chenu, S. 346.

65) S. Wang, S. 28 (mit ausführlicher Literatur); vgl. Schwinges, S. 3.

66) Ez. 5, 5/6: „haec dicit Dominus Deus / ista est Hierusalem / in medio gentium posui eam / et in circuitu eius terras / et contempsit iudicia mea / ut plus esset impia quam gentes / et praecepta mea ultra quam terrae / quae in circuitu eius sunt“.

67) Apk. 21, 10 f.; Tob. 13, 14; Jes. 2, 2; Ps. 47; 77; 121; Mt. 5, 14; vgl. Bertau, S. 310.

68) S. Mayer, S. 18.

69) Rö. 14, 23: „qui autem discernit si manducaverit / damnatus est quia non ex fide / omne autem quod non ex fide peccatum est“.

70) S. Schwinges, S. 2/3

71) S. Delaruelle, S. 61; Schwinges, S. 3; Odo von Deuil, De profectione Ludovici VII. in Orientem: „Visitare sepulchrum Domini cognovimus nos et ipse et nostra crimina, praecepto summi pontificis, paganorum sanguine vel conversione delere“ (zit. nach Kedar, S. 66 A. 71).

72) S. Lortz, S. 331; viele Kreuzzug-Werbebriefe beginnen mit der wachrüttelnden Exklamation der Katastrophe: „Commota est et contremuit terra, quia caeli Dominus coepit perdere terram suam“ (Bernhard, Epp. W 458 und E 363 bei Leclercq, L'encyclique, S. 286, 27/28 bzw. S. 295, 11/12); zu dem neuen Geist des Sündenbewußtseins s. Richard, S. 33.

freierung Jerusalems, weil im Dienste des christlichen Heilsprozesses, Seligkeit⁷³. Dementsprechend identifizieren sich die Kreuzfahrer als Soldaten Christi⁷⁴, als auserwähltes Volk gemäß alttestamentlicher Vorstellung⁷⁵, die der „Gedanke, durch Bluttat den Himmel zu erwerben“⁷⁶, antrieb. Allerdings ist vor dem Lohnerwerb Reue und Buße des einzelnen unbedingte Voraussetzung, denn „avant d'être une stratégie et une politique, elle [sc. la croisade] est une liturgie“⁷⁷. Selbst die zeitgenössische Literatur lehnte sich an die realen Bedingungen der Feudalgesellschaft an, wenn es in Gott den Lehnsherrn und im Ritter den „dinistmann gotes“ sah⁷⁸. So war das Ritterideal im 11./12. Jahrhundert fest in die Adelsgesellschaft eingebettet⁷⁹.

Allmählich gewann die Idee des als notwendig und berechtigt betrachteten Heiligen Krieges an Bedeutung: Es ist Augustinus (354–430), die maßgebende Instanz des Mittelalters⁸⁰, der für das „bellum iustum“ plädierte⁸¹. Dieses bezog

- 73) Der Lohngedanke ist zentrales Motiv, er fehlt in keinem der Kreuzzugsaufrufe: vgl. Lortz, S. 332; Beumann, S. 125; ferner die Briefe Bernhards: „tantum in scuto et ligno sellarum, quibus utentur, cum ad bella procedent, aurum vel argentum apponi licebit his qui voluerint“ (Ep. W 458 bei Leclercq, *L'encyclique*, S. 287, 56–58); vgl. Ep. E 363 (Leclercq, *L'encyclique*, S. 296, 25–298, 74); P Eugen III., Ep. 48: „Peccatorum remissionem et absolutionem (...) talem concedimus“; Diese Wendung findet sich häufig. Apk. 19, 19–21: „et vidi bestiam et reges terrae et exercitus eorum congregatos ad faciendum proelium (...) et ceteri occisi sunt in gladio sedentis super equum qui procedit de ore ipsius“.
- 74) S. Delaruelle, S. 61; Lortz, S. 328; oft findet sich in den Kreuzzugaufrufen die Anrede „serve / milites Dei, servi crucis“.
- 75) Der Gedanke des Auserwähltheins ist neu („miles Christi electus“); vgl. Rousset, S. 32 und A. 1, wo als Quelle die „Gesta Dei per Francos“ von Robert dem Mönch angegeben ist.
- 76) Lortz, S. 333; vgl. Wertheimer, S. 126; Schwinges, S. 6; Hehl, S. 9; Mayer, S. 42/43; eine wichtige Quelle hierfür ist Augustinus, *De civ. Dei* XIII, 4, 20–24; 26–29: „Tunc enim dictum est homini: Morieris, si peccaveris: nunc dicitur martyri: Morere, ne pecces. Tunc dictum est: Si mandatum transgressi fueritis, morte moriemini; nunc dicitur: Si mortem recusaveritis, mandatum transgrediemini (...). Sic per ineffabilem Dei misericordiam et ipsa poena vitiorum transit in arma virtutis, et fit iusti meritum etiam supplicium peccatoris. Tunc enim mors est acquisita peccando, nunc inpletur iustitia moriendo.“ Vgl. XIII, 6, 12–16 und XIII, 7, 10–12.
- 77) Delaruelle, S. 58; St. Benedikt in seinem Vorwort zur Ordensregel: „Nam pius Dominus dicit: Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat!“ (Nach Guignard, zit. bei Pauphilet, S. 58); vgl. Bernhard, Ep. E 363 (Leclercq, *L'enc.*, S. 297, 44) und die Enzyklika „Quia maior“ Papst Innozenz' III. (s. Richard, S. 84); zu den „rites de pénitence“ s. Alphandéry, S. 137–143, v. a. S. 183: „La croisade est la purification rédemptrice“; für Richard, S. 52, ist das Kreuzfahrerheer eine „armée de pénitents“.
- 78) Z.B. das Rolandlied des Pfaffen Konrad vv. 801 und 4101, das nach Wang, S. 29, „an der Vorbereitung des Kreuzzugsgedankens einen wesentlichen Anteil gehabt“ hat; vgl. Erdmann, S. 263/264; Wertheimer, S. 130–137; s. Tpl. III, 4 (oben, S. 156 A. 30); s. auch unten Kap. 4) A. 28 und 29.
- 79) S. Rousset, S. 28.
- 80) S. Seidlmeyer, S. 26; Wang, S. 24; Russell, S. 16–39.
- 81) Augustinus, *De civ. Dei*, XIX, 7, 30–35: „Sed sapiens, inquit, iusta bella gesturus est. Quasi non, si se hominem meminit, multo magis dolebit iustorum necessitatem sibi exitisse bellorum, quia nisi iusta essent, ei gerenda non essent, ac per hoc sapienti nulla bella essent. Iniquitas enim partis adversae iusta bella ingerit gerenda sapienti“; vgl. Wertheimer, S. 126–130.

sich zunächst aber lediglich auf den Verteidigungskrieg (gegen Heiden)⁸², insofern man hier von einem limitierten Krieg spricht⁸³. Insbesondere die Betonung des Gegensatzes zwischen christlicher „devotio“ und heidnischer „superbia“ stimulierte den Kampf gegen den Nicht-Christen.

Die Entwicklung des Rittertums

Sicherlich ist die Kreuzzugs-idee nicht „nur aus der besonderen Frömmigkeit der abendländischen Ritterschaft des 10. bis 13. Jahrhunderts zu verstehen“⁸⁴, vielmehr „in dem breiten Strom religiöser Ideen“⁸⁵. Faktoren wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Art⁸⁶, die beispielsweise die Auflösung des Karolingischen Reiches, damit einen Niedergang der Sitten mit sich brachten, erhielten neue Sprengkraft in einer ab 1000 einsetzenden Landwirtschaftskrise, die die allgemeinen wirtschaftlichen Bedingungen drastisch verschlimmerte⁸⁷. Diese Misere machte die bewaffnete Selbsthilfe des einzelnen erforderlich⁸⁸. Aber auch Momente von Abenteuerlust und Beutetrieb als Motivation einer Kreuzzugsteilnahme waren wohl nicht unwesentlich⁸⁹.

Schon früh begegnete man christlichen Soldaten in Verbindung mit dem Aufstieg des Christentums. Jesus selber anerkannte ja den Soldatenberuf⁹⁰. Auf der anderen Seite findet man im Evangelium des Friedens Gebote der Wehrlosigkeit und Verbote des Tötens⁹¹, aber auch Kriegsbilder mit einer eingehenden Metaphorik des Kampfes zwischen Gut und Böse⁹².

82) S. Mayer, S. 22.

83) S. Leclercq, *L'attitude*, S. 199.

84) LThK, Bd. 6, Sp. 632.

85) Voß, S. 83;.

86) Z.B. führte das nach dem Tode Heinrichs VI. (1197) einsetzende Chaos in Deutschland zu erheblichen Problemen bei der Organisation eines Kreuzzuges (s. Lekai, S. 59); auch andernorts (v. a. in Frankreich) gab es oft massive Probleme dieser Art.

87) S. Mayer, S. 29; Leclercq, *L'attitude*, S. 196; Bertau, S. 288; Rösener, S. 144/145; Mollat, S. 58/59.

88) S. Lortz, S. 334; Mayer, S. 23.

89) V. a. bei den „pauperes“, so Schwinges, S. 4; vgl. Williams, S. 282; Richard, S. 53; Alphandéry, S. 196 (die beiden letzteren zu Disziplinlosigkeiten im Kreuzfahrerheer; auch Otto von Freising, *Gesta Friderici I. Imp. XLII*, berichtet von Dieben und Räubern, die am Kreuzzug teilnahmen); zu den Turnieren: Bernhard, Ep. 376: Darin wendet er sich gegen die Turniere der jungen Ritter, die nur den Sinn haben, „ut irruant et interficiant semetipsos“. Dagegen stellte sich auch die Kirche, bezeichnet selbst die Turniere als Bruderkriege: s. Rousset, S. 28; Lorson, S. 794; Pauphilet, S. 42 (Hinweis auf einen Beschluß des dritten Laterankonzils 1179).

90) S. Bienert, S. 11–32, an dessen Belegstellen ich mich orientiere, z. B. Mt. 8, 9; Mk. 15, 16; Lk. 23, 26; 7, 1–10.

91) Exemplarisch: Mt. 10, 34: „Nolite arbitrari quia venerim / mittere pacem in terram / non veni pacem mittere sed gladium“; weiterhin Rö. 13, 9; Jak. 2, 10; vgl. zum Ganzen Wertheimer, S. 130.

92) Eph. 6, 13–17, wonach der christliche Ritter mit seinen Waffen konstituiert wird: „propterea accipite armaturam Dei ut possitis resistere in die malo et omnibus perfectis stare / state ergo succincti lumbos vestros in veritate / et induiti lorica iustitiae / et calciati pedes in praeparatione evangelii pacis / in omnibus sumentes scutum fidei in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere / et galeam salutis adsumite et gladium spiritus quod est verbum Dei“.

Entscheidend war die Einengung des Begriffs der „*militia christiana*“ und des „*bonus miles Christi Jesu*“⁹³ auf die „*militia Sancti Petri*“ nach der Reformbewegung von Cluny. Die neue „*militia*“ erhielt jetzt einen konkreten Inhalt, nämlich den realen Kampf. Motoren dieser Bewegung waren die Päpste Leo IX. (1049–1054), besonders aber Gregor VII. (1073–1085)⁹⁴. Damit waren der Schritt zur „*militia Christi*“ (als bewaffneter Kampf) als Gottesdienst⁹⁵, die positive Wendung der Kirche zum Krieg und die „aktive Bajahung“⁹⁶, die „synthetische Einheit“ aus dem „Gegensatz von Kreuz und Schwert“⁹⁷ vollzogen und der Heilige Krieg institutionalisiert⁹⁸. Deren Teilnehmer, die in einem gerechten Krieg (also gegen Heiden) einen Verbannten im Eifer für die Kirche töteten, waren, so Papst Urban II. (1088–1099), keineswegs Mörder⁹⁹, sondern konnten gerechte, ja sogar heilige Männer sein¹⁰⁰.

Im Zuge der cluniazensischen Reform des Mönchtums wurde auch das laikale Rittertum reformiert¹⁰¹. „Die Feudalisierung der Gesellschaft“¹⁰², christliche Erziehung und ethische Umformung bewirkten eine „Versittlichung der Ritterschaft“¹⁰³ und setzten neue, will heißen religiöse Ziele. Nach und nach erhielt das Rittertum ein eigenes Berufsethos und wurde in die Kirche eingebettet¹⁰⁴. Spätestens 1095 finden wir den Gebotekodex des christlichen Ritters im „*Liber de vita christiana*“ Bonizos von Sutri¹⁰⁵ vor, sozusagen die Leitlinien des Tugendritters Christi¹⁰⁶. Diese Ideen entspringen einer langen Entwicklung, die bis auf Isidor von Sevilla

93) Hiob 7, 1: „*militia est vita hominis super terram*“.

94) Gregor VII. bezieht sich oft auf Jer. 48, 10 und gebraucht reichlich militärische Terminologie, z. B. in seinem Zitationsschreiben an Bischof Liemar von Bremen vom 12. 12. 1074 (s. Text bei Schwaiger, S. 43).

95) S. Erdmann, S. 186.

96) Schwinges, S. 6.

97) Wertheimer, S. 125.

98) S. Leclercq, *L'attitude*, S. 200, wohingegen dies für den Kreuzzug noch nicht zutrifft: s. Delaruelle, S. 53; Erdmann, S. 251/252.

99) S. Erdmann, S. 222; Delaruelle, S. 50; Richard, S. 11.

100) S. Erdmann, S. 227; ungerechte Kriege sind v. a. solche, die gegen christliche Mitbrüder geführt werden (s. Rousset, S. 31).

101) S. Wang, S. 25 (mit Literaturhinweisen); Erdmann, S. 78: auch Odo von Cluny verrete den Gedanken des Heiligen Rittertums und nehme somit Einfluß auf die neue Kriegsethik, die ihrerseits auf das laikale Rittertum einwirkt; vgl. Delaruelle, S. 24–26; Beumann, S. 124.

102) Fuhrmann, S. 144; vgl. Borst, S. 225.

103) Wang, S. 31.

104) S. Mayer, S. 27; eine umgekehrte Sicht vertritt Frappier, *Le Graal*, S. 89, der feststellt, daß die Religion im Dienste der neuen Ritterklasse stehe, erhöht werde, um auch die Ritter zu erhöhen („*glorification religieuse de la chevalerie*“ = S. 117); nach Johrendt, S. 425, steige das Rittertum auf, und zwar in Bezug auf das „Waffenhandwerk wie in politischen – und Verwaltungs–Aufgaben“ (=Kuhn, S. 179); vgl. Painter, S. 32 und S. 45: dort nimmt er zum Konflikt zwischen den verschiedenen Konzeptionen des Rittertums Stellung.

105) S. Erdmann, S. 229–235; Delaruelle, S. 26.

106) Lib. VII, 28 (Ausg. Perels, S. 248/249): „*His [militibus] proprium est dominis deferre, prede non iniare, pro vita dominorum suorum tuenda sue vite non parcere et pro statu rei publice usque ad mortem decertare, scismaticos et hereticos debellare pauperes quoque et viduas et orphanos defensare, fidem promissam*

rekurrieren¹⁰⁷, und wurden in den geistlichen Ritterorden übernommen, die das Eintreten für den christlichen Glauben vermitteln sollten und das asketische mit dem mönchischen Ideal vereinigen wollten¹⁰⁸.

non violare nec omnino dominis suis periurare". In diesem Sinne argumentierte auch Alanus ab Insulis, *Summa de arte praedicatoria*, cap. 40: „His [armis] armatus, dimicet contra triplicem hostem: contra diabolum, ne rapiat; contra mundum, ne alliciat; contra carnem, ne illicita appeteat“

- 107) Nach Curtius, S. 510, sind die vier Kardinaltugenden des Ritters (Tapferkeit, Gerechtigkeit, Weisheit, Maßhalten) schon über Isidor von Sevilla, *Etymologia-rum sive originum Liber II*, 24, 5 bekannt; allerdings gebe es vor dem 12. Jahrhundert noch kein ethisches System; vgl. Painter, S. 33; zur kirchlichen Konzeption des Rittertums durch Bernhard, Johannes von Salisbury und Stephan von Fougères s. Painter, S. 33–37; Borst, S. 223; zu erwähnen in diesem Zusammenhang ist Hrabanus Maurus, *De universo*, Lib. XVI, cap. III (*De regnis et militiae vocabulis*): „Milites autem Christi illi esse dicuntur, qui contra diabolum pugnant et contra vitia fortiter dimicant...“
- 108) S. Fuhrmann, S. 198; eine prägnante Zusammenfassung der ganzen Entwicklung bietet Erdmann, S. 85.

4. Interpretation: Die Episoden und zisterziensische Kreuzzugsschriften – Versuch einer „Kollation“

a) Die Ablehnung der Angriffs-Initiative

Signifikant für alle Kampfeshandlungen ist die defensive Haltung der drei guten Ritter. Sie provozieren nie den Kampf, sondern stellen sich lediglich einer Herausforderung, wenn kenntlich gemacht ist, daß die Bereitschaft zum Kämpfen notwendig zur Abwehr und Beseitigung von Unrecht ist, oder greifen rettend in das Geschehen ein. Unterschiedlich ist die Gewichtung bei der Rollenverteilung des Autors für seine Protagonisten: Galaat wird sehr oft angegriffen (in A) von zwei Rittern, wobei dies zugleich ein Eingreifen zur Rettung Meliants ist; in B1) von sieben Rittern; in B3) von Lanczelot; in E) und F) gemeinsam mit Bohort und Parczifal von 100 bzw. zehn Rittern) und interveniert einmal, zur Errettung Parczifals. Hingegen nuanciert der Autor bei Bohort, denn dieser sieht sich keiner Todesbedrohung (mit einer Ausnahme) ausgesetzt. Er stellt sich dem Kampf mit dem Priaden (D1) oder greift, die Jungfrau von ihrem Gewalttäter befreiend, ein (D2). Als vollkommen passiv wird er in dem von Leonel angezettelten Kampf dargestellt (D3). Zweimal wäre er – hätte Gott nicht geholfen – dem sicheren Tod anheimgefallen, weil er nicht zur Gegenwehr griff. Erstaunlicherweise greift er aber zur Errettung Galogrevants nicht ein¹. Beim dritten Tötungsversuch durch Leonel hält ihn Gott von dem initiierten Gegenschlag ab. Auch Parczifal wird (in C) von 20 Rittern) angegriffen. Könnte in B3) der Eindruck entstehen, Lanczelot und Parczifal griffen – in Unkenntnis – Galaat an, so zeigt sich bei genauer

1) S. aber Hs. Q (vgl. oben S. 144 A 68).

Betrachtung, daß, obwohl Galaat auch Parzifal schlägt, der Angriff nur vom nicht auserwählten Lancelot ausgegangen ist.

Die Kampfszenen in E) und F) heben sich von den vorhergehenden insofern ab, als die Funktion der drei Ritter ausgeweitet wird: sie sind nicht mehr nur Befreier und Retter, sondern jetzt vor allem Rächer Gottes, die in seinem Auftrag agieren.

Deutlich erkennbar zielte der Autor darauf ab, den Eindruck zu erwecken, daß die drei Helden in gar keiner Weise kampfeslustig sind, ja größte Rücksichtnahme üben und Gnade vor Recht ergehen lassen. Selbst nach der Episode E), in der sie grausam zugeschlagen haben, wird einem etwaigen Zweifel an ihrem Tun sofort durch die Darstellung ihrer Niedergeschlagenheit entgegengewirkt.

Als schlecht werden immer nur diejenigen gezeichnet, die gegen die „electi“ eine Auseinandersetzung entfachen. Die Situation wird dabei so konstruiert, daß es als geradezu berechtigt erscheint, zurückzuschlagen. Auch Bernhard ermutigte die Tempelritter, gegen die Aggressoren kompromißlos vorzugehen und sie aus dem Gottesstaat zu vertreiben².

b) Vorrang der geistlichen vor der weltlichen Ritterschaft

Daß der Autor der „Queste“ eindeutig die Ideale geistlicher Ritterschaft vertritt, machen verbatim einige Stellen deutlich. Sie seien hier nochmals genannt:

„wann die schrift meynt von geistlicher ritterschafft, so meint du und verstundest es von wertlicher ritterschafft“³

„Darumb sollent ir nit wenen, daß dieß sy aventur des heiligen grales (...), wann sie sint von geistlichen dingen“⁴

„Wann dieße suchung ist von hymelischen dingen und nit von irdenischen“⁵

In diesem Sinne ist das ganze Werk konzipiert, sei es in den einzelnen „aventuren“ oder, und hier besonders, in den Deutungen der Geistlichen. Hinsichtlich der verschiedenen Charaktere der Protagonisten wird klar getrennt zwischen guten und schlechten Rittern. Diesen bleibt verwehrt, den Gral zu schauen, was nur jenen zuteil wird, die in der Nachfolge Christi ihren Weg gehen.

Bernhard schuf mit seiner Exhortationsschrift an den Templerorden das in der Praxis sich zu bewährende Modell des geistlichen Ritters. Das ist sein Konzept, in dem seine Stellung zum Kreuzzug prädisponiert ist. Und auch der „Queste“-Autor scheint auf der Grundlage dieser Vorstellung seinen Roman komponiert zu haben, denn die Tendenz in der „Queste“, nach der alle Eitelkeit zum Mißerfolg bei der Suche führt (z.B. Gawin, Leonel, Hector), weil sie anderen Zielen als denen der Gottfindung dient, findet sich explizit bei Bernhard und den Zisterziensern zugrunde gelegt⁶.

Irdisches anzustreben bleibt also ohne Nutzen, ja es führt sogar in Todsünde, wie Meliant geschehen, der sich in „unrecht begerung“ dem linken Weg des Sün-

2) Vgl. Tpl. III, 5 (s. oben, S. 157, A. 44).

3) 58, 11–18; vgl. oben S. 138 und A. 11.

4) 219, 16–20; vgl. oben S. 140 und A. 36.

5) 172, 12/13; vgl. A. 3.

6) Vgl. Tpl. I, 1 und II, 3; s. oben S. 156, A. 31 bzw. S. 155, A. 28.

ders, der weltlichen Ritterschaft, zuwandte und hoffärtig wurde⁷. Eine so verstandene „militia“ ist von Grund auf schlecht, weil sie nur Ruhmsüchtigkeit beinhaltet⁸:

„Cesset pristina illa non militia, sed plane malitia“⁹.

Der Soldat Christi muß jedes Tun in den Dienste Gottes stellen, ihn und nicht den eigenen Ruhm darin suchen. Ohne diese Absicht bleibt selbst die gute Tat ohne Wert:

„bonum enim non bene facit qui in opere bono non Dei, sed suam gloriam querit“¹⁰.

Nie begegnet in der „Queste“ die Beschreibung einer schönen Rüstung. Warum auch? Alles Edelmetall ist nur eitel, der wahre Streiter bedarf dessen nicht:

„Praeterea, quoniam illi qui Domino militant nequaquam in vestibis pretiosis, nec cultu formae (...) nullatenus in vestibis variis aut grisiis, sive in armis aureis vel argenteis intendant“¹¹.

Was der geistliche Ritter benötigt, um gewappnet zu sein „als die himmelischen ritter sollent syn“¹², ist im „Tugendkatalog“ der „Queste“ beschrieben: Neben den Grundwerten eines Ritters „biederbkeit und kunheit“¹³ sind es vor allem „reinigkeit“¹⁴, „demutikeyt und gedultikeit“¹⁵, „gedult“¹⁶, „gerechtheit“¹⁷ und „miltikeit“¹⁸.

Die Sanftmütigkeit des geistlichen Ritters¹⁹ resultiert wohl auch aus der Tatsache, daß, wenn schon dem notwendigen Übel eines Kreuzzuges nachgegangen werden muß, die Kreuzfahrer den mönchischen Werten möglichst nahe stehen sollten. Denn die geistlichen Aufgaben hatten unbedingten Vorrang vor der Jerusalemfahrt²⁰. Zudem bedeutet auch die Aufnahme in ein Kloster den Eingang in das himmlische Jerusalem (was mit der „visio beatifica“ des Grals gleichzusetzen ist)²¹. In jedem Fall aber ist es oberstes Gebot, wenn schon Ritter, dann der Gottes

7) Vgl. 58, 17/18; s. A. 3.

8) S. A. 6

9) Ep. E 363 (Leclercq, L'encycl., S. 297, 63); s. auch Tpl. II, 3

10) Leclercq, Un document, S. 86/87.

11) P. Eugen III, Ep. 48; auch in Tpl. II, 3 prangert Bernhard diese Eitelkeit an.

12) Vgl. 228, 20–229, 2; s. oben S. 143, A. 57.

13) 157, 3.

14) 167, 10.

15) 167, 17.

16) 168, 13 und 17.

17) 168, 21.

18) 169, 7 und 162, 5.

19) „Mitiores agnis“ (Tpl. IV, 7); s. oben S. 156, A. 32.

20) Vgl. Epp. 52; 57; 80; s. Hehl, S. 130; diese Einstellung reichte soweit, daß selbst den Zisterziensern verboten wurde, in den Kreuzzug zu ziehen: s. Hehl, S. 131; Constable, S. 269; Pfeifer, Die Stellung, S. 8–10; Bernhardbrief in Hs. 69 Ochsenhausen bei Tüchle, S. 20/21: „si quis monachusve conversus in expeditionem ierit, debite excommunicationis sententie subiacebit“.

21) S. Ep. 64, 1: „Conversatio nostra in coelo est“. Vgl. Constable, S. 270 und A. 291; vgl. ferner Ep. 64, 2: „Et si vultis scire, Clara-Vallis est. Ipsa est Jerusalem“ (vgl. Epp. 399; 459). Damit wird das Sarras in der „Queste“ zum Clairvaux der Realität, s. Valléry-Radot, S. 332. Diese Haltung korrespondiert mit der damaligen Sehnsucht nach dem Monasterium (s. oben, S. 158), die sich auch in der „Queste“ zeigt: Von 22 Beispielen wird zwanzigmal der Rat eines Mönchs gesucht, s. Pauphilet, S. 54.

zu sein, denn alle weltliche Ritterschaft ist vergänglich und beraubt des Himmereiches:

„Et gaudeo quod ad tempus elegit [ein junger Mann, der sich zum Eintritt ins Kloster entschloß] militare Deo magis quam saeculo (...). Nam quid prodest paucis diebus regnare super terram et regno coelorum aeterno privari?“²².

Vertreter dieser Tugenden in der „Queste“ sind die Mönchritter Galaat, Bohort und Parczifal. Alle anderen sind hoffärtig und hängen einem kranken Glauben ²³ an.

Die „superbia“ ist in der „Queste“ überhaupt der Grund allen Übels²⁴. Ihr fiel, gleich zu Beginn der Abenteuerisoden, Meliant zum Opfer. Dagegen anzukämpfen, ist eine der wichtigsten Aufgaben der Ritter, und dies entspricht christlicher Frömmigkeit:

„Est autem christianae pietatis, ut debellare superbos“²⁵.

c) Die Ungläubigen

Vielfach sind die „infideles“ in der zeitgenössischen mittelalterlichen Literatur Gegenstand der Betrachtung²⁶. Im Rolandslied findet sich augenfällig jene Beschreibung der heidnischen „superbia“, wie sie auch eines der Hauptmerkmale der „milites saeculi“ gewesen sei²⁷:

*„ir schilte waren mit golde beslagen,
geziret ir helme.
si verlait ir groz uberमत,
di Luciferen den alten,
hibevor valte:
alle di sich ir unterwindent,
die werdent alle hi geschendet“²⁸.*

Aber auch die Darstellung von Intoleranz und Gewalt, die gegen die Heiden angewendet wird, fehlt nicht:

*„er sprach: „hiute ware du ain herre:
nu bistu zease worden.
der tivel hat dine sele erworven“²⁹.*

22) So fragt Bernhard in Ep. 206; in dieser Freudenbezeugung ist m.E. auch die Antwort auf die Frage Mme. Baumgartners (L'arbre, S. 151) zu sehen, warum in der „Queste“ den Königen die Gral-Schau verwehrt sei.

23) S. 170, 12–18 (s. oben S. 138, A. 14); s. auch 58, 14; 59, 2.

24) S. Pauphilet, S. 37; Liber de modo bene vivendi, cap. 37 „De superbia“; P. Innocenz III., „De contemptu mundi“, cap. 33: „Unde inter illa sex, quae Dominus odit, et septimum detestatur anima eius, Salomon primum ponit, oculos sublimes, id est superbiam“.

25) Ep. E 363 (Leclercq, S. 299, 102/103); vgl. Tpl. I, I zum Kennzeichen der neuen Ritterschaft: „qua [sc. militia] gemino pariter conflictu infatigabiliter decertatur, tum adversus carnem et sanguinem, tum contra spiritualia nequitae in coelestibus“.

26) S. z. B. die ausführliche Untersuchung Steins (s. Bibl.).

27) Ebenda, S. 27–42.

28) Vv. 4605–4611; vgl. auch oben S. 157 und 160, A. 78.

29) Vv. 5064–5066.

Die Ungläubigen in der „Queste“ sind zuvörderst diejenigen, die töten³⁰, unrein, hoffärtig und Missetäter sind.

Conversio

Allerdings ist die Haltung den Feinden Gottes gegenüber in der „Queste“ vom friedvollen Geist der Gnade und Barmherzigkeit bestimmt, die immer, bis auf die Schlußepisoden E) und F) obwalten, um Freiraum zur Umkehr des Sünders zu lassen. Nur die in Sünde Verlorenen gewähren keine Nachsicht und nehmen die Möglichkeit der Buße (wie z.B. Gawin³¹).

Es ist eine große Sünde, den Sünder der Möglichkeit zur Umkehr zu berauben! Dieses zentrale Motiv in den Kampfhandlungen, „conversio“ zu gewähren, entspricht faktisch den Aussagen der Zisterzienser zu Sinn und Zweck des Kreuzzuges: der Gewinn himmlischen Lohnes, will heißen Heil durch die Bereitschaft zur Buße, die man mittels des Kreuzzuges automatisch tut³². Alleine dies ist der Wunsch Gottes, sich zu bekehren und damit das ewige Leben zu finden:

„Non vult [Dominus Deus] mortem vestram, sed ut convertamini et vivatis, quia sic quaerit occasionem, non adversum vos, sed pro vobis“³³.

Dieser Gedanke Bernhards hat eine Entsprechung in der „Queste“:

„Die mit off diese stunde sint gewesen sunder, die werden verwandelt von irdenischen dingen in die hymelwerck und laßen ir sunden und ir unreynikeit und komen zu bicht und zu bekentniß und sint ritter unsers herren und tragen synen schilt, das ist gedultikeit und demutikeit“³⁴.

Daher wird verständlich, wenn der Unbußfertige auf der Suche nicht reüssieren kann³⁵. In Galogrevants Bußakt (D3) könnte man das Modell eines Kreuzritters bernhardinischer Prägung ausmachen, wenn er bereit ist, für die gute Sache zu sterben³⁶.

Kampf als Befreiung und Erlösung

Auf diesem leitenden Gedanken der Umkehr fußt die Disposition der Kampffestematik: Alle Aktionen der drei Helden, ob alleine oder gemeinsam, sind zugleich auch immer Befreiungs- und Erlösungstaten. In A) befreit Galaat Meliant von den „zweyn rittern die da betudent die zwo sunden“, in B1) werden die Jungfrauen (die guten Seelen) von ihren Herrschern (die sieben Todsünden) erlöst, in D1) entledigt Bohort die Burgherrin (die Heilige Kirche) ihres Okkupators.

30) Vgl. Pauphilet, S. 42.

31) S. 69, 8–11; vgl. oben S. 140 (A. 38).

32) „Conversio“ und das Lohnversprechen sind zentrale Motive für den Kreuzzug und Hauptanliegen in der Predigt Bernhards; s. Hehl, S. 131/132; Mayer, S. 43 und 99; Delaruelle, S. 58; vgl. oben, S. 160.

33) Ep. E 363 (Leclercq, S. 297, 44/45); vgl. Ep. W 458; s. auch oben, S. 160, bes. A. 77. Die Aussage Bernhards ist angelehnt an Ez. 33, 11: „nolo mortem impii sed ut revertatur impius a via sua et vivat“; auch Pauphilet, S. 35, hat dazu Stellung bezogen.

34) 233, 6–10.

35) Vgl. z.B. 219, 16–20 und 172, 12/13; s. auch oben, S. 138, A. 11.

36) Vgl. 262, 17–263, 3; s. oben S. 146 (A. 85).

Dieser wahrhaft ritterlichen Gesinnung der Befreiung der Unterdrückten (Christen) und des Schutzes der Kirche ist – per praemissionem – im „Lancelot“ vorangestellt:

„Ritterschafft wart gemacht betalliclichen umb die heiligen kirchen zu beschutten und zu beschirmen und darzu zu helfen mit libe und mit gut“³⁷.

Dem könnten beispielsweise die Gedanken Bernhards zugrunde liegen, wonach er den Diener Gottes auffordert, das Christentum und die Kirche zu beschützen³⁸. Denn dies sei ihre Berufung, durch die sie die Berechtigung hätten, Waffen gegen die Glaubensfeinde zu führen:

„professio vestra qua vitam vestram ad portanda arma contra inimicos fidei et pacis pro defensione christianorum dedicastis“³⁹.

Eine auffällige Parallele besteht zwischen den besetzten Burgen bzw. deren Bewohnern, die sich in der Allegorese als christliche Elemente erhehlen, und den in den Kreuzzugsaufrufen erwähnten Heiligen Stätten, die der Unbill der Heiden unterworfen sind:

„Edessa civitas (...) ab inimicis crucis Christi capta est, et multa Christianorum castella ab ipsis occupata“⁴⁰.

„et crucis Christi inimicos, qui, peccatis exigentibus, in partibus illis fratres nostros apud Edessam et in aliis multis locis crudeliter trucidarunt“⁴¹.

Wie schon mehrfach erwähnt, ist die „Queste“ von einem friedlichen Geist getragen⁴². Das sollten die bisher gezeigten Elemente kenntlich gemacht haben, so z. B. die Praxis des Nicht-Angreifens, der Vorrang der geistlichen Ritterschaft vor der weltlichen, die Haltung den Ungläubigen gegenüber, ihnen Buße zu gewähren.

Gerade die Stellung zu den Ungläubigen ist aber noch viel eingehender zu untersuchen, um die Ambivalenz (oder Inkonsequenz?⁴³), die in den Episoden E) und F) zum Vorschein kommt, besser fassen zu können.

„gedult“ und „miltikeit“

Die oben erwähnten Tugenden des geistlichen Ritters⁴⁴ bestimmen auch die Einstellung zu den Feinden Gottes. Es ist dies zuallererst die Nachsicht (mansuetudo/patientia/misericordia)⁴⁵:

„Wann nymant mag synen fynt als wol überwinden als mit gedult“⁴⁶.

37) I 120, 33/34; diese Passage dient meines Erachtens auch als Beweis dafür, daß in den Prosa-Lancelot Kreuzzugsideale eingeflossen sind.

38) S. Ep. 276, 2, s. oben, S. 156, A. 35.

39) Leclercq, Un document, S. 87 (2); auch von Kard. Alberto Morra, dem nachmaligen Papst Gregor VIII., findet sich in der spanischen Militärregel von 1170 dieser Gedanke: „intentio [fratrum] sit, ecclesiam Dei pro viribus defendere (...) ut Christianos ab eorum [Sarracenorum] impugnatione defendant“; zit. nach Kedar, S. 47 A. 13.

40) P. Eugen III., Ep. 48.

41) Ders., Ep. 166.

42) Zum ersten Mal oben S. 3.

43) S. Pauphilet, S. 35.

44) S. oben S. 165.

45) S. Liber de modo bene vivendi, cap. 15 und 42.

46) 168, 17.

Die geistliche Ritterschaft verpönt es, „lut zu döten“⁴⁷; dies ist nicht Inhalt der Suche nach dem Heiligen Gral. Im Gegensatz zu Gawin, der beinahe wahllos tötet, braucht Galaat nicht zu dieser „ultima ratio“ zu greifen⁴⁸. Dies entspricht dem Programm des gesamten „Lancelot“:

„Der ritter ist darzu gemacht das er den beschirme der den linken backen bütet als er an den rechten geschlagen würt“⁴⁹.

Die unbedingte Gewaltlosigkeit, die es zu befolgen gilt, findet ihren Ausdruck in der Argumentation Galaats nach den ersten Tötungen (E), wo er sich und seinen Gefährten das Recht abspricht, Rächer Gottes zu sein⁵⁰. Das alleinige Recht Gottes auf die Strafe, das Galaat erwähnt, hat an mehreren Stellen des Alten und Neuen Testaments eine Vorlage:

„mea est ultio et ego retribuam in tempore ut labatur pes eorum / iuxta est dies perditionis et adesce festinant tempora“⁵¹.

„si fieri potest quod ex vobis est cum omnibus hominibus pacem habentes / non vosmet ipsos defendentes carissimi / sed date locum irae / scriptum est enim mihi vindictam ego retribuam dicit Dominus“⁵².

Der Verzicht darauf, rächend gegen Sünder und Heiden einzuschreiten, und der Vorrang, den Besiegten zu schonen, ist auch Gebot der Zisterzienser:

„Deus, inquit Ecclesia, ostendit mihi super inimicos meos ne occides eos“⁵³.

„Est autem christianae pietatis, ut debellare superbos, sic et parcere subiectis“⁵⁴.

Dieser Gedanke erfährt eine Ausweitung in dem Rahmen, der die Ethik geistlicher Ritterschaft zielt, wenn dargelegt wird, daß den Tod eines Mörders stirbt, wer ihn in einem Kampf findet, der zur Absicht hat, den Widersacher zu töten. Auch das unbeabsichtigte Töten in einem aus unlauteren Motiven geführten Kampf macht den unglücklichen Sieger zum Mörder:

„Si in voluntate alterum occidendi te potius occidi contigerit, moreris homicida.

Quod si praevales, et voluntate superandi vel vindicandi forte occidis hominem, vivis homicida (...). Infelix victoria, qua superans hominem, succumbis vitio“⁵⁵.

Jetzt wird erst verständlich, warum die drei Helden – im Gegensatz zu den Verworfenen – nie den Angriff führen: Sie würden sich mit der Todsünde der „homicida“ beflecken, so wie die Sünder. Daher greift auch Gott zweimal ein, um Galaat⁵⁶ bzw. Bohort⁵⁷ vor der Absicht, zu töten, zurückzuhalten. Auch eine Klausnerin ermahnt Lancelot, nicht gegen den Auserwählten zu kämpfen

47) S. 219, 16–20 (oben, S. 140 und A. 36).

48) vgl. 69, 11/12 (oben, S. 141 und A. 39).

49) I, 120, 36–121, 1.

50) S. 317, 1–5 (oben, S. 149 und A. 106).

51) Dt. 32, 35.

52) Rö. 12, 19 (12, 14–21 steht unter der Überschrift der Liebe gegen alle Menschen, selbst gegen die Feinde); vgl. Matarasso, S. 69.

53) Ep. 363 (Leclercq, S. 299, 84/85); das Gesagte bezieht sich hier auf die Juden.

54) Ebenda, S. 299, 102/103; ebenso Nicolaus von Clairvaux, Ep. 40: „parcere subiectis et debellare superbos“.

55) Tpl. I, 2.

56) S. 71, 10/11 (oben, S. 141).

57) S. 263, 16/17 (oben, S. 145).

„wann du möchtest yn wol thun fallen in dôtsunde dynen lip zu verderben“⁵⁸. Selbst wenn er dem Kampf nicht ausweichen kann, soll der „miles christianus“ Milde obwalten lassen, d.h. nicht mehr als erforderlich tun und alles unternehmen, um nicht zu töten. So tat es Galaat („wann der uberwant sie on erschlagen“), wohingegen Gawin, der im Bösen Verstockte, tötete. Oft wird auch darauf hingewiesen, daß Galaat nicht mehr Gewalt als nötig einsetzte:

„und [Galaat] kerte zu Meliant und besach nit me den ritter den er hett gefellet“⁵⁹.
 „Anders dete er im [Lancelot] keynerley we“⁶⁰.

Diese Rücksicht dem Gegner gegenüber postuliert auch Bernhard in seinem Schreiben an die Templer, wenn er ausführt, daß selbst Heiden zu schonen seien, wenn es eine andere Möglichkeit zu ihrer Abwehr gäbe⁶¹.

Notwendige Gewaltanwendung, berechtigtes Töten

Um so mehr muß es, berücksichtigt man diese Gesinnung, erstaunen, wenn die guten Ritter zuletzt doch zu Mittlern zwischen Leben und Tod werden. Ohne Zweifel hat in diesen Tötungsakten, vor allem in den Argumenten Bohorts und Galaats, schließlich in der Rechtfertigung durch den Priester (in weißen Kleidern), das Anliegen des Autors Eingang gefunden, diese Ambiguität der Aussagen zu diskutieren⁶². Die Niedergeschlagenheit und Ratlosigkeit der drei Auserwählten, nachdem sie zum ersten Mal getötet haben, spiegelt das Dilemma des Autors wider, in dem er sich befindet: hier das Neue Testament des Friedens und Aufrufe zur Gewaltlosigkeit seitens Bernhards, der Zisterzienser und beinahe aller kirchlichen Autoritäten jener Zeit, dort die Befürwortung von Gewalt, ja sogar ihre Darstellung als unbedingtes Erfordernis. Dieses ist gleich im darauffolgenden Satz von Bernhards Bitte, andere Möglichkeiten gegen die Ungläubigen als die des Tötens einzusetzen, niedergelegt. Jetzt aber sei es besser, sie zu töten, um zu verhindern, daß die guten Menschen ihrem Joch ausgeliefert werden:

„Nunc autem melius est ut occidantur, quam certe relinquatur virga peccatorum super sortem justorum, ne forte extendant justi ad iniquitatem manus suas“⁶³

An anderer Stelle findet sich der gleiche Inhalt, daß nämlich diejenigen, die allen Grund hätten (milites Dei), das Schwert zu führen, berechtigt seien, es gegen die einzusetzen, die gegen Christen Gewalt anwenden:

„Nunc autem cum in nos esse coeperint violenti, oportet vim vi repellere eos, qui non sine causa gladium portant“⁶⁴.

58) 188, 5/6.

59) 55, 10.

60) 71, 6/7 (s. oben, S. 141).

61) Vgl. Tpl. III, 4 (s. oben, S. 157, A. 41).

62) Vgl. Pauphilet, S. 35; Cornet, S. 988; Matarasso, S. 60/61; s. auch oben, S. 151, bes. A. 122.

63) Tpl. III, 4.

64) Ep. E 363 (Leclercq, S. 299, 100–102). Nach Matarasso, S. 217, seien die Tötungsszenen in der „Queste“ auf keinen Fall in die Nähe zu Bernhards Kreuzzugsschriften zu bringen, weil die Kriegsterminologie „characteristic of the vernacular sermon“ jener Zeit gewesen sei. Vgl. Frappier, Le Graal, S. 115. – Mit Sicherheit durften Kampfsze-

In der Rechtfertigung durch den Priester erfahren die Repräsentanten der „militia spiritualis“, warum sie „hant gethan die besten werck die ye ritter getaden“⁶⁵. Die drei Brüder seien nämlich nicht Christen gewesen, sondern die schlechtesten Menschen⁶⁶. Sie haßten Gott und verwüsteten heilige Stätten, metzelten Geistliche nieder, begingen Blutschande – kurz, ihr Tun war Teufelswerk. Daher war es nur zu berechtigt, das Schwert gegen sie zu führen, um sie der Höllenstrafe zu überantworten. Folglich kann auch der Ausgang eines in guter Absicht und mit gutem Grund geführten Kampfes nie schlecht sein (und umgekehrt), wie Bernhard darlegte⁶⁷.

Mit der Gewißheit, dem Schutz Gottes unterstellt zu sein, sollen die Streiter furchtlos für die gute und gerechte Sache in den Kampf ziehen, der dann in guter Absicht geführt wird. Sie brauchen sich vor der Tötungstat nicht zu fürchten und darob keine Reue zu empfinden. Denn sie sind Diener Gottes und fungieren für ihn als Strafexekutive⁶⁸. So sind sie keine Mörder, sondern schreiten gegen Schlechtigkeiten ein und werden zu Beschützern des Christentums:

*„At vero Christi milites securi praeliantur praelia Domini sui, nequaquam metuentes aut de hostium caede peccatum, aut de sua nece periculum (...). Non enim sine causa gladium portat. Dei etenim minister est ad vindictam malefactorum (...) et plane Christi vindex in his qui male agunt et defensor Christianorum reputatur“*⁶⁹.

Diese Position Bernhards ist auch in der „Queste“ anzutreffen, wenn der Priester die „Malikidenten“ tröstend rechtfertigt.

*„Nümmen laßent es uch beruwen, sicherlich, das ir sie erschlagen hant, des saget uch got großen dank“*⁷⁰

Es ist der „zweite Messias“ Galaat, der Gott an seinem Feind gerächt hat; er ist „Dei minister ad vindicatam malefactorum“ und „plane Christi vindex“⁷¹.

Schon lange vor dieser Episode E) wird er mit diesen Attributen versehen⁷². Damit löst der Autor die dilemmatische Situation, wie sie ihm in den von Bernhard konzipierten waffentragenden Mönchen begegnen, wie sie auch dem gesamten Prosaroman als Vorlage dienen:

*„Alsus ist des ritters ampt geistlich und fleischlich zu gottes dienst gemacht. Der ritter muß zwey hercz han, ein senffts und ein hertes als ein adamas“*⁷³.

nen dieser Art, schon aus Gründen der Attraktivität, nicht fehlen. Warum aber wird abgelehnt, deren Gestaltung durch Bernhard beeinflusst zu sehen?

65) 318, 1; vgl. oben, S. 149, A. 109.

66) S. 318, 12.

67) S. Tpl. I, 2; vgl. oben, S. 156, A. 39.

68) S. Frappier, *The Vulgate*, S. 305.

69) Tpl. III, 4 Matarasso, S. 68, lehnt dagegen diese Passage als Bezug des Autors zur „Queste“ ab. Die Vorlage Bernhards war Heb. 10, 29–31.

70) 318, 10/11; oben, S. 149, A. 109.

71) 320, 11–13; s. oben, S. 150, A. 112.

72) Vgl. 255, 1 2–16 (oben S. 146), auch öfter, wie z. B. 367, 17/18: „Ach ir ritter gottes, diener unsers herren Jhesu Cristi“.

73) I 122, 19–20 (weiter ausgeführt bis 122, 34); vgl. Tpl. IV, 7.

Was die Rigorosität anbetrifft, mit der die drei edlen Helden ihren Feinden in den Kämpfen von E) und F) begegnen, so läßt sich hier Bernhards Leitidee ausmachen, nach der diejenigen, die Gott hassen, selbst zu hassen sind. Bei diesen Menschen ist das Gebot der Nächstenliebe suspendiert, sie sind als ein vollkommenes „Nichts“ zu betrachten:

„Qui itaque te non diligis, nisi quia diligis Deum; consequenter omnes qui similiter diligunt eum, diligis tanquam te ipsum. Porro inimicum hominem, quoniam nihil est, pro eo quod non diligit Deum (...). Etenim de quo constat quod ad amorem Dei non sit deinceps rediturus, sapiat tibi necesse est non prope iam nihil, sed nihil ex toto, utpote quod in aeternum nihil est. Illo igitur excepto, qui non modo jam non diligendus, insuper et odio habendus est, secundum illud: Nonne qui oderunt te, Domine, oderam, et super inimicos tuos tabescebam?“⁷⁴

Mehrfach nennt der Priester die guten Gründe, diese Sünder vom Leben zum Tode zu befördern⁷⁵. Der Haß der Feinde auf Gott berechtigt dazu, ja fordert es, unerschrocken gegen sie vorzugehen, selbst wenn sie stärker oder in der Überzahl sind (z.B. Priade; sieben, zehn, zwanzig, hundert Ritter; die Warnung vor Todesgefahr), wie Bernhard propagierte. Sanftmut sei in solchen Fällen fehl am Platze, die Glaubensfeinde seien als blökende Schafe zu betrachten:

„At vero ubi ventum fuerit at certamen, tum demum pristina lenitate postposita, tanquam si dicerent, Nonne qui oderunt te, Domine, oderam, et super inimicos tuos tabescebam? irruunt in adversarios, hostes velut oves reputant; nequaquam, etsi paucissimi, vel saevam barbariem, vel numerosam multitudinem formidantes“⁷⁶

Diesem Ideal folgend kämpfen die Drei, allen voran Galaat, alles nieder, was sich ihnen in den Weg stellt⁷⁷. Nie weichen sie dem Kampf aus, denn sie wissen sich von Gott begleitet⁷⁸. Gottvertrauen empfahl auch Bernhard den Tempelrittern.

„Impavidus profecto miles, et omni ex parte securus, qui ut corpus ferri, sic animus fidei lorica induitur (...) et intrepido animo inimicos crucis Christi propellite“⁷⁹.

d) Galaats Amtseinsetzung

In diesem Lichte kann man auch die Bedeutung der „sakralen“ Amtseinsetzung Galaats durch die Übergabe des Schwertes aus den Händen der Schwester Parcifals betrachten⁸⁰.

Überhaupt spielen die Waffen im gesamten „Lancelot“ eine wichtige Rolle; dies ist beispielsweise der Waffenallegorie zu entnehmen⁸¹. Auch und vor allem der Schwertname besitzt zentrale Bedeutung:

74) CC 50, 7, vgl. Ps. 138, 21.

75) Z.B. in 318, 1–12.

76) Tpl. IV, 8.

77) S. 316, 3–6; oben, S. 148, A. 97 und den wichtigen Zusatz in Hs. a (Paris) „Plerrende Thier“; bei Pauphilet, 230, 16/17: „comme bestes mues“, s. auch 326, 7–327, 4: „und falten sie nyder als ob sie styre weren“ (oben, S. 150).

78) S. 315, 8/9; oben, S. 147, A. 93.

79) Tpl. I, 1.

80) Vgl. oben, S. 147.

„Das das schwert bydenthalt schnidet, das bezeichent die ritter die unsers herren gottes knecht müßen sin und syns voldkes. Mit der eynen syten muß er slagen gottes fynde und die an yne nicht glauben wollen, mit der anderen syten sol er got rechen von den die von böser gesellschaft sint, das sint die da nement und stelent“⁸².

Das Schwert

In der „Queste“ erfährt das Schwert, das am „gehenck“ befestigt ist, das die jungfräuliche Schwester Parczifals aus ihrem Haar gemacht hat⁸³, eine theologische Mutation im Rahmen der Allegorese (wie auch Galaats Besuch auf dem Schiff die kirchliche Umformung des traditionellen Besuchs auf dem Gral-Schloß ist⁸⁴). Dadurch, daß Galaat das Schwert am Artushof aus dem roten Marmorblock zieht⁸⁵, signalisiert er den Beginn der Suche. Das Schwert jedoch, mit dem Galaat von Parczifals Schwester umgürtet wird, markiert den neuen Schritt hin zum Gral und kennzeichnet den Anbruch der Zeit, die das Alte Gesetz aufhebt und die unter dem Neuen steht⁸⁶. Das Davidschwert löst das Artusschwert ab⁸⁷. Es macht seinen Träger Galaat zum Ritter Christi, denn dadurch wird der beste Ritter der Welt ausgezeichnet, der die göttliche Mission zu erfüllen auserwählt ist⁸⁸, womit sich „alle ritterschafft“ erfüllt⁸⁹.

Seit Galaat das Schwert des Neuen Gesetzes trägt, bestimmt tatsächlich auch ein anderer Akzent die Kampfeshandlungen. Fortan nämlich tötet Galaat seine Gegner⁹⁰, will heißen Ungläubige, die „böser dann heiden“⁹¹ sind. Damit wird das übermenschliche Schläge ausführende Davidschwert zum Instrument göttlichen Waltens⁹². Die drei Gefährten sind deshalb aber nicht blutrünstige Ritter, sondern Ausführende und Richter⁹³.

81) Zu „schilt“ I 121, 6–8; „halßberg“ 121, 19; „helm“ 121, 18/19; „glene“ 121, 128.

82) I 121,34–122,1.

83) S. Matarasso, S. 71: damit symbolisiere die Schwester Parczifals als Maria den Gegensatz zu Ginover. Wie Maria Jesus, den künftigen Christus geboren hat, so führt die Schwester Galaat zu dem Schiff, das ihn zur Erfüllung der Ritterschaft, zum Gral bringen wird; vgl. Locke, *The Queste*, S. 76.

84) S. Quinn, S. 213.

85) 6, 13–8, 10.

86) S. Quinn, S. 208/209; vgl. Pauphilet, S. 152, der den Bezug zu Eph. 6, 10–17 herstellt.

87) Vgl. z. B. 312, 7–11 (oben, S. 147 und A. 89).

88) S. Micha, *L'épreuve*, S. 42/44; vgl. Pauphilet, S. 5 bzw. 228.

89) S. 312, 12/13 (oben, S. 147, A. 90).

90) Cornet, S. 990, A. 1: „C'est seulement depuis qu'il a changé d'épée que Galaat se met à tuer ses adversaires. L'épée mystique ne guide-t-elle pas son bras, cette fois sans pitié, contre les ennemies de 'Sainte Eglise'?" – Die Antwort kann, wie in der Begründung des Priesters nach dem erster Massaker offensichtlich, nur eine positive sein.

91) 318, 1–12; vgl. auch Pauphilet, S. 9.

92) S. Frappier, *Le cycle*, S. 560: „l'épée qui matérialise la parole de Dieu“.

93) Vgl. Cornet, S. 991 und 996, A. 3.

Galaat, der neue Messias

An dieser Stelle ist auf die Person Gallaats näher einzugehen. Sein Name hat als „Gilead / Galaad“ ein Pendant an mehreren Stellen des Alten Testaments⁹⁴ und ist, weil „mystische Bezeichnung für Christus“, bedeutungsschwer für das Mittelalter⁹⁵.

Man mag darüber geteilter Meinung sein, ob Galaat realiter faßbar ist oder nicht. In jedem Fall erreicht in ihm das mystische Element eine kaum mehr zu überbietende Höhe⁹⁶. In ihm, dem Auserwählten, neuen Messias und zweiten Christus⁹⁷, der nach einem „geschichtstheologischen Entwurf geschaffen“ wurde⁹⁸, sind Demut, Toleranz und Wärme vereint⁹⁹. Dem entspricht die Funktion der Abenteurer Galaats, ihn als den erwarteten Messias darzustellen¹⁰⁰. Mehr noch, die Ambiguität seiner Verhaltensweisen im Kampf – wie in der Textanalyse gezeigt – legt die Vermutung nahe, daß in Galaat das Programm Bernhards, weltliche Ritterorden, geistliche Ritterschaft und mönchisches Ideal – einer Osmose gleich – miteinander zu verbinden, subsumiert ist und damit auch die Gral-Ritter in der „Queste“ den zisterziensischen Rittern entsprechen¹⁰¹.

„accingi“

Auch in den Kreuzzugsaufrufen begegnet man beinahe immer dem „terminus technicus“ des Sich-Umgürtens mit dem „gladius Dei“. Die folgenden Passagen lassen wohl erkennen, daß diese Formulierungen so sehr gebräuchlich waren, daß sie sicherlich auch der Szene in Episode E) als Vorlage gedient haben können:

„accingimini et vos viriliter et felicia arma corripite Christiani nominis zelo“¹⁰².

„viriliter accingantur, infidelium multitudine (...) sic occurrere (...) sanguinis effusione ab eorum tyrannide liberatam, ita defendere“¹⁰³.

„tanta multitudo fidelium de diversis mundi partibus ad infidelium expugnationem accingitur“¹⁰⁴.

„Eia igitur, fortissimi milites, accingimini, et qui non habet gladium, emat eum“¹⁰⁵.

94) Z. B. Num. 26, 29; Jos. 17, 1; Ri, 11.1/2; s. Le Hir, S. 102; Lot., Etude, S. 147; Ruberg, Suche, S. 147; Loomis, S. 179, nennt noch Gen. 31, 47–52.

95) Ruberg, Suche, S. 147; vgl. Locke, The Quest, S. 76.

96) S. Painter, S. 38.

97) S. Gilson, S. 328; Marx, S. 100; Micha, Etude, S. 373; Lot-Bor., Les deux conqu., S. 96 und 111; Dies., Christ-Chevalier, S. 159; Dies., Les Grands Secrets, S. 151; Voß, S. 87; Ruberg, S. 150; Matarossa, S. 85.

98) Ruh, Gralsheld, S. 262

99) S. Loomis, S. 184.

100) S. Baumgartner, L'arbre, S. 107.

101) S. Pauphilet, S. 71/72; vgl. Frappier, Le Graal, S. 93; Heinzle, S. 225 („asketische Mönchgestalt in Waffen“).

102) Ep. E 363 (Leclercq, S. 297).

103) P. Eugen III., Ep. 48.

104) Ders., Ep 166; vgl. auch Tpl. I, 1 (oben, S. 155, A. 19)

105) Nicolaus von Clairvaux, Ep. 476, 2; als Autorität aller Aussagen gilt Eph. 6, 10–17: z. B. „accipite armaturam / state succincti / galeam salutis adsumite“.

5. Paulinische Theologie des Römerbriefes in der „Queste“ (Exkurs)

Selbst in der ergiebigen Untersuchung Matarassos über den Eingang der Heiligen Schrift in die Gral-„Queste“ wurde bisher die m.E. wichtige „Parallele“ zur Konzeption des paulinischen Briefes an die Römer unberücksichtigt gelassen.

Die Wende von der irdischen, vergänglichen Welt des Artushoifes hin zur Spiritualität der geistlichen Ritterschaft¹ wird symbolisch durch die Übergabe des Schwertes an den erwarteten „zweiten Messias“ Galaat zum Ausdruck gebracht. Das Artusschwert wird zum Davidschwert, es markiert die Zeitenwende vom Alten zum Neuen Gesetz² und löst die Zeit ab, die unter der Sünde stand: der vormals auserwählte Lanczelot versündigt sich durch seine unreine Liebe zu Ginover, genügt damit nicht mehr den ethischen Anforderungen, die das „Queste“-Ideal beansprucht, und wird daher von Galaat abgelöst. Folgerichtig rückte man die Komposition der „Queste“ in die Nähe der Zeitenlehre des Zisterziensers Joachim von Fiore³, nach dem die Zeit des Alten Testaments das Zeitalter des Vaters, die des Neuen Testaments das Zeitalter des Sohnes bezeichne.

Dieser „Zeitenwechsel“ entspricht genau demjenigen in der Darstellung der paulinischen Theologie des Römerbriefes. In den ersten beiden Kapiteln skizzierte der Apostel die Unheilssituation, in der sich alle Menschen auf Grund ihrer Sünden befinden, weil sie gottlos, ungerecht und daher unrein sind⁴. In der theologischen und architektonischen Mitte des Römerbriefes (3,21–31; 4,1–25) verkündete Paulus jedoch die Zeitenwende:

„nunc autem sine lege iustitia Dei / manifestata est / testificata a lege et prophetis / iustitia autem Dei per fidem Jesu Christi super omnes qui credunt / non enim est distinctio / omnes enim peccaverunt et egent / gloriam Dei / iustificati gratis per gratiam ipsius / per redemptionem quae est in / Christo Jesu“⁵.

„Nunc autem“ kennzeichnet die Zäsur, die sich als Gegenthese zu 1,18–3,20 abhebt und in der Pls. sein Evangelium verkündet: Die Menschen werden „sola fide“ und geschenktweise durch die Gnade Gottes gerecht. Der Kreuzestod Jesu ist Sühnetod für die Menschen, darin wurde Gottes Gerechtigkeit offenbart⁶. Damit bekommt die Zeit eine neue Qualität: Das Neue Äon greift in das Unheilsäon durch das Handeln Gottes ein. Das Gericht Gottes findet nicht erst am Ende, dem Zusammenbruch, statt, sondern schon jetzt. Das eschatologische Endheil ist angebrochen. In 4,1–25 erbringt der Apostel dazu den Nachweis aus der Heiligen Schrift (Glaube Abrahams, der dadurch gerechtfertigt wurde, und der Glaube der Menschen).

1) S. oben, S. 135.

2) Vgl. oben, S. 173; wichtig auch der Hinweis Frappiers, *The Vulgate*, S. 304, wonach das Alte Gesetz durch Salomon, den Erbauer des Tempels, den Erbauer des Tempels, der die Kirche des Alten Gesetzes bedeutet, in Beziehung gebracht wird.

3) S. oben, S. 4.

4) S. Rö. 3, 19.

5) Rö. 3, 21–24.

6) Rö. 3, 25/26.

Bezeichnet die Ankunft Galaats am Artushof⁷ etwa nicht jene Zeitenwende des „nunc autem“? Liegt etwa keine Parallele zwischen dem Kreuzestod Jesu und dem Schlaf Galaats auf dem das Kreuz symbolisierenden Bett⁸, der eine symbolische Kreuzigung ist?⁹ Erbringen die Rekurse auf Joseph von Arimathia, auf Salomon (sein Schiff) etwa nicht den Nachweis, daß Galaat die neutestamentliche Weiteroffenbarung des Alten Testaments darstellt?

Die Anlehnung des „Queste“-Autors an den Römerbrief Paulus' ist mehr als evident; eine Feststellung, die bisher noch nicht Gegenstand einer eingehenden Untersuchung war.

7) S. 9, 12/13; oben, S. 135, bes. A. 21 und oben, S. 152.

8) 376/377.

9) S. Quinn, S. 214; Pauphilet, S. 151; Matarasso, S. 85.

6. Autor und Queste

Greift man die in der Einleitung gestellten Fragen auf, wie nah der Autor Cîteaux stand, wieviel an Kreuzzugsgeist Cîteaux' er in die „Queste“ einfließen ließ, so werden damit zugleich Fragen nach der Identität des Verfassers und nach der literarischen Funktion der „Queste“ berührt. Mit dem Verständnis des Hintergrunds nämlich, auf dem der Roman geschrieben wurde, nähert man sich gleichzeitig auch der Person des Autors¹.

Ob nun der Autor selber Zisterzienser war oder nicht, kann nicht mit Bestimmtheit entschieden werden. Argumente dafür oder dagegen halten sich die Waage². Letztendlich ist die Lösung dieser Frage auch nicht entscheidend zur Unterstützung der hermeneutischen Sinnfindung, denn es besteht kein Zweifel, daß die „Queste“ von zisterziensischer Spiritualität geprägt ist³. Was die Kreuzzugsthematik anbetrifft, wurden in Kapitel 4) Bezüge aufgezeigt, die nahelegen, daß der Dichter mit dem zisterziensischen Denken hinsichtlich des Kreuzzuges vertraut war. Deutlich spürbar ist auch sein Ringen, die Zwiespältigkeit bernhardinischen Argumentierens in Bezug auf die Ungläubigen zu lösen. Darin dürfte ein Grund liegen, die oft als inkonsequent in der Gestaltung betrachteten Episoden E) und F)⁴ in dieser Deutlichkeit konstruiert zu haben. Damit ist zugleich die Frage nach der

1) S. Matarasso, S. 241: „To understand the background of the Queste is to come closer to knowing its author“.

2) Eine entschiedene Position für den Autor als Zisterzienser nehmen beispielsweise ein Nitze, S. 138; Locke, A new approach, S. 246; Quinn, z. B. S. 190; dagegen, ohne aber den zisterziensischen Ursprung des Romans zu negieren, wenden sich z. B. Frappier, Le Graal, S. 114; Baumgartner, L'arbre, S. 45; Matarasso, S. 208 und 225. Letztere räumt zwar ein, die „Queste“ sei sicherlich das Produkt eines „monastic mind“, glaubt aber nicht, daß es ein „strictly monastic milieu“ gewesen war (S. 241), dem die „Queste“ entsprang.

3) S. oben, S. 2, bes. A. 9.

4) S. z. B. Pauphilet, S. 35, der diese Frage diskutiert.

Intention des Autors gestellt. Wenn er die Ambivalenz zwischen Frieden und Gewalt diskutiert, dann hat er Galaat eine ganz bestimmte Rolle zugeteilt. In ihm ist Bernhards Ideal des Mönchritters vereint⁵. In dieser Synthese könnte man des Autors Bemühen um einen Ausgleich zwischen der Kriegstugend und ihrer „moralisch-geistigen Korrektur“ durch die Verbindung von „fortitudo“ und „sapientia“ sehen, wie es die frühe ritterliche Epik tat⁶. Sicherlich gab es zur Abfassungszeit des Romans noch Probleme, den Gegensatz zwischen weltlichem Rittertum und mönchischem Tugendideal zu überbrücken⁷. Galaat als Vertreter der messianischen Ritterschaft⁸ könnte als Lösungsvorschlag vom Autor gedacht gewesen sein: zahmer und friedlicher als Lämmer, wo immer möglich, wo es sein muß, wilder und unerbitterlicher als Löwen⁹. Berücksichtigt man die These, daß mit dem zerbrochenen Schwert, das Galaat zusammenfügt, ein bevorstehender Kreuzzug angedeutet sein könnte¹⁰, ließe sich mit der Präsentation Galaats nicht nur eine Vorliebe des Autors für Bernhard ausmachen, sondern die klare Absicht, die Kreuzfahrer zu Disziplin zu ermahnen, ja überhaupt die Werbetrommel für den Kreuzzug zu rühren. Wie oben¹¹ schon angedeutet, läßt sich für jene Zeit auch ein allgemeiner Sittenverfall konstatieren, der dem Kreuzzug eine Ventilfunktion für wirtschaftlichen Mißstand und den daraus resultierenden sozialen Problemen verlieh¹².

Die Tatsache, daß in der „Queste“ die im Romanganzes übliche Darstellung von Turnieren fehlt (mit dem Ziel des persönlichen Ruhmerwerbs) und daß dafür die Kampfeschilderung lenifiziert worden ist, könnte untermauern, daß der Verfasser die Feudalgesellschaft wegen ihrer Turniermanie verurteilt¹³. Auch Bernhards Sorge galt dem Wohl des Adels: Er ermahnte ihn, in den Turnieren nicht dem „malicium“ zu verfallen, sondern den Kampf nur als „defensor ecclesiae“ (in einem Kreuzzug) zu führen¹⁴. In gleichem Maße war es für Bernhard wichtig, die Verantwortlichen des Krieges zu einer Gewissensprüfung hinsichtlich ihrer Motive und zu möglichst großer Friedfertigkeit aufzurufen¹⁵. Möglicherweise liegt darin ein weiterer Grund, warum der Autor die Kampfesthematik „entschärft“ hat.

Benutzte der unbekannt Autor also den „Queste“-Roman, um Bernhards Kreuzzugsprogramm zu propagieren? Dies ist dann denkbar, wenn man die Attraktivität der Artusthematik zu jener Zeit berücksichtigt¹⁶, die der Autor als

5) S. oben, S. 162; vgl. Baumgartner, *L'arbre*, S. 147 und 153.

6) Köhler, S. 39.

7) S. Painter, S. 45.

8) Frappier, *Le Graal*, S. 53.

9) S. Tpl. IV, 8; oben, S. 156, A. 32.

10) S. oben, S. 135 und A. 10.

11) S. oben, S. 161 und A. 89.

12) S. Mayer, S. 29.

13) S. Cornet, S. 997; Rousset, S. 28.

14) S. Rousset, S. 32; Lorson, S. 794.

15) Lorson, S. 799; Leclercq, *L'attitude*, S. 206.

16) S. oben, S. 136, bes. A. 31.

Fundament gewählt hat, um auf ihm die Thematik des Heiligen Krieges auszubreiten¹⁷. Damit ist in der Skizzierung des zisterziensischen Kreuzzugsideals ein weiteres, nämlich theologisches Anliegen des Autors zum Ausdruck gekommen: Er begreift den Kreuzzug als „exhortatio“ zur „imitatio Christi“, zur beständigen Suche nach Gott¹⁸. Durch diese Einbettung der zisterziensischen Kreuzzugsideologie in die Tradition bretonischer Romane ist er zum theologischen Dichter geworden¹⁹.

- 17) S. Delaruelle, S. 67: „Pour que l'idéal bernardin survécût, il fallut que les cisterciens descendissent à leur tour dans cette arène littéraire (...) où se formait l'opinion publique au sujet de la Guerre Sainte. C'est ce qu'ils firent en faisant écrire la Quête du Graal (...) qui utilise des thèmes romanesques à la mode, et désir de la vie de grâce, conçue à la façon de Saint Bernard“; vgl. Valléry-Radot, S. 332.
- 18) Das stützt die Aussage Pauphilets, S. 37, wonach die „Queste“ auf praktische Erziehung und Unterweisung abziele, womit, so Pauphilet, S. 32/33, die Suche nach Gott vermittelt werden soll; vgl. Matarasso, S. 210–212; Quinn, S. 221. Zum Autor als Redner, der überzeugen will, s. Pauphilet XIII; Frappier, *The Vulgate*, S. 307; Ders., *Le cycle*, S. 584; Valléry-Radot, S. 212.
- 19) Ausgehend von Pauphilet, S. 191, der das Anliegen des Verfassers auch darin sah, eine Brücke zwischen den bretonischen Romanen und dem christlichen Denken zu schlagen, wird der „Queste“-Autor als Dichter bezeichnet, der den Roman schrieb „for the delight of a reader“ (Locke, *A new approach*, S. 247) und „To give the grail story a new vision – sharper, clearer, more christian“ (Quinn, S. 222; vgl. S. 192); s. auch Cornet, S. 983; Quinn, z. B. S. 217. Matarasso, S. 237–239, bietet folgende Lösung an, um im Autor einen Zisterzienser und Romanschreiber vereint zu sehen (Romane zu schreiben war den Zisterziensern, laut Ordensregel, ja verboten – s. Frappier, *Le Graal*, S. 114): Entweder erfolgte bald nach seinem Eintritt in eine Zisterzienserabtei sein Austritt oder er erhielt von der Ordensleitung die Erlaubnis, zu reisen.

Bibliographie

A) Editionen

- 1) *Lancelot*. Nach der Heidelberger Pergamenthandschrift Pal. Germ. 147. Hg. v. R. Kluge. Bd. 1. Berlin 1948 (*Deutsche Texte des Mittelalters* 42). Bd. 3. Berlin 1974 (DTM 63).
- 2) *La Queste del Saint Graal*. Roman du 13^e siècle. Ed. par A. Pauphilet. Paris 1923, ²1949, ³1965 (*Les Classiques Français du Moyen Age* 33).
- 3) *Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei Libri XXII, Libri XIII et XIX*. *Corpus Christianorum, Series Latina XLVIII* (Aurelii Augustini Opera, pars 14,2).
- 4) B. Rabani Mauri *De universo libri XXII. Liber XVI, cap. III* (MPL 111, 451).
- 5) Bonizo von Sutri, *Liber de vita Christiana*. In: *Texte zur Geschichte des römischen und kanonischen Rechts im Mittelalter*. Hg. v. E. Perels. Bd. 1. Berlin 1930, S. 248/249 (Liber VII, 28).
- 6) S. Bernardi Abbatis Claraevallensis
 - *Epistolae* (MPL 182; im folgenden werden hinter den Briefnummern in Klammern die Spalten in MPL 182 angegeben): 64 (169); 206 (373); 256,1 (463); 276 (482); 285,1 (491); 376 (581); 399 (612); 459 (654); 467 (671); 476,2 (672); E 363 („E“ als Kennzeichen für mehrere Adressaten) und W 458 („W“ bezeichnet Wladislas von Böhmen als Adressaten) werden zitiert nach der Vorlage bei Leclercq, *L'encyclicque* (s. *Bibl. B*) Nr. 37; vgl. MPL 182, 564–568 bzw. 652–654).

- Sermones in Cantica: Sermo 50,7 (MPL 183, 1023/1024); Sermo 66,12 (MPL 183, 1101).
- De consideratione Libri V: Liber IV, 3, 7 (MPL 182, 776/777).
- Ad milites Templi de laude novae militiae (MPL 182): I, 1 (921); I, 2 (922/923); II, 3 (923); III, 4/5 (924); IV, 8 (927).
- 7) Eugeni III. Papae Epistolae et Privilegia. Epp. 48 und 166 (MPL 180, 1064–1066 bzw. 1203–1204).
- 8) Nicolai Claraevallensis Epistolae. Ep. 40 (MPL 196, 1638–1639).
- 9) Liber de modo bene vivendi. Ad sororem (MPL 184, 1199–1306).
- 10) Alani de Insulis Summa de arte praedicatoria, cap. 40 (MPL 210, 186–187).
- 11) Innocenti III. Papae De contemptu mundi libri tres, Liber I, cap. 33 (MPL 217, 730).
- 12) Caesaris Heisterbacensis Monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum. Textum rec. J. Strange. Bd. 1. Köln-Bonn-Brüssel (zuerst 1851) 1966, S. 205 (Dist. IV, 36).

B) Aufsätze, Monographien

- 1) P. Alphanéry, La chrétienté et l'idée de croisade. Hg. v. A. Dupront. Bd. 1. Paris 1954 (L'évolution de l'humanité 38), S. 137–203.
- 2) E. Baumgartner, L'arbre et le pain. Essai sur la „Queste del Saint Graal“. Paris 1981.
- 3) Dies., Joseph d'Arimathie dans le Lancelot en prose. In: Lancelot. Actes du colloque des 14 et 15 janvier 1984. Hg. v. D. Buschinger. Amiens 1984 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 415), S. 7–15.
- 4) K. Bertau, Deutsche Literatur im europäischen Mittelalter, Bd. 1. München 1972.
- 5) H. Beumann, Kreuzzugsgedanke und Ostpolitik im hohen Mittelalter. In: Heidenmission und Kreuzzugsgedanke der deutschen Ostpolitik des Mittelalters. Hg. v. H. Beumann. Darmstadt 1963 (WdF 7), S. 121–145.
- 6) W. Bienert, Krieg, Kriegsdienst und Kriegsdienstverweigerung. Nach der Botschaft des Neuen Testaments. Stuttgart 1952.
- 7) F. Bogdanow, The Character of Gawain in the thirteenth century Prose Romances. In: Medium Aevum 27 (1958), S. 154–161.
- 8) A. Borst (Hg.), Das Rittertum im Hochmittelalter, Idee und Wirklichkeit. In: Das Rittertum im Mittelalter. Hg. v. A. Borst. Darmstadt 1976 (WdF 349), S. 212–246.
- 9) L. Bouyer, La spiritualité de Cîteaux. Paris 1955, S. 13–88.
- 10) M. D. Chenu, Evangélisme et théologie au 13^e siècle. In: Mélanges Ferd. Cavallera. Toulouse 1948, S. 339–346.
- 11) J. H. Cleland, Bernardian Ideas in Wolfram's „Parzival“ about christian war and human development. In: The Chimaera of his age. Studies on Bernard of Clairvaux. Hg. v. R. Elder-Ellen u.a. Kalamazo/Mich. 1980 (Studies in Medieval Cistercian History 5), S. 39–61.
- 12) G. Constable, The second crusade as seen by contemporaries. In: Traditio 9 (1953), S. 213–279.
- 13) L. Cornet, Trois épisodes de la Queste del Saint Graal. In: Mélanges R. Lejeunes. Bd. 2. Gembloux 1969, S. 983–998.
- 14) P. Cousin, Les Débuts de l'ordre des Templiers et Saint Bernard. In: Mélanges St. Bernard. 24^e congrès de l'association bourguignonne des sociétés savantes. Dijon 1953, S. 41–52.
- 15) E. R. Curtius, Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter. Bern-München 1964, S. 506–521.
- 16) E. Delaruelle, L'idée de croisade chez St. Bernard. In: Mélanges (s. Nr. 14), S. 53–67 (auch in: L'idée de croisade au Moyen Age. Turin 1980).
- 17) P. Dérumaux, St. Bernard et les infidèles. In: Mélanges (s. Nr. 14), S. 68–79.
- 18) C. Erdmann, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens. Stuttgart 1935 (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6).
- 19) J. Frappier, The Vulgate Cycle. In: Arthurian Literature in the Middle Ages. A collaborative History. Hg. v. R. S. Loomis. Oxford 1959, S. 295–308.

- 20) Ders., *Autour du Graal*. Genf 1977 (Publications Romanes et Françaises 147), S. 69–128.
- 21) Ders., *Le Cycle de la Vulgate (Lancelot en prose et Lancelot-Graal)*. In: Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters. Hg. v. H. R. Jauss und E. Köhler. Bd. 4, Teil 1. Heidelberg 1978, S. 536–589.
- 22) H. Fuhrmann, *Deutsche Geschichte im hohen Mittelalter*. In: *Deutsche Geschichte*. Hg. v. Joachim Leuschner. Bd. 2, Göttingen ²1983.
- 23) L. Grill, *Die Kreuzzugsepistel St. Bernhards „Ad peregrinantes Jerusalem“*. In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 67 (1956), S. 237–253.
- 24) E. Gilson, *La mystique de la grâce dans la „Queste del Saint Graal“*. In: *Romania* 51 (1925), S. 321–347 (auch in: *Les idées et les lettres*. Paris ²1955, S. 59–91).
- 25) E. Hehl, *Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert*. Stuttgart 1980 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 19), S. 9–20; 109–158.
- 26) J. Heinze (Hg.), *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit*. Bd. 2, T. 2. Königstein/Tn. 1984, S. 222–228.
- 27) H. Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. 3, T. 2. Freiburg, Basel, Wien (zuerst 1968) 1985, S. 14–30.
- 28) J. Johrendt, *„Milites“ und „Militia“ im 11. Jahrhundert in Deutschland*. In: *Das Rittertum im Mittelalter* (s. Nr. 8), S. 419–436.
- 29) H.-D. Kahl, *Bernhard von Fontaines, Abt von Clairvaux*. In: *Gestalten der Kirchengeschichte*. Hg. v. M. Greschat. Bd. 3. Stuttgart u.a. 1983, S. 173–191.
- 30) B. Z. Kedar, *Crusade and Mission. European Approaches towards the Muslims*. Princeton/New Jersey 1984.
- 31) E. Köhler, *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik*. Studien zur Form der frühen Artus- und Graldichtung. Tübingen ²1970 (Beiträge zur Zeitschrift für Romanische Philologie 97).
- 32) H. Kuhn, *Soziale Realität und dichterische Fiktion am Beispiel der höfischen Ritterdichtung Deutschlands*. In: *Das Rittertum im Mittelalter* (s. Nr. 8), S. 172–197.
- 33) J. Leclercq, *Un document sur les débuts des Templiers*. In: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 52 (1957), S. 81–91.
- 34) Ders., *Recueil d'études sur St. Bernard et ses écrits*. Bde. 2 und 3. Rom 1966/69 (*Storia e letteratura* 104 bzw. 114).
- 35) Ders., *St. Bernard et l'esprit cistercien*. Paris 1966.
- 36) Ders., *Les intentions des fondateurs de l'ordre cistercien*. In: *Collectanea Cisterciensia* 30 (1968), S. 233–271.
- 37) Ders., *L'encyclique de St. Bernard en faveur de la croisade*. In: *Revue Bénédictine* 81 (1971), S. 282–308.
- 38) Ders., *L'attitude spirituelle de St. Bernard devant la guerre*. In: *Collectanea Cisterciensia* 36 (1974), S. 195–225.
- 39) Y. Le Hir, *L'élément biblique dans la Queste del St. Graal*. In: *Lumière du Graal. Etudes et textes présentés sous la direction de R. Nelli*. Paris 1951, S. 101–110.
- 40) L. J. Lekai (Hg.), *The Cistercians. Ideal and Reality*. Kent/USA 1977, S. 52–64.
- 41) F. W. Locke, *A new approach to the study of the Queste del Saint Graal*. In: *The Romanic Review* 45 (1954), S. 239–250.
- 42) Ders., *The Queste for the Holy Grail. A literary study of a thirteenth-century French Romance*. Stanford/California 1960.
- 43) R. S. Loomis, *The Grail. From celtic myth to christian symbol*. Cardiff/New York 1963, S. 165–195.
- 44) P. Lorson, *St. Bernard devant la guerre et la paix*. In: *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953), S. 785–802.
- 45) J. Lortz, *Geschichte der Kirche*. Bd. 1. Münster 1962, S. 328–353.
- 46) F. Lot, *Etude sur le „Lancelot en prose“*. Paris (zuerst 1918), 1954.
- 47) M. Lot-Borodine, *Autour de Saint Graal*. In: *Romania* 57 (1931), S. 147–205.
- 48) Dies., *Les deux conquérants du Graal. Perceval et Galaad*. In: *Trois essais sur le*

- roman de Lancelot du Lac et la Quête du Saint Graal. Paris 1913(19), S. 65–121 (auch in: Romania 47 (1951), S. 41–97).
- 49) Dies., Les grands secrets du Saint Graal dans la „Queste“ du Pseudo-Map. In: Lumière (s. Nr. 39), S. 151–174.
- 50) Dies., Christ-Chevalier, Galaad. In: De l'amour profane à l'amour sacré. Etude de psychologie sentimentale au moyen age. Paris 1961, S. 159–185.
- 51) P. Matarasso, The redemption of Chivalry. A study of the „Queste de Saint Graal“. Genf 1979 (Histoire des idées et critique littéraire 180).
- 52) J. Marx, Le Héros du Graal. In: Lumière (s. Nr. 39), S. 90–100.
- 53) H. E. Mayer, Geschichte der Kreuzzüge. Stuttgart u. a. ⁵1980, S. 15–46 (mit reichhaltiger Bibliographie).
- 54) A. Micha, L'épreuve de l'épée. In: Romania 70 (1948/49), S. 37–50.
- 55) Ders., Les Romans du Graal. In: Lumière (s. Nr. 39), S. 113–138.
- 56) Ders., Etudes sur le Lancelot en prose. In: Romania 82 (1961), S. 357–378.
- 57) M. Mollat, Die Armen im Mittelalter. München 1984, S. 58–67.
- 58) W. A. Nitzze, Some remarks on the Grail – Lancelot cycle. In: Romance Philology 1 (1947–48), S. 137–141.
- 59) S. Painter, Die Ideen des Rittertums. In: Das Rittertum im Mittelalter (s. Nr. 8), S. 31–45.
- 60) E. Pfeiffer, Die Stellung des Hl. Bernhard zur Kreuzzugsbewegung nach seinen Schriften. In: Cistercienser Chronik 46 (1934), S. 273–283; 304–311.
- 61) Ders., Die Cistercienser und der zweite Kreuzzug. In: Cistercienser Chronik 47 (1935), S. 8–10; 44–54; 78–81; 107–114; 145–150.
- 62) A. Pauphilet, Etudes sur la Queste del Saint Graal, attribuées à Gautier Map. Paris 1921.
- 63) E. C. Quinn, The Quest of Seth, Solomon's Ship and the Grail. In: Traditio 21 (1965), S. 188–222.
- 64) J. Richard, L'esprit de la Croisade. Paris 1969 (Chrétiens de tous les temps 37).
- 65) W. Rösener, Bauern im Mittelalter. München 1985, S. 96–118; 133–155.
- 66) P. Rousset, St. Bernard et l'idéal chevaleresque. In: Nova et Vetera 45 (1970), S. 28–35.
- 67) U. Ruberg, Die Suche im Prosa-Lancelot. In: Zeitschrift für das deutsche Altertum (ZfdA) 92 (1963), S. 122–157.
- 68) Ders., Art. „Lancelot“. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Bd. 5. Berlin-New York ²1985, Spp. 530–546.
- 69) K. Ruh, Lancelot. In: Deutsche Vierteljahresschriften für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte (DVjS) 33 (1959), S. 269–282.
- 70) Ders., Der Gralsheld in der „Queste del Saint Graal“. In: Wolfram-Studien. Hg. v. W. Schröder. Bd. 1. Berlin 1970 (Veröffentlichungen der Wolfram v. Eschenbach-Gesellschaft), S. 240–263.
- 71) F. H. Russell, The just war in the Middle Ages. Cambridge 1975 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Third Series, vol. 8), S. 16–39.
- 72) H. Schnabel, Die hochmittelalterliche Situation. In: Zum mittelalterlichen Literaturbegriff. Hg. v. B. Haupt. Darmstadt 1985 (WdF 557), S. 269–296.
- 73) G. Schnürer, Die ursprüngliche Templerregel. Krit. untersucht und hg. v. G. Schnürer. Freiburg/Bsg. 1903 (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Bd. 3, Heft 1 und 2).
- 74) E. Schröder, Der deutsche Lancelot in Prosa, ein Werk aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts. In: ZfdA 60 (1923), S. 148–151.
- 75) W. Joh. Schröder, Der Ritter zwischen Welt und Gott. Idee und Problem des Parzialromans Wolframs von Eschenbach. Weimar 1952.
- 76) B. Schumacher, Die Idee der geistlichen Ritterorden im Mittelalter. In: Heidenmission (s. Nr. 5), S. 364–385.
- 77) G. Schwaiger, Kirchenreform und Reformpapsttum (1046–1124). In: Münchener Theologische Zeitschrift 38 (1987), S. 31–51.

- 78) R. C. Schwinges, *Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus*. Stuttgart 1977 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 15), S. 1-15.
- 79) A. Seguin, *Bernard et la Seconde Croisade*. In: *Bernard de Clairvaux*. Paris 1953 (Commission d'Histoire de l'ordre de Cîteaux), S. 379-409.
- 80) M. Seidlmayer, *Das Mittelalter*. Göttingen ²1967.
- 81) D. Seward, *The monks of war. The military religion orders*. London 1972, S. 3-34.
- 82) S. Stein, *Die Ungläubigen in der mittelhochdeutschen Literatur von 1050-1250*. Darmstadt (zuerst 1933) 1963, S. 27-42.
- 83) W. von den Steinen, *Vom Heiligen Geist des Mittelalters*. Darmstadt 1968, S. 147-257.
- 84) H. Tüchle, *Ein Hildegard- und ein Bernhardsbrief aus der ehemaligen Ochsenhauser Klosterbibliothek*. In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 79 (1968), S. 20-22.
- 85) M. Valléry-Radot (O.C.R.), *Les sources d'un roman Cistercien: La Queste del Saint Graal*. In: *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum* 17 (1955), S. 201-213.
- 86) Ders., *La Queste del Saint Graal, roman cistercien*. In: *Coll. Ord. Cist. Ref.* 18 (1956), S. 3-20; 199-213; 321-332.
- 87) R. Voß, *Der Prosa-Lancelot. Eine strukturanalytische und strukturvergleichende Studie auf der Grundlage des deutschen Textes*. Meisenheim am Glan 1970 (Deutsche Studien 12).
- 88) A. Wang, *Der „Miles Christianus“ im 16. und 17. Jhd. und seine mittelalterliche Tradition*. Bern 1975 (Mikrokosmos 1), S. 21-39; 65-146.
- 89) M. Wehrli, *Literatur im deutschen Mittelalter. Eine poetologische Einführung*. Stuttgart 1984.
- 90) J. Wertheimer (Hg.), *Ästhetik der Gewalt. Ihre Darstellung in Literatur und Kunst*. Frankfurt/M. 1986, S. 125-142.
- 91) E. Willems, *Cîteaux et la seconde croisade*. In: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 49 (1954), S. 116-151.
- 92) W. Williams, *St. Bernard of Clairvaux*. Westminster/Maryland 1952, S. 262-288.

Péter Pázmány und die ungarischen Benediktiner

*Vortrag an der Konferenz für Kirchengeschichte
„Pázmány Péter emlékezete“ in Budapest.
29. Februar–2. März 1988*

Von Várszegi Asztrik OSB – Pannonhalma

„Auf mich übt die Erinnerung an den einstigen blühenden Zustand meiner geliebten Heimat eine erhebende und tröstende Wirkung aus. Welch einen schönen und erfreulichen Anblick konnten die zahlreichen Klöster bieten, da sie als gut geordnete Wachposten das Heil des Landes behüteten. Ihre Bewohner . . . erflehten die Gnade Gottes, entfernten seinen Zorn . . . Unsere Nation lebte derart unter dem göttlichen Schutz im Schoße glücklichen Friedens und Wohlstands. Jetzt aber, nachdem die Steine des Heiligtums auseinandergeworfen und die Klöster zertrümmert wurden, hat mich auch die Gnade Gottes verlassen“¹ – schreibt Péter Pázmány in der Monasterologie des kirchengeschichtlichen Aufsatzes, der den Akten der Synode in Nagyszombat (Tirnau) vom Jahre 1626 beigelegt wurde. Im Rückblick aus den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts konnte fast jedes Jahrhundert schöner und friedlicher erscheinen als die Gegenwart; daher auch Pázmánys Idealisierung der Vergangenheit. Die zitierten Sätze sind ohne jegliches Bemühen auch auf die ungarischen Benediktinerklöster anzuwenden. Die vergangenen nahezu Tausend Jahre drohten manchmal mit dem spurlosen Verschwinden der ehemals „zahlreichen Klöster“. Pannonhalma, das Kloster des heiligen Martin, war der bescheidene Anfang, dann folgte in den späteren Jahrhunderten die Gründung von nahezu hundert Klöstern, von denen aber keines das Ende des 16. Jahrhunderts erlebte und Anfang des 17. Jahrhunderts war niemand mehr aus diesen Benediktinerabteien zu finden, der daran hätte denken können, daß eine Ordensgemeinschaft zustandekommt, deren Leben mit Gebet und Arbeit für das Gemeinwohl erfüllt ist. Wie schon oft in der Geschichte der Benediktiner wird die Neuorganisation des heute noch bestehenden und jetzt erst recht allein stehenden Benediktinerklosters von einem Weltpriester angeregt. In der Geschichte der ungarischen Benediktiner zeugen zwei Traditionsbrüche von den schwierigen Zeiten. Weil die Auflösung durch Joseph II. uns in der Zeit und der Erinnerung näher steht, sind wir geneigt, das frühere, nach Größenordnung durchaus gewichtigere Ereignis im 17. Jahrhundert zu vergessen. Denn je größer der zeitliche Abstand in der Kontinuität des Lebens von einem Institut ist, desto kleiner ist seine Chance, wieder ein fruchtbares Leben im Interesse des Gemeinwohls und seiner selbst auszugestalten.

Nach den historischen Quellen setzt sich der Konvent in Pannonhalma 1588, damals schon ohne Abt, zum letzten Mal zusammen (das liegt genau 400 Jahre zu-

1) FRANKL (FRAKNÓI) Vilmos: Pázmány Péter és kora, Pest, 1869, Bd. II, S. 315 – im weiteren: FRAKNÓI.

rück) und er wird 1638-39, vor 350 Jahren, neuorganisiert. Dieses Jubiläum gab uns die Anregung, die Vorgeschichte der Wiederherstellung in Erinnerung zu rufen, eine Geschichte, in der Péter Pázmány, Erzbischof zu Esztergom (Gran) und der Erzabt György Himelreich die Hauptrollen spielen.

Nach dem 29. August 1526 erscheinen die ersten fliehenden Benediktiner von Bába in dem Kloster des heiligen Martin, die Máté Tolnai von der Niederlage bei Mohács berichten und ihn auch um Aufnahme bitten. Máté Tolnai ist die letzte große Gestalt unter den Benediktinern im ausgehenden Mittelalter. Gegen die Schatten des Todes, der auch damals schon nahe war, bringt er Leben, Institution und eine Union der Klöster in Pannonhalma und seinem Einflußbereich zustande aber er wird auch der Bote des Untergangs. Nach seinem Tode wird Pannonhalma zu einem Ort des Verfalls, die Gemeinschaft der Benediktiner löst sich auf, es bleibt nur die Pfründe, ein Streitobjekt von Laien wie auch von Geistlichen. Der Dom des Abtes Oros mit Marmorfußboden und den Renaissance-Torbögen des Erzabtes Tolnai, der spätgotische Kreuzgang des Königs Matthias wird zur Kaserne von Söldnern und türkischen Soldaten. Statt der Verschönerung der Gebäude werden Schutzwerke errichtet und Basteien befestigt. Die Mönche fliehen in die Städte des königlichen Ungarns und in österreichische Klöster, da nicht einmal ihr Existenzminimum von den weltlichen Verwaltern gewährleistet wird.

György Himelreich steht als letzter in der Reihe der weltlichen Verwalter. Sein Vater, ein kaiserlicher Beamter, erwirbt für seinen begabten und frommen Sohn die Pfründen der Erzabtei Pannonhalma. Laut des königlichen Diploms ist er seit dem 22. September 1602 Herr des Klosters.² Außerdem besitzt er noch mehrere Pfründen. Während seiner Verwaltung gibt er sorgsam auf seine Gläubigen, Leibeigenen und Besitztümer acht. Er ist auf den Synoden anwesend, die von den Erzbischöfen Forgách und Pázmány herbeigerufen wurden. Er hütet und praktiziert seine Patronatsrechte, behelmt seine Anhänger mit Filialabteien.³ Der Weltpriester-Erzabt, dessen Fähigkeiten eher bescheiden sind, will mit seinem desto größeren Eifer zur katholischen Restauration beitragen, die von Erzbischof Forgách in Gang gesetzt und von Péter Pázmány zur vollen Entfaltung gebracht wurde. Sein Positionsnachteil, das Fehlen des königlichen Einflusses, konnte seine Tätigkeit nicht einmal im engeren Rahmen erfolgreich, geschweige denn konkurrenzfähig machen. Im großen Ganzen vertrat er nur einen kleinen Teil und auch das machte er manchmal ziemlich ungeschickt. Jetzt aber gehen wir zu den Ereignissen über und untersuchen wir die Bestrebungen der zwei Geistlichen, die trotz des gleichen Ziels recht verschieden waren.

Pläne von György Himelreich, Erzabt in Pannonhalma (1602-1637)

Im Verleihungsbrief des Königs war der Erwerb des Erzabttitels und der Pfründen nicht an die Bedingung geknüpft, daß der Beschenkte Mitglied des Ordens sein muß. Himelreichs Gedanke, selbst auch Benediktiner zu werden und so der

- 2) A Pannonhalmi Főapátság Története, Budapest, 1906, Bd. IV, Oklevéltár: 87 – im weiteren: PRT. IV. Oklevéltár.
- 3) HAY Romanus: Aula Ecclesiastica et hortus Crusianus anno 1638, S. 545, zitiert in PRT. IV., S. 77.

Erneuerung seiner Kirche und Heimat zu dienen, wird erst später reif in ihm. Konkrete Wege und Ziele findet dieser Kirchendienst in der Arbeit für die Wiederherstellung des ungarischen Benediktinerordens. Die Absicht gewinnt 1622 an dem Reichstag in Sopron (Ödenburg) Gestalt, an einer Besprechung der Geistlichen unter der Führung von Péter Pázmány.⁴ Aus den späteren Hinweisen ist es ersichtlich, daß der Gedanke Himmelreichs schon damals wegen Unzeitmässigkeit, v.a. aber wegen materieller Interessen von Pázmány und auch von anderen aus dem weltlichen Klerus verworfen wurde. Nach ihren Argumenten sei das Kloster des Heiligen Martins ein Kriegsschauplatz und in der stetigen Gefahr sei unmöglich, ein Ordensleben anzuwurzeln. Dieses Argument war berechtigt aber die tieferen Motive enthüllten sich erst später. Pázmány erwirbt konsequent und keinen Widerspruch duldend die veräusserten Pfründen, so auch die Pfründen der verfallenen und verwaisten Abteien. Einer der größten Kämpfe der 20er Jahren war, wie er die Besitztümer der Zisterzienserabtei in Szentgotthárd erwirbt und den Jesuiten übergibt.⁵ 1629 schreibt er einen Brief auch an Himmelreich, in dem er den Erzabt darum bittet, eine Liste mit den Abteien zusammenzustellen, die einst dem Benediktinerorden angehörten. Der kurze Brief läßt auch auf die frühere Beziehung der beiden schließen. Ich zitiere nur einen Satz: „Ich wollte mit Euerm Gnaden sprechen, duldet es aber Eure krankhafte und törichte Leidenschaft nicht.“⁶ Der willensstarke Pázmány löste in dem kränklichen und überempfindlichen Erzabt bei ihren früheren Begegnungen – schon mit seinem Erscheinen – Beklemmung und Argwohn aus. Himmelreich ahnte, was das Interesse des Erzbischofs bedeutet: Er will die Pfründen der von dem Erzabtei abhängigen Klöster für seine eigenen – aber nicht persönlichen – Ziele erwerben. Dieser Verdacht erwies sich im nächsten Jahr als richtig. 1631 ersuchte der Erzabt bei Ferdinand II. um die Güter der Benediktinerabtei Lébény. Er argumentierte damit, die Abtei gehöre Pannonhalma an, außerdem wenn er sie bekäme, würde er dort einen Konvent ansiedeln, denn dort würde die Gemeinschaft mehr Ruhe geniessen als in Pannonhalma, wenn aber später die Gefahr vorbei ist, könnte auch das Kloster des heiligen Martin bevölkert werden.⁷ In seiner Antwort lobt der König den Eifer des Erzabtes, teilt aber mit, daß die Abtei zuerst restauriert werden müsse, wegen dessen er sie dem Bischof zu Győr (Raab) verliehen hätte, der dann aus den Einkünften die Arbeit ausführen lasse. Daraus verstand Himmelreich, daß Ferdinand II. der Abtei, auf die Intervention Pázmánys, ein anderes Schicksal zudachte. Bereits 1631 geht sie in den Besitz der Raaber Jesuiten.⁸ (Es ist die Ironie der Geschichte, daß die Raaber Jesuitenkirche, das Stiftshaus und das Kollegium, die z. T. aus den Einkünften der Pfründe in Lébény erbaut wurden, 1802 den Benediktinern übergeben wurden, die sie auch heute noch bewohnen.)

4) PRT. IV., S.34.

5) FRAKNÓI II, S. 229-233.

6) Pázmány Péter bíbornok, esztergomi érsek, Magyarország primása Összegyűjtött Levelei, hrsg. von Budapesti Kir. Tudomány-egyetem Tanácsa, gesammelt und druckfertig gemacht von HANUY Ferenc, Bd. II, S. 560, PRT.IV. Oklevéltár: III.

7) PRT. IV., S. 135-136.

8) PRT. IV., S. 136.

Das Verhalten Pázmánys verfremdet endgültig den enttäuschten Erzabt. Himmelreich sucht mit Hilfe seiner Freunde neue Wege zur Verwirklichung seines Planes.

Man fragt sich nach allem, warum Pázmány die Benediktiner und Zisterzienser als Stiefkinder behandelte. Wie verhielt er sich im allgemeinen zu den ungarischen Orden? Pázmány nahm alle zur Verfügung stehende Mittel zur Erneuerung des ungarischen Kirchenlebens in Anspruch. Zu seinem großen Wissen und seiner umfassender Intelligenz kamen praktische Vernunft und organisatorische Fähigkeit hinzu. Er wußte das Mönchtum zu werten und unterstützen; seine Unterstützung genießen v.a. die Jesuiten, sein ehemaliger Orden, aber auch die Franziskaner und die Nonnen. Er bemüht sich auch um die Reformierung der Pauliner.⁹ Es wäre schwer, subjektive Beweggründe oder Abneigungen in seinem Verhalten zu finden. Die Tatsache, daß er die Pfründen der Zisterzienser und später der Benediktiner zurückerwirbt und sie nicht neuorganisieren will, ist mit den folgenden zu erklären. Pázmány war ein Jesuit und blieb es auch in seiner Seele und Mentalität. Mitglied eines modernen, aktiven Ordens, der mit einer mönchischen Tradition bricht, die sich zwar während der Zeiten modifiziert, sich aber dennoch aufrecht erhalten hat. Das Mönchtum, das sich von seinen Idealen entfernte, ist manchmal Zielscheibe der reformatorischen Kritik. Anfang des 17. Jahrhunderts verschwinden die monastischen Orden fast völlig aus Ungarn, sie leben nur noch in ihren Pfründen weiter. Wir wissen von keiner lebensfähigen, aktiven Gemeinschaft anderen Typs, die für Pázmány in der Verwirklichung seiner Ziele eine wirkliche Alternative dargestellt hätte. Es lag in seiner pragmatischen Betrachtungsweise, daß er die Verdienste der ehemaligen blühenden Orden anerkannte, sie aber in der Gegenwart, weil sie nicht mehr existierten oder ihre Kräfte verloren, für eine schnelle Erneuerung unfähig hielt. Es liegt demnach auf der Hand, daß er sich mit ihrer Neuorganisation nicht beschäftigen wollte, sondern ihre zurückerworbenen Pfründen denen gab, die ihm in der Priesterbildung, in der Erziehung der Jugend (Jungen und Mädchen) und im Seelsorgedienst zu Hilfe kamen. Mit dieser Auffassung verschaffte er sich nicht wenige Feinde, weckte Abneigung gegen sich. Niemand konnte aber das Kirchenhaupt beschuldigen, die Pfründen, die er oft mit Gewalt zu sich nahm, nicht für das Wohl der Kirche und des Vaterlandes zu verwenden.

Die von Pázmány vertretene Linienführung fand selbst bei den Bischöfen nicht immer einen eindeutigen Beifall. Auf Anraten von Gergely Nagyfalvy, dem früheren Bischof zu Szerém (Sirmien) und derzeitigen Bischof zu Vác (Waitz), wendet sich Himmelreich nicht mehr an Pázmány, sondern schreibt unmittelbar an den Wiener Bischof Anton Wolfradt einen Brief.

Wolfradts Weg zum bischöflichen Stuhl war recht seltsam. Der Kölner Junge wird Zisterzienser in Heiligenkreuz, dann nach mehreren Stationen Abt in Wilhering; aus dem Abtstuhl des Zisterzienserklosters wird er von den Benediktinern in Kremsmünster zu ihrem Abt postuliert und von hier später zum Wiener Bischof berufen. Seine monastische Einstellung, sein Kampf für die Stabilisierung der

9) FRAKNÓI II, S. 397.

österreichischen Kongregation der Benediktiner, deren Präsident er in diesen Jahren ist, machen ihn für das ungarische Problem empfänglich.¹⁰ Auch Nagyfalvy selbst schreibt ihm in dieser Sache.¹¹ Er bittet seinen Bischofskollegen, sein Ansehen für die Neuorganisation des ungarischen Benediktinerklosters einzusetzen. Die Ereignisse werden durch die Gehirnblutung Himelreichs im Jahre 1636 beschleunigt. In seinem schwierigen Zustand schickt er wieder einen Brief mit dem Benediktiner Román Hay an Wolfradt und drängt ihn einzuschreiten, in der Befürchtung, daß sein Lieblingsplan mit seinem nahen Tode endgültig zunichte wird. In seiner verzweifelten Lage verhandelt er auch mit einem Pauliner über diese Sache.¹² Die Bischöfe Nagyfalvy, Draskovich und Jakusich sympathisieren mit dem Gedanken der Wiederherstellung des Benediktinerordens, die ersteren wenden sich erneut mit einem Brief an Wolfradt, in dem sie ihn ermahnen, wenn Himelreich stirbt, werden die weltlichen und geistlichen Herren, die sich nach den Pfründen der Erzabtei sehnen, die Wiederherstellung verhindern. Nach dieser Mahnung schreibt Wolfradt an Pázmány und teilt ihm mit, daß es in seiner Absicht liege, das ungarische Benediktinerkloster in Pannonhalma nach dem Tode Himelreichs neuzuorganisieren.¹³ In seiner Antwort würdigt Pázmány die früheren Verdienste der Benediktiner, drückt seinen Wunsch aus, möge jedes Kloster wiederhergestellt werden, findet aber dafür die Zeit nicht geeignet, es sei ja die Umgebung von Pannonhalma noch immer von den Türken und dem Krieg gefährdet. Er macht weiters den Bischof darauf aufmerksam, daß das Vermögen der verlassen ungarischen Klöster dem ungarischen Weltpriestertum zukam, das es nicht für richtig hielt, auf diese Klöster jetzt zugunsten von fremden Provinzen zu verzichten. Manche meinten, Pázmány war nur gegen die Wiederherstellung, um zu verhindern, daß diese Pfründen in fremde Hände geraten.¹⁴ Es findet sich aber kein Hinweis im Brief Wolfradts, wonach er fremde Mönche nach Ungarn schicken und das Kloster des heiligen Martins in die österreichische Kongregation der Benediktiner einverleiben wollte.

Das nächste Jahr, 1637, brachte in jeder Hinsicht neue Verhältnisse. Am 19. März stirbt Péter Pázmány, im Juni auch der Erzabt Himelreich. Im Frühling des Jahres treten die Kräfte, die das Kloster in Pannonhalma für sich verlangen, offen auf. Ferdinand III. bekommt zwei Memoranden, das eine von den Raaber Jesuiten, das andere von den Mitgliedern des weltlichen Klerus in Raab. Beide sind gleichen Inhalts: Der König möge die Pfründen von Pannonhalma ihnen verleihen, den Jesuiten für die Finanzierung der Jugenderziehung, dem weltlichen Klerus zur Belohnung seiner Standhaftigkeit.¹⁵ Diese Bestrebungen wehrt aber schon der gut informierte Wolfradt ab. Der neue König, Ferdinand III., steht unter seinem Einfluss und geht in der Sache der ungarischen Benediktiner mit seinem Einverständnis vor. Auf dem Pressburger Reichstag im Herbst 1637 überredet Wolfradt die un-

10) Franz LOIDL: Geschichte des Erzbistums WIEN, Verl. Herold, Wien, 1983, S. 75-86.

11) PRT. IV. Oklevéltár: 117.

12) PRT. IV., S. 35 – Name des Pauliners: Endre Francisci.

13) HANUY: Pázmány Levelei, Bd. II, S. 1090, PRT. IV., S. 35.

14) SIK Sándor: Pázmány. Az ember és az író, Budapest, 1939, S. 181-182.

15) PRT. IV. Oklevéltár: 122 und 123.

garischen Stände, die die Neuorganisation des Benediktinerordens trotz allem Widerstand des weltlichen Klerus in ihre Forderungen aufnehmen. Sie haben eine Bedingung: Der Erzabt muß ein Ungar sein.¹⁶ Wolfradt läßt noch aus Pressburg seinen Sekretär, Anton Sauther, nach Heiligenkreuz schreiben, bittet den Zisterzienserprior Mátyás Pálffy nach Pressburg und teilt ihm seine Pläne mit. Weil er keinen Benediktiner ungarischer Abstammung in den österreichischen Klöstern fand, ersuchte er aus seinem ehemaligen Mutterkloster Mátyás Pálffy, der in Csepreg (Komitat Ödenburg) geboren wurde.¹⁷ Von da an fließen die Ereignisse schnell dahin. Briefwechsel folgt auf Briefwechsel. Pálffy bittet seinen Abt um Erlaubnis, der Lilienfelder Abt Hilarion erwirkt beim General der Zisterzienser den Übertritt Pálffys in den Benediktinerorden, Wolfradt holt von Kardinal Barberini, dem Protektor des Benediktinerordens, kaiserlichen Botschafter, die nötigen Erlaubnisse ein. Der König ernannt Pálffy noch als Zisterzienser im Frühling des Jahres zum Administrator der Erzabtei, weist dann die Pressburger Kammer an, ihm die Besitztümer der Erzabtei überzugeben. Im Juni erhält Pálffy die Erlaubnis zum Übertritt, im Oktober teilt Wolfradt mit, daß er am 8. Dezember in der Wiener Kapelle der Melker Abtei das Gelübde der Benediktiner ablegen kann. Das königliche Dekret vom 5. Januar 1639 stellt den Benediktiner Mátyás Pálffy an die Spitze des neuorganisierten ungarischen Ordens des heiligen Benedikt.¹⁸

Soviel also von der kampfreichen Geschichte, die eigentlich erst jetzt beginnt. Nach dem Tode Péter Pázmánys und György Himelreichs und dem Wechsel auf dem Thron, unter veränderten Kräfteverhältnissen, wird der Traum Himelreichs und seiner Freunde mit der verständnisvollen Hilfe des österreichischen Mönches und Bischofs zur Wirklichkeit: Das Kloster des heiligen Martin, das einst der heilige König als Patron betreute, wird nach einer Verlassenheit durch ein halbes Jahrhundert zu neuem Leben erweckt. Die mittelalterlichen Traditionen brechen ab, die neuen Mönche arbeiten als Söhne ihrer Zeit für ihre Kirche und den Vaterland. In der Gestaltung ihrer Lebensweise richten sie sich an das Beispiel der benachbarten Benediktinerklöster und stellen sich die immer aktuelle Aufgabe, Christ und Benediktiner zu sein in der ungarischen Heimat – und doch auf europäische Art – im Dienste ihrer Kirche und ihres Volkes.

16) CSÓKA J. Lajos: Szent Benedek fiainak világtörténete, Ecclesia, 1969, Bd. II, S. 770.

17) PRT. IV. Oklevéltár: 124.

18) PRT. IV. Oklevéltár: 125-128, 133-137.

Die Äbte von Pannonhalma*

Von Asztrik Várszegi OSB – Pannonhalma

Gründung von Pannonhalma: 996

1./	Anastasius Astricus ¹	996–1006 ?
2./	Bonifacius I.	1001–1008 ?
3./	Heinricus	1008–1030
4./	Maurus beatus	1030–1036
5./	Deda I.	1036–1041
6./	Albericus (Abbrük)	1041–1048
7./	Ramerius	1048–1075
8./	Guala	1075–1090
9./	Petrus I.	1090–1114
10./	Deda II.	1114–1131
11./	David	1131–1150
12./	Rafael	1150–1159
13./	Rajnald	1159–1176
14./	Similis	1176–1187
15./	Petrus II.	1188–1190
16./	Blasius	1190–1192
17./	Johannes I.	1192–1204
18./	Benedictus I.	1204–1206
19./	Urias (Oros)	1207–1242
20./	Salomon	1243–1252
21./	Favus	1252–1265
22./	Bonifacius II.	1265–1281
23./	Arminus I.	1281–1300
24./	Nicolaus I.	1300–1305
25./	Heinricus (Imre)	1305–1307
26./	Jacobus	1307–1309
27./	Johannes II.	1308–1309
28./	Ladislaus I.	1309–1311
29./	Nicolaus II.	1312–1318
30./	Nicolaus III.	1319–1333
31./	Gulielmus Hamer	1333–1354
32./	Siegfridus	1355–1365
33./	Ladislaus II. Czudar	1365–1372
34./	Dominicus	1372–1373

* In dem Lehrmeister der Ordensgeschichte: J. Lajos Csóka OSB, Geschichte des Benediktinischen Mönchtums in Ungarn. 24. Ergänzungsband 1980 († 17. 6. 1980 – dazu „In memoriam“ Heft III/IV 1981, S. 359) ist erschienen und hiermit ergänzt.

1) Die Person des ersten Abtes von Pannonhalma ist äußerst bestritten und anhand der bisherigen Forschungen noch nicht genau zu bestimmen.

35./	Paulus I.	1373–1376
36./	Uladislaus Administrator ²	1376–1379
37./	Stephanus I.	1380–1398
38./	Nicolaus Marczali Dózsa Administrator	1399–1404
39./	Johannes Albeni Admin.	1404–1406
40./	Conradus Orévi Admin.	1406–1407
41./	Johannes Kropidlo Admin. Herzog von Oppeln, Bischof	1408–1421
42./	Nicolaus IV. Dobai	1422–1438
43./	Ladislaus Héderváry	1439–1447
44./	Thomas Debrenthey Admin.	1447–1467
45./	Johannes Vitéz Admin. Erzbischof von Esztergom	1468–1472
46./	Matthias Corvinus Admin. König von Ungarn	1472–1490
47./	Thomas Bakócz Admin. Erzbischof von Esztergom	1490–1492
48./	Ardicinus della Porta Admin. Cardinalis E.R.	1490–1493
49./	Ceasarius Borgia Admin. Card. E.R.	1493–
50./	Uladislaus II. Admin. König von Ungarn	1493–1500

Im Jahre 1514 wird die ungarische Benediktinerkongregation vom Erzabt Matthaues organisiert.

51./	Matthaeus Tolnay Abt Erzabt ³	1500–1514 1514–1535
52./	Michelis I. Györi Erzabt	1535–1542
53./	Franciscus Graf Bedeghi Nyáry Administrator	1543–1547
54./	Johannes III. Csanády Erzabt	1548–1556
55./	Ladislaus III. Martonfalvai Erzabt	1556–1562
56./	Petrus Bochi Torday Admin.	1563–1565
57./	Stephanus Fehérkövi Admin.	1567–1593
58./	Paulus II. Eöchényi Erzabt	1593–1596
59./	Johannes Kutassi Admin.	1597–1607
60./	Stephanus Szuhay Admin., Bischof	1602–1607
61./	Georgius Himmelreich von Schaffenberg Admin.	1607–1637
62./	Matthias Pálffy Erzabt ⁴	1638–1646
63./	Placidus I. Magger	1647–1667
64./	Aegidius I. Gency	1667–1684
65./	Gerhardus Simoncsics	1684–1688
66./	Martinus Rumer	1689–1693
67./	Placidus II. Lendvay	1693–1699
68./	Aegidius II. Karner	1699–1708
69./	Coelistinus Göncz	1709–1722

2) Zwischen 996–1514 werden nur die Administratoren des Klosters angegeben, alle andere sind Äbte gewesen.

3) Zwischen 1500–1637 ist die Epoche kaum durchschaubar. Die bisherigen Forschungen konnten keine festen Angaben feststellen.

4) Ab 1637 sind die Angaben, Personen eindeutig zu bestimmen.

70./	Benedictus II. Sajghó	1722–1768
71./	Daniel Somogyi de Medgyes	1768–1801
	1786–1802 ist Pannonhalma aufgehoben.	
72./	Chrysostomus I. Novák	1802–1828
73./	Paulus Horváth Admin., Abt von Tihany	1817–1829
74./	Thomas Kovács	1829–1841
75./	Michael II. Rimely	1842–1865
76./	Chrysostomus II. Kruesz	1865–1885
77./	Claudius Vaszary	1885–1891
78./	Hyppolitus Fehér	1892–1909
79./	Tiburtius Hajdu	1910–1918
80./	Bernadin Jándi Prior regens	1918–1920
81./	Remigius Bárdos	1920–1932
82./	Chrysostomus Kelemen Koadjutor	1929–1933
	Erzabt	1933–1950
83./	Paulus Sárközy als abbas regens	1947–1952
	archiabbas	1952–1957
84./	Udalricus Monsberger prior reg.	1957–1958
85./	Norbertus Legányi Erzabt	1958–1969
86./	Udalricus Monsberger prior regens	1969–1973
87./	Andreas Szennay Erzabt	1973–

Die Reliquien der Ursulanischen Jungfrauen in der Abtei Ottobeuren

Von Walter Schulten – Köln

Die folgenden Zeilen sind eigentlich entstanden aus einer wissenschaftlichen Untersuchung über die Reliquien der Hl. Drei Könige in Köln.

Es gibt nämlich zwei Zeugen, die vom Zustand dieser Reliquien und ihrer Überführung von Mailand berichten. Der eine ist Robert de Torrigni († 1186), Abt von Mont St. Michel. Abt Robert gibt den Bericht eines Augenzeugen wider, während Abt Iningrim von Ottobeuren die Leiber der Hl. Drei Könige, wie er sagt, selber gesehen hat.¹ Doch ist sein Bericht über die Hl. Drei Könige hier nicht das, was uns interessiert. Vielmehr ist es der beigefügte Bericht des Abtes Iningrim, der besagt, daß es fünf Leiber von der Gesellschaft der hl. Ursula in Köln für sein Kloster erwarb und mit anderen Reliquien nach dorthin überführte. Es wird meines Wissens kaum einen Kölner geben, der in Kenntnis der über achthundertjährigen Nachricht sich nach Ottobeuren begeben hat, um sich nach dem Verbleib der Reliquien der Ursulanischen Jungfrauen zu erkundigen. Doch es ist erstaunlich, was sich noch heute unter der großartigen Form des barocken Klosters an Erinnerungen an Abt Iningrim und seine Kölner Reliquien erhalten hat.

Die kölnischen Märtyrerinnen spielen schon im Stifterbild über dem Eingang der jetzigen barocken Kirche in Ottobeuren eine wichtige Rolle. Als Franz Anton Zeiller 1763 dieses Bild malte, muß die Erinnerung an die kölnischen Reliquien noch sehr lebendig gewesen sein. Das Stifterbild ist in eine untere, irdische Zone und die himmlische Zone geteilt. Die untere Zone schildert vor dem Bild der neuen Kirche und des neuen Klosters des 18. Jahrhunderts die irdischen Begebenheiten der Gründung (764), der Bestätigung der Gründung durch Karl den Großen, der Güterbesenkung durch Hildegard und das Erwirken der Exemption durch Kaiser Otto I. und Bischof Ulrich von Augsburg. Am unteren Bildrand kniet vor dem Wappen des Klosters und vor zwei Engeln der Abt, der zur 1000-Jahrfeier das barocke Kloster vollendete. *Crescas in mille millia* – Möge das Stift gedeihen in tausend mal tausend Jahren – lautet der Segenswunsch, den ein Engel auf einem Band über seinem Haupte trägt.

Der entscheidende Inhalt dieses Stifterbildes kommt jedoch nicht in der unteren Hälfte mit der Schilderung der irdischen Gegebenheiten zum Ausdruck. Vielmehr wird in der oberen Zone die eigentliche geistlich-religiöse Stiftung dargestellt. Das irdische Kloster wird im Himmel begründet. Das geschieht durch das von Putten getragene und verehrte Kreuz, durch das heute noch im Kloster auf-

1) H. J. Floß, Dreikönigenbuch. Die Übertragung der hl. Drei Könige von Mailand nach Köln, Köln 1864. S. 42 f. und S. 47

bewahrte spanische Kreuz mit seinen drei Querbalken, das geschieht ferner durch den Ordensvater Benedikt, der begleitet von Engeln auf einer Wolke die Mitte des Bildes einnimmt. Mit seiner Rechten zeigt Benedikt auf eine Gruppe von Heiligen. Farblich besonders hervorgehoben sind Petrus und Paulus sowie eine weibliche Heilige, in deren Haupt ein Pfeil steckt. Sie trägt außerdem eine Siegespalme in den Händen.

Auf der anderen Seite des Freskos schweben auf Wolken sitzend die Hll. Alexander und Theodor mit einigen anderen Heiligen, die ersten Patrone des Benediktinerklosters und Stiftes. Wie ein Palladium halten zwei Engel den Alexandermantel als Hauptreliquie der Kirche. Die Reliquien der dargestellten Heiligen, soweit wir sie benennen können, werden im Stift und seiner Kirche verehrt.

Die äußerst wichtige Aussage dieses Bildes berührt den Sinn der Reliquienverehrung, wie er seit alters her in der Kirche beachtet wurde und in der Barockzeit nochmals auflebte. Mit großer Ehrfurcht umgab man das tote Gebein der Heiligen, das mit Sicherheit am Jüngsten Tage wieder zum Leben kommt. Die Heiligen hatten zu Lebenszeiten mittels der ihnen innewohnenden Kraft Wunder gewirkt, Kranke geheilt und Dämonen vertrieben. Von dieser Kraft bleibt in den Reliquien ein wirksamer Rest zurück. Auch alles, was mit den Heiligen zu Lebzeiten in Berührung gekommen ist oder was die Überreste berührt hat, ist durch diese Kraft geheiligt. Hinzu kommt, daß man schon sehr früh die Kraft der Reliquien als verstärkten Schutz für die Befestigung einer Stadt, eines Turmes und für Mauern und Bauglieder einer Kirche selbst ansah.² Ephräm der Syrer (gest. 373) schon nennt die Reliquien der Heiligen „feste Burgen, die vor Räubern erretten, ummauerte Städte, hohe und starke Türme . . .“. Nach Theodoret von Cyrus sind die Reliquien „stärker als jeder eiserne Wall“. Nachrichten über Reliquienbestattungen im Bauwerk gibt es seit frühchristlicher Zeit aus Byzanz (Hagia Sophia, Konstantinssäule) Magdeburg (955), Hildesheim (St. Michael und St. Godehard). Im gotischen Chor der Kölner Kirche St. Ursula hat man Öffnungen in den Wänden geschaffen, die man mit Reliquien der Hll. Jungfrauen füllte. Im Barock überzog man die Wände der Goldenen Kammer in dieser Kirche mit ihren Gebeinen, als wolle man die gemauerte Wand durch eine vorgesetzte Reliquienwand verstärken (Abb. 1).

In der Barockzeit haben wir dann, wie in frühchristlicher Zeit, Nachrichten, daß man dem Mauerverband von Kirchen, Türmen, Brücken, Befestigungsanlagen mit Reliquien versah. Als man die Kuppel der alten Stiftskirche von Melk erneuerte, hat man Reliquien des hl. Koloman darin geborgen. In dem Grundstein von Schloß Pommersfelden verschloß man 1711 Berührungsbilder der Dreikönigsreliquien, des hl. Nagels vom Bamberg und des hl. Herrscherpaares Heinrich und Kunigunde.³

2) W. Schulten, Kölner Reliquien, in „Ornamenta ecclesiae 2“, Köln 1965 (Ausstellungskatalog des Schnütgen-Museums), S. 61–78

3) H. Keller, Reliquien in Architekturteilen beigelegt. IN: Beiträge zur Kunst des Mittelalters. Festschr. h. Wentzel, 1975, S. 105 ff.–Walter Schulten und Georg Hauser, Zwei Reliquienbestattungen im Mauerwerk rheinischer Apsiden. In: Archeologisches Korrespondenzblatt 14, 1984, S. 213–223.

Abt Rupert Ness schrieb 1737–39 eine Liste von 33 Posten in seinem Tagebuch nieder, die über die Reliquienbestattung in der heutigen Kirche von Ottobeuren berichtet.⁴ Am 27. September 1737 wurden in den Grundstein der Klosterkirche eingelegt Reliquien der Ottobeurer Patrone Alexander und Theodor, vom Mantel Alexanders, von Gebeinen der Stifter und Reliquien des hl. Märtyrers Vitalis. An fünfter Stelle steht verzeichnet: Reliquiae de Sanctis ex Soc. S. Ursulae V. et M.

Wenn wir auch nicht alle Heiligen, die im Himmel des Gründungsbildes schweben, genau benennen können, die Frau mit dem Pfeil im Haupt dürfte die hl. Pinnosa sein, denn als Patrone des Ursulaaltars in der Kirche werden 1767 genannt⁵ „(Altäre) der hll. Ursulae, Catharinae, Binosae etc.“. Dieser Heiligen nämlich galt die größte Verehrung unter den hll. Jungfrauen, deren Gebeine Isingrim aus Köln nach Ottobeuren geholt hatte. Bayrhamer hat zum Tausendjährigen Jubiläum des Stiftes und zur Neueinweihung 1766 nochmals alle Kölner Reliquien verzeichnet. P. Ellenbog⁶ hatte diese Reliquien schon in einer frühen Druckschrift der Abtei um 1511 festgehalten: „(Isingrim brachte 1167) das Haupt der Heil. Binosa, der fürnehmsten nach der Heil. Ursula, in welchen das Hirn, die unversehrt Zung, und der eingesteckte eiserne Pfeil heut noch nit ohne Verwunderung und heiligen Schauer zu sehen ist.“⁷

Nach den historischen und archäologischen Forschungen in Köln nehmen heute die meisten an, daß die Berichte über das Martyrium der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen auf der Überlieferung eines historischen Ereignisses beruhen. Das Datum für dieses Ereignis aber bleibt im Dunkeln. Die alte Kirche St. Ursula lag auf einem riesigen römischen Gräberfeld, das vom 1.–4. Jahrhundert ständig benutzt wurde. Auch die Kölner Kirchen St. Gereon und St. Severin stehen auf alten römischen Gräberfeldern. Wichtig für den historischen Befund ist die unbezweifelbar römische Clematiusinschrift, die heute noch in der Südwand des Chores eingelassen ist. Sie wird zwischen 350 und 450 entstanden sein.

In der Übersetzung lautet sie:

„Durch gottgesandte Feuervisionen mehrfach gemahnt und durch die Kraft des hoherhabenen Martyriums der himmlischen Jungfrauen, die erscheinen, aus dem Morgenland herbeigeführt, hat aufgrund eines Gelübdes Clematius, ein

-
- 4) Tagebuch des Abtes Rupert Ness 1737–39, Pars I Klosterarchiv Ottobeuren: Lit. Chron. Nr. 46. Freundliche Hinweise von Prof. Dr. Norbert Lieb
 - 5) Das tausendjährige und durch die bischöfliche Einweihung der neuen Kirche geheiligte Ottobeyren . . . Ottobeyren 1767, S. 8. Der Name Pinosa erscheint als Mädchenname: R. Dertsch, Das Einwohnerbuch des Ottobeurer Klosterstaates vom Jahre 1564, Kempten 1955.
 - 6) Prior P. Nikolaus Ellenbog, Passio septem fratrum, 2. Druck aus Ottobeuren 1511.– Schon das Ottobeurer Urkundenbuch (bis 1450) vermerkt unter Nr. 8 unter dem 4.–19. Mai 1167 die Namen derjenigen Heiligen, von denen Abt Isingrim Reliquien von Köln nach Ottobeuren holte. Die Annales Isingrimi majores zum Jahre 1168 (Mon. Germ. SS. 17, 315) verzeichnen eine gekürzte Namensliste. Die Annales Isingrimi minores sprechen für 1167 von der Illatio sanctarum Reliquiarum a Colonia (Mon. Germ. SS. 17, 315).
 - 7) Das von der Gottseligen Milde SYLACHI gestiftete, . . . Tausendjährige OTTO-BEYREN, Ottobeyren 1766 (gedruckt bei C.J. Wanckenmüller) S. 27 f.

Mann von Senatorenrang, aus eigenen Mitteln auf seinem (oder: ihrem?) Boden diese Basilika – nach dem Gelübde, das er zu erfüllen hatte – von den Grundmauern auf wiederhergestellt. Wenn aber jemand innerhalb dieser hoch erhabenen Basilika, wo die heiligen Jungfrauen für Christi Namen ihr Blut vergossen, jemandes Leichnam bestattet – mit Ausnahme der Jungfrauen – so soll er wissen, daß er mit ewiger Höllenfeuer bestraft werden soll.“ (nach W. Binsfeld).

Eine dreischiffig angelegte, römische Basilika, die später erneuert wurde, ist archäologisch 1942/43 und 1957 ergraben worden. Auf Grund aller Grabungsergebnisse, kann man davon ausgehen, daß die Kirche über Gräbern von Frauen errichtet wurde, die ihres Glaubens wegen starben. Alle Gesichtspunkte archäologischer wie historischer Art lassen eine Ansetzung des Martyriums und den Bau der ersten Kirche um die Mitte des 4. Jahrhunderts am wahrscheinlichsten erscheinen.

Während sich die Zahl 11 000 für die Kölner Jungfrauen vielleicht schon im 8. Jahrhundert findet, wenn wir ein Kölner Offizium so früh datieren wollen, treten Namen für die Jungfrauen erst 863/869 auf. Martha und Saula sind die ersten. Eine Litanei in einem Kodex des 9. Jahrhunderts erwähnt acht Namen: Brittola, Martha, Saula, Sambatia, Saturnina, Gregoria, Pinnosa und Palladia. 946/962 wird die Elf-Zahl vollständig mit Namen verbunden, erstmals taucht hier der Name Ursula auf: Martha, Saula, Briccola, Gregoria, Saturnina, Sabatia, Pinnosa, Ursola, Sentia, Palladia und Saturia.⁸ Diese alten Namenslisten besagen, daß der Name Pinnosa früher auftaucht als der der hl. Ursula. Ab der 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts erst wird Ursula die Anführerin der großen Schar der Martyrerinnen. Pinnosa aber hat einen bedeutsamen Rang behalten. In Essen wurde sie eine hl. Äbtissin und eine Patronin dieser erst in den 50er Jahren dieses Jahrhunderts eingerichteten Diözese.⁹ Zum großen Namensverzeichnis bei Crombach (1647) wird sie Herzogin oder Königin genannt, jeweils ein Haupt sei in der Kölner Kirche Groß-Sankt-Martin und in dem Augustinerinnenkonvent Groß Nazareth; für Andechs, St. Michael München, für Osnabrück und die Johanniter in Köln werden Reliquien genannt¹⁰. Ob Abt Isingrim die Reliquien in Köln bereits unter den heute noch bekannten Namen ausgesucht und nach Ottobeuren gebracht hat, kann man annehmen. Jedenfalls scheinen die hauptsächlich im 12. Jahrhundert sich bildenden Namensverzeichnisse vor 1167, dem Jahr der Reise Isingrims, entstanden zu sein. Außer den schon genannten Namen beruhen die übrigen auf den umfangreichen Grabungen der Benediktinerabtei St. Heribert in Deutz unter Abt

8) Frank Günther Zehnder, Sankt Ursula, Legende, Verehrung Bilderwelt. Köln 1985. Zehnder gibt eine umfassende Darstellung und Würdigung der Entwicklung der Ursulallegende über die Entstehung und Erweiterung der Namenslisten (S. 18–41) und die geschichtliche Einordnung des Martyriums (S. 42–48). Eine Einordnung des Martyriums um die die Mitte des 4. Jahrhunderts hält er am wahrscheinlichsten.–Eine Translation der Reliquien nach Ottobeuren erwähnt Zehnder nicht.

9) J. Torsy, Lexikon der deutschen Heiligen. Köln 1959, S. 446. L. Küppers, P. Mikat. Der Essener Münsterschatz, Essen 1966, S. 14. Übertragung der Reliquien der hl. Pinnosa zwischen 960 und 964 am 22. Februar.

10) Crombach, Hermann S. J., Vita et martyrium S. Ursulae. S. Ursula vindicata, Köln 1647, S. 647–654.

Gerlach. Nach Grabungen seit Beginn des Jahrhunderts als Folge der Kölner Stadterweiterung, hat man zwischen 1155 und 1164 eine systematische Grabungskampagne auf dem sogenannten Ager Ursulanus durchgeführt. Gebeine jeglichen Geschlechts und Alters wurden gefunden. Sie alle wurden äußerst genau inventarisiert und mit Namen versehen. Ein Deutzer Küster namens Theoderich hat um 1164 darüber Buch geführt. Kardinäle und Bischöfe, sogar ein Papst, gehören jetzt zur Schar der heiligen Ursula. Der gleichzeitige Fund von Namen in den Gräbern verursacht nach Ursula, Pinnosa und Cordula eine große Menge bisher unbekannter Namen. Selbst Abt Gerlach von Deutz muß das merkwürdig erschienen sein und er wandte sich an das Benediktinerkloster St. Florian in Schönau, der dortige Abt an die Benediktinerin Elisabeth von Schönau (1129–1164). Durch ihre Visionen und Mitteilungen hat Elisabeth Art und Zahl der Namen der Jungfrauen bereichert. Mit diesen Listen können wir jetzt die in Ottobeuren bekannten Namen vergleichen.

Das älteste Reliquienverzeichnis in Ottobeuren ist das des Priors P. Nikolaus Ellenbog, das dieser unter dem Titel „*Passio septem fratrum*“ im Jahre 1511 verfaßte und in Ottobeuren in Druck gab. Von den Reliquien der 11 000 Jungfrauen berichtet er, daß sie durch den ehrwürdigen Vater Isingrimus, Abt unseres Klosters, von Köln überbracht wurden im Jahre des Herrn 1167 am 14. Juni. Hierbei handelt es sich um fünf vollständige Körper der hl. Patralia, der hl. Julia, Albina, Ralbina und Torpejadech. Alle fünf werden Jungfrauen und Märtyrerinnen genannt. Halbe Körper brachte Isingrim mit von den hll. Jungfrauen und Märtyrerinnen Balsades, Bobilia und Caravia, außerdem erhielt er das Haupt der hl. Pinnosa der Herzogin und der ersten nach der hl. Ursula. Hinzu kamen bemerkenswerte Teile der hll. Timiana und Sabaria und vieler anderer, deren Namen nicht gefunden wurden. Genannt werden noch Reliquien der hll. Panafreta, Balbilia, Eufemia, Anastasia, Samibaria, Eufrosina und Sebarania. Als männliche Personen aus der Schar der hl. Ursula werden genannt die Bischöfe und Märtyrer Gregor und Pantulus. Aus der Legion der Thebäer des Märtyrers: Exuperius und seine Gefährten Alrundus, Clemacius, Florentius, Malusius, Pycasius der Märtyrer. Außerdem hat Isingrim ein Stück von der Geißelsäule Christi, vom hl. Grab und von der Tunica des hl. Nicolaus aus Köln mitgebracht. Im Vergleich dieser Texte mit den älteren Urkunden der Abtei Ottobeuren (Ottobeurer Urkundenbuch bis 1460) sind hier nur geringfügige Unterschiede in der Schreibweise zu erkennen. Offensichtlich war Isingrim in Köln bemüht, nicht nur Reliquien der Gefährtinnen der hl. Ursula zu erlangen, sondern auch aus der großen Gruppe der Märtyrer der thebäischen Legion, z.B. Gereon und Exuperius.

Wie Reliquien des Abundus durch Isingrim erkannt wurden, ist eigentlich nicht zu verstehen. In Köln ist bisher nur bekannt, daß ein seliger Abundus, begnadet durch Visionen und Ekstasen, um 1237 in Villers als Zisterzienser gestorben ist. Daß man Clematius in Ottobeuren als Heiligen bezeichnet, ist nicht verwunderlich. Er hat laut der noch erhaltenen römischen Inschrift in der Kölner Ursulakirche eine Kirche für die Jungfrauen erneuert. Außerdem hat Isingrim Reliquien der hll. Cassius, Florentius und Malusius der Bonner Stadtpatrone, die auch als Mitglieder der thebäischen Legion galten, nach Ottobeuren geholt. Durch

diese Translation der beiden großen Heiligengruppen um Ursula und Gereon, die in Köln bis heute noch verehrt werden, hat er durch die Reliquien Ottobeuren zu einem geistlichen Gleichbild mit Köln und seinen Hauptheiligen gemacht. Einige Nachrichten und Überlegungen führen dazu, daß man annehmen darf, daß nicht nur Gereon und Ursula mit ihren Begleitpersonen in Ottobeuren gegenwärtig sind, sondern auch die Hl. Drei Könige. Daß Isingrim deren Reliquien in Köln gesehen hat, wissen wir, wissen aber auch von P. Nikolaus Ellenbog daß Reliquien dieser Heiligen in Ottobeuren vorhanden waren und P. Maurus Feyerabend berichtet 1815¹¹, daß es in der größten Abteikapelle der Kindelmannschen Kirche einen Altar zu den Hl. Drei Königen gab. Wenn wir auch nicht wissen, ob die am Ursulaschrein noch erkennbare Verehrung der Hl. Drei Könige in Ottobeuren durch Abt Isingrim begründet wurde, darf man doch diese Vermutung aussprechen, weil die Reliquientranslation von Mailand nach Köln die religiösen Gemüther damals sehr bewegte.

Der Name Cassius erscheint in den Dokumenten in unterschiedlicher Schreibweise. Einmal wird er Pycasius (P. Nikolaus Ellenbog) genannt, ein anderes Mal Pii Cassii (Urkundenbuch). Die letztere, getrennt geschriebene, scheint die richtige zu sein, wenn wir das Wort „pii“ mit „fromm“ oder „heilig“ übersetzen. Cassius entspricht der üblichen Schreibweise.

Wenn man die Namen der Jungfrauen aus der Schar der hl. Ursula, wie sie in Ottobeuren bekannt sind, betrachtet, so stellt man fest, daß keiner dieser Namen außer Pinnosa vor dem 10. Jahrhundert in Köln genannt wurde. Interessant sind in diesem Zusammenhang nächst den früheren Namen diejenigen Namenslisten, die ab 1155 bei den Grabungen der Benediktiner von Deutz, wie schon erwähnt, unter Abt Gerlach entstanden sind und durch die Visionen der hl. Elisabeth von Schönau (S. 496 f.) erweitert wurden.¹² Der Jesuit Hermann Crombach hat 1647 mehrere dieser Listen teilweise alphabetisch geordnet und publiziert. Das erste große Verzeichnis (S. 647) enthält die Namen der ursulanischen Jungfrauen und Märtyrerinnen und anderer Heiliger, die in der Offenbarung der hl. Elisabeth von Schönau und des seligen Hermann Joseph enthalten sind. Das zweite Verzeichnis (S. 759 ff.) bringt ausgewählte Namen derjenigen, die aus den Verzeichnissen der Kirchen herausgeschrieben wurden oder derjenigen, die den in den Offenbarungen enthaltenen ähnlich sind. Vier Namen (Sebariana, Torpejadech, Ralbina, Balsada) kommen in keinem der Verzeichnisse bei Crombach vor. Die zwölf noch verbleibenden Namen kommen vor, aber was nützt es, selbst über sehr frühe Namen zu spekulieren. Die meisten Namen dürften in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts durch die Suche nach den Gebeinen und den dabei gefundenen antiken Inschriften entstanden sein. Die Visionen der hl. Elisabeth von Schönau bereicherten (S. 495) die Namenslisten. Eine historische Bedeutung kann man den meisten Namen nicht zusprechen. Elisabeth starb 1164. Als 1167 Abt Isingrim

11) P. Maurus Feyerabend, *Des ehemaligen Reichsstiftes Ottobeuren . . . sämtliche Jahrbücher*, 2. Bd., S. 204.

12) Crombach, vgl. Anm. 10. Die im Text angegebenen Seitenzahlen beziehen sich darauf

Köln aufsuchte, könnte er bereits mit Namen versehene Reliquien erhalten haben. In der Liste des Abtes Gerlach erscheint z. B. Clematius als der Heilige, der mit seinen Händen die heiligen Jungfrauen begrub. Eine Reliquie des hl. Clematius wird im Usulaschrein (Alexanderschrein) in Ottobeuren aufbewahrt.

Verzeichnisse der Reliquien oder Bilder von Jungfrauen aus der Schar der hl. Ursula, die mit Namen versehen sind, gibt es in Ottobeuren an zwei Stellen. Da ist zuerst der im linken Querhausarm der Kirche aufgestellte Ursula-Altar mit dem schönen Bild Ursulas von Januarius Zick. Ursula steht in der Mitte und blickt zum Himmel. Mit der Linken hält sie eine steil aufgerichtete Fahne. Jungfrauen und Putten umgeben sie. Über ihr schweben zwei Putten mit einem Palmzweig und dem Siegeskranz des überwundenen Martyriums. Seitwärts des Altarblattes flankieren das Bild die Stuckfiguren der hl. Barbara und der hl. Agatha. Unter diesen sitzenden Heiligen zwei lebhaft gestikulierende Putten. Die Bekrönung des Altars besteht aus lebhaft ausschwingenden Gebälkstücken, besetzt mit Vasen, Rocailles und weißen Wolken. Die Mitte ist betont durch ein obeliskentartiges Gebilde, hinter dessen Spitze eine weiße Stuckwolke hochzieht, die den Altar sozusagen in den Himmel hebt. Für unsere Betrachtung ist jedoch der untere Teil des Altars wichtiger. Auf der sarkophagförmigen Mensa aus grauem und rotem Stuckmarmor erhebt sich der mit vergoldeten Rocailles geschmückte tabernakelartige Reliquienschrein, der in der Mitte vorschwingt. Fünf Fenster ermöglichen einen Blick auf die z.T. verhüllten Reliquien mit ihrer Beschriftung aus neuerer Zeit. In der Mitte oben sieht man ein unbeschriftetes und verhülltes Haupt. Es ist vielleicht das der hl. Pinnosa. Darunter folgt eine Reliquie mit der Inschrift „S. Balsadae virginis et martyris ex societate S. Ursulae.“ Halb rechts: „ossa anonyma“, dazu „S. Bobiliae v.e.m.“, S. Patraliae v. et m., S. Coroniae v.et m.“ und dreimal „ex soc. S. Ursulae, S. Albinæ v. et. m. ex soc. S. Ursulae“. In den linken Vitriren sieht man die Inschriften „s. Bobiliae v. et m., ex soc. S. Ursulae“ zweimal, „S. Julianae v. et m.“ einmal, „ex societate“, und „S. Batonillae v. et m.“ Die Entwürfe für die fünfzehn Nebenaltäre schuf wahrscheinlich Johann Michael Feuchtmayer. Die figürlichen Plastiken dagegen schuf wohl Joseph Christian mit seiner Werkstatt. Für die farbige Fassung wird 1767 Johann Georg Sinner genannt.¹³

Die Beschriftung der Reliquien im Ursula-Altar nennt Namen, die schon, von einem abgesehen (Batonillae), bekannt sind. Die Unstimmigkeit erklärt sich jedoch durch die Betrachtung eines Ursulabildes aus der ehemaligen Ursulakapelle der alten Kirche. Der Name Batonilla dürfte von diesem Bild für die Reliquienbeschriftung im Ursula-Altar der jetzigen Kirche übernommen sein. Das Bild befindet sich im ehemaligen Fürstenzimmer, das jetzt als Kapelle eingerichtet ist (Inventar S. 211). Das Bild ist eingepaßt in einen Altar aus Holz, flankiert von Säulen und golden gefaßten Figuren der hll. Barbara und Katharina. Der Altar dürfte um 1700 entstanden sein. Das Bild ist mit Öl gemalt und zeigt die hl. Ursula mit einigen ihrer Jungfrauen. Jeder Jungfrau ist eine Inschrift zugeordnet mit dem jeweiligen Namen: S. Ursulae, S. Julianae, S. Albinæ, S. Ralbinæ, S. Binosæ, S.

13) T. Breuer, Stadt und Landkreis Memmingen. München 1959, S. 173/74.

Bolsadae, S. Coroniae, S. Bobilae, S. Batonillae, S. Tropiodelae. Wenn wir von einigen fehlerhaften Abschriften aus einer älteren Liste und der Erwähnung der hl. Batonillae absehen, handelt es sich um bekannte Namen. Einen eigenen historischen Wert besitzen die einzelnen Namen nicht, doch darf man annehmen, daß Abt Isingrim unter diesen Namen die Reliquien aus Köln mitgebracht hat. Die Benediktiner und nach ihnen die Zisterzienser und Prämonstratenser waren überhaupt an der Verbreitung der Verehrung der Reliquien der ursulanischen Jungfrauen maßgebend beteiligt. Schon vor Ottobeuren erwarb man in Quedlinburg (1031), Prüm (1047), St. Emmeran (1052), Waulaort (1082), Zwiefalten (1103), Weisenburg (1113), Schönau (1156), Maria Laach (1156), Schaffhausen (1164), und später in Glastenburg (vor 1171), Brauweiler (1174), St. Truiden (1270), Reliquien der Kölner Jungfrauen. Die Translation des Abtes Isingrim von Ottobeuren ist im Vergleich mit denen anderer Benediktinerklöster als relativ spät zu bezeichnen. Die Grabungskampagne unter Leitung des Köln-Deutzer Benediktinerklosters von 1155–1164 war gewiß mit ein Grund für die Reise Abt Isingrims nach Köln. Allerdings traten schon ab 1106 zahlreiche Gebeine auf dem kölnischen „agger ursulanus“ zu Tage. Das war die Zeit, in der man mit der Stadterweiterung nach Norden begann.

In der Kölner Ursulakirche (Abb. 1) hat sich ein Raum erhalten, der in seiner Art ganz einzigartig ist: die beiden westlichen Joche des äußeren südlichen Seitenschiffes. Zahlreiche Reliquien, die sicher aus den mittelalterlichen Funden herführen, hat man nicht nur in den Reliquiennischen des gotischen Chores oder in den Sarkophagen der Vorhalle oder in Doppelreliquienbüsten der Emporenbrüstungen oder anderen Behältern aufbewahrt. Die Vielzahl der Reliquien führte vielmehr zur Einrichtung der „Goldenen Kammer“, deren Wände bis zum Gewölbeansatz ganz bedeckt sind von Gebeinen und Reliquienbüsten. Diese Kammer wird 1528 als „die goldene Kammer“ erwähnt. Es gibt wertvolle Reliquiensammlungen in Aachen, Essen, Köln, in Rom, Venedig und an anderen Orten, aber es gibt auf der Welt keine zweite, die in der Darbietung dieser Kammer gleichkäme. Es ist nicht ganz klar, zu welcher Zeit die Kölner Reliquienkammer erstmals eingerichtet wurde. Die Neubewertung der Reliquienverehrung auf dem Konzil von Trient hat aber gewiß eine Rolle für ihre jetzige Gestalt gespielt. In ihrem jetzigen Erscheinungsbild ist sie laut Inschrift 1643 entstanden.

Der untere Teil der Wandverkleidung, die mit einem schmalen Gesims abschließt, birgt in Nischen 122 Reliquienbüsten und Kopfreliquien. Die Nischen und das rahmende Akanthuswerk stammen von einer Erneuerung um 1700. Der Altar an der Ostwand birgt im oberen Aufbau neben anderen Büsten die silbergetriebene Ursulabüste mit erhobenen Armen. Vor allem für die Menschen der Barockzeit muß die greifbare und sichtbare Nähe der Reliquien voll von Trost und Hoffnung gewesen sein, jedoch hat auch heute die „goldene Kammer“ für den Besucher nichts an religiöser Eindruckskraft verloren.¹⁴

Zwar besitzt die Kirche von Ottobeuren keinen so eindrucksmächtigen Reliquienraum, doch hat sich noch ein Reliquienbehälter (Abb. 2–8) erhalten, der mit

14) F.G. Zehnder, vgl. Anm. 8, S. 62–68.

Sicherheit einmal die Reliquien der kölnischen Jungfrauen enthalten hat. Es ist der sogenannte Alexanderschrein, den man wegen seiner zahlreichen Darstellungen des Martyriums der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen besser Ursulaschrein nennen sollte. Es ist ein Silberschrein, der z.T. vergoldet ist und in der Literatur kaum erwähnt wird, obwohl es eine sehr qualitätsvolle Memminger Treibarbeit aus dem Jahre 1579 ist. Eine ausführliche Darstellung des Reliquienschreins soll an anderer Stelle eine eigene Arbeit gewidmet sein. Doch geben die Darstellungen auf dem Schrein und selbst sein jetziger Reliquieninhalt einige Hinweise auf die Heiligenverehrung im Stift vor Errichtung des Neubaus der Abtei mit Kirche im 18. Jahrhundert. Laut lateinischer Inschrift im Innern des Schreines hat „gegenwärtigen Sarkophag machen lassen der ehrwürdige Abt Frater Kaspar (Kindelmann) zu Lob und Ehr des allmächtigen Gottes, der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen im Jahre 1579“. Es wird noch berichtet, daß Bischof Marquard von Augsburg und Propst von Bamberg den Schrein konsekriert und die Reliquien der hll. Jungfrauen eingeschlossen habe am 8. April 1579.¹⁵ Hier ist nur die Rede von Ursulareliquien, nicht von denen anderer Heiliger. Bis zur Säkularisation existierte ein Sarkophag mit den Reliquien der hll. Alexander und Theodor. Es soll unter Abt Rupert I. (1104–1145) im Jahre 1134 angefertigt worden sein, 1565 sei er bei einem Brande zusammengeschmolzen und erst einige Jahre später aufgefunden worden. Aus diesem eingeschmolzenen Silber sei der neue Ursulaschrein hergestellt worden. Der Schrein wurde von dem Memminger Goldschmied Johann Georg Werner 1578/79 hergestellt. Die Länge beträgt 61 cm, die Höhe mit dem S-förmig geschwungenem Dach und den silbernen Knäufen auf der profilierten Abschlußleiste 82 cm, die Breite 30,4 cm. Die zwei großen, z.T. vergoldeten Reliefs der Längsseiten schildern das Martyrium der hl. Ursula und ihrer Schar in einem Schiff auf dem Rhein und auf der gegenüberliegenden Seite sieht man eine ungewöhnliche Darstellung des Martyriums der „Sieben Brüder“ mit ihrer Mutter, der hl. Felicitas (Abb. 2, 3 und 4 a). In der Mitte steht der hl. Alexander mit bärtigem Haupt und bekleidet mit einem Lendenschurz. Er ist an einem Marterpfahl gebunden und zwei Henker schüren das Feuer, in dem er verbrannt wird. An den Seiten werden beide Silberreliefs gerahmt durch eine Säulenstellung aus je zwei Säulen. Auf den dazwischen freibleibenden Flächen stehen in rundbogigen Nischen je eine Evangelistenstatue mit ihren Symbolen und Inschriften. Die äußeren Säulen der Langseiten stehen vor den Kanten zwischen Lang- und Schmalseiten und bilden gleichzeitig die Rahmung der Reliefs dieser Schmalseiten (Abb. 4 b, c). Beide Silberreliefs schildern, wie auf einer der Langseiten, das Martyrium der hl. Ursula mit ihrer Schar. Der Typus dieser beiden Reliefs gleicht dem Ursulabild der Langseite. Die drei Reliefs beweisen zur Genüge, daß bei der Herstellung des Schreines die Verehrung der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen im Vordergrund stand. Eine Langseite des Daches zeigt die drei Personen der Dreifaltigkeit, wobei

15) Ulrich Schmid, Der Ulrichskelch und der St. Ursula-Schrein zu Ottobeuren bei Memmingen in Schwaben. Aus: Monatsberichte über Kunst und Kunstwissenschaft III, München 1903, S. 170–173.
Magnus Bernhard O.S.B., Beschreibung des Klosters und der Kirche zu Ottobeuren. Ottobeuren 1907, S. 65–67.

der Hl. Geist in menschlicher Gestalt ein Sonnenantlitz trägt, für das bisher noch kein Vorbild aufgetaucht ist (Abb. 5). Die gegenüberliegende Dachseite trägt die Reliefs der Anbetung der Hl. Drei Könige und des hl. Benedikt zwischen den Apostelfürsten Petrus und Paulus (Abb. 6). Jede Schmalseite des Daches zeigt ein fast vollplastisch geformtes Engelköpfchen. Insgesamt zeigen also die beiden Langseiten des Daches den dreifaltigen Gott, den hl. Petrus und den hl. Paulus, den Ordensvater Benedikt und die Anbetung der Hl. Drei Könige (Abb. 6, 8). Die letzte Darstellung scheint ikonographisch etwas fremd zu wirken. Wenn wir jedoch – wie schon erwähnt – daran denken, daß Abt Isingrim 1167 in Köln die Reliquien der Hl. Drei Könige selber gesehen hat und es in der Kindelmanschen Kirche eine Dreikönigenkapelle gab, liegt es nahe zu vermuten, daß diese Darstellung zusammenhängt mit dem Besuch des genannten Abtes im mittelalterlichen Köln. Das liegt näher, als zu vermuten, daß diese Darstellung lediglich angeregt wurde durch das Hochfest der Hl. Drei Könige am 6. Januar. Wenn wir ferner den Gründungsvorgang und die Schenkung des Klosters Ottobeuren von 764 anhand von Urkunden oder deren Nachschriften kurz betrachten und einmal absehen von den drei Ursulareliefs auf dem Schrein, so stellen wir fest, daß der Hauschronist des Klosters 1180 ihren Inhalt schriftlich festgehalten hat im Chronicon Ottoburamum. Maurus Feyerabend hat ihn im 19. Jahrhundert in sein Geschichtswerk übernommen und ins Deutsche übertragen. Darin steht zu lesen, daß man schon 764 das Kloster übergeben hat „dem allmächtigen Gott, den seligen Apostelfürsten Petrus und dem unbesiegtten heiligen Blutzengen Alexander als einem rechtlichen und immerwährenden Fond . . .“¹⁶ Gott, Petrus, Alexander und Benedikt sind seit alters die geistlichen Fundamente, auf denen das Stift erbaut ist.

Daß der Heilige Geist auf dem Schrein mit einem Sonnengesicht erscheint, (Abb. 5, 7) mag durchaus in der benediktinischen Frömmigkeit begründet sein. Papst Gregor der Große (590–604) berichtet von einer Vision des Heiligen „am Fenster stehend und zum allmächtigen Gott betend (erblickte er) zu später Nachtstunde plötzlich ein Licht, das sich von oben herab ergoß und alle Nacht der Dunkelheit verscheuchte und mit solchem Scheine leuchtete, daß es in der Finsternis hineinstrahlend, den Tag an Helle übertraf.“ Darauf folgte in dem Gesichte eine sehr wunderbare Sache. Es wurde ihm nämlich, wie er später erzählte, die ganze Welt, gleich wie unter einem Sonnenstrahl vereinigt vor die Augen geführt.“¹⁷

Ein Gemälde im heutigen Speisesaal zeigt den hl. Benedikt in Anschauung der Heiligsten Dreifaltigkeit, die von einem strahlenden Sonnenkranz umgeben ist. Der Hl. Geist ist allerdings in der Gestalt der Taube wiedergegeben. Daß sich zu Petrus der hl. Paulus gesellt, mag am Doppelpatrozinium des 29. Juni liegen. Die Pfarrkirche des Ortes Ottobeuren war dem hl. Petrus geweiht. Auch auf dem Stifterbilde über dem Eingang der heutigen Kirche erscheinen auf Wolken trohnend beide Apostelfürsten. Das Alexanderrelief des Ursulaschreins lenkt unseren Blick

16) Ägidius Kolb O.S.B. (Herausgeber), Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei. Kempten 1986, S. 35.

17) Ägidius Kolb O.S.B., Im Einen und Dreieinigen. Donauwörth 1978, S. 13 f.

wiederum zurück auf das barocke Stifterbild. In dem von Heiligen bevölkerten Himmel ist Alexander mit seinem Mantel, in der Hand eine Gabel tragend, farblich am meisten hervorgehoben. Neben ihm sitzt auf den Wolken wahrscheinlich der hl. Theodor mit dem Schwert im Arm. Dann folgen zwei Märtyrer mit Siegespalmen in den Händen und zwischen ihnen wahrscheinlich die hl. Felicitas. Auch die Heiligen am linken Bildrand sind Märtyrer mit Siegespalmen und Marterwerkzeugen. Bei diesen Heiligengruppen dürften die „Sieben Brüder“ als Söhne der hl. Felicitas und vielleicht noch einige andere Märtyrer gemeint sein. Der „Sieben Brüder“ gedenkt der Konvent alljährlich beim Stundengebet zum Alexanderfest am 10. Juli. Für den hl. Märtyrer Alexander selbst feiern die Mönche das Fest der Übertragung der Gebeine des Heiligen nach Ottobeuren am 27. November. Nach der Lesung vom 10. Juli wurden Januarius zu Tode gegeißelt, Felix und Philippus mit Knüppeln erschlagen, Silvanus vom Felsen gestürzt, Alexander, Vitalis und Martialis enthauptet. Felicitas, ihre Mutter erlangte 4 Monate später die Palme des Martyriums. Felicitas und ihre Söhne, die „Sieben Brüder“, sollen in Rom um 162 n. Chr. unter Marc Aurel gemartert worden sein. Daß Alexander auf dem Scheiterhaufen endete, wie das Silberrelief auf dem Ursulaschrein deutlich macht, wird nicht erwähnt. Im Ursulaschrein befinden sich heute zwei rotfarbene Reliquienbehälter aus Holz mit Sichtscheiben. Die Reliquien sind sämtlich mit neueren Inschriften versehen. Im unteren Behälter erinnern die Namen Gereon, Exsuperius, Clematius und Balbina an die Kölner Herkunft. Im oberen Behälter liest man die Inschrift: Reliquiae S.S.M.M. Alexandri et Theodori patronorum nostrorum, nec non S. Felicitatis M. Unicuique intus adscriptum invenitur. Die Bereicherung des Reliquienschatzes durch den Abt Isingrim fügte den „Sieben Brüdern“ eine weitere Heiligengruppe hinzu. Die Entstehung der Märtyrergruppe der „Sieben Brüder“ mit ihrer Mutter Felicitas kann hier nicht näher verfolgt werden.¹⁸

Sicher ist, daß man sich im Mittelalter und schon im der Frühzeit eher dem Schutze einer möglichst großen Gruppe von Heiligen anvertrauen wollte, als einem einzelnen Heiligen. Es nützt in unserem Zusammenhang nicht viel, wenn man die Zahl der wissenschaftlichen Hypothesen erhöht. Das gilt nicht nur für Felicitas und die „Sieben Brüder“, sondern noch mehr für die hl. Ursula und die 11 000 Jungfrauen. Aus dem höchst einfachen Grunde, daß viele Märtyrer mehr zu vermögen scheinen als ein einziger, haben sich nachweisbar manche größere und kleinere Heiligengruppen gebildet.¹⁹ Für uns nachweisbar setzt die Alexanderverehrung erst unter Abt Rupert I. etwa um 1134 ein.²⁰ Das braucht nicht zu heißen, daß der wesentliche Inhalt des Translationsberichtes vom Übertragungsfest Alexanders aus der 2. Nokturn vom 27. November nicht der Wahrheit entspricht, denn hierin ist ja auch vom Alexandermantel die Rede, einen der sogenannten Simson-Stoffe, der im 8. Jahrhundert wahrscheinlich in Syrien entstanden ist²¹ und wäh-

18) Lexikon der christlichen Ikonographie, 6. Bd., Herder 1974, Sp. 221 und Bd. 5, Sp. 87.

19) B. Kötting, *Peregrinatio religiosa*, Münster 1950, S. 331 f.

20) Ägidius Kolb O.S.B., vgl. Anm. 16, S. 45.

21) Sigrid Müller-Christensen, *Der Alexandermantel von Ottobeuren*, S. 39–44 mit Abb. Ottobeuren 764–1964, Beiträge zur Geschichte der Abtei, Augsburg 1964, Festschrift StMB, Bd. 73. Vgl. Kötting (Anm. 19) S. 332 ff.

rend der Translation des Heiligen von Rom nach Ottobeuren in Lucca von einer Frau über den Sarg Alexanders gebreitet worden sein soll. So deutet einiges darauf hin, daß der hl. Alexander zu den Gründungsreliquien des 8. Jahrh. gehört. Die späte historische Erwähnung um 1134 mag zusammenhängen mit dem großen Interesse, das man der Reliquienverehrung in 12. Jh. entgegenbrachte. Aus historischer Sicht darf man daher auch die Kölner Reliquien noch zu den frühen Gründungsreliquien des Klosters Ottobeuren zählen. Diese Auffassung ist ja auch im Stifterbild der heutigen Kirche noch deutlich dokumentiert.

Während die Verehrung des hl. Alexander in Ottobeuren durch die Feste und den Brauch, daß viele Gläubige sich den „Alexandermantel“ auflegen lassen, noch in lebendiger Erinnerung ist, sind die Ursulanischen Jungfrauen aus Köln für die Verehrung im Bewußtsein der Gläubigen heute fast ohne Bedeutung. Das war jedoch nicht Abt Isingrims Absicht gewesen. Er hatte vielmehr an 77 Gemeinden Reliquien aus Köln abgegeben. So war das Stiftsgebiet geeint durch diese Reliquien. Es war eine Art „Agger Ursulanus“ entstanden, wie man den großen antiken Friedhof um die Kölner Ursulakirche nannte. Aber 77 Gemeinden waren mit den Kölner Reliquien nicht nur beschenkt worden. Vielmehr entwickelten sich aus diesen Gemeinden Prozessionen, die am Dienstag der Bittwoche unter Vorantragen eines Kreuzes nach Ottobeuren pilgerten.²² Mit Beginn der Reformation wurde die Zahl der Prozessionen geringer. 50 waren es noch im Jahre 1710. Heute sind diese Prozessionen in der Zahl noch geringer geworden. Doch besagt das nicht, daß Reliquienverehrung und Prozession den Menschen fremd geworden sei.

In St. Ursula in Köln feierte man 1837 am 21. Oktober mit einer Festoktav und Prozessionen den Tag des Todes der hl. Ursula vor „1600“ Jahren. Tausende von Menschen waren mit ihrem Erzbischof Clemens August Droste Vischering zusammen gekommen. Dieser hatte in seiner kurzen Regierungszeit den Kampf gegen die innerkirchliche Aufklärung (Hermesianismus) und das Bevormundungsstreben des Staates (Mischehenstreit) aufgenommen und wurde kurz nach dem Ursulafest von der preußischen Regierung inhaftiert. Dieses Ereignis („Kölner Wirren“) führte in seiner Wirkung zu einer Festigung und Erneuerung der katholischen Kirche in Deutschland. Diese ist also von Anfang an mit der Neubelebung der Ursulaverehrung verknüpft. Die Prozession findet heute noch in jedem Jahre statt. Dem Vorbild von St. Ursula folgten später die Reliquienprozessionen von St. Kunibert (1931) und St. Severin (1945). Die Pfarreien haben diesen Brauch ebenfalls bis heute beibehalten.²³

Die Reliquienverehrung ist kein bloßer Ahnenkult ehemals geschätzter Persönlichkeiten. Die historisch dokumentierte Echtheit der Reliquien, wie wir sie heute gerne anstreben, spielte seit frühchristlicher Zeit eine geringe Rolle. Schon in der Lebensbeschreibung der hl. Melania d.J. (†439) berichtet Gerontius, daß sie von vielen Martyrern Teile sammelte, auch wenn sie davon nicht einmal die Namen kannte.²⁴ Ihrer Sammlertätigkeit verdanken wir zum guten Teil auch das Ansehen der großen Heiligengruppen und die Verehrung der Reliquien, „deren

22) Ägidius Kolb O.S.B., vgl. Anm. 16, S. 72–78.

23) Vgl. W. Schulten, Anm. 2, S. 77 ff.

24) Vgl. B. Kötting, Anm. 19, S. 331 ff.

Namen allein Gott kennt". Sie errichtete in einer Kapelle einen Altar, in dem sie Reliquien heiliger Blutzeugen, des Propheten Zacharias, des hl. Erzmartyrers Stephanus, der 40 Heiligen von Sebaste und von anderen, „deren Namen Gott kennt“, barg. Wer sich den Standpunkt der frühchristlichen Heiligen oder des mittelalterlichen Abtes Isingrim zu eigen macht, den brauchen die modernen Fragen nach geschichtlicher Echtheit, die in der Regel nicht vollständig zu beantworten sind, nicht zu stören. Auch Abt Isingrim von Ottobeuren war ein Reliquiensammler in der Art der hl. Melania. In frommer Überzeugung holte er aus Köln Reliquien mit Namen, deren historische Echtheit z.T. höchst fragwürdig ist, oder „deren Namen allein Gott kennt“. Die Kraft, die in den Gebeinen der Heiligen wirkt, da sie ja nach dem Glauben mit Sicherheit für das ewige Leben bestimmt sind, ist die Verehrung der heiligen Martyrer und ein Bekenntnis zur Auferstehung der Toten. Dieser Gesichtspunkt bewirkt nicht nur den Bau von Kirchen, Altären, Schreinen und Reliquiaren, stärkt nicht nur die Überzeugung, daß im leiblichen Tode ewiges Leben gewonnen werden kann. Der Leib in seinen Reliquien wird vielmehr wirksames Zeichen des Lebens.

Bildnachweis: Rheinisches Bildarchiv, Köln I (Abb. 1, S. 11), R. Lohberg, Memmingen (Abb. 2, 3, 4, 5, S. 11, 12, 13, 14)



Abb. 1 Kölner Ursulakirche – Goldene Kammer mit barocker Dekoration.

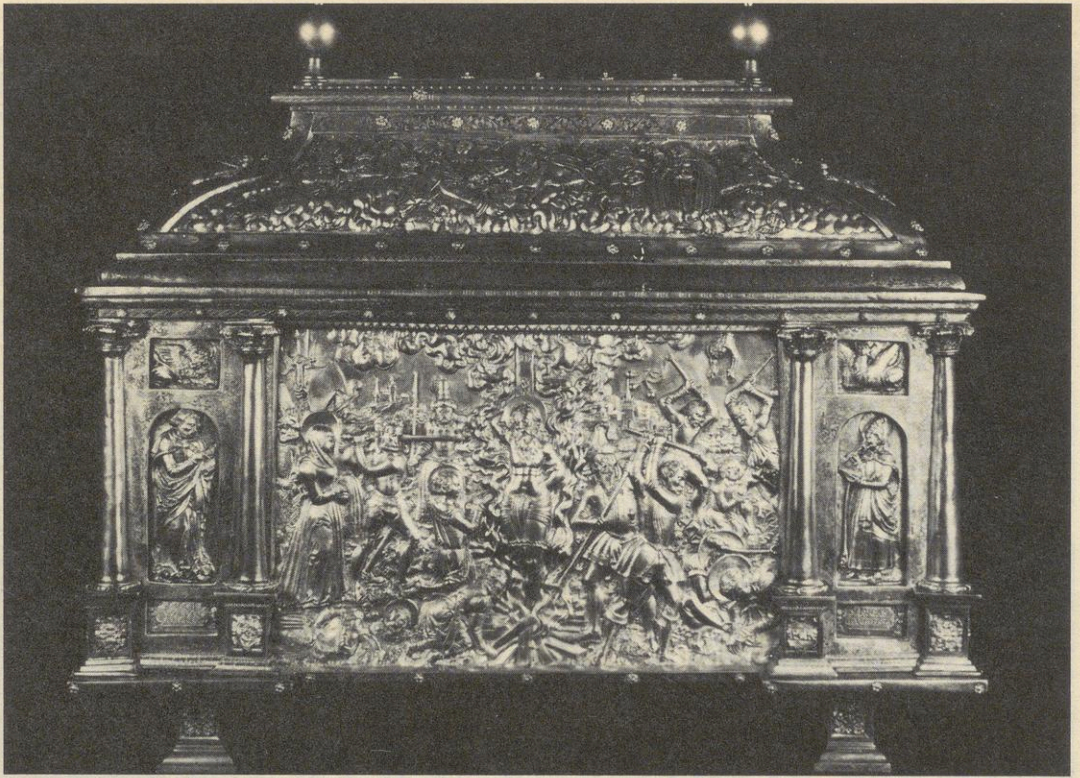


Abb. 2 Ottobeuren. Alexanderschrein (1579) – Martyrium der Sieben Brüder mit der hl. Felicitas.
Signaturen des Abtes Caspar Kindelmann, Beschauzeichen von Memmingen und Meisterzeichen
des Johann Georg Werner.

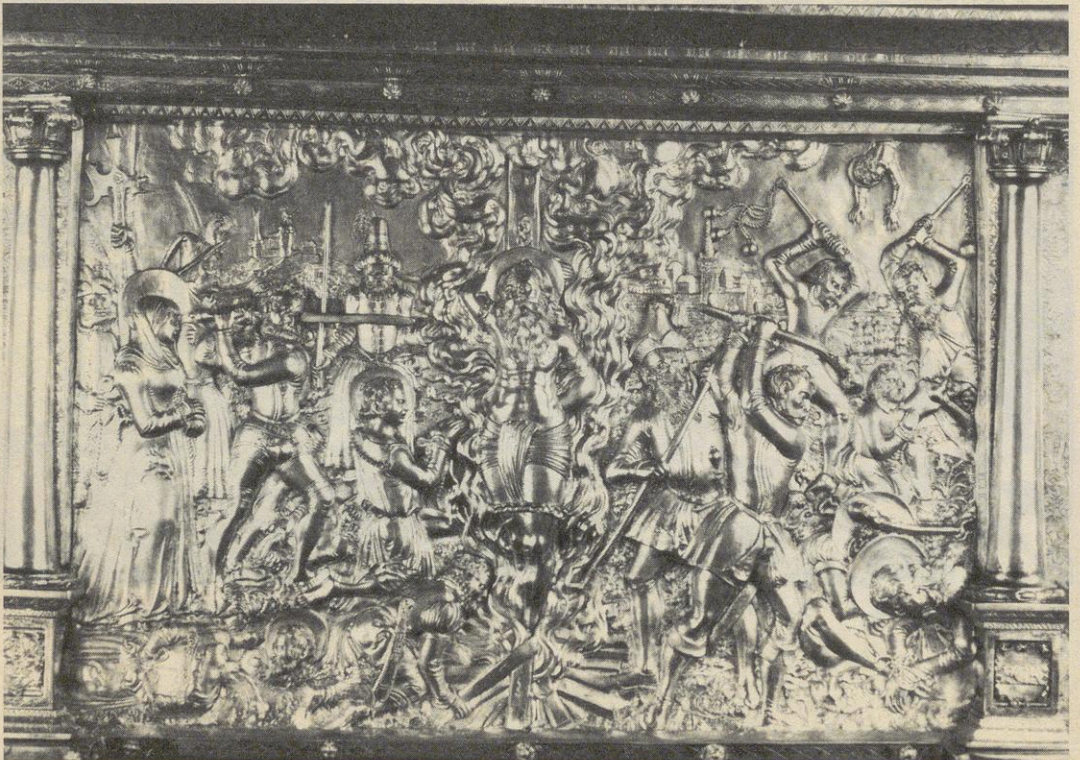


Abb. 3 Alexanderschrein (1579), Detail. – Martyrium des hl. Alexander.

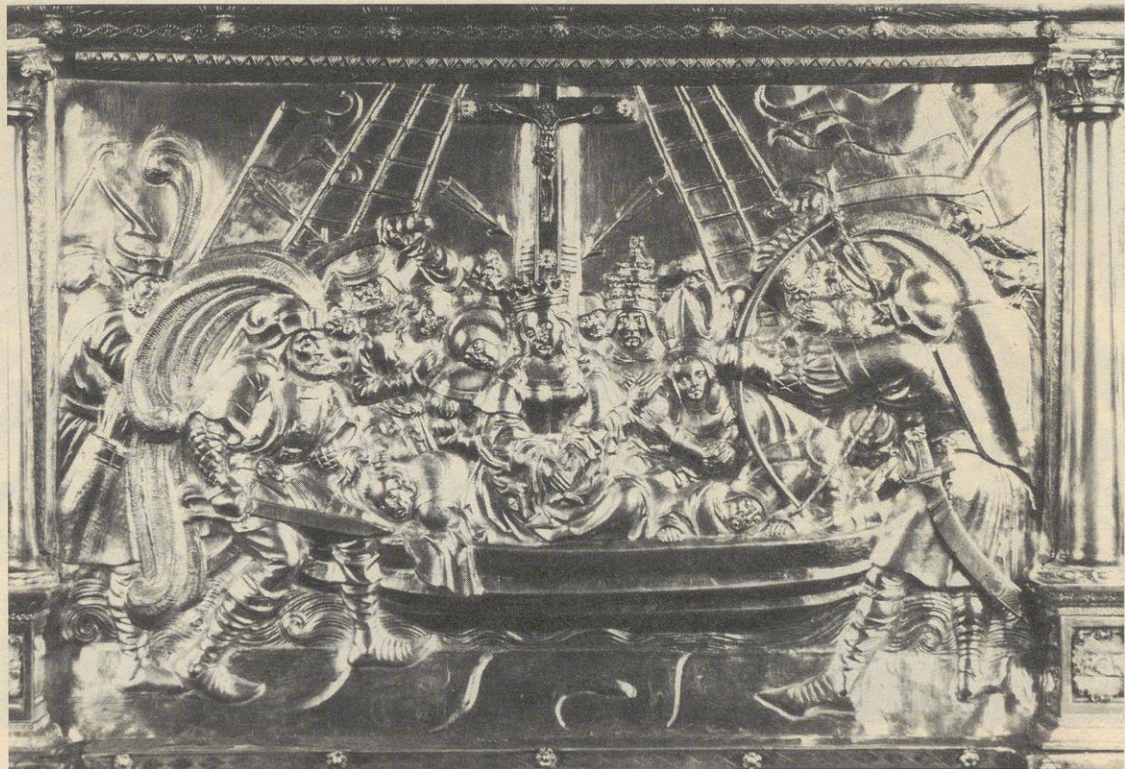


Abb. 4 a Alexanderschrein (1579) – Martyrium der hl. Ursula und Gefährtinnen – Langseite.

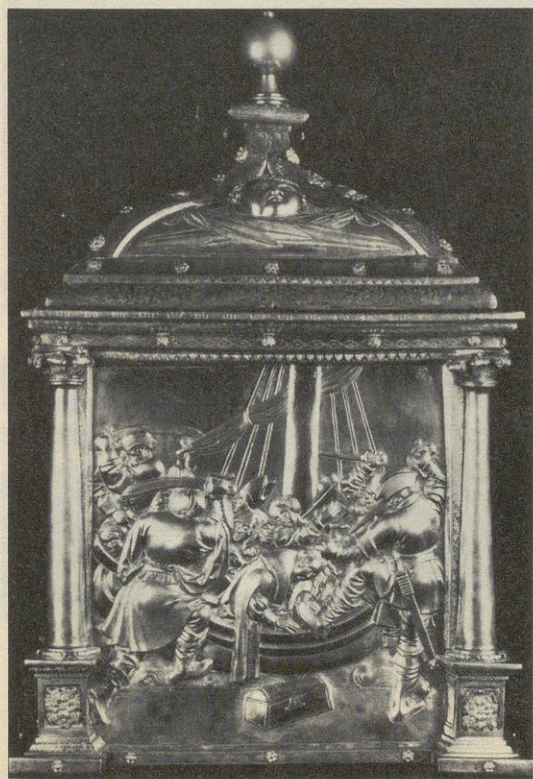


Abb. 4 b Schmalseite

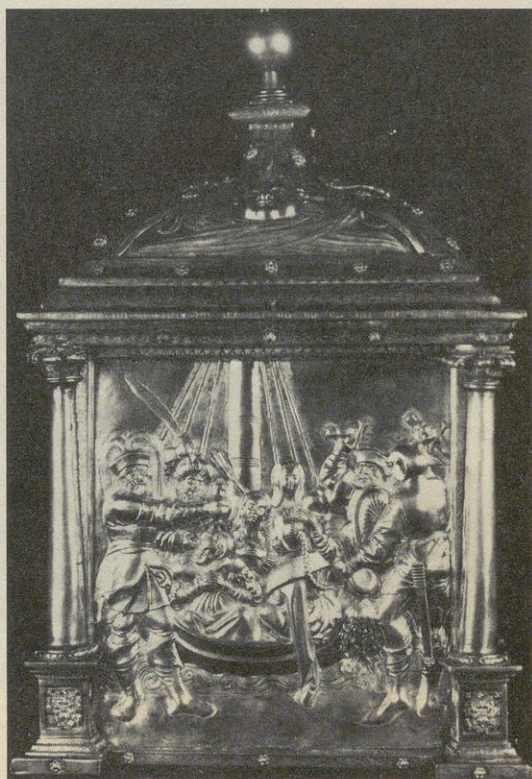


Abb. 4 c Schmalseite



Abb. 5 Alexanderschrein (1579) – Dachrelief, Dreifaltigkeit.

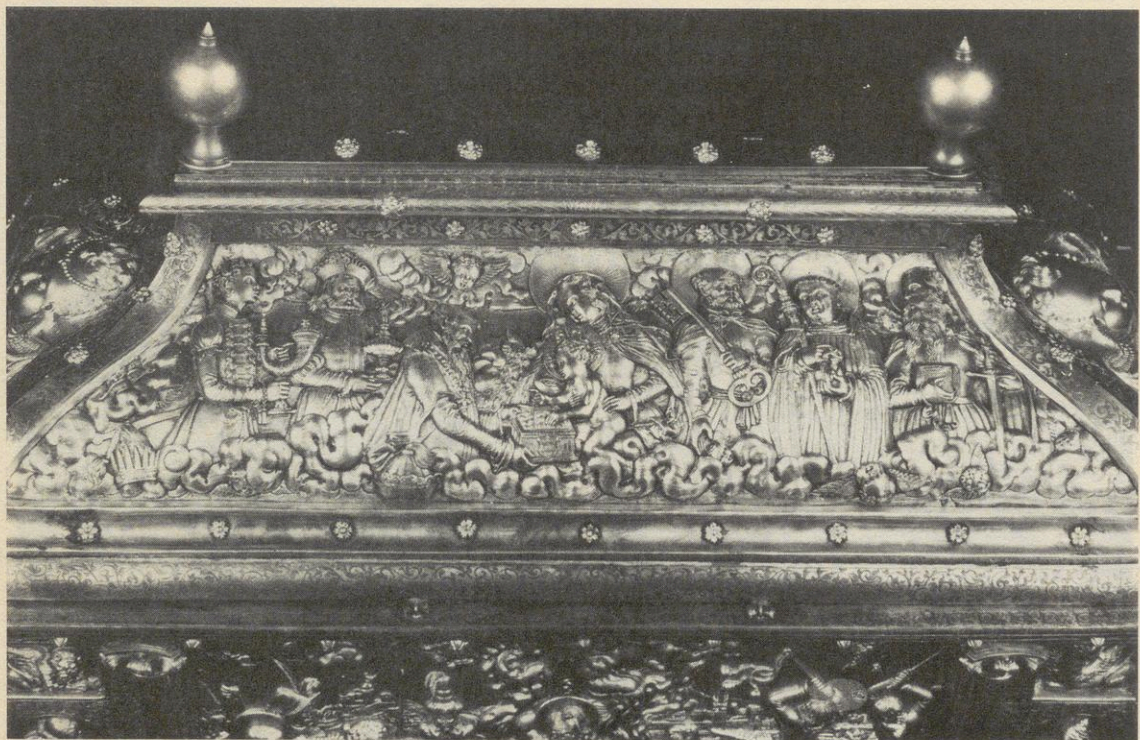


Abb. 6 Alexanderschrein (1579) – mit Anbetung der Hl. Drei Könige, hl. Petrus, hl. Benedikt und hl. Paulus.



Abb. 7
 Alexanderschrein (1579)
 Hl. Geist in menschlicher Gestalt
 mit Sonnenantlitz und feuerspeien-
 der Taube.



Abb. 8
 Alexanderschrein (1579).
 Madonna aus der Anbetung der
 Hl. Drei Könige.
 Im Geschenk Wappen des Abtes
 Kaspar Kindelmann:
 F(rater) C(asper) K(indelmann).

Ursulaverehrung im Kloster Marienberg und in seinen inkorporierten Pfarreien

Von Josef Joos OSB – Marienberg

Um das Jahr 1087 bis 1095 wurde durch die Herren von Tarasp zu Schuls im Unteringadin ein Benediktinerkloster gegründet¹. Aber erst durch deren Beziehung zu den Ronsbergern und wiederum derselben engen Kontakt zur schwäbischen Abtei Ottobeuren verhalfen dieser Gründung zum Aufblühen und Gedeihen. Des Taraspers Ulrich III. Gattin Uta war nämlich eine Ronsbergerin, die durch Vermittlung ihres Vaters Rupert, der Vogt von Ottobeuren war, und ihres Bruders Adalbert, eines Mönches von Ottobeuren, eine Anzahl von Mönchen der Tarasper Stiftung in Schuls zuführen konnte. Adalbert wurde der Abt dieser neuen Mönchskolonie, und sicherlich er war es, der den Tarasper Ulrich, einen Großneffen des Eberhard, ersten Gründers in Schuls, veranlaßte, das Kloster von Schuls in den Obervinschgau zu verlegen. Unweit der uralten St. Stephanskirche entstand in den Jahren 1148–1150 der neue Klosterbau, den man Marienberg nannte. Auf Adalbert folgten noch 4 aus Ottobeuren postulierte Äbte.

Die Stifterin Uota sanctimonialis, wie sie im Ottobeurer Nekrolog genannt wird, und ihr Gemahl Ulrich waren eifrig bestrebt durch Schenkungen und Vergabungen ihr Kloster materiell auszustatten, waren aber auch darauf bedacht, es mit hl. Paramenten, wie Kelch, Meßgewänder, Fastentücher usw. zu versorgen. Insbesondere beschenkten sie ihre Stiftung mit einer Menge von hl. Reliquien, die man damals als größte Schätze einer Kirche oder eines Klosters betrachtete. Interessanterweise läßt sich nun in diesem Fall ein enge Beziehung zu Ottobeuren herstellen. Der Chronist von Marienberg Goswin (ca. 1350–1390) berichtet, daß der Stifter Ulrich, der von seiner Jerusalemreise viele Reliquien aus dem hl. Land mitgebracht hatte, außerdem durch den Abt Adalbert von Ellwangen, einen früheren Mönch von Ottobeuren, eine größere Anzahl derselben aus Köln erhalten habe². Er erwähnt auch den Abt Gebhard, (Äbte aus Ottobeuren: Adalbert, Mazelinus, Swikerus, *Gebhardus*, Volgerus), der aus Köln Reliquien vom hl. Sebastian und der hl. Panafrete mitbrachte³. Die in einem alten Missale eingetragenen zählt er nur der Reihe nach auf. Darunter werden genannt: Sebastianum episcopum et martyrem, (davon besitzt Marienberg noch eine Kopfreliquie und in einem kostbaren Reliquiar die Lanzenspitze, mit der er getötet worden war), dann Vitalis M de legione Thebeorum, *Ursule regine*, sanctam Panafretam unam ex XI, S. Climarie VM, Sambarie, Cordule, Tisme VM sororis S. Cordule, S. Crescentie unius ex XI.

Um 1160 wurden die Altäre in der Krypta geweiht: Im Hauptaltar wurden unter anderen auch rekondiert: Theodori M. Im Altar der hl. Magdalena, Reliquien von den XI (Gefährten).

1) Huter: Tiroler Urkundenbuch. I. Bd. XXV. Innsbruck 1937 und Iso Müller: Die Herren von Tarasp. S. 81–83. Desertina Verlag Disentis 1980.

2) Basilius Schwitzer, Chronik Goswins S. 94. Innsbruck 1880.

3) Chron. 35.

Im Hauptaltar der Kirche zu Schuls (Weihe 1131): Unter anderen Alexandri et Teodori, Martini, Egidii, Briccii⁴.

In der Abteikirche zu Marienberg, Weihe 1201, (Chron. 93): Sanct. Alexandri et sociorum eius, *sancte Ursule, VM. Sancte Panafrete, Climarie* usw. St. Johannesaltar: Ciriaci, Vitalis.

In Sanct. Nikolaus in Burgeis: *Climarie, Panafrete et Ursule*.

In S. Martin in Passeier: unter anderen: Sabastiani episc. et Mart. Panafrete, Climarie de XI.

Am meisten zu Ehren gekommen ist die *hl. Ursula* in einer dem Kloster inkorporierten Pfarrei in Passeier: in Platt. Die Kirche erhebt sich majestätisch auf einem Felsen: Ursula auf der Platt. Ursula ist eine im alten Volksglauben hochgefeierte Wetterfrau. Sie ist mit den vielen Jungfrauen, gleich wie die *hl. Kathrin* und *St. Vigil* auf einer Höhe erbaut, Schutzpatronin gegen Gewitter, also Wetterwarte und Hochgewitterbann. Darum bildete sich hierzulande auch der Spruch: *St. Ursula auf der Platt, St. Kathrein in der Schart* (auf der Ostseite von Meran), *Sanct Vigil aufn Joch* (Vigiljoch über Marling) treiben alle Wetterhexen ins Loch.

Im Koster Marienberg tritt *Ursula* zunächst zurück hinter der *hl. Panafreta* und *Klimaria*. Goswin sagt nämlich im Vorwort zur Chronik: Wir schreiben dieses Buch, damit die Nachkommen erkennen sollten, daß wir dabei nicht nur auf die Freiheiten der Kirchen und ihrer Güter bedacht waren, sondern auch wieviel Gefahren und Stürmen wir entronnen sind und wieviel Glück wir erfahren durften durch die Güte Gottes und durch die Fürbitte der *hl. Jungfrau Maria, des hl. Bischofs Sebastian* und der *hl. Jungfrauen Panafreta und Climaria, die Patrone dieser Kirche sind* . . .⁵. In der Leibung des größeren Kryptafensters sind *Panafreta* und *Climaria* abgebildet, sowie auch ihre Bildnisse mit Namen auf der Stola der Utakasel zu sehen sind. Das Calendarium Goswins führt den 21. Oktober als Fest *XI Millium* an. Erst späterer Zeit, als sich der Kult der *hl. Ursula* mehr verbreitete, wird dieses Fest als Fest der *hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen* bezeichnet. So mag es gekommen sein, daß man von den drei Jungfrauen, die auf dem Hochaltarbild der Abteikirche zu sehen sind, eine als *hl. Ursula* bezeichnete neben der *hl. Climaria* und *Emerentiana*, von der das Kloster seit 1630 echte Reliquien besitzt. Alle anderen werden von der kritischen Hagiographie als Pseudoreliquien angesehen, so die von *Climaria, Panafreta, Ursula, Tisma, Sambaria*⁶.

Frühere Zeiten hat man fast in jeder Familie einer Tochter den Namen *Ursula* gegeben, heutzutage ist dieser Name in der Umgebung von Marienberg zur großen Seltenheit geworden. Der Wagemut und die Opferstärke einer *hl. Ursula* und ihrer Gefährtinnen, die die Heimat verlassen und dann in Köln den Martertod fanden, hätte sicher auch unserer Zeit etwas zu sagen. Hermann Mang schreibt in seinem Büchlein „Unsere Kirchenpatrone“⁷ zum Fest der *hl. Ursula*: Ist nicht die Frau oft wagemutiger und opferstärker als der Mann und hat nicht oft ein Maidelein mehr Mut als mancher Bursche mit schneidiger Feder am Hut?

4) Chron. 99.

5) Chron. 33.

6) Iso Müller, Die Herren von Tarasp, Seite 131.

7) Brixen 1942.

Das Haupt der hl. Pinosa in Ottobeuren

Von Aegidius Kolb OSB – Ottobeuren

Das Archiv Ottobeuren bewahrt ein wertvolles Chronologium von P. Theodor Schilz¹. Es enthält ein Kapitel: „Rectores seu Abbates“². Unter Abt Joannes Insingrinus³ wird mit aller Ausführlichkeit seine Reise nach Köln im Jahre 1167 beschrieben und zugleich die Rückkehr mit Reliquien zahlreicher Heiligen aus der „societas Ursulae“ – aus der Gesellschaft der hl. Ursula. Dieser erste Bericht über jene heiligen Gebeine wurde 1511 der Inhalt des zweiten Druckwerkes der Ottobeurer Presse⁴ unter dem bedeutenden Humanisten und Prior P. Nikolaus Ellenbog, ausführlich berichtet von P. Magnus Bernhard⁵. Alle diese heiligen Jungfrauen und Martyrinnen sind im Beitrag von P. Walter Schulten erstmals umfassend aufgeführt⁶. Im Chronicon majus des P. Theodor Schilz sind die Reliquien von Köln auch namentlich aufgezählt, (S. 193)⁷, ebenso im Band II des letzten Priors des Reichsstiftes P. Maurus Feyerabend (S. 142)⁸. Die Liste all jener 77 Orte, die mit Kölner Reliquien beschenkt wurden, nennt wiederum P. Theodor Schilz⁹, dann P. Maurus Feyerabend¹⁰, aufgeführt als Verzeichnis der Orte, von denen alljährlich am Kreuzdienstag Wallfahrergruppen nach Ottobeuren pilgerten¹¹.

Im Kapitel von Theodor Schilz über Abt Isingrim findet sich ein bemerkenswerter Hinweis: „De Capite S. Binosa“¹². Darin berichtet er über eine Bemerkung von P. Magnus Schwarz¹³ vom Jahre 1709, daß in diesem Haupt der hl. Pinosa die Zunge und bemerkenswert, ein Teil des Gehirns unverwes, in der Hirnschale mit Edelsteinen geschmückt und die wie lebendig weiterwirke, berührt mit seiner

-
- 1) Geb. 19. 3. 1678 in Grafmachern/Luxemburg, Prof. 9. 11. 1700 in Ottobeuren, Gest. 7. 1. 1737. Behandelt in Album Ottoburanum, von P. Pirmin Lindner in „Zeitschrift d. Histor. Vereins f. Schwaben und Neuburg, 31. Jg., Augsburg 1904, S. 7–8 die vielseitige Schriftstellertätigkeit ausgeführt.
 - 2) S. 104–669, im Archiv vorhanden als Chronicon majus: L Chron 33.
 - 3) S. 192–199.
 - 4) S. 309, unter Abt Leonhard Wiedemann (1508–1546).
 - 5) Die Buchdruckerei des Klosters Ottobeuren. Verzeichnis und Beschreibung der aus derselben hervorgegangenen Werke. StMB, II. Jg. 1881, S. 313 ff.
 - 6) s. Seite 192.
 - 7) s. Anm. 3.
 - 8) Des ehemaligen Reichsstiftes Ottobeuren OSB in Schwaben, Sämtliche Jahrbücher . . . , Bd. II, Ottobeuren 1814.
 - 9) S. 194/195.
 - 10) S. 147/148.
 - 11) Ottobeuren – Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei, Hgg. von Aegidius Kolb OSB, 2. Aufl. Kempten 1986.
 - 12) S. 197.
 - 13) Geb. in Wasserburg/Bodensee, Prof. 1667, Gest. 14. 1. 1713. Lindner, Album Ottob., S. 139, s. Anm. 1.

Hand und Fingern¹⁴. Ein weiterer Hinweis auf das Haupt der hl. Pinosa ist die Erwähnung eines 1718 gefundenen Blattes, eine Reinschrift von Abt Petrus Kimmicher (1656–1672), wobei er schreibt: „Ein Zettel aus Pergament, mit dieser Schrift lieget bei St. Pinosae Haupt ita ego ipse descripsi 1660 in SS. Simonis et Judae“¹⁵.

Im folgenden Text wird weiter ausgeführt: „Das unversehrte Haupt der hl. Pinosa, Jungfrau und Martyrin aus der Gesellschaft der hl. Ursula, ist mit einem Pfeil gemordet worden¹⁶. Im nächsten Abschnitt ist genau berichtet: „Aus schwerwiegenden Gründen habe ich (Abt Petrus Kimmicher) 1666 am Fest der Apostel Simon und Judas in Gegenwart des Custos P. Daniel¹⁷ das Haupt eröffnet und habe befunden 1. daß das Hirn noch allda unverwes, 2. daß die Zung noch schön ganz unverwes. Vidi haec non sine Stupore et sacro horrore haec ille.“

Unter Abt Rupert Ness wurden am 26. 7. 1711 in feierlicher Übertragung die Reliquien der hll. Bonifaz (Arzt), Benedict und Victoria, die 1675 aus Rom gebracht wurden¹⁸, samt der Reliquien des sel. Rupert I. „zur steten Verehrung vorgestellt“. Zu dieser Feier wurden die Reliquien in der Wallfahrtskirche Eldern vorbereitet. Das zahlreiche Volk aus den Pfarreien des Herrschaftsgebietes war zusammengeströmt. Der Bericht des Festes schildert 121 Gruppen bei der Prozession durch den Markt in die Stiftskirche. Im Programmpunkt 32 (S. 6) finden wir folgenden Vermerk: „Ein ganz silberner Sarg voll heiliger Reliquien aus S. Ursulae Gesellschaft von 4 Jungfrauen getragen. Punkt 33: Ein durchsichtiges Küstlein, worin das überaus schön, köstlich und annemblich gefaßte Haupt der heiligen Jungfrau und Martyrin Binosae, eine der Vornehmsten aus der Gesellschaft S. Ursulae auch von 4 Jungfrauen getragen. Dieses Haupt war mit einem Pfeil durchschossen und das Hirn getroffen, welches Hirn schon von so viel 100 Jahren hero bis auf den heutigen Tag nit ohne augenscheinliches Miracul und höchste Verwunderung ganz frisch und unverwes annoch zu sehen ist.“ Im Text folgt dem Bericht der Prozession noch der Wortlaut der Predigt des Dekans des Kollegs Grönenbach, Johann Georg Kohler (S. 20–67)¹⁹.

Einen Hinweis auf die Verehrung des Hauptes der hl. Binosae finden wir wieder im *Chronicum majus* des P. Theodor Schilz unter „Ecclesiastica Sub Ruperto II. Annus 1716“²⁰. Darin wird folgendes Ereignis festgehalten: Der Sontheimer

14) De Capite S. Pinosa. Vita vocis Commendatione habeo ex Adm. R.P. Magni Schwarz piae memoriae ore cum anno 1709 Sacrum istud Caput in quo lingua et notabilis pars Cerebri incorrupta perdurant, aestiva tempore Basilico et gemmis pro at defacto cernitur, inornaret cranium ita maduerit, ut de pinguedine humatarentur ejus manus et digiti.

15) S. 197.

16) Caput integrum S. Pinosae virg. et Mart. ex societate S. Ursulae cum telo, quo S. Martyr cruciata est. Fuit illa secunda post S. Ursulam ducissa ex Agrippina Nobili Romanorum Colonia hoc Caput in Uttenpuranum SS. Martyribus Alexandro et Theodoro monasterium benedictinum translatum est per R. dominum Joannem Isingrinum nostrum Anno Dni 1167, 14 Cal Junii Regiminis sui anno 21.

17) P. Daniel Knecht, Prof. 10. 2. 1627, Gest. 17. 11. 1662.

18) Bericht des Festes; Druck in Kempten bei Caspar Roll, 1711.

19) Als Bericht eingefügt im *Chronicum majus*, L Chron 33.

20) S. 574.

Benedikt Stedele hatte schon länger die Martyrin angerufen wegen eines Augenleidens und seinem Gehör. Das Haupt der Heiligen wurde ihm aufgelegt und er erhielt wieder Sehen und Hören – wie durch einen Gewehrschuß²¹.

Eine weitere Erwähnung des Hauptes der hl. Binosa befindet sich in der 1766 erschienen „Festschrift“ von P. Augustin Bayrhamer²², die den Anfang der 1000-Jahr-Feier vorbereitete²³. Darin aufgenommen ist der Bericht von Abt Ingrim im Jahre 1167 nach Köln. Neben zahlreichen Heiligen-Reliquien (S. 27) ist besonders erwähnt: „samt Haupt der hl. Binosa, der fürnehmsten nach der hl. Ursula, in welchem das Hirn die unverwesene Zung und der eingesteckte eiserne Pfeil heut noch nit ohne Verwunderung und heiligen Schauer zu sehen ist . . .“.

Die Verehrung der hl. Binosa wurde bei der 1100-Jahr-Feier des Klosters in der Beschreibung der Kirche mit ihren 16 Altären von P. Magnus Bernhard²⁴ (1864, 1907) nur auf die hl. Ursula mit Gefährten bezogen.

Beim Einbruch und Diebstahl in unserer Basilika vom 13. zum 14. Juli 1981 blieb der Ursula-Altar verschont.

Die Verehrung der hl. Ursula mit ihren Gefährtinnen, in Verbindung mit Köln, Marienberg und Ottobeuren, würde Aufnahme verdienen im Proprium Ottobeuranum am 21. Oktober.

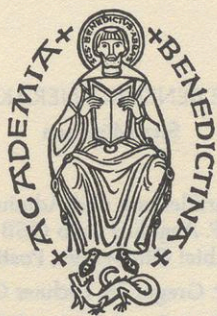
-
- 21) Anno 1716 mense Julio votum nuncupavit Benedictus Stedele Sontheimensis ad Caput S. Pinosae, ut ejus meritis mereretur auditum recepit amissum ubi S. Caput suo capiti impositum fuit, suamque devotionem persolvit, ob quam gratiam singulis annis gratus advenit, et S. Pinosam suis precibus veneratur, ait ipse, cum reciperet auditum, visum sibi fuisse et aurium tinnitu, quasi Sclopetum qui ex oneraret nec posse se exprimere alternationem, et novitatem auditus.
 - 22) Lindner: Album, S. 29/30. Geb. 6. 9. 1729 zu Thannhausen, Prof. 13. 11. 1747, Gest. 4. 1. 1782.
 - 23) Das von Gottseligen Milde Sylachi gestiftete, durch weise Regierung würdigster Vorsteher erhaltene durch ausnehmende Freigebigkeit der Höchsten und Ansehnlichen Gutthäter verherrlichte Tausendjährige Ottobeuren, oder Kurze Beschreibung der Stiftung, Erhaltung und Wachstum des uralten und befreiten Reichsstiftes und Gotteshauses Ottobeuren, zum Druck befördert, da die neu erbaute Kirche feierlichst eingeweiht wurde in dem Jahre 1766. Ottobeuren, gedruckt bei Carl Joseph Wanckenmiller.
 - 24) Bibliographie OSB, 29. Ergbd. I, 1985.

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINER-ORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINERAKADEMIE

JAHRGANG 1988
DER GANZEN REIHE BAND 99

HEFT III/IV



1988

EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

BAYERISCHE BENEDIKTINERAKADEMIE e.V.

Sitz München

Hauptschriftleitung und Administration

P. Aegidius Kolb OSB

D-8942 Abtei Ottobeuren, Postfach 1140

Redaktion Österreich : P. Dr. Gregor M. Lechner OSB, A-3511 Stift Göttweig

Redaktion Schweiz : P. Dr. Lukas Schenker OSB, CH-4115 Mariastein

Herstellung : Druckerei Jugendwerk Birkeneck, 8055 Hallbergmoos

In Kommission :

EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien D-8917

ISSN 0303 - 4224

INHALT

ANSELM REICHOLD Widmung	27
BENNO SCHILDENECHT OSB. RIECHINGEN Zur 800. Gedächtnisfeier von Abt Jordan (1071-1094)	27
THOMAS NAUPE OSB. FRECHT Rechter Patro als Regula	29
WALTER SCHULTEN Die „Sponsio“ (1071-1072)	29
M. BIRGITTA ZU MÜNCHEN Apostel Karoline (1071-1072)	29
Das Pfand an heiligen Mönchen	29
Chronik des Ordens	29
M. LUTGARD OLTRICH Die Abt-Gedenke (1071-1072)	29
Wiederherstellung des Klosters	29
MARTIN KOF OSB. Neue zur den „Sponsio“	29
OHNO LECHNER OSB. MÜNCHEN Zur 800. Gedächtnisfeier von Abt Jordan (1071-1094)	29
THOMAS NAUPE OSB. FRECHT „Johannes und Waldemar“	29
LUKAS SCHENKER OSB. MARIANEN Die Abt-Kloster (1071-1072)	29
„Sponsio“ (1071-1072)	29
REGISBERT ECK OSB. INDELSBERG Anno Domini in Kloster Engelberg	29
BERNHARD BÜCKE OSB. DIBENGEN Abtwechsel in Kloster Engelberg	29
ERHARD MEISENER OSB. FRECHT Die Johannes-Zeichnung, die die Abt-Kloster (1071-1072)	29
LUIGNE MANNING OSB. GLENNING Reine Zeile	29
ALAN DAUST OSB. HILDESBACH Gedächtnisfeier (1071-1094)	29
In Erinnerung	29
HELENE KRAUSE, MÜNCHEN Widmung	29
MARIA BIRGITTA ZU MÜNCHEN Widmung	29
HUNO BÜCKE OSB. DIBENGEN Widmung	29
Widmung für Abt-Primas Viktor Dammertz zur Wiederwahl im September 1988	29

INHALT

ANSELM REICHHOLD	
Widmung	217
BENNO SCHILDKNECHT OSB, FISCHINGEN	
Zum 300. Todestag von Abt Joachim Seiler 1672–1688	221
THOMAS NAUPP OSB, FIECHT	
Fiechter Patres als Kapläne und Beichtväter bei den Benediktinerinnen in Säben (1772–1822) im Lichte des „Closter Seebnerischen Proticolls“	231
WALTER SCHULTEN, KÖLN	
Das „Spanische Kreuz“ der Abtei Ottobeuren	259
† M. BIRGITTA ZU MÜNSTER OSB, EICHSTÄTT	
Äbtissin Karolina Kroiß (1914–1926)	263
Das Prioriat zur heiligen Mildred in Minster/England	268
Chronik des Ordens	
M. LUITGARD OLBRICH OSB, FRAUENWÖRTH	
Die Abtei Chiemsee feiert den 150. Todestag der Wiedererrichtung des Klosters und der Eröffnung der Schule	275
MARTIN RUF OSB, SCHÄFTLARN	
Neues aus dem Ottobeurer Museum	278
ODILO LECHNER OSB, MÜNCHEN/ANDECHS	
600jähriges Jubiläum der Wiederauffindung des Andechser Heiltumschatzes	281
THOMAS NAUPP OSB, FIECHT	
„Heiltum und Wallfahrt“	282
LUKAS SCHENKER OSB, MARIASTEIN	
125 Jahre Kloster Heiligkreuz in Cham 1862–1987 Sarnen – Sachseln	284 286
SIGISBERT BECK OSB, ENGELBERG	
Abtswechsel im Kloster Engelberg	287
BERNHARD BÜRKE OSB, DISENTIS	
Abtswechsel im Koster Disentis	290
ERHARD MEISSNER, BISCHBERG	
Dr. Johannes Zeschick, 61. (3.) Abt von Braunau in Rohr	292
EUGENE MANNING OCSO, OELENBERG	
Basilius Steidle	293
ULRICH FAUST OSB, HILDESHEIM	
Germania Benedictina 1988	294
In Memoriam	
EDGAR KRAUSEN, MÜNCHEN	297
MARIA BIRGITTA ZU MÜNSTER OSB, EICHSTÄTT	298
KUNO BUGMANN OSB, EINSIEDELN	301
Literarische Umschau	303

Zum 300. Todestag von Abt Joachim Seiler 1672–1688¹

34. Abt² des kurz vor 1138 gegründeten,
1848 aufgehobenen und 1977 wiedererrichteten schweizerischen
Benediktinerklosters Fischingen (Thurgau).

Von Benno Schildknecht OSB – Fischingen

Am 24. Februar jährte sich zum dreihundertstenmal der Todestag des wohl bedeutendsten Fischinger Abtes, der in seinem Kloster die Reform zur vollen Blüte und segensreichen Auswirkung brachte, dessen Hinschied die Äbte der Schweizerischen Benediktinerkongregation als wahren Verlust betrauernten und den die Zeitgenossen als Heiligen verehrten³. Wenn Ziegelbauer in seiner *Historia rei literariae OSB* (Augsburg 1754) Joachim Seiler einen „Abbas spiritu tenerae ac solidae pietatis, amabilis, alter Salesius, cujus vitae suavitas et pennae amoenitas certare inter se videntur“⁴ nennt, geziemt es sich wohl, daß das Lebensbild dieses hervorragenden Abtes in den Benediktinerklöstern des deutschsprachigen Raumes in Erinnerung gerufen werde.

Herkunft und klösterlicher Werdegang

Joachim Seiler wurde am 22. Juli 1620⁵ in der sanktgallischen Äbttestadt Wil aus dem angesehenen Geschlecht der Seiler (frühere Schreibweise Saylern) geboren, auf die Namen Johann Jakob getauft, trat jung ins Kloster Fischingen ein und nahm bei der Ablegung der Mönchsgelübde im Oktober 1637 den Namen seines Vaters Joachim an. Nach Studien in St. Gallen und Rorschach empfing er im Herbst 1645 die Priesterweihe und lehrte im Kloster Philosophie und Theologie. 1646 wurde er Subprior, dann Novizenmeister und 1655 Prior. Als im ersten Vill-

-
- 1) Literatur zu Abt Joachim Seiler: – P. Rudolf Henggeler OSB, *Profeßbuch der Benediktinerabteien Pfäfers, Rheinau, Fischingen*. Zug 1931. – Willy Keller, *Die Benediktinerabtei Fischingen im Zeitalter der Glaubensspaltung und der katholischen Reform 1500–1700*. Freiburg (Schweiz) 1946. – Bruno Meyer, *Die Äbte des Klosters Fischingen, in Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte* 113 (1976), S. 95–136. – *Helvetia Sacra* III, 1, S. 703–704.
 - 2) Gemäß der von Bruno Meyer neu erstellten Liste der Äbte a.a.O. S. 102 ff.
 - 3) Cf Keller a.a.O. S. 148 u. 166.
 - 4) Zitiert bei Henggeler a.a.O. S. 441. Deutsche Übersetzung: „einen Abt, erfüllt vom Geist feinsinniger und echter Frömmigkeit, liebenswürdig, ein zweiter Franz von Sales, dessen erbauliches Leben und dessen Liebreiz der Feder gleichsam miteinander im Wettstreit liegen.“
 - 5) Nach Henggeler am 20. August 1620 s. *Profeßbuch* S. 440.

mergerkrieg, im Jahr 1656, Abt Placidus Brunschwiler (1616–1672) mit dem ganzen Konvent fliehen mußte, blieb der Prior als einziger zurück und betete im Chor das Offizium, damit das Chorgebet keinen Unterbruch erleide. Am 9. September 1672 erfolgte die Wahl zum Abte, und am darauffolgenden 3. November, am Fest der hl. Idda, erteilte ihm Weihbischof Georg Sigismund von Konstanz die Abtsweihe unter Assistenz der Äbte von Rheinau und Muri⁶.

Ouvertüre einer äbtlichen Regierung

So könnte man den lateinischen Eintrag Abt Joachims in sein Tagebuch am Wahltag überschreiben. Er lautet:

„Magnam passus fui consternationem ob electionem mei quam minime timueram, eo quod profectae aetatis (53 annorum) essem et magnam deficientiam in visu et viribus quotidie paterer. Rogavi flexis genibus per misericordiam Dei (serio minime fucate) ut alia electio institueretur, sed nihil impetravi. Sit ergo Deo commissum totum negotium.“⁷

Zur Zeit der Abtwahl Joachim Seiler's zählte der Fischinger Konvent 24 Mönche; in den 16 Regierungsjahren traten 14 neue hinzu⁸.

„Mehr durch sein Beispiel als durch Worte“

Diese Mahnung der Benediktsregel, die im 2. Kapitel „Wie der Abt sein soll“ steht, hatte sich Abt Joachim besonders ins Herz geschrieben. Seine Hauptsorge galt der Förderung des geistlichen Lebens im Kloster und in den vom Kloster betreuten Pfarreien. Ein Dreiklang von Weisheit, Güte und straffer Zucht kennzeichnet seine äbtliche Regierung. Da er vom Vorgänger die erhebliche Schuldenlast von 30 000 gl. übernehmen mußte, befiß er sich der Zurückhaltung in Güterkäufen und in der Ausführung von Bauten und gab selbst das beste Beispiel der Sparsamkeit, war äußerst bescheiden in seinem persönlichen Aufwand an Büchern und Kleidern und verstand doch die seltene Kunst, im Unterhalt seiner Leute freigebig zu sein und sie gleichzeitig zur klösterlichen Bescheidenheit zu erziehen. Fern allen Geizes hatte Abt Joachim den Armen gegenüber stets eine offene Hand⁹.

„Potius commendanda quam emendanda“¹⁰

Das Wachstum des innern Lebens und die Fortschritte in der klösterlichen Disziplin lassen sich aus den alljährlichen Visitationsberichten ablesen. Diese sind – mit

6) Cf Henggeler S. 440/441, Keller S. 149/150, Meyer S. 123.

7) Zitiert bei Keller S. 149. Deutsche Übersetzung: „Eine große Bestürzung erlitt ich wegen meiner Wahl, die ich keineswegs befürchtet hatte, da ich doch schon im vorgerückten Alter (von 53 Jahren) stehe und jeden Tag ein deutliches Schwinden des Augenlichts und der allgemeinen Kräfte erfahre. Unter Anrufung der Barmherzigkeit Gottes bat ich auf den Knien (bestimmt nicht nur zum Schein), man möge eine andere Wahl vornehmen, erreichte aber nichts. So sei denn die ganze Angelegenheit Gott anheimgestellt.“

8) Meyer S. 123.

9) Cf Keller S. 149/150, 154/155.

10) Eher zu empfehlen als noch zu verbessern.

Ausnahme dreier Jahre – von 1672–1688 vollständig erhalten. Zwar werden darin noch gewisse Verstöße gegen die Disziplin und Nachlässigkeiten in der Beobachtung der klösterlichen Tagesordnung erwähnt, aber diese menschlichen Schwächen waren untergeordneter Natur und griffen nicht die Substanz des monastischen Lebens an. Immer wieder wird die gute, gesunde Leitung durch Abt Joachim hervorgehoben, und die Untergebenen werden aufgemuntert, unter seiner geistlichen Führung und seinem Vorbild nacheifernd noch höheren geistlichen Zielen zuzustreben. Mehrere Visitationsberichte sind voll des Lobes über den guten Geist im Kloster Fischingen, und im letzten Rezeß von 1687 wird die dortige Disziplin mit der Formulierung „potius commendanda quam emendanda“ geradezu als vorbildlich hingestellt¹¹.

Von anderen Klöstern zu Rat und Hilfe herbeigezogen

Das Ansehen des Fischinger Abtes wirkte sich bald auch in der Schweizerischen Benediktinerkongregation aus, die 1602 gegründet worden war. Häufig wurde Abt Joachim von andern Klöstern um Rat und Hilfe angegangen, vor allem in Fragen der Reform innerhalb des Kongregationsverbandes. Einen echt barocken Präzedenzstreit (Streit um den Vorrang) zwischen den Klöstern Engelberg und Fischingen behob er alsbald durch seine Bescheidenheit. Und als um 1682 das reformbedürftige Kloster Pfäfers zu seiner inneren Gesundung durch ein Dekret von Rom für 30 Jahre mit dem Kloster Einsiedeln uniert werden sollte, wurde Abt Joachim mit dieser schwierigen Mission betraut. Die Union kam tatsächlich zustande, wurde aber schon nach 10 Jahren wieder aufgelöst, weil der aus dem Kloster Einsiedeln postulierte Abt Bonifaz Tschupp (1677–1706) in Pfäfers hervorragend wirkte und bei seinem Tod sogar als dessen zweiter Gründer gefeiert wurde¹².

Im Mai 1681 lud der neugewählte Abt von Engelberg, Gregor Fleischlin (1681–1686), Abt Joachim von Fischingen zur Abtsbenediktion nach Engelberg ein¹³. Dieser folgte der Einladung im Zeichen des guten Einvernehmens und reiste über Einsiedeln nach Sachseln zum Grab von Bruder Klaus. Köstlich ist, wie Abt Joachim die weitere Reise in seinem Tagebuch beschreibt: „Den 31. Mai bin ich mit meinem Conventual aus dem Melchtal morgens umb 4 Uhr über den entsetzlichen Berg nacher Engelberg gegangen, bin all dort laboribus fractus umb 10 Uhr angelangt, hab celebriert, bin caritatissime gehalten worden, hab in festo S. Trinitatis über 100 Personen all dort das Carmelitanische Skapulier angelegt. Dies war eine schwäre kostliche Reis, bin den 4. Juni umb zwei nachmittag heimkommen.“¹⁴

11) Cf Keller S. 157/158.

12) Cf Keller S. 158–160.

13) Wahl von Gregor Fleischlin zum Abt am 16. Januar 1681, Abtsweihe am darauffolgenden 1. Juni (Dreifaltigkeitssonntag).

14) S. Keller S. 159. Übersetzung der lateinischen Ausdrücke im Tagebuchzitat: laboribus fractus = arg strapaziert; caritatissime = aufs lebenswürdigste; in festo S. Trinitatis = am Dreifaltigkeitsfest.

Glaubensfürsorge in den Klosterpfarreien

Für Abt Joachim Seiler standen die Ehre Gottes und das Heil der Seelen an erster Stelle. Viel trugen in jener Zeit die Bruderschaften zur Förderung des religiösen Lebens bei. Aus dieser Erfahrung schöpfend ließ der Abt 1677 in Lommis eine Bruderschaft zu Ehren des hl. Josef errichten, 1679 in Bichelsee die sogenannte Nazarenerbruderschaft, die sich der Verehrung der hl. Familie widmete, dann 1680 in Au die Bruderschaft zu Ehren der hll. Joachim und Anna und schließlich 1681 in Dussnang die Bruderschaft zu Ehren der Schmerzhaften Muttergottes. Eine besonders liebevolle Förderung ließ er der schon 1580 durch Abt Christoph Brunner (1574–1594) gegründeten St. Iddabruderschaft angedeihen.¹⁵

Mit liebender Sorgfalt bewirkte Abt Joachim auch eine deutliche Rückkehr der getrennten Glaubensbrüder in den Pfarreien Dussnang, Sirnach und Bichelsee zur katholischen Kirche. Mehrmals berichtet er in seinem Tagebuch von Konvertiten und erwähnt diesbezüglich einmal sogar den Sohn eines Prädikanten in Aadorf. Trotz manchen Schwierigkeiten war das Verhältnis des Abtes zu seinen andersgläubigen Untertanen ein gutes, was auf die kluge, zurückhaltende, veröhnliche Art Joachim Seilers zurückzuführen ist. Seine Beziehungen zum protestantischen Zürich waren freundschaftlich, was die vielen Briefe und Besuche zürcherischer Amtsleute in Fischingen zeigen¹⁶.

Schloß Sonnenberg wird Klosterbesitz

Einen nicht geringen Anteil hat Abt Joachim Seiler daran, daß Schloß Sonnenberg ob Stettfurt in den Besitz des Klosters Einsiedeln gelangte. Als bekannt wurde, der bisherige Besitzer von Schloß und Herrschaft Sonnenberg, Sebastian Ludwig von Beroldingen, trage sich mit dem Gedanken, sein Besitztum um 80 000 gl. an die Stadt St. Gallen zu verkaufen, sah Abt Joachim darin eine nicht geringe Gefahr für die katholischen Untertanen der Gerichtsherrschaft Sonnenberg und wandte sich darum kurz entschlossen an den Bischof von Konstanz, an den Nuntius, an die katholischen Orte und an die Äbte von Muri und Einsiedeln, damit jemand von ihnen das Schloß erwerbe. Überdies schickte er den P. Subprior zur mündlichen Verhandlung nach Einsiedeln. Dieser kam mit dem Bescheid zurück, das Kloster Einsiedeln sei zum Kauf der Herrschaft Sonnenberg bereit, wenn ihm dafür das Kloster Fischingen die Herrschaft und Schloß Freudenfels abkaufe. Hiemit erklärte sich das Fischinger Kapitel sogar einverstanden, sofern sich für Freudenfels kein anderer Käufer fände. Inzwischen aber berief der Nuntius auf den 18. Juli

15) Cf Keller S. 160/161. Die mit der Klosterkirche Fischingen verbundene barocke Iddakapelle (1704 ff) birgt das Grab der hl. Idda von Toggenburg. Diese lebte im 12. Jahrhundert und war die Gemahlin Diethelms IV. von Toggenburg, der die Vogteirechte über das Kloster Fischingen ausübte. Nach dem Tode ihres Gatten ließ sich Idda bei der Klosterkirche als Reklusin nieder und starb an einem 3. November ums Jahr 1200. Die Verehrung der Heiligen ist durch die Jahrhunderte nachweisbar. 1496 ließ Abt Heinrich Schüchti (1465–1510) über dem Grab Iddas ein sehr eindruckliches spätgotisches Kenotaph errichten. Näheres über Idda von Toggenburg in STMB Bd. 89 Jg. 1978, Heft III–IV, S. 636–640.

16) Cf Keller S. 162.

1678 eine Äbteversammlung nach Zug ein, um sich darüber einig zu werden, wie die Kaufkosten von Sonnenberg auf die einzelnen Klöster zu verteilen seien. Aber erst nach einer nochmaligen Konferenz im Kapuzinerkloster Rapperswil kaufte das Kloster Einsiedeln den Sonnenberg am 16. August 1678 um den Preis von 80 000 gl. Die Kaufsumme wurde unter die Klöster wie folgt verteilt: Einsiedeln 36 000 gl., St. Gallen und St. Urban je 12 000 gl., Muri und Rheinau je 5000 gl. und Fischingen 10 000 gl. Vom Verkauf von Schloß und Herrschaft Freudenfels an Fischingen war nicht mehr die Rede. Einsiedeln hatte das von den andern Klöstern vorgeschossene Kapital mit 3% zu verzinsen.

Am 10. September 1678 erfolgte die feierliche Übernahme der Herrschaft Sonnenberg durch das Kloster Einsiedeln in Gegenwart der Äbte von Einsiedeln, Muri und Fischingen. Und noch heute, nach 310 Jahren, ist Schloß Sonnenberg eine stattliche Einsiedler Domäne im Thurgau (die Darlehen der einzelnen Klöster sind längst abbezahlt). In den heimeligen Gaststuben des Schlosses treffen sich an schönen Sonntagen Hunderte von Gästen, und von der umfriedeten Terrasse aus genießt man eine wahrhaft königliche Aussicht auf die Felder, Wälder und Auen der weiten Thurgauer Landschaft¹⁷.

Gern gelesener geistlicher Schriftsteller

Weit über die Grenzen der engeren Heimat hinaus wirkte Abt Joachim durch seine zahlreichen, meist aszetischen Schriften. Er schöpfte sein Wissen aus einem ausgehenden Väterstudium; besonders gern versenkte er sich in die Werke des Jesuiten Cornelius a Lapide (1567–1637). Die Themen wählte er mit Vorliebe aus dem Leben und Leiden Christi oder aus dem Leben der hl. Familie. Seine Erklärungen zur Regel des Hl. Benedikt (*Animadversiones super regulam sancti Benedicti prout haec in nostris Germaniae partibus moderno tempore servatur*) erlebten mehrere Auflagen und waren sogar in der polnischen Benediktinerkongregation in Gebrauch.

Am meisten verbreitet war das Iddabüchlein, das Abt Joachim Seiler in seiner großen Verehrung zur hl. Idda schon als Prior aufgesetzt hatte und im Jahr 1667 in zweiter Auflage herausgab. Der ausführliche Titel lautet: „Leben der h. Gräffin und Seeligen Mutter Sanct Iddae Sambt Etlichen Nutzlichen Lehr-Puncten. Neben Kurtzem Bericht von der Gnadenreichen Bruderschaft gemelter H. Gräffin. Auff ein neues aufgesetzt durch P. Joachim Seiler, diser Zeit Priorn dess Gotts-Hauss Fischingen.“ Bis 1687 erschienen sechs weitere Auflagen des Iddabüchleins, darunter eine lateinische Übersetzung des Konstanzer Jesuiten P. Adam Widel. Noch die 14. Auflage (Konstanz 1825) nennt den ursprünglichen Verfasser.

Geradezu originell erscheint Abt Joachims kleines Werk „Heyliges Thurgöw“, das eine bescheidene Sammlung von Thurgauer Heiligenleben enthält. Schon die Einleitung ist köstlich: „Soll denn aus oder in dem Thurgöw mögen etwas Heyliges seyn? Diese (nämlich, die so fragen) lade ich fründtlich ein, daß sie kommen

17) Cf Keller S. 150/151. Im Interesse der katholischen Sache erwarb das Kloster Fischingen im Jahr 1683 zudem den Freisitz Wildern bei Spiegelberg durch Ausübung des Zugrechts (s. Keller S. 151/152).

und dies Büchlein durchsehen wollen, so werden sie finden, nit allein einen, sondern mehrere gewaltig heylige Thurgöwer.“

Es spricht für die Bescheidenheit Abt Joachim Seilers, daß er sämtliche Bücher, die er schrieb, vor dem Druck beim Konventstisch vorlesen ließ, damit jeder daran Kritik üben könne. Und im Tagebuch des Abtes wird seine Schriftstellerei nirgends auch nur mit einem Wort erwähnt¹⁸.

Ein beehrter Prediger

Nicht daß der Predigtstil Abt Joachims gelehrt und rhetorisch glanzvoll gewesen wäre; er sprach ungekünstelt und leicht verständlich. Aber seine Worte flossen aus einem ergriffenen, liebevollen Gemütsgrund und fanden gerade deswegen so leicht den Zugang in die Herzen der Menschen. Regelmäßig predigte der Abt bei den großen Bruderschaftsfesten in den Klosterpfarreien. Und da der Ruf eines guten Predigers unwillkürlich in breitere Volksschichten dringt, treffen wir Abt Joachim bald und häufig auch als auswärtigen Festprediger, nicht nur in den Frauenklöstern Tänikon, Feldbach, Kalchrain, Münsterlingen und Magdenau, sondern an verschiedenen Orten bei den damals so beliebten Reliquienfesten, so in St. Gallen, Rapperswil und Reichenau. Mehrmals predigte er an der Engelweihe in Einsiedeln und im April 1681 bei der Näfelser Schlachtfeier¹⁹.

Pflege des geistigen Lebens und der Musik

Auf die gründliche Ausbildung der jungen Ordensleute legte Abt Joachim Seiler ein besonderes Augenmerk. Gewöhnlich durchliefen die Fratres das solid ausgebaut Hausstudium, nur vereinzelt wurden zur Schulung nach auswärts geschickt. Auch in Fischingen blühten zu dieser Zeit die philosophischen und theologischen Disputationen, die den jungen Mönchen Gelegenheit gaben, ihr Wissen zu schärfen und die Erkenntnisse klar zu formulieren. So fand beispielsweise im Oktober 1682 eine große theologische Disputation in Fischingen statt. Die gedruckten Thesen waren dem Abt von Rheinau²⁰ gewidmet, der zu diesem Anlaß selber nach Fischingen reiste und sich dort mit weiteren Disputanten aus St. Gallen, Einsiedeln und Muri traf.

Neben dem eifrigen Studium fand in Fischingen auch die Musik eine liebevolle Pflege. Es spricht für die bescheidene Art Abt Joachims, daß er es nicht unter seiner Würde fand, selber als Kirchenmusiker mitzuwirken²¹.

Interessant ist der Besuch des berühmten französischen Geschichtsforschers Johannes Mabillon aus der Benediktinerkongregation der Mauriner im Kloster Fischingen. Dieser befand sich 1683 auf einer Forschungsreise durch die schweizerischen Klöster, um Material für seine *Acta Sanctorum* zu sammeln. Auf der Reise von Einsiedeln nach St. Gallen wählte er am 31. Juli Fischingen als Absteigequar-

18) Hinweise und Zitate s. Keller S. 163/164. Das vollständige Verzeichnis der gedruckten und ungedruckten Schriften von Abt Joachim Seiler s. Henggeler S. 441–443.

19) Cf. Keller S. 163.

20) Basilius Iten von Unterägeri (1682–1697). Dieser wurde am 30. April 1682, also ein halbes Jahr vor der erwähnten Disputation, zum Abt gewählt.

21) Cf. Keller S. 156/157.

tier, da er sich nicht nur von eventuellen wertvollen Handschriften, sondern noch mehr vom hohen Ansehen Joachim Seilers als geistlichen Schriftstellers und mustergültigen Abtes angezogen fühlte. Mabillon bemerkt über seinen Aufenthalt in Fischingen: „Man hat uns alle mögliche Liebe erwiesen . . . wir fanden einen überaus frommen Abt und eifrige Mönche, aber fast keine handschriftlichen Quellen.“ Der große Geschichtsforscher interessierte sich lebhaft für das Leben der hl. Idda und die Gründungsgeschichte des Klosters. Mabillons bedeutendster Korrespondent für das deutsche Sprachgebiet war Abt Georg Geissler von Villingen (gest. 1690). Mit diesem stand Abt Joachim Seiler in freundschaftlichem Briefwechsel; sie tauschten gegenseitig ihre Schriften aus²².

Das von Rom abgewiesene Resignationsgesuch

Im Jahr 1683 hegte Abt Joachim ernste Resignationsabsichten. In seinem Bittschreiben nach Rom wird zur Begründung ausgeführt, er habe die Abtei nur im Gehorsam übernommen und er könne als Abt die Ruhe seiner Seele nicht finden, sein Geist ziehe ihn in die klösterliche Einsamkeit des gewöhnlichen Mönches zurück, das Kloster besitze religiöse, fromme und gebildete Leute genug, denen die Prälatenwürde übertragen werden könne, man möge also seine Bitte gnädig gewähren. Kardinal Odoardo Cybó, der vorherige Nuntius in der Schweiz und nunmehrige Kardinalprotektor der Schweizer Benediktiner, erkundigte sich zuerst beim Abt von Einsiedeln Augustin Reding (1670–1692), bevor er das Gesuch dem Papst vorlegen wollte. Dort erhielt der Kardinal Bericht über die Tugend, Rechtschaffenheit und Wachsamkeit Abt Joachims, der in seinem Kloster die Regeltreue und vieles andere gefördert habe. Als der Fischinger Konvent von den Resignationsabsichten seines Abtes erfuhr, sträubten sich die Mönche heftig dagegen und erklärten, sie werden die Resignation nie annehmen. Nach mehreren Briefwechseln erfolgte von Rom zu Beginn des Winters 1683 die endgültige Abweisung des Resignationsgesuches, und bei der Visitation am 28. Dezember 1683 erhielt der Abt von den Visitatoren sogar den Befehl, im Amte zu verbleiben. Hiezu vermerkt der Abt in seinem Tagebuch: „Sicut fuerit voluntas in coelo, sic fiat.“²³

Der Bau der neuen Klosterkirche

Abt Joachim trug die Bürde seines Amtes geduldig weitere fünf Jahre, und seine letzten Lebensjahre führten sogar zum Höhepunkt seiner äbtlichen Regierung, zum Bau der neuen Klosterkirche, der längst fällig gewesen wäre, aber wegen der fehlenden Mittel immer wieder hinausgeschoben wurde. Der Anlaß zur Ausführung des Bauvorhabens ist derart ungewöhnlich, daß es sich lohnt, genauer darüber zu berichten.

Ital Friedrich Reding, der Sohn von Landschreiber Wolf Rudolf Reding von Biberegg zu Frauenfeld, hatte in Fischingen die Klosterschule besucht und stellte nun ans Kloster die Bitte, ins Noviziat aufgenommen zu werden. Da der Bewerber

22) S. Keller S. 157.

23) S. Keller S. 164/165. Übersetzung des Tagebucheintrags: „Wie's im Himmel der Wille ist, so mög's geschehen.“

jedoch zu kränklich erschien, erhielt er vom Mönchskonvent eine zwar freundliche, doch negative Antwort. Nun machte Itals Vater, der Landschreiber zu Frauenfeld, mit seinen Brüdern Hug Ludwig Reding, Landvogt im Toggenburg, und Hans Peter Reding, Hauptmann in französischen Diensten, dem Kloster das Angebot, ihm eine neue Kirche zu bauen, unter der Voraussetzung, daß der fragliche Ital Reding in den Konvent aufgenommen werde. Diesem Vorschlag stimmte das Kapitel zu. Im Vertrag vom 25. August 1684 verpflichteten sich die drei Brüder Reding von Biberegg, den Bau der Kirche samt Dachstuhl, Chor und Hochaltar auf ihre Kosten ausführen zu lassen; das Kloster hingegen übernahm die Pflicht, alle Baumaterialien zu liefern, die Gebrüder Reding als Mitstifter der Kirche anzuerkennen, für sie ein ewiges Anniversarium zu halten und ihnen in der neuen Kirche eine Begräbnisgruft zur Verfügung zu stellen.

Am 30. April 1685 wurde der Grundstein gelegt und mit dem Bau der Kirche begonnen. Bis zum Oktober desselben Jahres kam der Bau unter Dach, und im September 1686 waren auch die Gewölbe fertig. Am Iddafest, dem 3. November 1686, feierte Abt Joachim auf einem Tragaltar in der noch nicht geweihten Kirche die erste hl. Messe. Die feierliche Konsekration der neuen Klosterkirche erfolgte am 6. August 1687 durch den Konstanzer Weihbischof Wolfgang von Bodman in Anwesenheit des Landschreibers Wolfgang Rudolf Reding, des Rektors des Jesuitenkollegiums Konstanz, des Landammanns Rüepplin, des Herrn Marx von Ulm von Griessenberg und anderer hoher Herrschaften aus näherer und weiterer Umgebung. Obwohl Abt Joachim in den letzten Lebensjahren an einer beschwerlichen Fußkrankheit litt, hielt er doch die Festpredigt am Kirchweihstag. Darüber ist auf der letzten Seite seines Tagebuches zu lesen: „man hat mich erbetten, die predig zu halten, bin die Cantzel mit beschwerde bestiegen, hab doch stehend gepredigt.“²⁴

Noch heute prangt das Wappen der Reding von Biberegg über dem Eingang zur Fischinger Klosterkirche. Bei der Aufnahme Ital Redings ins Kloster hatte ihm sein Vater ein jährliches Legat von 3000 gl. vermacht, das ihm nach abgelegter Professzeit seines Lebens ausbezahlt werden sollte, dies wohl in Hinsicht auf die geschwächte Gesundheit des Sohnes, der im Kloster den Namen Viktor erhielt. Der Konvent nahm aber dieses Legat nur unter der Bedingung an, daß sich daraus kein Sondereigentum entwickle, das Geld also der Verfügung der Obern anheimgestellt werde. Ganz im Geist des Abtes durfte das Gelübde der Armut in keiner Weise verletzt werden.²⁵

Mihi absit gloriari

Wie schon kurz erwähnt, waren die letzten vier Lebensjahre Abt Joachim Seilers von einer schweren Krankheit gezeichnet. Die Infektion einer Hand griff auf die Füße über und breitete sich derart aus, daß fast sämtliche Zehen amputiert werden

24) Zitiert bei Keller S. 165/166.

25) Zum Kirchenbau cf Keller S. 153/154. NB: P. Viktor Reding erreichte dann trotz seiner schwächlichen Gesundheit das Alter von 52 Jahren, was in der damaligen Zeit einem guten Durchschnittsalter entsprochen haben dürfte (s. Henggeler S. 481, Sparte 83).

mußten. Monatelang war der Abt ans Bett oder an den Lehnstuhl gefesselt. Dennoch versah er sein Amt verantwortungsbewußt mit allen verbliebenen Kräften und verfolgte wachsam den begonnenen Kirchenbau. Schon ein halbes Jahr nach der Kirchweihe, am Schalttag des Jahres 1688, dem 24. Februar, starb Abt Joachim. Die Teilnahme an seinem Hinschied war weitherum groß und echt. Seinem persönlichen Wunsch entsprechend sollte auf die Grabplatte geschrieben werden: „... vivere et peccare desiit.“²⁶

Auffallen muß dem Betrachter der Fischinger Klosterkirche, daß darin gar nirgends das Wappen des Bauabtes Joachim Seiler zu finden ist, während die Wappen von vier Nachfolgern²⁷ einem bald in die Augen springen und sogar der Wappenschild seines unmittelbaren Vorgängers²⁸ einen Reliquienschrein ziert. Hingegen hängt im Turm der Dussnanger Kreuzkirche, (die heute der evangelischen Kirchgemeinde gehört) eine prächtige Glocke, welche im Auftrag von Abt Joachim am 1. Oktober 1679 von Johann Füessli in Zürich gegossen wurde²⁹. Dort ist das Seilerwappen gepaart mit dem Fischinger Klosterwappen zu sehen. Darüber aber sind rings um den Glockenrand in großen Buchstaben jene Paulusworte geschrieben, die wie ein geistliches Testament von Abt Joachim Seiler anmuten: MIHI ABSIT GLORIARI NISI IN CRUCE D.N. JESU CHRISTI³⁰.

26) S. Keller S. 165/166. Übersetzung des Spruchs auf der Grabplatte: „... hat aufgehört zu leben und zu sündigen.“

27) Franz Troger von Altdorf (1688–1728), Placidus Vogt von Zug (1735–1747), Nikolaus Degen von Lachen (1747–1776), Augustin Bloch von Oberbuchsiten (1776–1815).

28) Placidus Brunschwiler von Sirnach (1616–1672).

29) S. Albert Knoepfli, Die Kunstdenkmäler des Kantons Thurgau, Bd. II: Der Bezirk Münchwilen, Basel 1955, S. 51 mit Abbildung S. 50.

30) Von mir aber sei es ferne, mich zu rühmen, als nur des Kreuzes unseres Herrn Jesus Christus (Gal 6,14).

Fiechter Patres als Kapläne und Beichtväter bei den Benediktinerinnen in Säben (1772–1822) im Lichte des „Closter Seebnerischen Protocolls“

Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen von
St. Georgenberg–Fiecht/Nordtirol zum Benediktinerinnenkloster
Säben / Südtirol

Von *Thomas Naupp OSB – Fiecht*

I. Hinführung

Das Stift Fiecht hat seinen Ursprung in St. Georgenberg, das auf einem steilen Felsen am Eingang des Stallentals im Karwendel liegt. Daher trägt unser Kloster die Bezeichnung „Benediktinerabtei St. Georgenberg–Fiecht“. St. Georgenberg ist nach historisch nicht ganz zuverlässigen Quellen eine Gründung des Grafen Rathold von Aibling, der 954 gestorben sein soll¹.

Rathold stammte höchstwahrscheinlich aus dem Geschlecht der Rapotonen, die lange Zeit die Gaugrafschaft im Inntal innehatten².

K. Heinrich IV. schenkte der Kirche des hl. Georg, für die um das Jahr 1000 sicher ein Priester bezeugt ist, 1097 6 Höfe im unteren Inntal, und Bischof Reginbert von Brixen erhob das klosterähnliche Gebilde (Eremitengenossenschaft ?, Klerikergemeinschaft ?) zu einer Benediktinerabtei. Am 30. April 1138 erreichte der Brixner Oberhirte dafür die päpstliche Bestätigung durch Innozenz II.³

St. Georgenberg, das bereits 1141 die ersten Pfarreien übertragen bekam, und ab 1230 eine Klosterschule unterhielt, erlitt mehrere harte Schicksalsschläge, von denen die vier Brände: 1284, 1448, 1637 und 1705 wohl die tiefsten Spuren hinterließen. Der letzte Brand auf St. Georgenberg im Jahr 1705 veranlaßte den damaligen Konvent, die Abtei ins Inntal, nach Fiecht, nördlich von Schwaz, zu verlegen.

II. Fiecht im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts

Bis 1750 waren Kloster und Kirche in Fiecht unter der tüchtigen Leitung des aus Wessobrunn postulierten Benediktiners, Abt Lambert Höllerer (1732–1772), neu

- 1) Bachmann, St. Georgenberg im Kulturleben, a.a.O. 40f.: in der genealogischen Karte, die Bachmann von C. Plank übernimmt, wäre unser Gründer Rapoto III. gewesen.
- 2) Kramer, Geschichte von St. Georgenberg–Fiecht, 6f.
- 3) Naupp, St. Georgenberg wird Benediktinerabtei, 31ff.

im barocken Glanz erstanden. Höllerer hat die namhaften Maler, Bildhauer und Stukkateure nach Fiecht gebracht; es seien hier nur Matthäus Günther († 1788) und die Stukkateure Franz Xaver und Johann Michael Feuchtmayr und Johann Georg Yblhör, Vertreter der Wessobrunner Schule, genannt.

Nach 1725 begann auch die Wallfahrt nach St. Georgenberg, das man nach 1705 notdürftig wieder aufgebaut hatte, aufzublühen. St. Georgenberg war ab dieser Zeit (bis heute) nur mehr Wallfahrtsstätte (außer in den Jahren von 1945–1955; eine Zeit, in der Fiecht noch bis 1953 besetzt war und dann erst renoviert werden konnte). Der Konvent befand sich ja – wie bereits erwähnt – seit dem vierten Brand in Fiecht.

Ebenfalls unter Abt Lambert konnte die Konvikt-Schule wieder eröffnet werden (1756). Musik, Kunst und Wissenschaft (in Fiecht existierte etwa ab Mitte des 18. Jh. eine Theologie Hauslehranstalt) kamen zum Tragen. Höllerer hatte in Fiecht eine große, aber auch qualitätsvolle, benediktinische Gemeinschaft geschaffen, die unter seinem Beispiel und seiner Anleitung gut gedeihen konnte und auch geistig größeren Abteien um nichts nachstand.

Komponisten wie P. Edmund Angerer († 1794) und P. Martin Goller († 1836), der Mitbegründer des Innsbrucker Konservatoriums, und der Orientalist und Bibelwissenschaftler, P. Benedikt Feilmoser, konnten mit den Größen der damaligen Fachwelt Schritt halten⁴.

P. Eberhard Zobel 1757–1837, ein Arztsohn aus Schwaz, und der Pustertaler P. Bernhard von Elzenbaum (1757–1828), beide talentierte Lehrer der Bildenden Künste, errichteten noch vor 1800 eine Mal- und Zeichenschule, wo über ein Dutzend begabter junger Männer zu Künstlern herangebildet wurden bzw. auf den Besuch einer Kunstakademie vorbereitet werden konnten⁵.

Höllerer hat den Fiechter Konvent auch personalmäßig auf so starke Beine gestellt, daß man der Bitte der Salzburger Universität nachkommen konnte, Konventualen für die Missionsarbeit in Schwarzach freizustellen. Die Universität Salzburg übernahm 1736 die sog. Pongauer Mission, die der Zurückdrängung der Protestanten in diesem Gebiet diente⁶.

In der zweiten Hälfte des 18. Jh. bis zu Beginn des 19. Jh. konnte Fiecht sogar Patres für das Benediktinerinnenkloster Säben/Klausen als Beichtväter und Kapläne zur Verfügung stellen.

III. Die Beziehungen des Stiftes Fiecht zu Säben

Nachdem Kanonikus Jenner 1685 fünf Frauen aus dem Stift Nonnberg in Salzburg in Säben eingeführt hatte, beurkundeten der Brixner Fürstbischof, Johann Franz Graf Khuen, und das Brixner Domkapitel am 21. 11. 1686 diese Stiftung⁷.

4) Vgl. dazu Naupp, *Pflege der Musik*, a.a.O. und ders., *P. Benedikt Andreas Feilmoser*, a.a.O. 138ff.

5) Vgl. dazu Naupp, *P. Eberhard Zobel*, a.a.O., 247f.

6) Vgl. Naupp, *Abtei Fiecht und Universität Salzburg*, a.a.O., 124.

7) Vgl. Hagemeyer, a.a.O. 44; Wonisch O., a.a.O. und Hungerbühler, a.a.O. 528f.

Ab 1659 übernahm Matthias Jenner die Pfarre und das Dekanat Fügen mit den Nebenkirchen Straß, Schlitters und Hippach. Zum Dekanat Fügen, das bis in unser Jahrhundert flächenmäßig das größte war, gehörten die Pfarreien St. Margrethen, Jenbach, Wiesing, Münster, Eben und Achental.

Jenner, der 19 Jahre in Fügen als Seelsorger wirkte, hatte im Auftrag des Brixner Diözesanbischofs bei der Lösung der schwierigen Verhältnisse auf St. Georgenberg mitzuhelfen.

Pockstaller (Abt Pirmin, Abt von 1834–1875) berichtet in seiner Chronik (1874) auf den Seiten 196–207 in Anbetracht auf die Resignation des Abtes Benedikt Herschl (1639–1660) folgendes⁸.

Am 25. Februar 1660 erhielt Jenner vom Fürstbischof von Brixen Anton Crosini den Auftrag, mit dem Brixner Domherrn und Propst von Veldes Johann Andrä Rossi zusammen das Benediktinerstift St. Georgenberg–Fiecht zu visitieren. Es waren nämlich scharfe Klagen gegen den 1639 aus Tegernsee postulierten Abt Benedikt Herschl von seiten des Konventes erhoben worden wegen seines allzu strengen Waltens in disziplinarischer wie ökonomischer Hinsicht. So resignierte Abt Benedikt am 8. März 1660 „aus gewissen Ursachen canonice et libere“. – Die Wahl des neuen Abtes war vom Fürstbischof von Brixen auf den 27. April des gleichen Jahres festgelegt worden. Und wieder mußte Matthias Jenner als bischöflicher Kommissär dabei sein. Nikolaus Kraus wurde als Abt gewählt (1660–1670). – 1663 wollte Abt Nikolaus resignieren, da die Last zu schwer, seine Schwächlichkeit zu groß und sein Alter vorgerückt sei. Doch der Fürstbischof nahm die Resignation nicht an, 1668 machte Abt Nikolaus einen neuen Vorstoß beim Fürstbischof Sigmund Alfons Graf Thun von Brixen und Trient. Er wurde bei diesem Vorhaben auch vom Prior und von einem Teil des Konventes unterstützt. Der Bischof sandte zur näheren Begründung des Antrags den Spezialdeputierten und Konsistorialrat Horaz Anton Carrara Anfang 1670 nach Nordtirol. Die Bedingungen, unter denen Abt Nikolaus resignieren wollte, schienen dem Bischof unannehmbar zu sein. So ließ er im Herbst desselben Jahres den Dekan Matthias Jenner aus Fügen wieder nach St. Georgenberg schicken, um die Angelegenheit der Resignation und die Bedingungen genauer zu vereinbaren und das Weitere bezüglich einer Neuwahl zu regeln. Der bischöfliche Kommissär erreichte eine Vereinbarung zwischen Abt und Konvent. Als Tag der Neuwahl wurde der 7. Oktober in Vorschlag gebracht. Der Fürstbischof–oder seine Hintermänner Carrara und Caldognazzi? – war damit nicht einverstanden und verlangte, daß der alte und kranke Abt Nikolaus unter Androhung der Suspension nach Brixen kommen müsse, – und wäre es in der Sänfte. – Abt Nikolaus sei diesem Befehl nachgekommen, hieß es später aus Brixen. – Die beantragte Neuwahl mußte auf bischöflichen Befehl hin eingestellt werden. Es gingen weitere Briefe zwischen Konvent und Bischof hin und her, bis endlich Dekan Matthias Jenner den Auftrag erhielt, die Resignation des Abtes Nikolaus durchzuführen und dem Prior Gotthard die Administration in weltlicher wie geistlicher Hinsicht zu übertragen.

8) Vgl. dazu auch Hungerbühler, a.a.O. 531, bes. Anm. 30.

Beim Wahlakt am 27. Januar 1670 hatte sich wieder als bischöflicher Kommissar Matthias Jenner einzufinden. Der in Meran geborene Gotthard Ziegler ging daraus als neuer Abt hervor (1670–1686). Allerdings setzen die direkten, geistig-geistlichen und personellen Beziehungen zwischen St. Georgenberg–Fiecht und Säben erst in der ersten Hälfte des 18. Jh. ein, indem die Äbtissin von Säben am 17. Juli 1739 ein Ansuchen an die Abtei Fiecht stellt, eine Gebets-Konföderation mit den Südtiroler Benediktinerinnen einzugehen⁹.

Dieses feierliche Schreiben (auf Papier) ist mit „Maria Agnes Thecla, Abbtissin“ und mit „Maria Constantia von Spaur, Priorin“ unterzeichnet.

Ich möchte hier den genauen Wortlaut wiedergeben:

DEM HOCHWÜRDIGSTEN WOLLHOCHEDLGEBORENEN HERRN
HERRN LAMBERTO DES HOCHLÖBL. CLOSTERS S. GEORGENBERG
zu Schwaz des hochheiligen Vaters Benedicti ordens Abbt etc. dan auch dem
Hochwürdigen Herrn GEORGIO P. PRIOREN etc. und gesambten hochlöbl.
CONVENT befolchen sich demietig und offerieren Ihr H. Gebett in Christo dem
Herrn.

Wir MARIA AGNES THECLA Zeillerin von Zeilheimb zu Weiß und Schwarzenfeldt Abbtissin in dem Closter Seeben bey dem heiligen Creiz ord. S.P.BENEDICTI Brixner Bistumbs sambt den ganzen CONVENT alda.

Es ist in Zeith ein sehr löblicher Gebrauch in unseren B. orden und Clösteren beowachtet worden, daß die Ehre Gottes und das gemeine Heyll zu befürdern mit andern Gottsheussern einige CONFOEDERATION oder Verbündtnuß aufgerichtet wurde, khraft welcher nach ausgestelten ARTICULEN und Sazungen beeden theillen beliebt für die abgeleitbten Brüder und Schwestern gewisse gebett und gottesdienst zu verrichten. Zu disem Ende hab ich mit meinem CONVENT nachgeschechen vorhergehenden demietigen Ansuechen und wohl bedächtlich dahin RESOLVIERET und beschlossen ein ewige Bündnuß und CONFOEDERATION mit obbenandten hochlöbl. Closter S. GEORGENBERG zu Schwaz einzugehen und solche in nachfolgenden PUNCTEN föst zu observieren.

1^o: Sollen aller gebett und guetten werckhen so beedseiths geschechen die Brüeder und Schwestern theilhaftig werden.

2^o: Versprechen wür für ein jede abgeleitbte Seel des hochlöbl. Closters S. GEORGENBERG ein h. Meß lesen zu lassen. Dahingegen gleichfahls gebetten und begehrt wird, daß für ein jede aus Unseren Closter abgeleitbte Seel ein hl. Meß gelesen werde.

3^o: Solte beederseiths einer jeden abgeleitbten nahmben in dem so genannten NECROLOGIO oder Todtenbuech einverleibet werden, damit bey jährlicher ableßung in den gewöhnlichen Gebett dero gedenkht werde.

4^o: Werden diße Verbündtnußen unter uns alzeith zu verbleiben dergestalten bestättiget und ratificieret, daß khein Theill solche unter einer Sündt zu halten verbunden seye, Sonder alles aus williger und freyer wohlgewonheit.

9) Vgl. AF, Lade 117: „Confoederationsbrief“.

5^o: Im Fahl sich mit der Zeith begeben möchte, das eines, oder beede unsere Gottshäuser Ursach hätten gemeldte *CONDITIONES* zu quittiren, oder die *CONFOEDERATION* gänzlich auf zu heben, khan solches (Jedoch mit Consens und Einwilligung jegliches *CONVENTS*) alszeith nach guett befinden geschehen. Zu dessen mehreren Bekhröftigung und Urkhundt haben wür unser Handschrift unterzogen und des Closters gewöhnliches *SIGNET* ordentlich hiebey Trukhen wollen. Geben und geschechen in Closter Seeben bey dem hl. creiz den Sibenzehenden July in Ain Tausend Sibenhundertneinunddreißigsten Jahr.

Maria Agnes Thecla
Abbtissin

Maria Constantia v. Spaur, Priorin
und sambentl. Convent alda

Die Gebetsverbrüderung mit Säben dauerte bis zum Ausscheiden von St. Georgenberg-Fiecht aus der Österreichischen Benediktinerkongregation 1967 und die Eingliederung in die Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien an.

Im vorigen Jahrhundert, in dem viele Abteien das gegenseitige „foedus“ aufzulösen bestrebt waren, gab es immerhin noch 46 Klöster, mit denen Fiecht konförderiert war.

Ängstlich besorgt scheint um die Mitte des 19. Jh. die Äbtissin von Säben – sie nennt sich im Brief „Maria Placida Lombardin, dzt Oberin“ – gewesen zu sein, ob man in Fiecht wohl die Gebetsverpflichtungen für verstorbene Schwestern aus Säben einhalte, und vergewisserte sich darüber, *was* man alles an Gebeten und guten Werken in Fiecht verrichte. Der damalige Abt, Pirmin II. Pockstaller, versicherte ihr, weiterhin das einzuhalten, was immer für eine verstorbene Schwester aus Säben getan wurde, nämlich

1. die Todesanzeige öffentlich im Konvent zu verlesen,
2. am folgenden oder einem der nächsten Tage eine hl. Messe dafür zu zelebrieren,
3. den Namen der Verstorbenen in das Buch einzutragen, welches sowohl die verstorbenen Mitglieder des eigenen Klosters wie die aus den konförderierten enthält,
4. diese Mitglieder am Jahrtag des Todes nach der Prim im Chor zu verlesen, den Psalm „De profundis“ mit der entsprechenden Oration zu beten, und
5. für die verstorbenen Mitbrüder und Schwestern alljährlich einen Jahrtag mit Vigil zu halten (4. Mai)¹⁰.

Mit herzlichem Dank nimmt die „Oberin“ von Säben diese Versicherungen zur Kenntnis und gibt dem Abt von Fiecht auch den Ablauf des Totengedenkens in Säben bekannt. Äbtissin Maria Placida läßt die Todesanzeige, sobald sie aus Fiecht dort angekommen ist, öffentlich verlesen und den Namen des Verstorbenen ins Totenbuch eintragen. Alljährlich werden am Sterbetag im Chor der Psalm „De profundis“ mit Oration und im Refektorium drei Vaterunser etc. gebetet. Die Chorschwestern verrichten „ehemöglichst“ eine „Rodl-Vigil“ (= Vigil für den

10) Ebd.

vestorbenen Mitbruder) „samt Placebo“ (= Vesper) und Laudes, die Laienschwestern beten *einen* Seelenrosenkranz¹¹.

Wie schon aus der Überschrift des Artikels hervorgeht, waren Fiechter Konventualen einerseits als Kapläne und andererseits als Beichtväter in Säben tätig. Kamen die ersten „Spirituale“, „Superioren“ und „Beichtväter“ aus St. Lambrecht, Ettal und Prüfening¹², so waren ab 1772 bis 1822 nur Fiechter Patres in der Funktion eines Hauskaplans und Beichtvaters dort anzutreffen, also durch 4 Jahrzehnte (mit Unterbrechungen) hindurch.

Da im Anschluß an diesen Punkt diejenigen Passagen aus dem „Seebnerischen Protocoll“ zitiert werden, welche Informationen über die in Säben „in spiritualibus“ tätigen Fiechter Konventualen enthalten, ist es angezeigt, zuerst die betreffenden Patres aus Fiecht in Form von Kurzbiographien vorzustellen und die wenigen, die Beziehungen zu Säben betreffenden, Fiechter Akten zu erwähnen.

IV. Die Fiechter Konventualen in Kurzbiographien

1. Die Kapläne

P. Placidus (Josef) Dagn (1772–1775 in Säben).

P. Placidus kam am 7. 7. 1745 in Söll/Nordtirol zur Welt und wurde auf den Namen Josef getauft. Der Eintritt ins Kloster Fiecht erfolgte am 13. November 1764; die Priesterweihe fand am 23. 9. 1769 statt.

Nach seiner Säbener Zeit berief ihn Abt Pirmin Seidl (1772–1789) als Professor der Theologie an die Hauslehranstalt nach Fiecht¹³.

Daneben war er Primissarius (Frühmesser) in unserer ältesten Pfarrei Vomp und Aushilfspriester für die heute nicht mehr unter dem Patronat von Fiecht stehenden Pfarre Pill. 1795 ernannte ihn Abt Alfons Pacher (1790–1806)¹⁴ zum Subprior. In der schwierigen Zeit nach dem Tod von Abt Seidl bestellte man P. Placidus von 1789–1790 zum Administrator, ab 1800 bis zum Tode Abt Pachers († 1806) bekleidete er das Amt des Priors. Als Beichtvater auf St. Georgenberg (ab 1810) starb er am 2. August 1817 im Alter von 72 Jahren.

P. Roman (Johann Caspar) Lehrperger, auch Lerchperger (1775–1780 in Säben).

Lehrperger erblickte am 7. 1. 1740 in Kitzbühel das Licht der Welt, trat am 11. Jänner 1758 in Fiecht ein und wurde nach Studien in Hall, Mondsee und Brixen in der Hofkirche zu Innsbruck 1764 zum Priester geweiht¹⁵.

Nach wissenschaftlichen und ökonomischen Tätigkeiten, einerseits als Studienpräfekt der Fiechter Hauslehranstalt und andererseits als Cellerar des Klosters, kam er von 1772–1773 und 1783–1786 als Kooperator nach Achenkirch, war

11) Ebd.

12) Vgl. Hungerbühler, a.a.O. 542, 549 und 550.

13) Naupp, Bibliotheksgeschichte, a.a.O. 381 und Nöhner, Beiträge, a.a.O. 52ff.

14) Vgl. Naupp, Beziehungen zur Universität Salzburg, a.a.O. 130f.

15) AF, Fam. Geor. alf. 204f.

zwischendurch einmal Provisor von Maria Tax, Beichtvater auf St. Georgenberg und Ökonom im Stift, ehe er 1786 endgültig als Superior („cum tribus patribus“) nach St. Georgenberg ging, wo er bis zu seinem Tod, am 11. Juli 1795, segensreich wirkte¹⁶.

P. Amand (Benedikt Vital) Faistenberger (1781–1783 in Säben).

P. Faistenberger wurde am 28. April 1741 geboren; er war ebenfalls aus Kitzbühel. Er trat im Alter von 23 Jahren in Fiecht ein und erhielt 1786 die Priesterweihe. Über seine Studienaufenthalte geht aus den Fiechter Archivalien nichts hervor.

P. Amand war mehrmals Beichtvater auf St. Georgenberg (1773–1775; 1784), Aushilfspriester in Straß/Zillertal (1775–1776), Frühmesser in Vomp (1784–85; 1800) und Kooperator im Achenal (1776–1780; 1785–86)¹⁷. Nach dreijährigem Einsatz in der sog. Pongauer Mission (1786–1789)¹⁸ war P. Amand 8 Jahre Kurat von Terfens. Am 26. April 1810 starb er als Subprior des Stiftes¹⁹.

P. Bernhard (Josef Benedikt) von Elzenbaum (1783–1788; 1795; 1804; 1806–1808: Beichtvater, in Säben).

Josef Benedikt wurde am 13. 3. 1757 zu St. Lorenzen im Pustertal geboren. Im Alter von 20 Jahren trat er ins Stift Fiecht ein und feierte seine Primiz am 30. 9. 1781 in Fiecht. Unmittelbar nach der Klostersaufhebung von Fiecht durch die Bayern war er von 1808–1810 Frühmesser in Burgeis, einer Pfarre von Marienberg²⁰.

Von 1810–1816 (Wiederbesiedlung des Stiftes) wirkte er als Benefiziat in Fernstein. In den Aufbauzeiten nach der 9jährigen Aufhebungszeit, die dem Stift arg zugesetzt hatte, war P. Bernhard zuerst Prior (1817–1824) und dann Subprior (1824–1828); gemeinsam mit P. Eberhard Zobel hielt er sich von 1789–1797 (Benefiziat beim Annakirchl) im Achenal auf. Nachdem ihm der damalige Stamser Zisterzienserpater und fürstbischöflicher Kommissär des Stiftes Fiecht, P. Florian Grün (1825–1834), die Beichte abgenommen hatte, starb P. Elzenbaum an den Folgen eines Schlaganfalls am 4. 9. 1828²¹.

P. Lambert (Tobias) Köchler (1788–1790 in Säben).

Der am 26. Jänner 1750 in Vomp geborene Tobias Köchler wurde am 12. 12. 1772 in Fiecht eingekleidet und erhielt den Ordensnamen Lambert. Nach seiner Priesterweihe 1774 war er zuerst kurze Zeit Aushilfspriester in Straß, ehe er im Stift theologische Fächer dozierte. Diese Lehrtätigkeit wurde durch seine Kaplanszeit auf Nonnberg/Salzburg unterbrochen (1777–1780). Der damalige Brixner Bischof lobte ihn als tüchtigen Novizenmeister, Klerikermagister und Theologieprofessor an der Fiechter Hauslehranstalt, der er von 1780–1784 vorstand²². Gerühmt als

16) Naupp, Die Seelsorger, a.a.O. 459.

17) Ebd. 429f.

18) Naupp, Beziehungen zur Universität Salzburg, a.a.O. 124 u. 130.

19) AF, Fam. Geor. alf. 46.

20) Vgl. auch Blaas, Die „Priesterverfolgung“, a.a.O. 241, bes. Anm. 626; 254 f und 282.

21) Naupp, Die Seelsorger, a.a.O. 433f.

22) Vgl. AF, Fam. Geor. alf. 162.

guter Prediger holte man ihn von 1784–1788 für eben diese Tätigkeit nach St. Georgenberg.²³ P. Lambert war Mitautor bei den Bänden 16–19 der „Sammlung auserlesener Predigten“.

Er bekleidete von 1806 bis zu seinem Tod (19. 6. 1816) das Amt des Priors; er durfte wegen seiner angeschlagenen Gesundheit trotz Aufhebung im Stift bleiben, ja bezog sogar ab 1813 jährlich 400 fl. (Leibrente).

P. Josef (Johann Nepomuk) Schweiggel (1790–1798 in Säben als Kaplan; 1799–1800 in Klausen als Feldkaplan; 1801–1804 in Säben Kaplan und Militärkaplan).

Johann von Nepomuk wurde als Sohn des Karl Schweiggel, Stadtschreiber und Sankt Georgenbergischer Unterpropst zu Rattenberg, und der Maria Magdalena Obinger am 2. 5. 1761 in Rattenberg geboren. Am 22. 10. 1779 trat er in Fiecht ein und erhielt den Ordensnamen Josef.

Sehr bald nach seiner Primiz, die er in seiner Geburtsstadt am 12. 6. 1785 feierte, kam er für vier Jahre als »zweiter Kooperator« nach Achenkirch. Abt Alfons II. Pacher hielt den jungen P. Josef für fähig und würdig genug und schickte ihn 1790 als Kaplan und Beichtvater ins Südtiroler Benediktinerinnenkloster Säben. In kürzester Zeit war P. Schweiggel bei der Bevölkerung der umliegenden Dörfer – vor allem in Verdings oberhalb von Säben – bekannt und geschätzt. Als im März 1797 im genannten Gebiet die Volkswut brodelte und die dortigen Bauern fest entschlossen waren, sich in Landsturmkompanien gegen die verhaßten Franzosen zu erheben, wußte sich der Stadtrichter von Brixen keinen anderen Rat mehr, als P. Schweiggel zu bemühen, damit er angesichts der angespannten Lage zwischen Bauern und Franzosen vermittele und mit ihnen verhandle. Die aufgebrauchten kräftigen Bergbauern, denen es freilich an Munition mangelte und die über keinerlei Artillerie verfügten, wähten sich den Franzosen gewachsen zu sein.

Noch am 2. April erhielt der Kaplan ein höfliches Schreiben des Stadtrichters mit dem Ersuchen, sich unverzüglich nach Latzfons oder Verdings zu begeben, um dort die Bauern zu beruhigen und sie von einer beabsichtigten Kampfhandlung abzuhalten.

Mutig übernahm der volksverbundene und zugleich weltgewandte Kaplan von Säben diese Aufgabe, indem er den Bauern von Verdings und Pardell seine Vorschläge so überzeugend vortrug, daß diese geneigt waren, vom ungleichen Kampf abzulassen. Die Latzfonser waren vorerst noch verstockt und zeigten keinerlei Anzeichen zu einer Friedensbereitschaft. Als am 3. April die feindlichen Truppen anrückten, boten ihnen die Bauern von Latzfons Brust und Stirn. Die Franzosen sahen sehr bald, daß mit den tapferen Leuten nicht zu spaßen ist. Noch bevor das von den Franzosen zur Verstärkung angeforderte neue Bataillon angeückt war, gelang es P. Josef, in einem weiteren Anlauf sowohl die französischen Offiziere als auch die Anführer der kriegerischen Bauern an den Verhandlungstisch zu bringen, indem er sie ins Säber Klosterrefektorium zum Mittagessen einlud. Im Verlauf eines langen und angespannten Gespräches stimmten schließlich

23) Naupp, Die Seelsorger, a. a. O. 460.

die französischen Maßgeblichen wie die zur Beratung erschienenen Vertreter der Bauern den von P. Schweiggel ausgearbeiteten Bedingungen für einen Waffenstillstand zu. P. Josef, der kluge Kopf, holte für die Bauern unglaublich viele Rechte und Vorteile heraus; so mußten sich beispielsweise die Franzosen verpflichten, die religiöse Überzeugung des Volkes zu achten, ihnen bei der Ausübung des Gottesdienstes keine Hindernisse in den Weg zu legen, die Sicherheit der Personen zu gewährleisten, Eigentum und Familien zu achten und die Bevölkerung weder brandzuschätzen noch auszuplündern, und sobald sich noch einmal ein Franzose auf Pardell oder Latzfons blicken läßt, erkläre man den ganzen Waffenstillstand für null und nichtig. Man kann sich vorstellen, daß die Franzosen vor allem die letzte Bedingung nur schwer hinunterschluckten. Doch auf Schweiggels Drängen erfolgte schon Stunden darauf die Ratifikation des Waffenstillstands in Klausen durch General Veaux.

Der H. H. Dekan von Klausen, Graf von Hendl, erteilte P. Schweiggel die Vollmacht, beim Feldzug 1799 als Feldpater der Scharfschützen des Gerichtes Klausen im Engadin und am Arlberg zu fungieren. P. Josef besaß ausgezeichnete Französisch-Kenntnisse.

1804/05 wurde P. Josef von Säben abberufen, weil er sich wiederum als zweiter Kooperator nach Achenkirch (bis 1816) begeben sollte.

Im Spätherbst des Jahres 1809 stellte er auch in Achenkirch sein unterhändlerisches Geschick unter Beweis, indem es ihm gelang, die wütenden Bewohner zur Kapitulation zu bewegen. Damit dürfte er der Bevölkerung im Achental ein ähnliches Schicksal erspart haben, wie es die feindlichen Truppen denen bereiteten, die nach dem Friedensschluß vom Oktober noch weiterkämpften.

P. Schweiggels weitere Seelsorgsposten waren Stans (1816–1825), St. Georgenberg (1825) und Terfens (1826/27), wo er am 15. 10. 1827 halbseitig gelähmt wurde (durch einen Schlaganfall). Ab diesem Zeitpunkt konnte er nur mehr im Haus (Stift) eingesetzt werden – so war er von 1829–1831 Ökonom und betreute ab 1827 bis zu seinem Tod am 18. 3. 1843 die Klosterbibliothek.

Ein Tiroler Priesteroriginal war gestorben²⁴.

P. Martin (Josef Matthias) Goller (1800–1806; 1808 in Säben).

P. Martin Goller war der bedeutendste Komponist, den Fiecht aufzuweisen hat. Er kam als sechstes von insgesamt 10 Kindern am 20. 2. 1764 in Lajen bei Bozen zur Welt. Matthias, dessen Vater als Lehrer und Organist bezeichnet wird, wurde als Kapellknabe im königlichen Damenstift zu Hall aufgenommen. Im Alter von nur 16 Jahren trat er in das Stift Fiecht ein. Die Priesterweihe erhielt er am 9. März 1788. Eine Messe, die er in Fiecht aufführte, erntete allgemein Beifall, selbst bei den damals ausgezeichneten Klostermusikern, P. Edmund Angerer und P. Magnus Dagn, in dem er einen verständnisvollen Förderer fand. Goller wurde Musiklehrer in Innsbruck (1812), zugleich Dirigent in der Universitätskirche. Seine Kompositionen wurden auch von Michael Haydn geschätzt, sind aber nicht gedruckt²⁵.

24) Vgl. ebd. 432f.

25) Naupp, Musikpflege, a.a.O. 311ff und Pinggera, Beziehungen zu Südtirol, a.a.O. 484 ff.

„Er schrieb schon in Knabenjahren (als die ersten Versuche in der Satzkunst) mehrere kleine Klavier- und Orgelstücke, Lieder für das Landvolk und für Dorforganisten, dann mehrere Messen für zwei und vier Singstimmen und die Orgel.

Beim Eintritt in das Stift fand das jugendliche kräftige Talent bei dem sachkundigen Stiftspriester Magnus Dagn liebevolle Anerkennungen und Aufmunterung, unter dessen Anleitung sich Goller der Lösung größerer Aufgaben widmete, und in nicht gar langer Zeit mehr als 20 figurierte Messen von 4 Singstimmen, 2 Violinen, Viola, Horn, Oboen und Violen – 6 Oratorien auf den Charfreitag – dann kleine Operetten, welche von den Studierenden des Stiftes bei Preisverteilungen aufgeführt wurden, verfaßte. Dazu gehören auch zwei größere Opern unter den Titeln: ‚Der egyptische Joseph‘ und ‚Isaak‘, welche zur Namensfeier des Hrn. Prälaten gegeben wurden.

Hierauf folgten ungefähr 50 kürzere und längere Messen, Lieder mit größerer und kleinerer Instrumentierung für verschiedenartige Chöre auf dem Lande. Von anderen Kirchenmusikstücken lieferte er 12 Litaneien, 50 Gradualien, mehrere Requiem, und eine große Anzahl Offertorien.

Nach der Berufung als Musikprofessor für die Studierenden in Innsbruck komponierte Goller 12 solenne Messen mit voller Besetzung. Die vorzüglichsten Werke darunter sind zwei doppelchörige Messen, welche der Musikverein in früherer Zeit bei großen Festlichkeiten zum vollen Ruhm für den Verfasser aufgeführt hat.

Mehrere Kantaten, Hymne an die Musik:

1. Im Jahre 1822 eine Kantate: ‚Der Dank an die Gönner des Vereins‘ – vorgetragen von 73 Schülern;
2. Im Jahre 1824 einen Sturmchor;
3. Am 7. Jänner 1824 eine Kantate;
4. am 15. April 1825 eine Kantate: ‚Die Vaterlandssöhne an die tirolischen Landstände‘;
5. am 29. Juli 1825 die Hymne an die Musik;
6. am 27. Jänner 1826 eine Kantate zur Ehre Sr. Exzellenz des Hrn. Landesgouverneurs;
7. am 21. April 1826 das Gemälde: ‚Der 26. Dez. 1825 in St. Petersburg‘;
8. am 28. Juli 1826: ‚Das Lob Gottes.‘ Zu den gelungensten Kompositionen dürfen nach seiner eigenen bescheidenen Äußerung gehören:
 - a. Das im Jahre 1824 zur Feier des Seelengottesdienstes für die Frau Mutter Sr. Exzellenz des Hrn. Vereinsprotektors gefertigte Requiem.
 - b. Die für das Prämonstratenserstift Willten eigens geschriebene Litanei.
 - c. Ein dem hiesigen Servitenkloster überlassenes Stabat mater mit voller Instrumentierung, dann noch zwei Stabat mater für 4 Singstimmen und Orgel, und
 - d. das zur Feier der Wiedererrichtung der Universität gelieferte Te Deum laudamus.

Goller, dessen Werke sich durch streng richtigen Satz, durch angenehme Instrumentierung, am vorzüglichsten aber durch das Vokale auszeichnen, und, wenn man Vergleiche anstellen wollte, den Werken des Michael Haydn im Charakter am nächsten kommen.

So wie Goller als Organist eine nicht leicht erreichbare Höhe bestieg, eben so beispiellos war seine Art zu komponieren. . . . Die Baß- oder Orgelstimme mit einigen Ziffern bildet den Grundriß zu dem in seinem Geiste bereits vollendeten musikalischen Gemählde. Aus solcher schrieb er die Singstimmen, dann Violin I, Violin II, und so für alle übrigen Instrumente ein Part nach dem andern; so daß die Werke von Gollers Feder weg Part für Part auf die Pulte gelegt, und ohne auf Verstöße oder Unrichtigkeiten zu kommen, produziert werden konnten²⁶.

2. Die Beichtväter

P. Martin (Johann Martin) Aschbacher (1772–1773 in Säben).

(Johann Martin), am 24. September 1705 als Zwillingsbruder des P. Augustin Aschbacher in Achenkirch geboren. Nach philosophischen Studien in Graz trat er 1728 in das Kloster Fiecht ein und legte 1729 die Ordensgelübde ab. Die Theologiestudien machte er an der Hauslehranstalt in Fiecht. Zugleich mit seinem Zwillingsbruder empfing er am 20. September 1732 die Priesterweihe und machte wie dieser kirchrechtliche Studien an der Salzburger Benediktineruniversität. Nachdem er kurze Zeit auf St. Georgenberg in der Wallfahrtsseelsorge tätig gewesen war, wirkte er als Lektor der Philosophie und Theologie in Fiecht. 13 Jahre war er Superior der Pongauer Mission (der Salzburger Universität) in Schwarzach, anschließend fast drei Jahre Beichtvater in Maria Plain. Nach kurzer Wirksamkeit als Theologielektor und Novizenmeister in Fiecht und (1772/73) als Beichtvater in der Benediktinerinnenabtei Säben kam er 1773 nach Achenal, wo er am 22. Mai 1777 starb²⁷.

P. Vital (Johannes Ev. Thomas) Burglehner von Thierburg (1773–1776 in Säben).

Johannes Evangelist Thomas wurde als jüngster Sohn des Franz Josef Burglehner und der Maria Anna Sailer am 20. 12. 1729 zu Thaur geboren. Sein Vater war der ältere Bruder des berühmten Pfarrers Anton von Burglehner (1693–1760). Anton v.B., ein gebürtiger Schwazer, wirkte ab 1731 bis zu seinem Tod äußerst segensreich als Pfarrer in Axams (Erbauer der dortigen barocken Pfarrkirche), nachdem er vorher als junger Priester Kurat von St. Margarethen bei Jenbach gewesen war.

Dieser vielseitig begabte, seeleneifrige und wohltätige Priester übergab 1741 dem Konvent von Fiecht 3000 fl. zur Errichtung einer Schule; 1750 fügte er noch 1000 fl. hinzu. Anton von Burglehner ist als Gründer der Fiechter Stiftsschule anzusehen – das heute noch bestehende Internat für Hauptschüler ist also aus dieser Stiftung hervorgegangen.

Ein Vorfahre des Pfarrers Anton von Burglehner – er war auch Poet und Schriftsteller – war der hochgelehrte Dr. Matthias Burglehner zu Thierburg und Vollandsegg (1573–1642), Vizekanzler von Tirol, Kammerpräsident und Vater der historischen Landeskunde Tirols.

26) Bote für Tirol 1836, Nr. 19, 76.

27) Kramer/Nothegger, Priester und Ordensleute, a.a.O. 254.

Verfolgen wir nun aber nach diesem Exkurs den geistlichen Lebensweg des Neffen von Pfarrer Anton B., den des Johann Thomas, weiter.

Am 27. 10. 1746 war er in unser Stift eingetreten. Bei der Einkleidung am 21. 11. erhielt er den Ordensnamen Vital(is). Die Priesterweihe erfolgte am 8. 6. 1754 zu Brixen; sein erstes hl. Meßopfer zelebrierte er am 30. 6. in Söll.

P. Vitalis war Seelsorger nicht nur in Stans und Terfens, sondern auch von 1773–1776 als Beichtvater bei den Benediktinerinnen in Säben tätig. Seine letzte Seelsorgsstation war Achenal, wo er von 1780 an bis zu seinem Tod – in der Nacht vom 4. auf den 5. 4. 1785 erlag er einem Schlaganfall – unermüdlich als Kooperator tätig war.

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts schrieb er ein Büchlein mit dem Titel: „Palaestra Religiosa seu Exercitia per singulos menses acomodata cum Meditationibus et Examinibus ex Novitiatu et Iunioratu. P. Vitalis 1751 et 1752“ (= HS 56).

Eine ausführliche Beschreibung der gefürsteten Grafschaft Tirol nach Joh. Matthias Burgklehner könnte durch P. Vitalis in unsere Bibliothek gelangt sein. Es ist dies ein recht unförmlich dickes handgeschriebenes Buch (Sign. HS 147, alte Sign. MS 225) von 1105 Blättern. Auf Fol. 75^v ist der Name des Schreibers – Joh. Jos. Härting – und das Jahr – Anno 1766 – verzeichnet. Es dreht sich dabei also um eine Abschrift der Geschichte Tirols von M. Burgklehner²⁸.

P. Gabriel (Johann Josef Anton) Strobl (1776–1780 in Säben).

Joh. Josef Anton kam als Wirtssohn am 14. März 1736 in Gossensaß zur Welt. Er absolvierte seine Studien im Stift Mondsee und Innsbruck, ehe er 1754 in Fiecht eintrat. 5 Jahre später fand die Priesterweihe in Brixen statt. Bevor er als Beichtvater nach Säben kam, war er Provisor von Terfens (1769–1773) und Stans (1773–1776).

1780 aus Säben nach Fiecht zurückgekehrt kam er als Beichtvater nach St. Georgenberg (1780–1782), war Frühmesser in Vomp und Aushilfspriester in Kolsaß, bis er als Kooperator in Achenkirch (1785–1804) am 15. März 1804 verstarb²⁹.

P. Alfons (Anton Franz) Pacher (1780–1783 in Säben).

P. Alfons kam als Sohn des Johann Pacher und der Magdalena, geb. Margreiter, in Fügen/Zillertal am 8. Februar 1747 zur Welt und wurde auf den Namen Anton Franz getauft. Im Alter von 23 Jahren erfolgte die Aufnahme bei den Benediktinern in Fiecht. Nach Studien in Brixen weihte ihn der Brixner Oberhirte am 29. 9. 1773 zum Priester.

Seine ersten pastoralen Dienste leistete er in Achenkirch (1773–1776; 1778)³⁰.

Während seiner Säbener Zeit ernannte ihn der Brixner Bischof auch zum außerordentlichen Beichtvater für die Klarissen in Brixen. Nachdem er 5 Jahre als Provisor in Stans fungierte, wurde er nach P. Placidus Dagn (1789) Prior von Fiecht (1790). Schon wenige Monate später traf ihn die Wahl zum 55. Abt von St. Georgenberg–Fiecht; dieses Amt bekleidete er bis zu seinem Tod am 25. April 1806.

28) Naupp, Die Seelsorger, a.a.O. 430f.

29) Vgl. AF, Fam. Geor. alf. 116.

30) Naupp, Die Seelsorger, a.a.O. 430

P. Cassian (Joh. Bapt.) Dagn (1783–1787 in Säben).

Johann wurde als Sohn des Georg, Schullehrer, Organist und Mesner in Söll, und der Margarethe, geb. Zayser, am 21. 4. 1755 geboren. Er besuchte das Gymnasium in Hall und ist im „Catalogus Discipulorum“ von 1768 als Schüler der „Grammatik“ angeführt und war in dem von Jesuiten geleiteten Konvikt, „Domus Sancti Borgiae“, untergebracht.

Johann Dagn trat 1774 in das Benediktinerstift Fiecht ein und legte als Cassian am 27. 4. 1779 die feierlichen Gelübde ab. Bereits ein Jahr nach der Priesterweihe war er 1781 an der Klosterschule tätig.

Am 6. 4. 1798 wurde er in die ewige Heimat berufen; vorher war er noch vier Jahre Schwesternbeichtvater in Säben gewesen³¹.

P. Magnus (Georg) Dagn (1787–1790 in Säben).

P. Magnus war der Bruder des Cassian Dagn. Am 21. 6. 1747 geboren, wurde er am 3. 11. 1764 in Fiecht eingekleidet. Er übertraf bei weitem seinen Bruder an umfassendem musikalischem Wissen; sein Kompositionstalent und seine unglaubliche Fertigkeit im Orgelspiel bewunderten die Zeitgenossen.

Seine musikalische Ausbildung hat er in Innsbruck genossen; die Grundbegriffe wird er bereits von seinem Vater mitbekommen haben, der ja – wie wir oben bemerkten – Organist und Mesner war. Magnus entfaltete besonders als Musiklehrer an der Klosterschule, deren Vorsteher er war („seminarii nostri director“), seine segensreiche Tätigkeit. Er verstand sich nicht nur vorzüglich aufs Orgelschlagen, sondern auch auf das Saitenspiel, und viele, die später in den verschiedensten Orten Tirols als Organisten und Chorregenten wirkten, hat er in der Musik ausgebildet. Im Alter von nur 45 Jahren starb er am 20. 9. 1792, nachdem er ebenfalls als Beichtvater in Säben gewirkt hatte (1787–1790). Von ihm ist eine Komposition im Museum Ferdinandeum erhalten (handschriftlich):

Dagn, Magnus

M 1618

2 Tenebrae. Siehe: Haydn, Johann Michael, Tenebrae III . . .

P. Magnus Dagn war der Lehrmeister des zu großem Ruhm gelangten Haller Organisten und Komponisten Josef Alois Holzmann (1792–1815)³².

P. Gotthard (Mathias) Gogl (1790–1801 in Säben).

P. Gotthard wurde in Durchholzen am Walchsee am 6. 8. 1750 geboren, trat 1774 in Fiecht ein und erhielt 5 Jahre später in Brixen die Priesterweihe. Nach einer kurzen Beichtvater-Tätigkeit auf St. Georgenberg, war er von 1778–1780 Koope-rator im Achantal, von 1780–1788 Provisor von Terfens (er bezog als erster der Provisoren bzw. der Kuraten von Terfens am 1. Nov. 1785 dort festen Wohnsitz). 1788 kam er in gleicher Eigenschaft nach Stans, wo er, durch die Beichtvaterfunktion in Säben unterbrochen, 1805 verstarb³³.

31) Vgl. Naupp, Musikpflege, a.a.O. 306.

32) Vgl. ebd. 306.

33) AF, Fam. Geor. alf. 128.

P. Lambert (Josef Balthasar) Kerer (1821–1822 in Säben).

P. Lambert stammte aus Ellen im Pustertal; er erblickte dort am 3. Jänner 1784 das Licht der Welt. Nach seiner Priesterweihe am 5. Jänner 1809, war er mehrere Jahre in der Diözese Linz tätig. Im Oktober 1819 trat er in unser Stift ein. Abt Thomas Zacherl schickte ihn 1820 für ein Jahr als Kooperator nach Achenkirch; gleich darauf kam der kränkelnde Pater nach Säben, wo er am 14. 9. 1822 sein kurzes Leben beendete³⁴.

V. Das Kloster Säben betreffende Archivalien aus Fiecht

Im September 1783 wird P. Alfons Pacher durch das Brixner Konsistorium von Säben abberufen³⁵.

1790 mahnt das Brixner Konsistorium zur Ablösung des P. Magnus Dagn, Beichtvater in Säben, und zum Austausch mit einem anderen „frommen und gelehrten Mann“ aus dem Stift Fiecht, obgleich die Äbtissin M. Agnes Kandida um Verlängerung ansucht³⁶.

Das Brixner Ordinariat überläßt die Entscheidung dem Stift Fiecht, ob es den Beichtvater, P. Gotthard Gogl, welchen Äbtissin und Konvent zum weiteren Verbleib in Säben ersuchen, für weitere Jahre dafür freistellt³⁷.

1796 bat die Säbener Äbtissin um Verlängerung eines Aufenthaltes für P. Gotthard Gogl in Säben³⁸.

Ein Schreiben aus dem Jahre 1801 betrifft die Auswechslung des Beichtvaters P. Gotthard Gogl³⁹.

P. Josef Schweiggel, Beichtvater und Kaplan, soll auf Wunsch des Brixner Konsistoriums abgelöst werden – 1804⁴⁰.

Zwei Jahre später (31. März 1806) ersucht das Brixner Ordinariat den Beichtvater, P. Bernhard v. Elzenbaum, und den Kaplan, P. Martin Goller, von Säben abzu-berufen. Ersterer sei zwar ein eifriger Mann und guter Religiose, habe aber nicht die erforderlichen Eigenschaften zur spirituellen Führung von Klosterfrauen, außerdem sei er öfters kränkelnd gewesen. Der Zweitgenannte, P. Martin Goller, der anstelle seines Mitbruders P. Bernhard v. Elzenbaum auch die Funktion des Beichtvaters übernommen hatte, wurde beim Dekan von Fügen durch das Konsistorium angezeigt, weil ihm angeblich vor allem die jüngeren Klosterfrauen eine „besondere Neigung“ entgegenbrachten, was für die gesamte Klostersgemeinschaft nicht gerade förderlich war⁴¹.

Mit dem Schreiben vom 25. Oktober 1821 enden die das Kloster Säben betref-

34) Ebd. 161 und Pinggera, a.a.O., Manuskript.

35) Vgl. AF, Lade 113.

36) AF, Lade 145.

37) AF, Lade 145: Schreiben des Konsistoriums von Brixen vom 26. Sept. 1793.

38) A.a.O., ebd.

39) AF, Lade 52.

40) AF, Lade 145.

41) AF, ebd.: Schreiben des Brixner Konsistoriums an den Dekan von Fügen vom 13. 1. 1806.

fenden Fiechter Akten. Demnach wird P. Lambert Kerer als Beichtvater für Säben für nicht geeignet befunden⁴².

Nicht einmal ein ganzes Jahr später schloß P. Lambert seine Augen für immer. Mit diesem spärlichen Briefverkehr, die Fiechter Benediktiner in Säben betreffend, erschöpfen sich unsere diesbezüglichen Archivalien. Nun wollen wir eine interessante Quelle heranziehen, die uns Auskunft darüber gibt, wie der Säbener Konvent, insbesondere die Säbener Chronistin, diejenigen Fiechter Patres, die dort spirituell tätig waren, gesehen bzw. beschrieben hat. Die Quelle (Chronik), die wir uns jetzt zu Gemüte führen, nennt sich „Der andere Theil des Closter Seebnerischen Protocolls. So anfanget von dem Jahr 1737 bis 1853. I. O. G. D.“. P. Maurus, mein Vorgänger als Archivar, der in den siebziger Jahren mehrmals vertretungsweise in Säben als (geistlicher) Hauskaplan wirkte, unterzog sich der Mühe, aus dem „Protocoll“ alle auf Fiecht bezüglichen Notizen herauszuschreiben. Er stellte mir freundlicherweise seine handschriftlichen Exzerpte für diese Veröffentlichung zur Verfügung.

Wir blättern im folgenden einfach ein wenig im „Seebnerischen Protocoll“ zwischen den Jahren 1772 und 1822, entnehmen also die Notizen chronologisch, wobei abschnittsweise immer die Seitenzahl vom „Seebnerischen Protocoll“ angegeben wird. Nur die (späteren) Randbemerkungen werden in Fußnoten gesetzt.

VI. Die auf Fiecht bezüglichen Notizen aus dem „Seebnerischen Protocoll“

„Eben an den Tag der Abriß den 24. April 1772 Langeten auch zwischen 4 und 5 Uhr abends an, die von Sr. Hochfürstlich Gnaden Unseren gnädigsten Herrn Herrn Ordinario, Vor Closter Seeben anjezo schon lang Bestelte Hochwürdige Herrn 2 Patres aus den Hochlöbl. Closter Viecht Bey Schwaz, und zwahr als Hochwürdiger P. Beicht-Vatter der Hochwürdig in Gott Wohledl Hochgelehrte Herr P. Martinus Aspacher, Ein Herr von 67 Jahr, Welcher 15 Jahr zu Salzburg in Pinzgau Missionarius gewesen, auch zu mehrmalen in Seinen Closter Professor SS. Thlg. und Novizenmeister geweßen, gebürttig von Aenthall. Als Verordneter Herr Capellan kame mit R. P. Placidus Dagn, gebürttig von Söll in Tyrol.

Diße wurden von Brixen herab Bis in Unser Closter Begleittet von Sr. Hochwürden titl. Herrn Brockh als Unsern Lieb Verehrtisten Herrn Extra-Beicht-Vatter, und den gnädigen Herrn Baron von Pallaus. Welche sodan in den Parlatorio Von einer gnädigen Frauen Frauen Abbtissin Bewilkhomet worden. Hernach noch dißen Tag nach der Complet auch das ganze Convent zum Empfang dahin Berueffner khomen ist. Vor welchen Ithro Hochw. Herr Extra Beicht Vatter ein gewöhnlich Kurze Anred gemacht den Neyen Herrn P. Beicht Vatter und H. Capellan Betreffendt, alsdan sich Beurlaubendt nach Brixen widerum sich Begeben. Ein Hochwürdiger Herr P. Beicht Vatter hat alsdan Von Seinen Erst Ney Erwöhlt und Confirmirten gnädigen Herrn Praelaten Einen gar gnädigen Brieff Unserer

42) AF, ebd.

Hochw. gnädigen Fr. Fr. Abbtissin Behändiget, worinnen ein gnädiger Herr Prelat sich Besonders erkläret, das Er weder jezt noch ins Künfftig, vor Seine, aus Hochfürstlicher Verordneter Auftrag Absendete Religiosen, Einige Besoldung anzufordern gedenckhe, auch weder Vor diß, noch anderemahl, die Raiß Unkosten Ein löbliches Closter Seeben solte zu Bestreiten haben. Welcher Brieff auch in demietziger Dancknehmung Von Seeben aus also gleich schuldigist Beandworthet worden.“

„Der andere Theil des Closter Seebnerischen Protocolls“ ... Seite 230 f.)

„Inmaßen nach Anderthalb Jährige Löblich Vernehmung des Beschwehrlich Mühsamen Ampts Eines Herrn Beicht Vatters Ein Hochwürdig Liebenswürdiger Herr P. Martinus Aspacher, schon eines Hoherlebten Alters, Eine so große Anzahl der Unterhabendten geistlichen Seelen aber Ville Müehe erforderet, Als ist man Bemüeißiget worden, Ihne nit gar zu entkhröfftin, in aller Demueth Bittlich zu Brixen Bey hoher Gehörde Anzulangen, Umb eine Abwechßlung noch vor Bestimter Zeit. Welches dan erfolget, Und den 17^{ten} September dises Lauffendten Jahrs als dessen Successor Ankhomen der Hochwürdig Wohledlgebohrn Hochgelehrte Herr P. Vital Purgkhlehner Professus in den Hochlöbl. Urralt Berümbten Stüfft und Closter an St. Georgen Berg nächst Schwaz, welcher gebürtig ware von Ynsprugg, Der Alte Liebe Alte geweste Herr Beicht Vatter Reisetete von Hie ab nach Beschehener freindlichister Beurlaubung, noch Selbigen Tag auf den Abendt, Nach deme Er zu Vor den Anwesenden Convent den letsten Vätterlichen Seegen ertheillet! Wür aber alle Jederzeit dessen Gedult, Demueth und Zufriedenheit, Auch Eüffer in allen geistlichen Verrichtungen so Vill es die Alte Lebensjahr zuegaben, Anzurühmen Unvergessen Bleiben werden.“ (Ebd. 254)

„Alldieweillen Es Sr. Hochwürden und Gnaden den Gnädigen Herrn Herrn Praelaten an St. Georgenberg zu Seines Eigenen Hochlöbl. Closter Stüffts Nuzen Vortrüglich scheinete Unseren Villgeliebten, und Vor Seeben Anständigisten Herrn Caplan R.P. Placidus Dagn nach allhie zuegebrachten 3^{en} Jahren, widerumen in seinen Closter zurückzuberueffen, als ist auch derselbe den 6^{ten} Junij Vormittag mit Unsern nicht geringen Bethauren von hie abgereißet. An dessen Stell aber ein Hochwürdiger Herr P. Romanus Lehrperger, gebirtig von Kizbichl den 3^{ten} Junij in dißen 1775igisten Jahr allhie angelanget.“ (Ebd. 260)

„24. August 1776 furchtbares Unwetter. $\frac{1}{2}$ 3 nachmittag – 9^h abend. P. Vital wird während Ertheilung des Segens durch Blitz zu Boden geworfen; kam heil davon ...

Aus gnädigster Verordnung Eines Brixnerischen Hochwürdigen Ordinariat hat widerumb nach allbereit vollendeten 5jähriger Stellvertretung Eines geistlichen Seelen Hirtens Eine Abwechßlung mit Unseren Hochwürdigen Liebvollen und Uermüedeten Eüffrigen Herrn P. Beicht Vatter Herrn P. Vitall, mit nicht geringen Bethauren, verwechßlet worden.

Zu deme Ende came anhero den 13. September 1776 aus Eben den Urralten Closter Stüfft an St. Georgenberg nächst Schwaz, der Hochwürdig Hochgelehrte

Wohledle Herr P. Gabriel Strobel, gebürtig von Goßensaß, welcher den Tag darauf von gesambten Löbl. Convent in Parlatorio den Empfang anzunehmen sich Belieben lassen, aber zugleich auch eine Demuethsvolle Geistreiche Anrede gemachet, sodan nach Beschehner Abreiß Seines Geliebtisten Herrn Mitbrueders R.P. Vital den 16^{ten} September das Sorg- und Mühvolle Amt Eines Herrn Beicht Vatters zu verbehen gleich angefangen mit gewöhnlicher Austheilung der Audienzen.“ (Ebd. 264–268)

„P. Romanus Lehrperger, Capellanus, hat am 31. Juli 1780 eine verunglückte Klostermagd versehen (im Hof zu Torggl); sie war am ganzen Leib übel zugerichtet, sie fiel von einem Baum mehr als turmhoch hinab. Sie hieß Maria Catharina Bschnakerin; ihr Vatter war vormahls zu Rabenstein auf unserem Hof Paumann gewesen.“ (Ebd. 288–290).

„17. Oktober 1780 Besucht Fürstbischof Joseph Philipp Graf Spaur zu Fuß von Klausen aus das Closter Seeben; Beicht Vatter und Capellan begaben sich nach Klausen, die Unterthänigste aufwartung zu machen. Der Fürstbischof blieb bis nach vier Uhr. Weillen aber eben es an der Zeit ware, das unßer dermahliger Hochwürdiger Herr Beicht Vatter sollte abgeänderet werden, um dessen noch längere Bestättigung zwahr schon in Monath August, durch mehrere Bittschreiben an hoher Gehörde demiehtigist nachtrucksam Von Seeben aus angelanget wurde, auf dises aber kein erwüschtes Fiat nicht erfolgen wolte, also Erhollete aniezo Unsere Gnädige Frau Frau Abbtissin, nebst gögenwärtigen Conventualinen durch einen Fueßfahl dißes angelegeniste Bitten, worauf S^e Hochfürstlich Gnaden freundlichist zur Andtwortt erfolgen ließe: Was dißfahls der Heilige Geist mir ainsprechen wird, glaube, das Sie auch werden Ihnen lassen gefahlen, in göttlichen Willen sich Ergeben. Auf welches Eine Gnädige Frau und wür alle demietigist andtwortteten Ja! in allen ergeben wür uns in aller Untherthänigkeit als Gehorsambste Kinder von Ihro Hochfürstlich Gnaden etc.“ (Ebd. 290–292)

„Nachdeme die Seebnerischen Kreuz Kinder 4 ganze Jahr in Bester Zufriedenheit auch geistlichen Seelen Vergniegen Ihres von Hochgeistlicher Obrigkeit Vorgeselten Seelen Hirten und P. Beicht Vatter zu leben die Gnad von Gott gehabt, So wurden wür dannach gleichsam gezwungen, Dißen Unßern getrey Sorgfältigen Hochschätzbaristen geistlichen Vatter, Nehmblich den Hochwürdig in Gott Wohlledlen Hochgelehrten Herrn P. Gabriel Strobel, nach Verordnung eines Hochwürdigsten Brixnerischen Ordinariats, mit großen allgemeinen Bethauren zu entlassen, dan er ware die ganze 4 Jahr Seines allhie seyn, unermiedet Bey Tag und Nacht über seine Ihme anverthraute geistliche Seelen Sorg zu Tragen in Ihren Seelen Bedürftigkeiten Hilf zu Leisten, um Immer- dar mehrer in der Volkomenheit zuezunehmben. Zu dem Ende all Seine Exhortationen und Beichtlehren Einzig dahin abzihleten, das die Heil. Regl, Gelübt und Clösterliche Sazungen, Besonders die Liebe, Geduld, Stillschweigen, Gehorsam, auch die Innerliche Beständige Unterhaltung mit Gott Jederzeit Beobachtet werden. Insonderheit aber die andächtige Verehrung zu dem Göttlichen Herzen Jesu Immerdar anwachße und

fortwürig Verbleibe. Derohalben auch zu einen Ewigen Andencken, das so Schön gefaste, in unseren Choral Chor auf den Altar außgestelte Herz Jesu Uns Verehret. Weillen dan den 20. October, Von den Hochlöblichen Closter Stüfft zu Viecht das Ambt eines Seebnerischen Herrn P. Beicht Vatters, anstatt des aller Verehrung Liebwehrtisten Herrn P. Gabriel auf sich zu nehmen alhie ankomen der Hochwürdig Hochgelehrte Herr P. Ildephonsus Pacher, wurde derselbe nach all möglicher Höfflichkeit Complimentiret und als Gast bis zur Abreiß der 2 alten Hochwürdigen geistlichen Herrn in Gast Zimmer Einloschiret. Endlichen dan den 24. October 1780, nach früezeittig geleßenen Heiliger Meß Erfolgete mit nicht geringer allseitigen Betriebnusß, die gänzliche Beurlaubung und Antretung der Raiß nach den lieben Eigenen Kloster von Beiden Hochwürdigen geistlichen Herrn; dan mit dißer Gelegenheit ist auch auf öfters erholter Bittschreiben an seinen gnädigen Herrn Herrn Prelaten, Ihne widerum in Seyn Liebstes Closter zu nehmnen, der durch 5 Jahr und 4 Monath alhie geweste Herr Capellan R. P. Romanus Lehrberger, abgereißet, Welicher Ebenfahls ein Unßeren Kloster sehr Beliebter anständiger Religios ware wegen seinen angebohrnen schönsten Qualitäten, als Glehrtheit, fridtliebendt, Gedult, modesti, Mäßegkeit in allen, mithin Bey allen, In und außser des Klosters beliebt und Ehrenwert. Dessen Stell zu ersezen ist mit den Neyen Hochw. Herrn P. Beicht Vatter ankomen R. P. Amandus Faistenberger, gebürttig von Kizpichl. Nach würcklicher Abraiß wurde Nachmittag in Parlatori von gesambten Convent der Empfang Unseres Neyen Hochw. Herrn Beicht Vatters veranstaltet. Welcher sodan eine Kurze Anred gehalten, um Geduld, Lieb und Vertrauen ihme ausbittendt, hingegen alle Seine mögliche Geistliche Dienst anofferirendt. Worauf Ihre Hochwürden und Gnaden Frau Frau Abbtissin, nebst anweßenden Convent Ebenfahls demiettig Andwortteten, sich zu aller Gehorsamen Folgeistung Erbiettentd. Sodan wurde gleich im Beicht Stüble mit Audienz ertheillung Jeder ins Besonder der Anfang gemacht.“ (Ebd. 293ff.)

„1780 Extra-Beichtvater Hw. H. Antonius Broch wird Ordinari-Beichtvater im Englischen Haus zu Brixen. Extra-Beichtvater in Säben wird Hw. H. Anton Pezer, Pfarrer von Velthurns.

6. Nov. 1781 wird Maria Hueberin eingekleidet, Tochter des Pfannenschmiedes Tobias Hueber und seiner Frau Catharina Stublerin von Vomp bei Schwaz (geb. 5. Dez. 1759) als Schwester Maria Joanna Baptista v. hl. Placidus.

Im Monat November 1781 ist ein anderes Decret von Brixen ankomen, das hin-firo keine Candidatinnen solten in Seeben aufgenommen werden, Biß weitere Hochfürstl. Verordnung.

Zu Ende dises lauffenten 1781 Jahr seindt Traurige Zeitungen eingeloffen, Von Auffhebung aller Frauen Clester in den Landtsfürstlichen Orthen.

Aus Krancklichen Umständen Erbittete H. Pater Aman(d) Faistenberger Ihre Hochwürden und Gnaden H. H. Praelaten, das Hochselber ihme gnädig Erlauben wolle, widerumben in sein liebstes Kloster Fiecht abreißen zu derfen, welches ihme auch vergünstiget worden. Hat also den 25. aprill 1783 das Kloster Seeben Beurlaubet. An desen Stell ist anhero kommen der Hochwürdige H. Bernardus von Elzenbaum zu Lorenzen gebürtig, welcher den allhier in Seeben angelanget ist.“ (Ebd. 315)

„Aus gnädigster Verordnung eines Brixnerischen Hochwürdigen Ordinariat hat nach allbereit vollendeter 3-jähriger Stell Vertretung eines Unermiedet geistlichen Seelen Hirten der Hochwürdige Herr Pater Ildenfons Pacher sein obhabentes geistliches Hirtenamt Widerumen zu unsern allgemeinen Bethauren abgelegt, und den 4. November 1783 von Kloster Seeben abgereißt. An dessen Statt came anhero der Hochwürdig Hochgelehrte Herr Pater Cassian Dagn von den Uralten Kloster an Sanct GeorgenBerg den 28. October 1783. Welcher das Convent im Parlatorio zu empfangen beliebt hat, und dem 5. November die gewohnl. Audienzen auß zu Theillen den Anfang machte.“ (Ebd. 319)

„26. Nov. 1783 Aufhebung des kgl. Damenstiftes in Hall.

24. Juli 1785 Aufhebung des Klosters Sonnenburg.

Nachdeme der hochwürdige Herr P. Beichtvater P. Cassian Dagn sein überkommenes Hirtenamt zu aller seiner Schäflein Vergnügen über 3 Jahre eifrigst vollzohen, wurde selber von einer schweren Unpäßlichkeit überfallen, die alle Hoffnung zu einer Besserung benahm. Wurde also von H. Trentinaglia hochfürstlich Leibmedikus gerathen und für gut erachtet, das eine Luftsveränderung sollte gemacht werden. Mußte also Seeben seinen lieben Seelenhirten mit allgemeinen Bedauern den 13. April 1787 beurlauben, entlassen, und in das loblich Kloster und Profesßstift abziehen sehen. In dessen Stelle sein H. Bruder, der Hochw. P. Magn. Dagn von gedachten Stifte eingesetzt, der den 17^{ten} April allhier in Begleitschaft des H. Huber Pfannenschmid von Vomperbach, anlangte. Von letztern wurde auch P. Cassian hinausbegleitet.“ (Ebd. 339)

„1787, 8. Okt., kommt Abt Pirmin von Fiecht mit P. Cassian Dagn auf Besuch nach Säben (-12. Okt.). P. Cassian in mißlichen Umständen“ (Ebd. 340)

(1788) „Den 26. April ist von hochlobl. Kloster Fiecht hier angelangt der hochw. H. P. Lambert Köchler, und in P. Bernhards Stelle als Kaplan eingetreten und dieser Letstere sodann auf Verordnung des gnädigen H. Prälaten zur Seelsorge ins Achenthal abgereiset.“ (Ebd. 342)

(1790) „Den 23. Hornung dieß Jahrs langte hier ganz unvermuthet Herr P. Placidus Dagn, würdigster Prior in Fiecht mit P. Joseph Schweiggel allhier an, und veranstaltete eine Abänderung Unsres lieben Kaplans, zu unsern grösten Bedauern wurde statt dessen H. Joseph Schweiggel als Kaplan zurückgelassen.“ (Ebd. 353)

(1790) „Im Monat September ergieng von Sr. itzt regierenden kayl. Majestat, Leopold II., durch ein Generale die gnädigste Erlaubniß, alle vacanten Prälaturen wieder zu besetzen; zudem wurde auch auf bischöfliche Intimation im Stift Fiecht, den 23. September zur Prälatenwahl geschritten, und unsre beyde hochw. Patres dazu einberuffen. Sie reisten also beyde unter Gottes Schutz den 20. von hier ab. P. Magnus, unser lieber Beichtvater, beurlaubte sich vollends, da seine vorgeschriebene Zeit lange schon zu Ende war und hauptsächlich seine nur zu sehr bedenklichen Gesundheitsumstände dieß nothwendig machten. Vielleicht haben wir nicht mehr die Freude, ihn noch einmal zu sehen. Er war ein lieber, stiller, beschei-

dener, gottesfürchtiger Mann, der auf nichts so sehr drang, als durch bescheidnes Zureden die schwesterliche Liebe jederzeit unverletzt zu erhalten. Gott segne ihn für seine Bemühungen und gebe, daß er seine Gesundheit, die er während seines Hierseyns verlohren, durch seine Vaterlandsluft wieder erhalte! Amen!“ (Ebd. 356f.)

(1790) „Dem 28. September Abends hatten wir das ausnehmende Vergnügen, den neu erwählten hochw. H. Prälaten von Fiecht, nemlich unsern lieben P. Alphons Pacher, ehemaligen Beichtvater dahier, auf eine halbe Stunde zu verehren. Er kam von Brixen, wo er eben diesen Tage mit dem neuerwählten hochw. H. Sebastianus von Stams, die Prälatenweihe erhielt und brachte uns unsern Kaplan P. Joseph wieder zurück mit der Versicherung, in Bälde und mit einem tauglichen Beichtvater zu versehen. Wir bedaurten nur seinen allzu kurzen Aufenthalt und schickten ihm unsere Segenswünsche zur glücklichen Reise nach.“ (Ebd. 357)

(1790) „Vier volle Wochen waren wir ohne geistlichen Hirten und wußten bey nahe nicht mehr, wie wir daran waren. Diese Zeit hindurch kam Herr Extra-Beichtvater, der hochw. H. Pezer, Pfarrer zu Velthurns, und nahm zweimal unsere Beichten auf. Endlich den 18. Oktober, als H. Prälat von Fiecht die Stelle eines Assistenten bey der Prälatenweihe von Neustift vertreten mußte, kam mit dieser Gelegenheit der neue H. Beichtvater, P. Gotthard Gogl, mit und hielt nach zween Tagen den 20. im Parlatorio seine Antrittsaudienz vor dem ganzen versammelten Kapitel.“ (Ebd. 358)

(1797) „Den 16. Februar als wir eben mit H. P. Eberhart von Fiecht, der als Feldpater mit der Achantaler Kompanie hineinreißte, im Refektorio diskutierten, erschien plötzlich H. Pfarrer von Velthurns und verlangte blos mit H. Beichtvater und Frau Abtissin zu sprechen in Sachen von äußerster Wichtigkeit.“ (Ebd. 399ff.)

„24. März gegen 10 Uhr vormittag drangen die Franzosen in Säben ein. Unser Herr Kaplan gieng ihnen sodann entgegen, sprach den Offizier davor französisch an und bath um Schonung fürs Kloster . . . Nach 12 Uhr untern Mittag Essen kamen 3 Franzosen herauf, schon dem äußerlichen Ansehen nach wahre Spitzbuben, pochten ungestim an die Hausthür und drohten sie einzuschlagen. Eilends machte ihnen Herr P. Joseph auf und fragte, was sie wollten? . . . Zu essen und zu trinken, war ihre Antwort. (Fingen an zu plündern . . .) Vom H. Beichtvater bekamen sie nebst der Taschenuhr den Geldbeutel . . . Sodann giengs über H. Beichtvaters Zimmer, dort nahmen sie, was sie noch an baren Geld und Gold fanden und ließen noch einige Schnupftücher mitlaufen. Sodann forderten sie von P. Joseph, ins Kloster geführt zu werden; da aber dieser standhaft sich weigerte, und dieß ihnen als ein wahre und wider den Wohlstand laufende Unmöglichkeit vorstellte, begnügten sie sich, daß er sie zur Portenwinde begleitete. Da forderten sie nun 300 Luidor, Brandschatzung und zwar mit Ungestimm und Drohung, alles in Weigerungsfalle in Brand zu stecken . . . die Pforte zu stürmen und selbst das Geld aufzusuchen. Herr P. Joseph, ohne sich von diesen Drohungen und Bichsenansetzun-

gen irre machen zu lassen oder verzagt zu werden, machte Vorstellungen, batt und stritt mit ihnen eine gute Weile; und auf seine Weisung geben wir unter dreymalen etwas Geld hinaus, in allem 107 fl. und etliche Kreuzer. Die Spitzbuben ließen sich begnügen, sagten Addio und gingen wieder den Berg hinab . . . und stahlen uns aber noch zwei Esel vom Holzhütten Stall weg.“ (Ebd. 406–409)

„Den 26. Merz zog ein Batallion Franzosen zur ordentlichen Besetzung in Klauen ein und die völlige Ruhe war wieder hergestellt. Tags darauf führte uns H. Stadtrichter den kommandierenden Obristen Chavardes mit einigen andern Offiziren herauf. Es waren alles ungemein bescheidene und höfliche Herrn, besonders der Obrist schien ein rechtschaffener Mann zu seyn. Wir thaten ihnen die Ehre an und führten sie ins Kloster herein. Da im Refektor benutzten wir diese gute Gelegenheit und bathen durch unsern Dollmetsch P. Joseph den Obristen, er möchte erlauben, daß die Gepäcke der entflohenen Klosterfrauen mit einem Faß Wein, so wir alles noch bey dem Rößlwürth unversehrt erfragten, wieder heraufgebracht werden dürften . . . (Ebd. 409f.)

„Pardeller Krieg. Die Bauern von Latzfons, die bisher sogar von französischen Räubereyen nichts zu erdulden hatten, stellten jetzt, gleich den Villanderern, verschiedene Piquete auf, die besonders zur Nachtzeit wegen ihrer Wachtfeuer in die Augen fielen. Die Franzosen wollten dieß nicht dulden und schickten daher eine Patrouille nach Pardell zu recognosciren. Ein Schuß vom Verdigner Bühel schreckte sie wieder zurück. Dieß war der Anlaß zu jenem merkwürdig gefährlichen Auftritt, den 2^{ten} April. Abends nach 7 Uhr erhielt Herr P. Joseph ein höfliches Schreiben von H. Stadtrichter samt einem Brief an die Nachbarschaft mit dem Ersuchen, er möchte sich heut noch nach Verdinges oder Latzfons begeben, die Bauern zur Ruhe zubewegen und ihnen das gefährliche ihres bisherigen Benehmens vor Augen zu stellen; zugleich die Drohung des Stadtkommandantens, sie im Falle weiterer Widerspänstigkeit heut noch feindlich behandeln zu lassen, wohl zu Gemüth zu führen.

Er gieng hinüber nach Viers, versammelte einige Bauern von Pardell und Verdinges und machte ihnen im Namen aller den verlangten Vortrag. Es gelang ihm soweit, daß er dem Stadtrichter schriftlich vor Mitternacht noch eine tröstliche Antwort ertheilen konnte. Tags darauf in aller Frühe, den 3^{ten} April ward Lärm in Pardell. Gewaltige Böllerschüsse schreckten die ganze Gegend auf. Häufig rückten die Franzosen über Seeben an und Torkl zu, feuerten unablässig hinauf, und endlich, nachdem ein Bauer oberhalb des Nußbaums todtgeschossen wurde, drangen sie gar bis in Pardell. Da aber, wie sie bereits Feuer anlegen wollten, glückte es ihnen nicht mehr. Die Bauern wichen nicht und jagten die Feinde mit Steinen und Kugeln wieder bis in die Wege von Torkl herab. Bis gegen 10 Uhr wurde so noch von beider Seiten heftig geschossen; und jetzt mußten die Feinde sogar bis Seeben zurück laufen⁴³.

43) Randbemerkung, von anderer Hand geschrieben: „Sogar die Weiber trugen dazu bei. Sie waren in ihre weißen Mäntel – ihre Winterkleidung gehüllt und stellten daher so ziemlich österreichische Soldaten vor. In dießer Kleidung mußten sie sich vorbeireisenden rußischen Kaiser Alexander a. 1822 zeigen.“

Der ganze Vorgang war für uns fürchterlich. Wir lebten in Sorgen wegen der armen Nachbarschaft . . . wegen unserer Pretiosen, Kirchensilbers und Archives, so theils zu Viers theils beym Nabel verborgen lagen. Den Torklhof zwar beschützte unser Amtmann durch seine Gegenwart. Die gnädige Frau Abtissin wollte also selbst hinüber gehen, die Bauern zur Ruhe zu bringen, weil nicht ohne Grund zu befürchten stand, die Franzosen möchten mit verstärkter Macht anrücken und sodann durch Plündern und Sengen Rache nehmen. Es wurde aber mißrathen und dieß Ggeschäft dem Herrn P. Joseph aufgetragen. Dieser achtete es für zuträglicher, den Handel zuerst mit den französischen Staboffizieren und General Vean (sic!) auszumachen. Er begab sich also nach Klausen, dort glückte es ihm; sodann auch unter verschiedener Lebensgefahr auch zu die Bauern hinauf, dort glückte es ihm nach langem Wortwechsel ebenfalls wieder. Er brachte etlich und zwanzig derselben mit sich herüber, die unter seiner Anleitung und Verdollmetzung hier im Redezimmer in Namen aller schriftlich mit den französischen Offizieren Fried schlossen und dann mit frohen Muthe einander Gesundheit zutranken. Niemand war froher als wir, daß dieser gefährliche Streit so ein erwünschtes End nahm. Eine halbe Stunde später würde die ganze Gemeinde unglücklich gemacht haben. Denn die Verstärkungstruppen waren bereits in vollem Anmarsch nach Pardell und die Bauern hatten keine viertl Stund mehr Pulver und Bley zu schießen.

Wegen des heutigen Handels mit den Latzfonsern bliebens 48 Mann und 3 Offizir im Quartier bey uns. die Gemeinen lagerten sich und schliefen auf dem Platz vor der heil. Kreutzkirche und holten sich selbst ihr Proviant von Klausen herauf; die Offizir wurden eingeladen, aßen mit den geistlichen und schliefen im Gastzimmer. Tags darauf den 4^{ten} April vorm Essen kam General Vean(sic!) besichtigte den Berg und machte uns Visite im Parlator und fruhstückte ein Glas Wein. Die Gnädige Frau, aufmerksam auf alles, klagte, daß die Franzosen so viel Holz verbrennen und batt um Ersatz. Er versprach es auch und ließ Sie versichern, er werde ein anders herführen lassen. Nachmittag wurden dieße Franzosen von uns wieder abgewechselt, zogen aber viel mehr dagegen ein. General Damas mit vielen andern Adjutanten und Offizieren kam ins Parlator, that recht höflich und versicherte uns, wir sollten nicht im geringsten beunruhigt werden. Gegen 4 Uhr abends kam die ganze Truppe herauf ins Quartier. Es waren 400 Mann nebst bey-nahe 40 Offiziren. Da gab es viel zu thun. H. P. Joseph machte den Quartiermacher und Würth. Für die Gemeinen wurde die Holzhütte und H. Kreutzkirche eingestreuet. Die Offizir lagen im Parlator, Gast- Speißzimmer und Kother . . . ins Kloster ließen wir sie, obschon sie darauf drangen, nicht herein. Den Gemeinen mußten wir verschiedenes, ihr Fleisch zu kochen, leichen, das alles wieder zurück gestellt wurde, nebst etwas Wein und Brod für Geld zukomen lassen; die Offizir mußten ebenfalls, was sie aßen und tranken, baar bezahlen.“ (Ebd. 409–414).

„Im Dez. 1798 brach während der Friedensverhandlungen, die zu Rastadt in Schwaben gepflogen wurden, an den Grenzen Tirols der Krieg gegen die Franzosen wieder aus. Diese Vorfälle verursachten nun eine anhaltend stehende Bewaffnung Tirols. Sämtliche Gerichter mußten wieder ihre Kompagnien marschfertig halten

oder ausziehen lassen. Es traf uns also wieder für jeden Hof theilweis oder im ganzen einen Mann zu stellen und mit Proviant, Handgeld und Kleidungsstücke zuequippieren. Den 29^{ten} April zoh die vereint Latzfons-Klausnerische Kompagnie nach St. Maria in Bündtnerland aus. Diesesmal mußte auf Verlangen der Bauern unser Kaplan Herr P. Joseph Schweiggel als Feldkaplan mitziehen. Auch unser Zimmermann, Martin Steinmann, war als Gemeiner darunter.

Zur Kopagnie des Gerichtes Vielanders mußten wir unsere Bauleute, Anton Schmalzl von Rabenstein und Peter Steinmann von Trackleder entlassen. Da sich aber das Kriegsgewitter von Tirol immer weiter entfernte, geschah es, daß erstere schon nach drey Wochen wieder gesund zurück kamen . . ." (Ebd. 428f.)

"1801. Nach einem äußerst unglücklichen Feldzuge glänzte uns unvermuthet die Sonne des Friedens entgegen. Alle kayl. Truppen mußten plötzlich Tirol räumen, alle Landesvertheidiger und Schützenkompagnien mußten auf einmal nach Hauße ziehen. Auch P. Joseph, unser Herr Kaplan, kam den 6^{ten} Jänner mit der Klausner Mannschaft vom Arlberg zurück, und es ward die Übereinkunft getroffen, daß die Franzosen alle Pässe und Gränzvestungen, alle Poststationen hingegen im Lande in mäßiger Anzahl und mit kayl. Soldaten vermischt besetzen sollten; und zwar so lange sollte Tirol in Versatz gleichsam gehalten werden bis der Kayser den Frieden unterzeichnet haben würde⁴⁴." (Ebd. 435f.)

"1802 Nachdeme der Hochwürdige in Gott Wohl Edle Herr Pater Gotthard Gogl die Stell eines Eyfrig und unermiedeten Seelen Hirten 11 Jahre Lob wirdigist vertreten, wurde selber von Sr. Hochwürden und Gnaden dem gnädigen Herrn Praelaten widerum in sein liebes Kloster abberuefen, legte also sein obhabentes Hirtenamt zu unseren allgemeinen Bedauern den 23. Dezember 1801 ab und reisete in sein liebes Kloster Fiecht zurugg. Seine unvergleichliche Gleichheit gegen alle, von der Obrigkeit biß auf die Leste und Niedriste, seine Gedult und Zufriedenheit mit allen, sein Erbauliches Betragen, auch mit weltlichen Persohnen, erholte Ihme so velle Jahr, seine schefflen zu besorgen. An dessen Statt verordnete der gnädige Herr Prälat den damaligen Herrn Caplan, dem Hochwürdigen H. Pater Joseph Schweiggel, zu einen Herrn P. Beicht Vatter, welcher nun 12 Jahr als ein H. Caplan in Seeben war." (Ebd. 439)

Im Bericht über die Jubelprofeß der Säbener Äbtissin M. Agnes Candida am 9. Sept. 1804 heißt es u.a.: „Um alle sonst denen Klosterfrauen nicht gebräuchl. Instrumenta zu besetzen, wurden alle berühmte in hiesiger Gegend liegende Musikanten eingeladen, wie auch entfernte, als von Brixen, Neystüft, Auer, Hall und Fiecht traten ein, um an diesen Freudenfest theil zu nehmen . . ." (Ebd. 450f.)

"1804. Den 20. Dezember 1804 gelangte der neye Hochw. H. Beichtvatter H. Pater Bernhard von Elzenbaum und H. P. Martinus Goller als Capelan an. Den 22. diß reisete H. P. Joseph Schweiggel von Seeben ab, welcher 3 Jahr das Amt eines

44) Bleistiftnotiz am Rande: „Er wurde unterzeichnet den 9^{ten} Febr. 1801 zu Luneville“.

Herrn Pater Beichtvatters Eyfrigst vertreten und vorhero 14 Jahr als H. Caplan alda gewest und dem Kloster viele Dienst geleiste. Auch in den Franzosen Krieg als Feldt Pater sich hat brauchen lassen. Der neye H. P. Beichtvatter hielte die Anred im Parlatori. Ingleichen reisete auch P. Maurus als Capelan mit H. P. Beichtvater von Seeben ab“⁴⁵. (Ebd. 452)

Abschiedsrede oder Letzte Ermahnung⁴⁶

O! Welches Fromme Herz sollte nicht den innigsten Wunsch äußern: Daß doch der Geist unsers heiligsten Stifters so wie in manchen andern Klöstern unsers Ordens, also auch in dem hiesigen niemals abgenommen hätte! Daß er vielmehr in seinem ersten Flor bis jezt wäre erhalten worden! Wir lebten noch einmüthig und zufrieden, Brüder mit Brüdern, Schwestern mit Schwestern, die sich alle einander mit Geduld und Sanftmuth übertrügen, einander mit Ehrbezeugung bevorkömmten, einander willig gehorsamten, einander in Christo recht herzlich liebten, und folglich sich einander dieses armselige Erdenleben, soviel es hier möglich ist, angenehm und vergnügt machen würden. Aber ach! Der Geist Benedicts ist aus den 4 Mauern vertrieben, der Geist der Welt hat sich dafür eingeschlichen, und weil man nicht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit gesucht hatte, so ist auch der Segen des Himmels gewichen, der erzörnte Herr hat seine Strafruthe so hoch über uns geschwungen, daß unsre Schuld vielleicht alle diejenige büßen, die von einem Jahrhunderte auf das andere nach uns gekommen wären, ein religiöses Leben würde geführt und die ganze Welt auferbuet haben. – Haben wir dann nicht Ursache, daß wir mit dem Propheten Daniel schamroth bekennen und aufrufen: Ja Herr! Wir sind es, die gesündigt, Böses gethan haben, und von deinem Gesetze abgewichen sind – du bist gerecht und wir leiden billig das Uebel, so du über uns hast kommen lassen. Du führtest uns aus Babel in das heilige Land, nun sollen wir wieder in jenes zurück. Soll dieß wohl wirklich geschehen? Was Raths denn also in derley Umständen, meine liebe geistliche Töchter? Wollen sie etwa in ein anderes Kloster, in ein anderes gottseliges Institut übertreten, wo sie ihrer Andacht pflegen, ihre Gebethe ungehindert zu Gott abschicken, ihre Geistesübungen fortsetzen, den sinkenden Eifer durch fromme Beysspiele unterstützen, den Reitzungen und Gefahren der Welt sicherer ausweichen, und ihr Heil ohne sonderheitliche Hinderniß wirken könnten? –

45) Die Tätigkeit des P. Maurus (Simon) Beiler als Kaplan (?) in Säben geht aus der Fam. Geor. alf. 181 hervor. Danach wurde er am 20. 10. 1766 in Axams geboren, trat 1791 in Fiecht ein und wurde 1795 zum Priester geweiht. Seine Studien machte er von 1784–1794 in Innsbruck. Um 1800 war er „Cooperator“ zu St. Georgenberg. Für die Zeit von 1801–1804 ist sein Aufenthalt in Säben erwähnt, ob er dort als Kaplan oder Beichtvater war, geht aus den Fiechter Akten nicht hervor. Auch sein Todesjahr wird unterschiedlich mit 1809 oder 1812 angegeben.

46) Die folgende „Abschiedsrede oder letzte Ermahnung“ stammt von P. Bernhard von Elzenbaum, der 1783–1788 in Säben Kaplan und 1804–1808 dort Beichtvater war. Das handschriftliche Original (Autograph) findet sich eingeklebt im 2. Band des „Closter Seebnerischen Protocolls“ nach Seite 453.

Allein sie wissen es wohl selbst, was dermal für Klöster noch übrig seyn, und was für Bedingniße man von diesen fordere. Sie sollen theils Kindern, theils halb erwachsenen Mädchgen den neuesten Unterricht in der Religionslehre, in besondern Arten der Höflichkeit, im Lesen, Schreiben, Rechnen, in schönen Handarbeiten, in franzes- und italienischer Sprache, und ich weis nicht, in was noch andern Wissenschaften und Künsten den angemessensten Unterricht ertheilen. Wer aber, sagen sie mir, wer, oder wie viele aus ihnen haben wohl genug Talente, Geschicklichkeit und Lust zu so mühsamen Werken? Könnten nicht über das noch andere Ursachen, deren Untersuchung ich ihrer selbsteignen Einsicht und Gewissen überlasse, ihrem Entschlusse zuwider seyn! Es wird ihnen daher kaum etwas anders übrig bleiben, als daß sie in den vorigen Stande, woraus sie gekommen, wider zurücktreten, und sich auf jene Meershöhe wagen, der sie die Vorsehung ehemals so glücklich entzogen hatte. – In diesem Falle, der wohl Niemanden erwünscht seyn, den wir aber doch mit demüthiger Ergebenheit von der Hand des Allerhöchsten annehmen sollten, erwarte und hoffe ich von ihnen, liebste Töchter, daß sie sich entweder zu ihren Aeltern und Verwandten, oder da dies nicht geschehen kann, in solche Häuser begeben, die das öffentliche Zeigniß der Rechtchaffenheit, und der guten Ordnung für sich haben; auch wird es ihnen vortheilhafter und aufmunterlicher seyn, wenn mehrere aus ihnen, die mehr zusammen taugen, in einer kleinen Gemeinde beysammen leben, eine die andere im Zeitlichen unterstützen, mit guten Wandel erbauen, eine die andere zur Gottseligkeit ermuntern, und den Eifer zur Tugend, wie zu ihren gewöhnlichen Andachtsübungen wechselweise beleben und anfeuern wird. – Drücken sie sich, liebste Töchter, tief in das Gedächtniß, und vergessen sie es zu keiner Zeit, daß sie verlobte Bräute Jesu Christi sind, und sind sie sorgfältigst auf ihrer Hut, diese so schöne und heilige Würde nie zu verlieren, oder nur zu verdunkeln. Wie bitter müßte einst ihrem Herzen die Erinnerung seyn, daß sie sich so eines Vorzuges durch widriges Betragen selbst unwürdig gemacht, und die himmlische Gabe aus eigner Schuld verscherzet, und gleichsam mit Verachtung von sich geworfen hätten. – Die Zeit ist kurz, und für manche, sie mögen alt oder jung, prästhaft oder gesund seyn, weit kürzer, als sie sich etwa einbilden; die also weinen, betragen sich so, als weinten sie nicht, und die sich erfreuen, als erfreuten sie sich nicht, und die kaufen, als besäßen sie nichts, und die von dieser Welt Gebrauch machen, als brauchten sie selbe nicht; denn vorübergeht die Gestalt dieser Welt, dieser nämlich so falschen und betrüglichen Welt. Sind sie aber getreu, meine Geliebte, bis an das End ihres weltcklichen Lebens, so wartet ihrer die Krone des ewigen Lebens und der Gerechtigkeit, welche Gott denen, die ihn lieben, verheißen hat. – Keine vertraue darauf, daß sie stehe, sondern die zu stehen glaubet, flehe ohne Unterlaß zu Gott, daß sie nicht falle, und nehme von seiner gütigen Hand alles mit dankbaren Herzen an; denn dies ist Gottes Wille an ihnen. Es wird ihnen, wenn sie nur selbst ernstlich wollen, nicht unmöglich, noch zu beschwerlich seyn, auch darnach noch ihren Geist, wie sie bisher gewohnt waren, an bestimmten Zeiten zu den ewigen Wahrheiten, zu dem allgütigen Vater, der in Himmel ist, und zu dem Sohne, den er gesandt hat, aufzuschwingen, um den Geist der Liebe und der Sanftmuth, um Fortdauer seiner himmlischen Gaben zu bitten, und gleichwie sie bisher beflissen

waren, das Andenken der seligsten Jungfrau, des heiligen Vater Benedikts, der heiligen Mutter Scholastika, und besonders das Andenken ihres Gekreuzigten an diesem Kreuzberge mit verehrungsvollem Herzen zu erneuern, derer Tugenden zum Spiegel ihres Wandels sich aufzustellen, und ihre Fürsprache bey Gott zu erwerben; so unterlassen sie auch künftig diese heilsame Gewohnheit nicht. – Wir müssen nüchtern seyn, und wachen, liebste Töchter, und bewaffnet mit den Waffen der Gerechtigkeit wider unsre Feinde der Seelen Vertrauen bestehen. Zwar legen sie den schwarzen Benedictiner Habit ab, allein hiermit wollen sie doch die stäte Erinnerung an ihrem Tode, und künftiges Gericht, wie uns der H. Vater nachdrucksam ermahnet, nicht von sich legen, sondern dafür besorget seyn, das Kleid der Unschuld auch in Mitte der Welt um so mehr unbefleckt zu erhalten, als mehrere Augen auf sie gerichtet seyn werden, die sie nach ihrem ganzen Betragen genau beobachten, und nach den Pflichten ihres geistlichen Standes, der sie zu einer größern Vollkommenheit anhält, mit aller Strenge richten werden. Sie ziehen also ihr geistliches Kleid aus, aber dafür werden sie nur solche anziehen, aus welchen jedermann schließen darf, daß sie sich nicht nach dieser Welt bilden, daß ihr Umgang in Himmel, nicht auf Erde ist, daß sie die Verleugnung Jesu in ihrem Leib herumtragen, und daß sie in ihren Leibern das Leben Jesu offenbaren: kurz, ihre Eingezogenheit, und sittliches Betragen soll allen Menschen bekannt, und ein würdiges Schauspiel Gott und den Engeln werden. Darüber haben sie nur um so gefleißener zu wachen, je gegründeter die Vermuthung, die ihrer Gottseligkeit und gutem Wahne sehr nachtheilig seyn könnte, nämlich daß einige aus ihnen ungeacht der Verlöbniß, die sie mit Gott und der Kirche, und ihren Stiftern eingegangen, nicht nur wünschten, sondern villeicht auch suchten, die Bande wieder abzuwerfen, worein sie sich freywillig verstricket haben, und nach jenen Fünsterrißen wieder zu kehren, woraus der barmherzige Gott sie, die sie ein auserwähltes Geschlecht waren, zu seinem wunderbaren Licht berufen hat. –

Und dieses sollen meine letzte väterlichen Erinnerungen seyn, die ich ihnen in die Welt hinüber gebe: Wählen sie sich selbst für die Zukunft einen frommen und erleuchteten Gewissensrath, bitten sie Gott eifrig um einen solchen, der ihrem Seelheile nutzt, und sie auf dem Wege der Tugend und Vollkommenheit immer weiter führet; und haben sie solchen aus Vielen gefunden, so weichen sie von selben nicht so leicht ab, wenn er auch zuweilen ihrem Willen zuwider, oder ihrer Empfindlichkeit etwas zu hart erscheinen dürfte. – In dem Umgange mit andern seyn sie äußerst behutsam, daß sie sich Niemanden ganz anvertrauen, auch ihrem eigenen Geschlechte nicht. Überhaupts beobachten sie die Regel, welche ihnen der Heiland durch seine Apostel giebt: Seyd klug wie die Schlangen, und einfältig wie die Tauben. Seyet klug in Umgange, im Reden, in Glauben und Vertrauen, damit euch Niemand schade. Seyet einfältig und aufrichtig, damit ihr Niemanden durch lieblose Reden, vermessenens Urtheil, durch Verstellung schadet. – Hingegen sind sie, wo sie sich immer hinbegeben, aufrichtig gegen ihre Hirten, ihren Seelsorgern, ihrem Bischoffe, der geistlichen und weltlichen Obrigkeit unterthänig, gehorsam, und gegen selbe ehrerbiethig. – Reden sie nicht unbehutsam von den Mängeln und Fehlern ihres Klosters, ihrer Mitschwestern, Mitbrüder, und Kloster Obern. – Leben sie nach der H. Armuth einfach, mäßig, gesparsam,

damit sie durch ihre wenigen Güter und Ersparthes ihrer Seele sowohl, als den Armen ihres Ortes etwas zu Gutem thun, und sind selbst nach dem Tode ehrlich können begraben lassen. – Schreiben sie sich selbst eine feste Tagordnung vor, oder lassen sie sich diese von ihrem einstweiligen Seelsorger vorschreiben, die ihnen als eine unverbrüchliche Regel seyn soll, von der sie ohne wichtige, oder vernünftige Ursache nie abgehen. Vor allem freywilligen aber beobachten sie pünktlich all dasjenige, was ihnen der Bischoff durch sich selbst, oder in Name des Papstes zu verrichten auferlegt, vorschreibt, oder auch nur anrathet, wie auch was sie sonst noch von den nützlichen Kloster Gebräuchen, und geistlichen Übungen mit Gutheisung ihres Beichtvaters beybehalten wollen. –

Schließlich danke ich ihnen, meine liebe Frauen und Schwestern für alle um mich gehabte Geduld, Liebe und guten Willen. Sollte ich sie jemals durch meinen Wandel geärreret, durch mein Betragen zerstöret, oder betrübet haben, so werden sie es mir, ihrem Mitbruder, ihrem einstweiligen geistlichen Vater um so weniger übel nehmen, und um so mehr verzeihen, als ich mich einestheiles meines mir aufgetragen geistlichen Gewaltes bedienet, und andern Theils auch ich von ihnen als geistlichen Kindern Vieles erlitten, und wegen ihnen stäts bin besorget gewesen. Unter drey Beichtvätern von meinem Kloster bin ich Hier als Kappelan gestanden, und ich weis es, wie ichs dortmals gehabt, und wie ichs itzt in Vergleich meiner Vorfahren gehabt habe. Allein weg mit dieser lästigen Erinnerung! Es ist alles verziehen, von Herzen verziehen. Kömmt einst der große Tag, der alle Geheimnisse der menschlichen Herzen aufdecken wird, dann wird es auch offenbar werden, wie aufrichtig und gut ich es mit allen gemeinet, ob ich schon eine besondere Obsorge gegen jene habe blicken lassen, die mir gleichfalls ihr Vertrauen geschenket, und sich von mir als mehr gehorsame und minder verschmähische Kinder was sagen, corrigieren, oder befehlen haben lassen. Ich bitte nur noch, daß sie mir alles verzeihen, und zuweilen meiner in ihrem Gebethe eingedenk seyn wollen, wie auch ich ihrer nie vergessen werde. – Habe sie alle Gott wohl! Sein Engel begleite sie auf allen ihren Wegen, bis wir uns einst alle dort wieder sehen, und umarmen mögen, wo ewige Ruhe, Friede, Freude und Glückseligkeit seyn wird. Der Segen Gott des Vaters + des Sohnes + und des H. Geistes + seye mit ihnen, und bleibe allzeit bey ihnen. Endlich merken sie ihnen noch den Denkspruch ihres und meines heiligen Vaters: Gott solle in allen verherrlicht werden. Amen.

P. B. Elz. mpr.

Quellen

- AF (Archiv Fiecht), Familia Georgiomontana alfabetice.
 AF, Lade 52, 113 117 (= „Confoederationsbrief“) u. 145.
 Säbener Archiv, „Der andere Theil des Closter Seebnerischen Protocols. So anfanget von dem Jahr 1737 bis 1853“.

Literatur

- Bachmann Hanns, Die Benediktinerabtei St. Georgenberg im Kulturleben des Mittelalters, in: Tiroler Heimat, N. F. 16(1952) 33–101.
 Blas Mercedes, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806–1809, in: Schlernschriften 227, Innsbruck 1986.
 Bote für Tirol, 1836, Nr. 6, 18, 19, 41, 42: Nekrolog über Pater Martin Goller.
 Hagemeyer Oda, Säben. Ein stiller Blickwinkel europäischer Geschichte, Bozen 1968 2. Aufl.
 Hungerbühler Placidus, Zum Lebensbild des Herrn Stifters und Kanonikus Dr. Matthias Jenner, in: Der Schlern 60. Jg. (1986) Heft 9, 528–551.
 Kolb Franz, Das Tiroler Volk in seinem Freiheitskampf 1796–1797, Innsbruck 1957.
 Kramer Maurus, Geschichte der Benediktinerabtei St. Georgenberg–Fiecht St. Ottilien, zweite, vermehrte Aufl. 1977.
 Kramer Maurus und Nothegger Florentin, Priester und Ordensleute aus Achenal, in: Achenal Heimatbuch (= Schlernschriften 24) Innsbruck, 2. Aufl., 1980, 252–260.
 Naupp Thomas, Die Beziehungen des Stiftes Fiecht zur Salzburger Universität nach den Fiechter Akten, in: ders., Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte der Benediktinerabtei St. Georgenberg–Fiecht von den Anfängen bis zur ersten Aufhebung im Jahre 1807, Staatsprüfungsarbeit am Inst. für Österr. Geschichtsforschung, Wien 1980, 123–137.
 Naupp Thomas, St. Georgenberg wird Benediktinerabtei, in: Mitteilungsblatt der „Freunde von St. Georgenberg“, Nr. 1/November 1987, 31–41.
 Naupp Thomas, Zur Geschichte der Bibliothek der Abtei St. Georgenberg–Fiecht, in: Festschrift „850 Jahre Benediktinerabtei St. Georgenberg–Fiecht“ (31. Erg. Bd. SM OSB), St. Ottilien 1988, 337ff.
 Naupp Thomas, P. Benedikt Andreas Feilmoser (1777–1831) – ein aufklärerischer Geist an den Universitäten Innsbruck und Tübingen, in: Staatsprüfungsarbeit, Wien 1980, 138–172.
 Naupp Thomas, P. Eberhard Zobel – Begründer der Fiechter Mal- und Zeichenschule. Ihre Fortsetzung durch P. Josef Öfner. Das Erlöschen dieser Schule. Künstlerische Betätigung nach dem Brand von 1868, in: „Festschrift 1988“, St. Ottilien 1988, 247ff.
 Naupp Thomas, Die Pflege der Musik in St. Georgenberg–Fiecht vom Spätbarock bis ins 20. Jahrhundert, in: „Festschrift 1988“, St. Ottilien 1988, 303ff.
 Naupp Thomas, Die Seelsorger der inkorporierten Pfarreien: Achenkirch, Stans und Terfens und die Reihe der Wallfahrtspriester auf St. Georgenberg (seit 1725) als Beitrag zur Geschichte der Pfarr- und Wallfahrtsseelsorge, in: „Festschrift 1988“, St. Ottilien 1988, 417ff.
 Nöhner Michaela, Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte der Benediktinerabtei St. Georgenberg–Fiecht von der ersten bis zur zweiten Aufhebung (1807–1941), Diss., Mschr., Innsbruck 1984.
 Pinggera Gerd-Klaus, Die Beziehungen der Abtei St. Georgenberg–Fiecht zu Südtirol, in: Der Schlern. 62 (1988) Heft 9, 484 ff.
 Pockstaller Pirmin, Chronik der Benediktinerabtei St. Georgenberg, nun Fiecht in Tirol, Innsbruck 1874.
 Wonisch Othmar, Die Gründung der Benediktinerinnenabtei Säben, in: Schlernschriften 39, Innsbruck 1938.

Das „Spanische Kreuz“ der Abtei Ottobeuren

Von Walter Schulten – Köln

Ein hohes Standkreuz von ca. 1,26 m Höhe ist das Reliquiar für die ungewöhnlich großen Kreuzpartikel des Klosters Ottobeuren. Nach der allgemeinen Form, Längsbalken mit drei Querbalken, würde man es mit dem Ausdruck „Papstkreuz“ benennen müssen. Gerade in der Zeit der Gegenreformation nach dem Trienter Konzil (1545–1563) gehört das Kreuz mit den drei Querbalken und den übrigen Papstinsignien Tiara, Doppelschlüssel und liturgische Gewänder zu den Attributen der Ekklesia, wie man z. B. auf dem Kuppelfresko im Weingarten von Cosmas Damian Asam sieht (1718–1720). Hier ist auch der mittlere Kreuzbalken gegenüber dem kleinen oberen und unteren Balken am weitesten ausgreifend. Das Fresko zeigt die triumphierende Kirche und Trinität im Himmel mit allen Heiligen. Das dreifache Kreuz gilt als Zeichen des Sieges. Das Fresko ist der in den Himmel versetzte Triumph des Glaubenssieges der katholischen Kirche (Gertrud Schiller, *Ikongraphie der christlichen Kunst*, Bd. 4,1 Die Kirche, S. 107, Abb. 274). Es ist kein Wunder, daß man in Ottobeuren diese bedeutsame Form des Papstkreuzes als Reliquiar für die Kreuzpartikel ausgewählt hat.

Die Vorderseite

Das Kreuz mißt in der Höhe ohne Fuß 91 cm. Längsbalken und Querbalken enden in Dreipässen. Der mittlere Querbalken mißt in der Länge 45 cm, der obere und untere Querbalken 39 cm. Das gesamte Kreuz ist mit glattem vergoldeten Silber über den Holzbalken beschlagen. Darauf legt sich kleinteiliges silbernes Blattwerk mit Blüten, deren Mitte durch einen Amethysten betont wird. Auf dem oberen und unteren Dreipaß des Längsbalkens sitzen zusätzlich je zwei beflügelte Engelsköpfcchen, die zum Teil vergoldet sind, während die Dreipaßenden des oberen und unteren Querbalkens bestückt sind mit verehrenden und anbetenden Engeln. Einige halten flammende Herzen empor. Gewandteile, Flügel und Herzen sind vergoldet. Der Hauptschmuck besteht aus fünf farbigen Augsburger Emailmedaillons. Mit ihnen sind die drei Vierungen des Kreuzes und die Dreipaßenden des mittleren Querbalkens besetzt. Die aufklappbaren Medaillons werden umgeben von einer Reihe roter Granaten und je vier Amethysten. Inhaltlich beziehen sich die Emailbilder auf das Leiden Christi. Das Medaillon der oberen Kreuzesvierung zeigt, wie ein reitender Soldat mit seiner Lanze die Seite des Gekreuzigten öffnet. Die mittlere Kreuzesvierung trägt das Medaillon mit der Ölbergscene. Unten schlafen die Jünger. Im Licht des Himmels schwebt ein Engel mit Kreuz und Kelch auf die kniende Gestalt Jesu zu. Im unteren Medaillon sieht man die Anbetung des Jesuskindes in der Krippe durch Maria und Josef. Gott Vater, der Hl. Geist und drei kleine Engel mit einem großen Kreuz schweben auf das Kind in der Krippe herab. Auf den Dreipaßenden des mittleren Querbalkens geben die

Medaillons den Fall Jesu unter dem Kreuz wieder unter den Blicken Marias und einer Frau. Das Medaillon gegenüber schildert die Annagelung an das Kreuz. Maria, Frauen und Soldaten schauen zu.

Alle Emails schildern inhaltlich die Bedeutung von Leiden, Kreuz und Tod des Erlösers. Das wird vor allem in Medaillons der unteren Kreuzesvierung deutlich, auf dem Geburt, Menschwerdung und Kreuz in enger Beziehung zueinander gebracht werden. Schon bei der Menschwerdung beginnt das Todesleiden. Das ist ein schon frühchristlicher Gedanke, der noch im Hymnus des Venantius († 600 n. Chr.) fortlebt: *Missus est ab arce patris natus orbis Conditor: atque ventre virginali carne amictus prodiit. Vagit Infans inter arcta conditus praesepia membra pannis involuta Virgo Mater alligat: et Dei manus pedesque stricta cingit fascia.* In diesem, am Karfreitag gesungenen Hymnus wird die Menschwerdung im Schoß der Jungfrau, das Wimmern in der Krippe und das Einwickeln in engen Windeln eindeutig in Beziehung gesetzt zum Leiden Christi. Das Medaillon ist ein Beweis dafür, wie die gesamte christliche Vorstellungswelt in der barocken Kunst nochmals Gestalt annimmt.

Rückseite des „Spanischen Kreuzes“

Drei große Kreuzpartikel sind in der Mitte der drei Kreuzesvierungen angebracht. Die größte Kreuzpartikel mißt 6,3 x 4,2 cm, die obere 3,5 x 2,6 cm, die untere 2,5 x 2,5 cm. Die Partikel sind mit Glas abgedeckt und umrahmt von einer Reihe roter Granaten. Ein Vierpaß aus glattem Silber umrahmt die einzelnen Partikeln. Jedes Feld der Vierpässe ist geziert mit einer Amethystrosette. Rankenwerk mit kleinen Engeln aus Silber legt sich über den vergoldeten glatten Grund der Kreuzesbalken. Auf die Dreipässe aller Balkenenden legt sich eine vierteilige Rosette, deren Mitte durch blaue geschliffene Glassteine betont wird. Die Rosetten gleichen den Wappenzeichen des Benediktinerkonvents. Aus Silber getriebene Blätter verbinden den Längsbalken mit dem Querbalken und machen die Silhouette des Kreuzes lebendig.

Der Fuß des Kreuzes

Der ca. 35 cm hohe schwarze Fuß ist von der Standplatte aufwärts vielfach profiliert. Mehre Rahmungen einiger Felder der Vorder- und Rückseite des Fußes tragen das wellige Profil, wie es bei Möbeln schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts vorkommt. Die Seiten tragen ausladende Voluten. In der Mitte des Fußes ist hinter einer quadratischen Scheibe ein vergoldetes Fingerreliquiar eingelassen. Der Finger mit silbernem Nagel zeigt nach oben zum Kreuz. Die Aufschrift: *(D)IGITUS BEATE CATERI(NE)*, Finger der seligen Caterina, scheint mittelalterlich zu sein. Der Finger steht vor einer Gloriolen, die mit grünen und blauen Steinen bestückt ist. Ein vergoldetes Wolkenband umgibt die Reliquie. Sie kann mittels einer Schublade herausgezogen werden.

Während zwei gerahmte Schmuckplatten aus grünlichem Stein wohl noch zum älteren Schmuck des Fußes gehören, ist der gesamte Fuß um 1700 mit silbernem Zirat beschlagen worden. Das zeigt auch die Tatsache, daß die Silberkartuschen über den flachen gerahmten Nischen neben dem Reliquienfenster keine

Rücksicht nehmen auf die vorgegebene Form des Holzes. Das beweist zudem, daß der hölzerne Fuß älter sein muß als der Silberbeschlag und das Kreuz. Aus den Beschlagstücken ragen heraus zwei Engelsköpfchen über dem Reliquienfenster und eine auf Wolken sitzende silberne Madonna mit ausgebreiteten Armen.

Das Kreuz trägt am oberen Teil des Längsbalkens auf der Vorder- und Rückseite die Meisterzeichen des Goldschmiedes Johann Ignaz Onnesorg und Augsburger Beschau-Zeichen (Seling Nr. 1784). Von diesem Meister kennen wir bislang drei Meßkelche, die zwischen 1680/90 entstanden sind. Erstmals hat Seling einige Daten seines Lebens zusammengetragen. Danach ist der Goldschmied ca. 1646 in Zug geboren. 1681 bewirbt er sich in Augsburg um das Meisterrecht und heiratet 1683. Er hat auch für seine Schweizer Heimat gearbeitet (J. Kaiser, *Die Zuger Goldschmiedekunst bis 1830*, Zug, 1927). Die uns bekannten Kelche (Fischingen, Kanton Thurgau; St. Blasien; Passau, Domschatz) zeigen als Schmuck Emailmedaillons und Edelsteine, die der Goldschmied ja auch beim Ottobeurer Kreuz reichlich verwendet. (Helmut Seling, *Augsburger Goldschmiede Bd. III*, S. 249 ff.) Zur Datierung des Kreuzes kann man sagen, daß es 1711 fertig gewesen sein muß. Zu diesem Jahr ist in einem gedruckten Prozessionsbericht, enthalten im „*Chronicon majus*“ des P. Theodor Schylz (LCh 33): „... ein großes, silbernes, dreifaches Creutz, darinnen drei Particul von dem H. Creutz Christi ...“ erwähnt.

Das Ottobeurer Kreuz, ein spanisches Kreuz?

Wann die Benennung „spanisches Kreuz“ erstmals in Ottobeuren aufgetreten ist, wissen wir nicht. In der „*Passio septem fratrum*“ 1511 aus der Ottobeurer Presse hervorgegangen und aus der eigenen Feder des Priors Nikolaus Ellenbog stammend, ist im Kapitel „*Hi sunt Reliquie ... in hoc Monasterio Utтинpurrano*“ ein Hinweis auf „*De ligno sancte Crucis magna*“. Auch 1711 wird es jedenfalls noch nicht so genannt. Als 1734 Abt Rupert Neß († 1740) den Grundstein an den Fundamenten der Kirchenfassade legt, fügt er den Reliquien der Abtei ein „spanisches Kreuz“ hinzu. Das kann aber nicht das große Kreuzreliquiar gewesen sein, sondern etwas anderes. Vor allem im 17. und auch noch im 18. Jahrhundert verstand man unter dem Namen „spanisches Kreuz“ Nachbildungen des sogenannten spanischen Caravacakreuzes. Das war eine große Kreuzpartikel in Patriarchenkreuzform. Nach der Legende wurde es 1232 von Engeln aus Jerusalem nach Caravaca bei Murcia gebracht zur Messe des Priesters Ginesius. Bei dieser Messe trat ein maurischer Emir zum Christentum über. Seit 1934 ist das Kreuz verschwunden. Zahlreiche Wunder schrieb man diesem Kreuz und auch den zahlreichen Nachbildungen zu, die etwa seit dem Jahre 1600 in der Volksfrömmigkeit in Deutschland als Wetterkreuze einen festen Platz hatten und heute noch anzutreffen sind. Kennzeichnend für dieses Kreuz und seine Nachbildungen sind die glockenförmigen Enden des doppelbalkigen Kreuzes. Manchmal wird in den Nachbildungen des Caravacakreuzes die Messe des Ginesius und die Bekehrung des Emirs dargestellt, doch findet man auch zahlreiche andere Zeichen und Gebete auf diesen zumeist aus Messing bestehenden Caravacakreuzen. Mit einem solchen „spanischen Kreuz“ wurde das Heer der katholischen Sieger vor der Schlacht auf dem

Weißen Berge gesegnet. Dieses Kreuz wird bis heute in Altötting aufbewahrt. Anfänglich stellte sich die Kirche positiv zur Verehrung dieses Kreuzes. 1678 werden die Ablässe, die mit dem Gebrauch dieses Kreuzes verbunden waren, als apokryph erklärt und es erfolgten kirchliche Verbote, die jedoch nicht sehr beachtet wurden.

Es ist wahrscheinlich, daß man die hohe Achtung, die man dem spanischen Doppelbalkenkreuz entgegenbrachte, auf das Ottobeurer Kreuzreliquiar übertrug und den angesehenen Namen „Spanisches Kreuz“ damit verband. Als Hauptreliquiar wird es noch 1763 von Franz Anton Zeiller in den Himmel des Stifterbildes gemalt.

Zur Kirchweihe 1766 erhielt das „Spanische Kreuz“ seinen Ehrenplatz in der Nische des Hauptaltares im östlichen Querschiff, bis das, durch die Wirren der Säkularisation im Ordinariat Augsburg aufbewahrte Gnadenbild von Eldern, 1841 an dieser Stelle seinen Gnadenthron bekam.

Von nun an fand das „Spanische Kreuz“ seine Verwahrung in der Reliquienkammer der Sakristei. Nach der Restaurierung der Bräuerkapelle 1956 wurde es dort bis 1977 zur Verehrung über dem Tabernakel aufgestellt, zusammen mit dem sich unter der Mensa befindlichen Alexanderschrein. Heute ist das „Spanische Kreuz“ in der Reliquienkammer der Sakristei, in die Obhut des Mesners zurückgekehrt.

Literaturnachweis

Helmut Seling, die Kunst der Augsburger Goldschmiede. 3 Bde. München 1980.

Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 2. Freiburg 1958.

H. O. Münsterer, Das Caravacakreuz und seine deutschen Nachbildungen, in BJV 1951, S. 32-46.

L. Kriss-Rettenbeck, Amulett und Talisman. München 1966.

L. Kriss-Rettenbeck, Bilder und Zeichen ... München 1971.

Theodor Schylz, Chronicon majus, Archiv der Abtei Ottobeuren LCh 33.

Magnus Bernhard, Beschreibung des Klosters und der Kirche zu Ottobeuren, 3. Aufl., Ottobeuren 1907, S. 68.

Äbtissin Karolina Kroiß (1914–1926)

† Von M. Birgitta zu Münster OSB – Eichstätt

Die erste Äbtissin der 1914 wiedererrichteten Abtei St. Walburg war bei aller äußeren Unauffälligkeit eine wahrhaft große Frau. Sie reiht sich würdig ein unter die anderen bedeutenden Frauen, die die Geschicke des Klosters in schweren Zeiten bestimmten.

Maria Kroiß wurde am Christabend des Jahres 1862 als Tochter des Bezirkshauptlehrers und Chorregenten Georg Kroiß in Abensberg geboren. Ihre Mutter, Anna Kuchler aus Geiselhöring, starb schon acht Jahre später. Von den 11 Kindern überlebten vier, die der Obhut einer tüchtigen und sehr originellen Hausmagd anvertraut waren. Von ihr übernahm Maria viele ihrer festen Lebensgrundsätze. Wie ihre drei Geschwister wählte sie den Lehrberuf. Sie wurde in Oberroning in der Präparandinnenschule der Salesianerinnen ausgebildet. Als junge Lehrerin in Metten entschloß sie sich zum Leben nach der Regel des heiligen Benedikt. Sehr ungerne gab der Vater die Zustimmung, als sie im Oktober 1892 um Aufnahme in das Kloster St. Walburg bat. Am 9. August 1894 legte sie die hl. Gelübde ab. Maria Kroiß erhielt den Klostersnamen Karolina nach dem hl. Karl Borromäus. Man vertraute ihr die 6. Klasse der klösterlichen Mädchenschule an. Sie war bereits ein zielklarer reifer Mensch, hochbegabt, weniger in musischer als in philosophisch-mathematischer Hinsicht. Sie wirkte eher ernst und zurückhaltend und zeigte erst bei näherer Bekanntschaft ihre Warmherzigkeit und mütterliche Güte. Unsere alten Schwestern sprechen immer noch mit großer Liebe von ihr und rühmen besonders ihre große Gerechtigkeit und Pflichttreue.

1898 verlangte Bischof Franz Leopold von Leonrod, daß der 83jährigen Priorin Eduarda Schnitzer nach 49 Jahren Amtstätigkeit eine Assistentin beigegeben werde. Die Wahl fiel ausgerechnet auf die jüngste Professin Karolina Kroiß zu deren größter Bestürzung. Der Beginn war für die Assistentin nicht leicht. Der Konvent hing sehr an der alten Priorin, die ja immer noch im Amt war. M. Eduarda wird uns als eine kluge, auch äußerlich imponierende Frau mit liebenswürdigem Wesen geschildert, während Frau Karolina auf den ersten Blick eher unscheinbar wirkte.

Die Klosterzucht hatte sich gelockert. Wertvolles Vergessenes mußte wiederhergestellt und Neues eingeführt werden. Frau Karolina brauchte einige Zeit, um die Führung in die Hand zu bekommen. Mit bewundernswerter Tatkraft ging sie ans Werk, gewiß nicht ohne den Widerstand einzelner Mitschwestern.

Außer der inneren Erneuerung des Ordensgeistes nahm sie sofort die dringenden äußeren Aufgaben in Angriff. Von ihr stammt das Wort, daß Bauschutt zu den unentbehrlichen Dingen eines geordneten Hauswesens gehöre. Zuerst baute sie im Südflügel sonnige luftige Zellen aus, um der unter den jungen Klo-

sterfrauen grassierenden Schwindsucht zu steuern. Deswegen vergrößerte sie auch den Garten durch Schenkung und Kauf, sodaß eine parkähnliche Anlage entstand. Sie legte Wasserleitung in Haus und Garten an und ließ das elektrische Licht einrichten. 1903 wurde der Ökonomiehof mit einem großen Obstgarten gekauft. Er diente zeitweise auch den Klosterfrauen als Erholungsaufenthalt. Es versteht sich von selbst, daß Frau Karolina sich sehr um die Schule bemühte. Gerade hierfür erhielt sie im Laufe der Zeit große öffentliche Anerkennung. Die Volksschule erhielt eine Turn- und Festhalle und eine Schulküche. Eine Nähschule wurde eröffnet. Der sehnliche Wunsch Mutter Karolinas, eine Haushaltungsschule zu gründen, konnte erst unter ihrer Nachfolgerin verwirklicht werden. Den sog. Adelgundenbau neben der Kirche richtete sie für Wohnungen für die Geistlichkeit und als Gästehaus ein. 1907 wurde der Nonnenchor von Grund auf erneuert. 1913 erschienen erstmals die „Walburgisblätter“, ein Ableger des Fachblattes „Die christliche Schule“. Diese Zeitschrift verband St. Walburg mit den ehemaligen Schülerinnen und den Freunden des Klosters. Sie konnte noch weit in die Zeit des Nationalsozialismus bestehen. Für die klösterlichen Werkstätten erstand um 1920 das Werkhaus mit Weberei, Schreinerei, Schneiderei und im Dachgeschoß eine Schusterwerkstatt. Alle diese Arbeiten erstreckten sich natürlich auch noch bis in die spätere Amtszeit von Mutter Karolina als Äbtissin.

Als 1902 die alte Priorin Eduarda Schnitzer nach einem reichgesegneten Leben im Alter von 87 Jahren starb, ging die Assistentin Maria Karolina als Priorin aus der Wahl hervor. Die Wahl war nicht leicht, denn Frau Karolina hatte ja als Lückenbüsserin eine Zeit des Interims durchstehen müssen.

Die junge Priorin erwarb sich sehr bald die Zuneigung und das Vertrauen des gesamten Konventes.

1905 wurde der Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation, der Mettenner Abt Leo von Mergel, zum Bischof von Eichstätt erhoben. Das bedeutete für St. Walburg insofern eine Zeitenwende, als Bischof Leo sehr auf eine benediktinische Erneuerung in St. Walburg auch in liturgischer Hinsicht drang. Je länger er Bischof war, desto mehr festigte sich sein gutes Verhältnis zum Kloster. Zum Abschluß seiner ersten Visitation in St. Walburg, die zu seiner vollen Zufriedenheit ausfiel, las Bischof Leo die heilige Messe im neu errichteten Klosterchor. Es bedeutete für St. Walburg viel, daß das Kloster in dieser Zeit sehr tüchtige Spirituale hatte, darunter den Kunsthistoriker Felix Mader und den späteren Dogmatikprofessor Martin Grabmann. Mader betätigte sich besonders als Gartenarchitekt.

Dank der Bemühungen von Bischof Leo und des Spirituals Ferdinand Vonwerden erlangte König Ludwig III. von Bayern bei Papst Pius X. für St. Walburg die Wiederherstellung der abteilichen Rechte. Am 7. Februar 1914, dem Fest des hl. Richard, verkündeten die Glocken der Stifts- und Pfarrkirche von St. Walburg der Stadt Eichstätt und der Diözese eine halbe Stunde lang, daß das Kloster wieder Abtei geworden war.

Priorin Karolina bestand auf einer kanonischen Wahl und wurde einstimmig zur ersten Äbtissin nach der Säkularisation gewählt. „*Ecce ancilla Domini*“ war ihr Wahlspruch. Nach 120 Jahren wurde in Eichstätt wieder eine Äbtissinweihe voll-

zogen. Das Bayerische Königshaus nahm herzlichen Anteil an der Weihe. Baron von Cramer-Klett stiftete einen schönen Äbtissinnenstab, der heute noch benützt wird, wie auch das Brustkreuz von Äbtissin Karolina noch von der heutigen Äbtissin Mutter Franziska getragen wird.

Der neuen Äbtissin war keine ruhige Regierungszeit beschieden worden. Schon bald nach ihrer Weihe brach der erste Weltkrieg aus und brachte vielerlei Nöte, auch wirtschaftlicher Art. Ihm folgte die Währungsreform.

Im Einverständnis mit Bischof Leo führte Äbtissin Karolina die sog. „Grauen Schwestern“ ein, eine Art von Oblatinnen, die unter anderem den Dienst in Stall und Feld übernahmen und besonders die Verbindung zur Außenwelt hielten. Zugleich ergab sich die Möglichkeit einer weiteren Ausbildung für die künftigen Lehrerinnen, die das Oblatenkleid erhielten. Der allgemeine Gesundheitszustand der Klosterfrauen hatte sich wesentlich gebessert. Sehr aufgeschlossen zeigte sich die Äbtissin für alle technischen Fortschritte, die sie nach Möglichkeit dem Kloster zugute kommen ließ.

Die liebevolle Fürsorge der Äbtissin galt auch den Armen und den Studenten. Noch heute erinnern die „Armenpforte“ und das „Studentenstüberl“ daran.

Dem unermüdlichen Einsatz von Mutter Karolina war ihre Natur nicht gewachsen. So zeichneten sich schon ziemlich früh die ersten Merkmale einer alle Organe befallenden Lähmung ab. Sie ertrug diese Krankheit viele Jahre lang mit bewundernswertem Starkmut. Von Zeit zu Zeit fand sie eine gewisse Erleichterung in Bad Krumbad.

Eine tüchtige Hilfe erwuchs Äbtissin Karolina in M. Benedicta von Spiegel OSB. Diese hatte durch den Druck des Krieges ihre Abtei in Maredret in Belgien 1914 verlassen und war nach einem Zwischenaufenthalt in Eibingen auf St. Walburg verwiesen worden. M. Benedicta berichtet selbst, wie sie am 16. März 1918 von dem damaligen Spiritual Dr. Gottfried Meyer in der altmodischen Klosterkutsche am Bahnhof Eichstätt abgeholt wurde. „Wir wurden zum Beichtvaterhaus gebracht, wo mich die gute alte Margret (eine Bedienstete des Klosters) erwartete und in mein Zimmer führte. Alles heimelte mich an, weil es so altherwürdig von langer Tradition geprägt war. Auch fand ich bei dem Blumenstrauß im Zimmer einen lieben Willkommensgruß der Frau Äbtissin. Und als nach dem Abendessen der Herr Spiritual mich noch in die Gruft führte, wo mich die vielen Votivbilder ansahen, und wo ich sogar altertümlichen Geruch zu spüren glaubte, war ich ganz entzückt und wie von einem Albdruk befreit: Es war mir, als sei ich heimgekehrt. Und ich kam doch als völlig Fremde in eine ganz unbekanntere Umgebung. Mein Herz fühlte die Heimat, es war am Ziel. . . . Anderntags durfte ich die Frau Äbtissin begrüßen. Sie erwartete mich im Sprechzimmer, streckte mir beide Hände entgegen und sagte in innigem Herzenston: „Seien Sie uns herzlich willkommen, Sie liebes Kriegskind!“ Bei einem Besuch wies mich der Bischof darauf hin, daß in St. Walburg nicht alle Tage ein Konventamt gesungen würde, wie das in den Klöstern der Beuroner Observanz üblich sei. Er freute sich sichtlich über meine Antwort, daß man wohl auch ohne tägliches Konventamt heilig werden könne.“

Es begann nun sehr bald eine schöne und fruchtbare Zusammenarbeit. Dazu schreibt die damalige Chronistin der Abtei: „Frau Benedicta ragte um Schulter-

höhe über alle hinaus. Ihr Auftreten hatte etwas Imponierendes, das durch liebenswürdige Bescheidenheit besonders anziehend erschien.“

Auf vielen Gebieten erwies sich M. Benedicta als gute Helferin. Vor allem nahm sie sich des Chorgebetes und des Choralgesanges an und unterwies den Konvent in den nötigen Zeremonien. Wir verdanken ihr auch die heute noch gesungene Komposition des Lobliedes auf die hl. Walburga am Schluß jeder Chorzeit. Sie arbeitete eifrig im Archiv, kümmerte sich um die Paramentik und machte selbst Entwürfe. Ihre besondere Vorliebe galt dem Garten, wo sie viele neue Blumenarten selbst pflanzte. Sehr dankbar war ihr Äbtissin Karolina, daß sie ihr weitgehend den Verkehr im Sprechzimmer abnahm, der für diese immer eine besondere Überwindung bedeutete hatte. Als 1920 die verdiente und verehrte Priorin Frau Benedicta Jall aus Altersgründen zurücktrat, wurde Frau Benedicta von Spiegel als Priorin gewünscht.

Der Gesundheitszustand von Äbtissin Karolina verschlimmerte sich nach einer Operation immer mehr. Trotzdem war sie noch die erste im Chor, die erste im Kapitelsaal. Wo immer der Konvent zusammenkam, sie fehlte nie.

Bei ihrer letzten Kur in Bad Krumbad 1926 schloß Mutter Karolina Bekanntschaft mit dem Arzt und Apotheker Dr. Haas aus Cannstatt, der dem Kloster materiell helfen wollte. Er entwickelte dann in St. Walburg mit Hilfe eines alten Apothekenbuches ein Gesundheitsmittel, den inzwischen bekannten „Edelbachgeist“. Seit 25. Februar 1926 wird er an der Klosterpforte verkauft.

Nach und nach wurde die Äbtissin vollständig gelähmt und verlor schließlich auch noch die Sprachfähigkeit. In ihrer Krankheit wurde sie erst recht der Mittelpunkt kindlicher Verehrung ihrer Mitschwestern. Alle überboten sich in Liebesbeweisen. Eine besondere Freude bereiteten der Kranken die Maiandachten, die auch für die Stadt zugänglich waren, weil sie auf dem Kirchenchor gesungen wurden.

Als Äbtissin Karolina ihre Kraft im Dienst für die Ihren völlig verzehrt hatte, legte sie 1926 den Stab der heiligen Walburga in die Hände des Bischofs zurück mit der Bitte, ihn zum Wohl des geliebten Klosters jüngeren und kräftigeren Händen anzuvertrauen. „Ich bin froh, daß es so weit ist,“ sagte sie am Tag ihrer Resignation. M. Benedicta von Spiegel sollte ihre Nachfolgerin werden. Sie wurde schon 1926 zur Äbtissin gewählt.

Frau Hiltraud Weinschenk OSB, die spätere Priorin von St. Mildred, Minster Abbey in Minster, England, (Priorat von St. Walburg) gibt ein schönes Gesamtbild unserer Äbtissin Karolina:

„Das Wertvollste und Größte war das, was Äbtissin Karolina als die Seele des Hauses allen war, was sie vorlebte: Ihre schlichte, aber ganze Treue in allem. Solange Gott ihr die Gesundheit schenkte, war sie stets die erste bei allen klösterlichen Übungen, von der Prim frühmorgens angefangen bis zum letzten Gebet am Abend. In allem ging sie ihren Töchtern voran, tat alles mit ihnen, wollte nichts anderes, nichts leichter, nichts besser haben als sie, obwohl sie zu allem noch die Bürde der Sorge für alle trug. Das war ihre Mutterart. Ihr Leben war für die Klostergemeinde die Verkörperung des Mahnrufs des Heiligen Vaters Pius XI.: „Niemand hat das Recht, in dieser Stunde mittelmäßig zu sein.“ – Menschen von der

Hingabe unserer Mutter Karolina haben starke Schultern, können Lasten tragen, unter denen andere zusammenbrächen. Es sind die, denen Gott etwas zutrauen darf. Ein Kreuz zeigt ihr Wappen als Äbtissin, ein Kreuzweg war auch ihr Leben, ein schmerzvolles, aber starkes und entschlossenes Kreuzweggehen bis hinauf zum steilen Gipfel des letzten Verzichtes, der letzten Hingabe. – Ihre stille Krankenzelle blieb noch fast ein Jahr lang Kraft- und Segenszentrale unseres Klosters. Wenn auch Glieder und Zunge ihren Dienst fast ganz versagten, schenkte sie doch allen das, was ihr Gottes Güte gelassen, den warmen gütigen Blick, das mütterliche liebe Lächeln, das mehr tröstete und mahnte als Worte es vermocht hätten.

Am 5. Juli 1927 entschlief Mutter Karolina in den Armen von Äbtissin Benedicta von Spiegel, die ihr liebende Tochter und treu besorgte Mutter hatte sein dürfen.“

(M. Hiltraud Weinschenk. Zum 10. Gedächtnistag des Todes von M. Karolina Kroiß. Walburgisblätter Juni 1937)

Am Festtag des hl. Willibald, unseres Diözesanpatrons, am 7. Juli 1927, wurde sie in unserer Klostergruft beigesetzt.

Äbtissin Karolina weilt nicht mehr unter uns. Aber die von ihr zur Wiedererrichtung der Abtei 1914 nach der Säkularisation gepflanzte Linde rauscht noch immer in unserem Klostergarten.

Das Priorat zur heiligen Mildred in Minster / England

(Minster-Abbey), Diözese Southwark, Kent.

† Von M. Birgitta zu Münster OSB – Eichstätt

Begonnen 1937 durch Äbtissin Benedicta v. Spiegel.
Zum abhängigen Priorat erhoben 1953 unter Äbtissin Augustina Weihermüller.

Minster Abbey ist unsere kleinste, aber zugleich auch interessanteste Neugründung. Sie dürfte auch für die Chronik unseres Ordens wichtig sein, weil es sich hier um ein altes benediktinisches Kloster handelt.

Vor 1300 Jahren, um das Jahr 670, wurde die erste Abtei in Minster durch die heilige Domneva (Domina Eva), einer Enkelin Ethelberts, des ersten christlichen Königs von Kent, gegründet. Domnevas Vetter, Egbert, der inzwischen König geworden war, ließ zwei ihrer Söhne, die die nächsten Anwärter auf den Thron waren, ermorden, weil er die Thronfolge für seine eigenen Söhne sichern wollte. Aber schon bald bereute er diese Untat. Er schenkte seiner nächsten Verwandten Domneva auf der Insel Thanet Land für eine Klostergründung. Hier sollte für den Doppelmord Buße getan werden. Der Legende nach umfaßte der Klosterbesitz soviel Land, wie eine Hirschkuh in einem Lauf umkreisen konnte. Darum führt heute noch Minster eine Hirschkuh im Wappen. Domneva war verwitwet. Drei ihrer Töchter wurden Klosterfrauen: Mildreda, Milburga und Milgitha. Mildreda wurde die Nachfolgerin ihrer Mutter als Äbtissin. (Der richtige Name des Klosters ist daher St. Mildred's Abbey.) Ihre Regierung dauerte ungefähr 30 Jahre. Als Mildred um 725 starb, wurde sie beim Altar der Klosterkirche beigesetzt und vom Volk als Heilige verehrt. Papst Urban IV. nahm sie 1338 unter die kanonisierten Heiligen auf. Eine alte Sequenz beschreibt St. Mildred als „Perle des Waldkönigreiches“ und als „Krone des königlichen Geschlechtes von Kent“. Minster-Abbey besitzt Reliquien von den Gebeinen der heiligen Mildred: seit 1953 eine kleinere aus Deventer in Holland und 1983 eine größere aus der aufgehobenen englischen Abtei Holm-Reden-Abbey.

Minster Abbey blühte auf und war bereits ein Mittelpunkt christlicher Kultur, als Bonifatius und seine Gefährten auszogen, um die germanischen Stämme auf dem Festland zu christianisieren. In der Nähe von Minster, an der ehemaligen Küste, wo der römische Abt Augustinus um 596 zum erstenmal dem angelsächsischen König Ethelbert von Kent begegnet sein soll, wurde 1884 ein Steinkreuz, das sogenannte „Augustinuskreuz“, errichtet. Hier hielt Augustinus, der Überlieferung nach, seine erste Predigt und legte den Grund für den christlichen Glauben, der sich mit wunderbarer Schnelligkeit über ganz England verbreitete. In unmit-

telbarer Nähe dieses Kreuzes soll sich auch der Abfahrtschiffhafen befunden haben, von dem aus Bonifatius und die anderen angelsächsischen Missionare zum Kontinent übersetzten. Bonifatius brauchte bei seiner Missionsarbeit dringend Hilfe. Er schrieb nach England und bat um Mönche und Nonnen, die bereit wären, ihn in seinem großen Werk zu unterstützen. Unter den Missionaren, die seinem Ruf folgten, befanden sich auch die drei Geschwister: Willibald, der erste Bischof von Eichstätt, Wunibald, der in der Diözese seines Bruders ein Mönchskloster errichtete, und Walburga, die nach Wunibalds Tod die Leitung eines Doppelklosters in Heidenheim am Hahnenkamm übernahm.

Minster-Abbey half der deutschen Mission durch Sendung von Paramenten, handgeschriebenen Evangelien und Abschriften der Apostelbriefe. In Fulda, am Grab des heiligen Bonifatius, werden Briefe des Heiligen im Museum aufbewahrt, in denen er der Äbtissin Eadburga von Minster (ca. 725–751) dankt für die viele Hilfe, die sie ihm geleistet hat.

Das Ende der ersten Gründungszeit von Minster kam um 840, als dänische Wikinger das Kloster plünderten und verbrannten. Etwa 70 Nonnen und das benachbarte Volk, das im Kloster Schutz gesucht hatte, kamen in den Flammen ums Leben. Später fiel der ganze Besitz in die Hand des dänischen Königs. Um 1027 schenkte König Knut die Ländereien der alten Frauenabtei den Benediktinermönchen der Abtei St. Augustin in Canterbury. Heute kann man noch einen Flügel der Gebäude aus der angelsächsischen Gründungszeit in Minster sehen.

Nach der Eroberung Englands durch die Normannen (1066) wurde Minster-Abbey wieder aufgebaut (ca. 1100). Zwei Flügel der Gebäude stehen bis heute. Minster-Abbey ist wohl das älteste bewohnte Gebäude in England.

500 Jahre besaßen die Mönche von St. Augustin, Canterbury, das Kloster. Sie bebauten die Felder und kultivierten das Land, das in dem Meeresarm, der Thanet vom Festland trennte, angeschwemmt worden war.

1538 erfolgte die Auflösung aller Klöster nach der Trennung der englischen Kirche von Rom. Viele Gebäude von Minster-Court, wie es jetzt hieß, wurden abgerissen und die Steine für andere Zwecke verwendet. 1610 schenkte König Jakob I. aus dem Haus Stuart die restlichen Gebäude einem Sir Philipp Carey. Von da an blieb Minster Privatbesitz bis 1937. Minster-Abbey wurde zum Verkauf ausgeschrieben.

1936 erhielt Äbtissin Benedicta von Spiegel in St. Walburg zwei Briefe: einen von der Nazi-Regierung mit der Mitteilung, daß die Schulgebäude von St. Walburg für andere Zwecke benötigt würden und geräumt werden müßten. Der andere Brief, aus England, teilte ihr mit, daß in Thanet ein altes Kloster, das lange Zeit von Benediktinern bewohnt war, zum Kauf ausgeschrieben sei. Äbtissin Benedicta befürchtete eine 2. Säkularisation unseres Klosters und war auf der Suche nach einem möglichen Zufluchtsort für unsere Klosterfrauen. Sie sah in dem Angebot den Finger Gottes und fuhr nach England, um Minster zu besichtigen. Nach reiflicher Überlegung und Gebet entschloß sie sich, den Besitz zu kaufen. Sie sicherte sich die finanzielle Hilfe unserer Mitschwester, die in der Erzabtei St. Vincent, Pennsylvania, in Küche und Haushalt von Kloster und College beschäftigt waren.

Äbtissin Benedicta schickte 1937 sieben Nonnen unter der Leitung der aus England stammenden M. Columbana Plomer nach Münster. So kam es, daß Nonnen von St. Walburg in das alte benediktinsche Haus zurückkehrten, das schon die heilige Walburga vor ihrer Überfahrt nach Deutschland besucht haben soll. Hier schloß sich ein Kreis: Die Nachfahren der damaligen Missionarinnen kehrten an ihren Ausgangspunkt zurück.

Der Anfang in Münster war schwer. In materieller Hinsicht herrschte totale Ebbe. Die Gebäude waren völlig heruntergekommen. Von der geplanten Landwirtschaft war noch nichts zu sehen. Frau Columbana schickte die anfallenden Rechnungen an Frau Domitilla Hotop, die mit einigen Mitschwestern aus St. Walburg in der Benediktinerabtei Holy Cross in Colorado den Haushalt führte. Von Eichstätt konnte Münster wegen der Devisenschwierigkeiten keine Hilfe erwarten, obwohl Äbtissin Benedicta noch vor Kriegsausbruch einige Male Münster besuchte. In Eichstätt war die Auflösung der Schulen durch die Nazis im Gang.

Äbtissin Benedicta lag daran, daß Münster voll und ganz bei St. Walburg blieb, sich nach dem Mutterkloster orientierte und sich nicht anderen englischen Abteien anschloß.

Kreuz und Leid blieben Münster nicht erspart. 18 Monate nach der Ankunft unserer Mitschwestern in Münster starb 1939 Frau Columbana Plomer. Sie hinterließ die kleine Gruppe in großen wirtschaftlichen und personellen Schwierigkeiten. Zwei Mitschwestern trennten sich in der Folge von Münster und von St. Walburg.

Zum Glück war der 2. Weltkrieg noch nicht ausgebrochen. So konnte die aus der Schule entlassene Frau Dr. Hildtraud Weinschenk, eine Elsässerin, als Priorin nach England geschickt werden. Sie setzte sich in großer Treue mit allen Kräften ein und tat ihr Bestes. Ihr folgte kurz darauf unsere Frau Maria Emmanuel Drey, eine Konvertitin aus dem Judentum, die Äbtissin Benedicta auf diese Weise in letzter Minute vor dem Schicksal der Edith Stein bewahren wollte. Frau M. Emmanuel war in München unter der Leitung von P. Rupert Jud OSB in St. Bonifaz zur katholischen Kirche übergetreten.

Kurz darauf brach 1939 der 2. Weltkrieg aus, der jede Verbindung mit St. Walburg abschnitt. Thanet wurde Militär-Zone: ein großer Flugplatz lag in der Nähe. Münster mußte geräumt werden. Unsere deutschen Mitschwester suchten und fanden Zuflucht in der Abtei der Benediktinerinnen von der ewigen Anbetung in Teignmouth (Devon). Sie blieben bis nach Kriegsende in diesem „Exil“. Ihre Mitarbeit wurde dort sehr geschätzt. Für sie selbst war es providentiell, daß sie auf diese Weise in England Fuß faßten. 1941 starb Priorin Hildtraud Weinschenk. Sie wurde in Teignmouth begraben. An ihrer Stelle übernahm Frau Maria Emmanuel Drey die Leitung der kleinen deutschen Gruppe.

Während der Kriegszeit hatte Münster zwar Einquartierung, wurde aber vor Zerstörung bewahrt. Die Abtei East-Bergholt schickte eine Nonne, Dame Monica Hague, um Münster einigermaßen zu versorgen. Die Abtei Prinknash sandte den Chorfrater Christopher nach Münster, um sich der Farm anzunehmen. St. Walburg und Münster schulden diesen beiden Wohltätern großen Dank. Sie haben, so gut wie möglich, in selbstloser Weise den Besitz erhalten. Dom Christopher blieb nach

dem Krieg noch einige Zeit dort und unterwies unsere Schwestern in Landwirtschaft und stand ihnen mit seinem vielseitigen Können bei.

1944 kehrte Frau Maria Emmanuel mit zwei Mitschwestern, die in der Landwirtschaft besonders erfahren waren, von Teignmouth nach Minster zurück, die anderen folgten später. Drei von ihnen wurden in den nächsten Jahren nach St. Walburg heimgerufen.

Die kleine Kommunität in Minster leistete harte Aufbauarbeit. Die Farm besaß ungefähr vier Hektar Ackerland in schlechtem Zustand, ein paar Kühe, ein Pony und einen Handpflug, dazu aber auch einen eisernen Willen der bayerischen Schwestern, etwas zustande zu bringen. Sie lebten von den Produkten der Landwirtschaft und des Gartens und vom Verkauf von kleineren kunstgewerblichen Arbeiten, worauf sich besonders Frau Maria Emmanuel verstand. Dazu kamen noch die Einnahmen durch den Fremdenverkehr: Die alten Gebäude gelten als historisches Denkmal und werden auch heute noch, soweit dies die Klausur erlaubt, von vielen Besuchern besichtigt.

1946 wurde Frau Maria Emmanuel von Äbtissin Benedicta zur Priorin von Minster ernannt. (Das abhängige Priorat wurde erst 1953 unter Äbtissin Augustina Weihermüller kanonisch errichtet). 1947 erhielt sie die englische Staatsangehörigkeit. Sie bewährte sich sowohl in wirtschaftlicher Hinsicht wie auch in der Führung der Kommunität ganz ausgezeichnet. Der einfache Lebensstil, oder sagen wir ruhig, die heilige Armut, die auf viele Zeitgenossen einen alternativen Reiz ausübt, beherrschte Minster im höchsten Grad und tut es heute noch.

1949 fuhr Frau Priorin Maria Emmanuel nach St. Walburg, zum ersten Mal nach dem Krieg. Sie erbat sich eine Hilfe zur Pflege für eine schwer erkrankte Mitschwester. Die junge Triennialprofessin Hedwig Scholz bot sich dafür an. Von da an bis zu deren Tod blieb sie Frau M. Emmanuel's getreue Gefährtin.

Als Minster sich aus den größten wirtschaftlichen Schwierigkeiten herausgearbeitet hatte, begannen die Mitschwestern in Amerika, die hochherzig finanzielle Hilfe für Minster geleistet hatten, daran zu zweifeln, ob Minster sich in Zukunft auf eigenen Füßen halten könne. 1950 starb Äbtissin Benedicta von Spiegel. Ihre Nachfolgerin, Äbtissin Augustina Weihermüller, wurde nun bedrängt, ob es nicht besser sei, Minster aufzuheben und die Schwestern als willkommene Hilfen nach Amerika zu schicken. Priorin Leonarda Fritz benötigte das Geld, das sie für Minster gegeben hatte, wieder zurück. Sie wollte auf dem teils durch Schenkung, teils durch die Arbeit unserer Schwestern erworbenen Besitz in St. Emma in Pennsylvania, in der Nähe von St. Vincent, ein Exerzitienhaus errichten. Aber Äbtissin Augustina entschied bei ihrem Amerikabesuch im Frühjahr 1952 anders. Frau Leonarda brauchte wegen Alter und Krankheit eine persönliche Hilfe und eine Nachfolgerin im Amt. Sie hatte dabei schon an Frau Maria Emmanuel Drey gedacht, von deren Tüchtigkeit sie überzeugt war. Mutter Augustina konnte Frau Leonarda diese Bitte nicht abschlagen. Ein Verkauf von Minster hätte sich jedoch in damaliger Zeit nicht gelohnt. Sie wollte aber auch das englische Priorat, auf das soviel Mühe und Arbeit verwendet wurde, nicht im Stich lassen. Auf der Rückreise von Amerika besuchte Äbtissin Augustina Minster-Abbey, um an der Jungfrauenweihe und Profieß von Frau Hedwig Scholz teilzunehmen. Frau Maria

Emmanuel wurde nun gefragt, ob sie bereit sei, nach St. Vincent zu gehen. Mit wehem Herzen, aber tapfer, wie immer, sagte diese zu. Sie wußte, daß sie damit auf alle ihr so liebe künstlerische und schriftstellerische Tätigkeit verzichten mußte. Nach der schweren Trennung von St. Walburg hatte sie in Münster Wurzel gefaßt. Nun stand ihr dieser neue schwere Anfang bevor. Sie erbat sich Frau Hedwig Scholz als Begleiterin.

Nach ihrer Rückkehr nach St. Walburg berichtete Äbtissin Augustina den Konvent von den neuen Entscheidungen in Amerika und England. Sie bat unsere Novizenmeisterin, Frau Walburga von Waldburg-Zeil, die Sorge für den Konvent von Münster als Priorin zu übernehmen. Frau Walburga sagte zu. Sie sollte erst noch einige Zeit mit Frau Maria Emmanuel zusammenarbeiten. Sie ging gern und freudig ihrer neuen Aufgabe entgegen, zumal in Münster die Errichtung des kanonischen Noviziates bevorstand und schon einige Postulantinnen auf die Aufnahme warteten. Im Juni 1952 verließ Frau Walburga von Waldburg-Zeil ihr geliebtes Mutterkloster.

Schon einige Zeit vorher hatte eine junge schottische Bildhauerin Münster besucht und dort ihr Herz verloren: die jetzige Priorin von Münster, M. Concordia Scott.

Vor ihrer Abreise nach Amerika besuchten Frau Maria Emmanuel und Frau Hedwig Scholz noch einmal St. Walburg. In der Osterwoche 1953 schifften sich die beiden nach Amerika ein. Am Ostermittwoch, dem ersten Jahrestag der Jungfrauenweihe von Frau Hedwig Scholz, sangen sie auf hoher See das „Suscipe“.

Frau Walburga von Waldburg-Zeil hatte in Münster keinen leichten Anfang. Dringende Reparaturen an Dächern und Gebäuden standen bevor. Das alte Gemäuer drohte einzustürzen. Ein Pilgrim-Trust und die „Gesellschaft zur Erhaltung historischer Gebäude“ wollten zu den Wiederherstellungsarbeiten beitragen. Das langte aber bei weitem nicht. So verschickte Frau Priorin Walburga zahlreiche Bettelbriefe. Dazu kam ein Glücksfall: Man feierte gerade in Deutschland das 1200-ste Todesjahr des heiligen Bonifatius. Anlässlich der Konferenz der deutschen Bischöfe in Fulda erwähnte Fürst Karl zu Löwenstein die Verdienste von Münster um den heiligen Bonifatius. Er veranlaßte die Bischöfe in ihren Diözesen Sammlungen zur Erhaltung von Münster zu veranstalten. Am Heiligen Abend, den 24. Dezember 1954, meldete Fürst Löwenstein die frohe Botschaft, daß eine große Summe auf der Bank für Münster bereitliege. Nun konnten alle Baukosten gedeckt und auch noch die notwendigsten haus- und landwirtschaftlichen Maschinen angeschafft werden.

In den folgenden mehr als 30 Jahren der Amtszeit von Frau Priorin Walburga wurde noch viel gebaut, vor allem ein Gästehaus, das neue Einnahmen verschaffte, und die dringend notwendige Kapelle.

Schon 1953 waren das Priorat und Noviziat zur heiligen Mildred in Münster kanonisch errichtet worden. Das Priorat ist vorläufig noch abhängig von St. Walburg. Münster-Abbey gehört zur Diözese Southwark/Kent. Meist war bisher der Ortsgeistliche ein Mönch der nahen Abtei Ramsgate. Die Abtei nimmt sich jederzeit brüderlich unserer Mitschwester an.

Eine Hauptaufgabe für Frau Priorin Walburga bestand im Aufbau der

Kommunität, die ein kleines Völkergemisch darstellt. Außer den deutschen Mitschwestern, von denen Frau Margarete Eiswaldt die älteste deutsche oder mindestens bayerische Benediktinerin (99 Jahre) sein dürfte, sind acht Nationalitäten vertreten, darunter auch eine Rumänin und eine Österreicherin. Zur Zeit studiert eine deutschstämmige Triennialprofessin von Minster in Eichstätt Theologie. Zu Beginn von 1988 zählte der Konvent 11 Nonnen mit ewigen Gelübden, eine Triennialprofessin und eine Novizin.

1984 erhielt Frau Priorin Walburga von Waldburg-Zeil die Erlaubnis, ihr Amt aus Altersgründen niederzulegen. Sie hatte auf dringende Bitten der Mitschwestern so lange aushalten müssen. Seit 1969 stand Frau Augustina Herrmann aus St. Walburg Frau Priorin Walburga tatkräftig zur Seite. 1984 kehrte Frau Augustina Herrmann nach St. Walburg zurück, wo sie das Amt der Cellerarin übernehmen sollte.

1984 wurde M. Concordia Scott unter dem Vorsitz von Abt Gilbert Jones von Ramsgate zur Priorin von Minster gewählt. Mutter Concordia ist schon seit der Zeit von Frau Maria Emmanuel mit Minster verwachsen. Durch ihre bildhauerische Arbeiten hat sie sich einen Ruf geschaffen und Minster wirksam geholfen. Zum Lebensunterhalt von Minster tragen außer der Landwirtschaft, die modernisiert und vergrößert wurde, weiterhin die kunstgewerblichen Arbeiten, ein kleiner Buch- und Andenkenladen, die Fremdenführungen und nicht zuletzt das Gästehaus bei.

1987 feierte Minster das 50-jährige Jubiläum der Ankunft unserer Mitschwestern aus St. Walburg. Die Geschichte von Minster-Abbey ist nach wie vor sehr bewegt gewesen.

St. Walburg hat gute und beste Kräfte zum Aufbau von Minster gegeben und versucht, dem heiligen Bonifatius und seinen Gefährten den gebührenden Dank für ihr Missionswerk abzustatten.

Quellenangaben

Als Quellen wurden benützt: Die Klosterchronik von St. Walburg; Aufzeichnungen von Priorin Walburga von Waldburg-Zeil, Minster; Priorin Concordia Scott, Minster; M. Hedwig Scholz OSB, St. Vincent, USA, Über das Leben und Sterben von Priorin Maria Emmanuel Drey. † 1973

Chronik des Ordens

Die Abtei Frauenchiemsee feiert den 150. Jahrestag der Wiedererrichtung des Klosters und der Eröffnung der Schule

Von M. Luitgard Olbrich OSB – Frauenwörth

Das „Königliche Stift und adelige Kloster Frauenchiemsee“ war am 22. März 1803 im Zug der Säkularisation aufgehoben worden. 17 Frauen und 13 Schwestern wurde es freigestellt, im Kloster wohnen zu bleiben oder es zu verlassen. 1836 lebten noch 3 Chorfrauen und 2 Laienschwestern, als der Priester Joseph Rauchenbichler, damals noch Spiritual in Landshut, die Schwestern ermunterte, in einem Gesuch an den Erzbischof von München und Freising die Wiedererrichtung des Klosters zu erbitten. Das Schreiben wurde an Ludwig I. weitergeleitet, der die Genehmigung erteilte. 35 Jahre nach der Schließung erfolgte auf den Tag genau die Wiedereröffnung. Die Benediktinerinnen auf Frauenchiemsee mußten sich verpflichten, ein Pensionat für die Töchter des höheren Standes und eine Arbeitsschule für die Mädchen des Ortes zu führen.

In mehreren Veranstaltungen gedachte die Abtei in diesem Jahr der historisch bedeutsamen Ereignisse: der Wiedererrichtung des Klosters am 21. März 1838 und der Eröffnung der Industrieschule am 9. Juli 1838.

Am 21. März, dem eigentlichen Jahrestag, war Weihbischof Matthias Defregger Hauptzelebrant beim Festgottesdienst im Münster, an dem der Konvent, Inselbewohner, jetzige und damalige Angestellte des Klosters und die Schülerinnen der Berufsfachschulen für Kinderpflege und Hauswirtschaft teilnahmen. Die Angestellten hatten einen freien Tag und waren mit ihren Ehepartnern zum Mittagessen und Kaffee eingeladen, die Insulaner zum Kaffee. Das Geschenk der Pfarrgemeinde, ein Kastanienbaum, wurde vor dem Kloster gepflanzt und als Zeichen der Zusammengehörigkeit zwischen Kloster und Inselbewohner empfunden. Eine Keramiktafel mit den Jahreszahlen 1838–1988, das Geschenk der politischen Gemeinde, konnte im Pfortendurchgang angebracht werden. Frau Äbtissin M. Domitilla Veith OSB hielt den geladenen Gästen einen Vortrag über die Geschichte des Klosters seit der Säkularisation.

Die Wiedererrichtung des Klosters 1838 war auch Anlaß zu einer Sonderausstellung in der Torhalle¹, die Kunstwerke aus der 1200jährigen Geschichte der

1) geöffnet vom 14. 5.–9. 10. 1988

Abtei zeigt². Bei der Eröffnung am 13. Mai 1988 sprach Frau Äbtissin Domitilla über die ausgestellten Kunstwerke, die Zeit, in der sie entstanden waren und die Äbtissinnen, die damals dem Kloster vorgestanden hatten. Sie erinnerte auch an die Verbundenheit von Kloster und Insel, an die gemeinsame Geschichte und das christliche Erbe der Vergangenheit.

Auch am Irmengardfest, am 17. Juli, gedachte man des Neubeginns vor 150 Jahren. Am Vorabend des Festes lud das Seminar für alte Musik des Richard-Strauß-Konservatoriums der Stadt München zu einem Konzert im Münster ein. Unter der Leitung von Michael Schoppen erklangen Kantaten von G. Ph. Telemann und J. S. Bach.

Am Festtag selbst feierte Abtprimas Dr. Viktor Dammertz OSB das feierliche Pontifikalamt in Konzelebration mit den Äbten von Weltenburg, Plankstetten, Schäftlarn, Augsburg, Rohr und Lambach und den Priestern der näheren Umgebung von Frauenchiemsee. In einer Predigt gedachte er, ausgehend von den Lesungen des Tages aus dem Hohen Lied und aus der Offenbarung des Johannes, der Seligen Irmengard und der wichtigen historischen Ereignisse im Jahr 1838 und forderte zum Dank für Gottes Treue auf, die das Kloster auch in schwersten Zeiten getragen und erhalten hatte.

Ein weiterer Höhepunkt war der Festvortrag von Diözesanhistoriker Stadtpfarrer Dr. Josef Maß: „Frauenchiemsee zwischen Säkularisation und Neugeburt“. Er zeichnete die schwierige wirtschaftliche Lage der bayerischen Klöster, ihre wachsende finanzielle Belastung durch den Staat in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts und zeigte, wie Bauern, Handwerker und Bedienstete, die in wirtschaftlicher Abhängigkeit von den Klöstern standen, von der Säkularisation in ihrer Existenz bedroht wurden. – Aufklärung und Nützlichkeitsdenken hatten auch im Stift Frauenchiemsee Eingang gefunden, was aus Dokumenten aus dieser Zeit zu ersehen ist³. Am 1. Mai 1803 verweigerten die Frauen das gemeinsame Chorgebet mit dem Hinweis, da sie nicht mehr im Genuß der königlichen Stiftung seien, fühlen sie sich nicht mehr dazu verpflichtet. Damit, und nicht mit dem Aufhebungsdekret vom 22. März 1838, so betonte der Redner, hatte das benediktinische Leben auf

2) u. a. ein Vortragskreuz aus vergoldetem Kupferblech und Email auf Holz, Mitte 14. Jhd., 2 Standbilder: Maria und Johannes unter dem Kreuz, um 1500, der Blumenburger Schule zugeschrieben, eine Apostelgruppe mit Christus, unbekannter fränkischer Meister aus dem fränkischen Raum, um 1500; – aus der Zeit der Äbtissin Maria Magdalena Haidenbucher 1609–1650: „Heiliger Wandel“, Georg Petel (1602–1634) aus Weilheim, später Augsburg, zugeschrieben, eine Holztafel mit dem Bild der Seligen Irmengard, die die Züge der Äbtissin Haidenbucher trägt, eine „Verkündigung“: Maria mit Engel Gabriel aus der Frauenchiemseer Barockkrippe um 1625 – außerdem: Krone und Reif der Äbtissin Placida v. Eichendorff (1913–1921), 1919 gestiftet v. Baronin v. Griesenbeck.

Aus der Bayerischen Staatsbibliothek in München wurden für die Dauer der Ausstellung die Originale des Tagebuches der Haidenbucherin (1609–1650) und das Geschäftsbuch des Peter Frank, Hofschreiber zur Zeit der Äbtissinnen Magdalena Auer zu Winkel (1467–1494) und Ursula die Pfäffingerin (1494–1529), zur Verfügung gestellt.

3) 2 Eingaben: 16. 4. 1802: Bitte, das nächtliche Chorgebet zu verlegen, 18. 1. 1803: Ansuchen um völlige Aufhebung des gemeinsamen Chorgebetes.

Frauenchiemsee aufgehört zu existieren. – Ein Umschwung in der Klosterpolitik war mit Ludwig I. eingetreten, der bei der Neu- oder Wiederbegründung von 132 klösterlichen Gemeinschaften wesentlich mitgeholfen hat. Auch dem Inselkloster hatte er 1837 bei einem Besuch seine Hilfe zugesagt, die Wiedereröffnung genehmigt und mit einer großzügigen finanziellen Zuwendung seinen wirtschaftlichen Bestand gesichert. Der 21. März wurde ein Festtag; Böllersalven ertönten bei der Ankunft des Domdekans Georg v. Oettl, Pauken und Trompeten erschallten vom Musikchor des Münsters. – Dem Priester Joseph Rauchenbichler, der wie Ludwig I. ein Schüler Johann Michael Sailers in Landshut war und der sich als Beichtvater und Schulinspektor dem Kloster 20 Jahre lang ohne Entlohnung zur Verfügung stellte, verdankt Frauenchiemsee seine geistige Erneuerung. – Der letzte Teil des Referates berichtete von den Schwierigkeiten, die bei der Wiedereinführung des geregelten klösterlichen Lebens zu überwinden waren und schloß mit dem Gedanken, „daß die geistliche und menschliche Weisheit, die aus der Regel des hl. Benedikt wirkt, stark genug ist, um selbst schwerste Krisenzeiten zu überwinden.“ Der Vortrag wurde musikalisch umrahmt von Schwestern des Konvents von Frauenchiemsee.

Die musikalische Leitung der Festgottesdienste lag in den Händen von Herrn Rainer Schütz, Kirchenmusiker in Prien. Mit seinem Chor brachte er die Nicolai-Messe von Joh. Michael Haydn, die „Seligpreisungen“ von Menschik, das „Lobe den Herrn“ von J. S. Bach und „Falsibordum“ von Max Eham zur Ausführung. – Die Eucharistiefeier und die feierliche Irmengard-Vesper wurden unter großer Beteiligung der Chiemgaubevölkerung gefeiert. Die Gebirgsschützen von Endorf, die gern auf ihre jahrhundertelange Treue zum Inselkloster hinweisen und die in den letzten Jahren bei keinem größeren Fest fehlten, ließen es sich nicht nehmen, den Konvent im Klosterhof mit Ehrensalven zu empfangen und über die Insel zum Münster zu geleiten.

Festgäste waren die Äbtissinnen von Eichstätt, Tettenweis, Kirchsletten und Salzburg/Nonnberg, die Priorin von Tutzing, die Priorin der Kommunität Venio und die Altpriorin von Steinerkirchen. Die Noviziate der bayerischen Abteien, vom Nonnberg, von Freiburg-Güntherstal, Neustift und St. Alban waren auch geladen und nahmen anschließend vom 18. bis 22. Juli an einer Werkwoche, die Prof. Dr. Alfons Deissler unter dem Thema „die biblische Botschaft im Alten Testament“ hielt, teil. Einige Schwestern machten von dem Angebot „sakraler Tanz“ mit Frau Dr. Maria-Gabriele Wosien regen Gebrauch.

An Stelle einer Festschrift konnte den Gästen am Irmengardfest die erste kritische Ausgabe des Tagebuches der Äbtissin Maria Magdalena Haidenbucher übergeben werden: „Geschicht Buech de Anno 1609 bis 1650“. (Herausgegeben v. Prof. Dr. Hans Pörnbacher, Katholieke Universiteit Nijmegen, in der Reihe Geistliche Literatur der Barockzeit, 11; mit Anmerkungen, Nachwort und Register versehen von Gerhard Stalla, Bayerische Staatsbibliothek, München. – 1988 Holland University press bv, Amsterdam & Maarsen.)

Drei Tage lang feierten die Berufsfachschulen für Kinderpflege und Hauswirtschaft das 150jährige Bestehen der Schulen auf Frauenchiemsee. Als Auftakt wurde am 8. Juli im Klosterhof ein Jubiläumsbaum aufgestellt, der, wie es der

Brauch erfordert, von einer Klasse gestohlen und in einem zünftigen Zug um die Insel zurückgebracht wurde. Die Kräfte der Mädchen reichten nicht aus, den Baum aufzurichten, so halfen ehemalige Mitarbeiter des Klosters, die den Baum gestiftet hatten und zu einer bayerischen Brotzeit eingeladen waren, mit, ihn hoch-zuhieven und zu verankern. Die Erinnerungstafeln wurden festgeschraubt: Die Tafel mit der Aufschrift „150 Jahre“, weitere Tafeln mit dem Kloster- und Inselwappen und die Tafeln der einzelnen Klassen. Mit einem fröhlichen Tanz um den Baum wurde das Ereignis gebührend gefeiert. Der Tag endete mit einer von den Schülerinnen gestalteten Jugendvesper.

Das große Schulfest am 9. Juli begann mit einer Eucharistiefeier im Münster mit Domkapitular Ernst Blöckl, München. Anschließend hielt Frau Äbtissin Domitilla einen Vortrag, der sich mit der Schulgeschichte des Klosters befaßte⁴. Rund 500 Besucher, Eltern der Schülerinnen und ehemalige Lehrerinnen, fanden sich zu einer Brotzeit im Klosterhof ein, wozu eine Musikkapelle aus der Umgebung aufspielte.

Am Nachmittag führten Schülerinnen aller Klassen und einige Inselkinder das besinnliche Theaterstück „Zeitenwende“ auf. Es stammt aus der Feder von Frau Eugenia Stahl OSB (1899–1957), die es für die Feier des hundertjährigen Bestehens der Schulen verfaßt hatte. Es handelt von der Schließung und Wiedererrichtung des Klosters.

Der dritte Tag stand im Zeichen des Wiedersehens mit den Ehemaligen. Etwa 800 frühere Schülerinnen waren gekommen und zum Teil von sehr weit angereist, sogar eine Dame, die die Schule von 1915 bis 1919 besucht hatte. Auch Altäbtissin M. Stephanía Wolf OSB war von 1921–1923 Schülerin auf Frauenchiemsee. – Am Nachmittag wurde das Stück „Zeitenwende“ wiederholt. Der Aufführung wohnte auch der bayerische Kultusminister Hans Zehetmair bei, er gratulierte der Schule zum 150jährigen Bestehen.

Drei Tage lang war im Musiksaal eine Ausstellung zu sehen, die Dokumente, Fotos und Schülerarbeiten aus allen Zeitabschnitten der Schule zeigte.

Für die Schülerinnen klang das Fest am 10. Juli mit einer fröhlichen Fahrt auf dem Tanzschiff „Irmengard“ über den nächtlichen See aus.

Alle gelungenen Feiern geben dem Kloster und den Schulen Anlaß zu vielfältigem Dank und Mut zum Ausblick in die Zukunft.

4) „Zur Schulgeschichte des Inselklosters“ von M. Domitilla Veith OSB in STMB 1974/III–IV, ergänzt und erweitert.

Neues aus dem Ottobeurer Museum

Von Martin Ruf OSB – Schäßflarn

Das Museum im alten Reichsstift Ottobeuren kann auf eine weit ins 19. Jahrhundert zurückreichende Tradition verweisen. Seit seiner Gründung durch P. Magnus Bernhard im Jahre 1854 ist hier viel und vielerlei Kostbares zusammengetragen und in den Räumen des barocken Klosters großzügig und liebevoll aufgestellt worden. Zu der eindrücklichen Abfolge der Räume ist erst in jüngster Zeit durch den derzeitigen Kustos P. Aegid Kolb ein weiterer hinzugefügt worden: Ein kleines Kabinett enthält Zeichen handwerklichen Lebens wie Zunftschilder, -fahnen und -laden, die Zeugnis geben von reichsstiftischen Schuhmachern, Schreibern, Schlossern, Buchbindern oder Uhrmachern. Erzeugnisse der Letztgenannten bilden dann auch den zweiten hier versammelten Komplex von Exponaten: neben Pendulen des 18. und 19. Jahrhunderts ragt ein bemerkenswerter Beleg zeitgenössischer klösterlicher Uhrmacherkunst hervor: die 1982 von Br. Bernhard Fischer gebaute große astronomische Uhr, die mit ihrer Vielzahl von Indikationen auch ganz regulär in Betrieb ist.

Der an diesen kleinen Raum anschließende Durchgang zum Theatersaal wurde neu der kurzen, doch bedeutungsvollen Geschichte der Ottobeurer Klosterdruckerei (1508–1543) gewidmet. In Texttafeln und hervorragenden Faksimileabbildungen stellt sich die von Abt Leonhard Wiedemann eingerichtete und vom Ottobeurer Humanisten Nikolaus Ellenbog (1481–1543) geleitete Offizin vor. Mit Typenmaterial und Einrichtung aus dem Besitz des Memminger Inkunabeldruckers Kunne aus Duderstadt begann die Produktion. Alkuins Traktat über die Dreifaltigkeit erschien 1509 als Erstling und schlug zugleich jenen Akkord an, der noch Jahrhunderte später in des Abtes Rupert Neß Bild und Bau gewordener Dreifaltigkeitsfrömmigkeit in Kirche und Kloster machtvoll nachklingen konnte.

Als einziger Ottobeurer Druck, der heute noch am Ort seines Entstehens vorhanden ist und zugleich in besonders enger Verbindung mit der Haustradition steht, darf die „Passio septem fratrum“ (1511) aus Ellenbogs eigener Feder gelten. Sie befaßt sich auch mit dem Prunkstück der Paramentenkammer, dem berühmten Ottobeurer „Alexandermantel“. Die verwendete griechische und hebräische Typographie belegt zugleich die humanistische Weite Ellenbogs und seiner Offizin, die aber auch mit Holzschnitten geschmückte Einblattdrucke in ihrem Programm führte. Zwei schöne Beispiele belegen dies.

Einen wichtigen Fortschritt bedeutete das Reformationsjahr 1517, in dem neue Antiqua-Lettern angekauft und das wohl aufwendigste Projekt der Ottobeurer Presse herausgebracht wurde. Es handelt sich dabei um das in rot und schwarz gedruckte Offizium zu Ehren der Gottesmutter, des hl. Benedikt und zum Gedächtnis der Verstorbenen. Eine besonders vornehme Ausstattung, Holzschnitte, sowie eingemalte Lombarden und handschriftliche Zusätze geben diesem Druck einen eigen Rang.

Schmerzlich war der Einschnitt von 1525 für die Druckerei: Sie wurde von aufständischen Bauern zerstört – freilich nicht für immer. 1532 beschaffte der

unermüdlige Ellenbog neue lateinische, griechische und hebräische Typen, 1533 druckte er mit ihnen im Duodezformat die benediktinischen Tischgebete. Genau zehn Jahre konnte sich danach die Druckerei noch am Leben halten. 1543 verließ das letzte Werk die Presse: die Grabrede auf Magister Johann Gaza von Sigmaringen, der als Professor der griechischen Literatur am Kolleg des Stiftes gelehrt hatte. Das Impressum trägt das Datum vom 21. Juni 1543.

Es war der Schmalkaldische Krieg, der unter Schertlin von Burtenbach die Ottobeurer Humanistendruckerei erneut der Plünderung auslieferte. Der Tod Nikolaus Ellenbogs am 6. Juni 1543 hatte ohnedies schon den treibenden spiritus rector hinweggenommen, so daß das zweite auch das letztgültige Ende der Ottobeurer Klosterdruckerei geworden ist.

Der nächste Raum, den der Besucher betritt, ist der barocke Theatersaal des Reichsstifts. Nur wenige Klöster können ein so intensiv und kontinuierlich gepflegtes Theaterleben bis zur Säkularisation nachweisen wie Ottobeuren. So bekleidete bereits 1621 mit P. Andreas Vogt ein Ottobeurer die Stelle des „Pater Comicus“ am eben erst begründeten Salzburger Benediktinergymnasium, und Vogt kam aus einem Haus, das schon im Mittelalter und im Rahmen seiner humanistischen Akademie des 16. Jahrhunderts theatralische Darbietungen und Deklamationen gekannt hatte. Seit unter Abt Rupert Neß dann 1724/25 der festliche Saal entstand und 1726 auch die Bühnenausstattung erweitert wurde, intensivierte sich das Ottobeurer Theaterleben beachtlich: 19 Aufführungen zählt man noch unter Rupert Neß (+ 1740), 37 unter seinem Nachfolger Anselm Erb (1740–1767), 33 unter dem vorletzten Reichsprälaten Honorat Göhl (1767–1802). In den meisten Fällen waren Konventsmitglieder sowohl Textdichter wie auch Komponisten, wobei unter den letztgenannten P. Franz Schnizer einen besonderen Ehrenplatz verdient. Noch 1791/92 wurden neue Bühnenbilder angeschafft; die Aufführung von Haydns „Schöpfung“ 1801 bildete Höhepunkt und Abschluß in einem.

Nach der Säkularisation wurde die Bühnenausstattung von Kurfürst und Fürstbischof Clemens Wenzeslaus für sein Schloß in Marktoberdorf angekauft; von hier gelangte sie nach Schloß Waal, wo sie 1885 einem Brand zum Opfer fiel.

Doch auch nach dem Wiederaufleben benediktinischen Lebens in Ottobeuren im 19. Jahrhundert diente der Theatersaal noch seinem ursprünglichen Zweck: 1873 wurde er erstmals wieder bespielt, dann folgte unter P. Kaspar Kuhn ein reger Betrieb bis 1887. Die bis heute letzte Aufführung fand 1899 anlässlich Kuhns 80. Geburtstag statt.

Mit den drei großen Schautafeln, die nun im Theatersaal angebracht worden sind, erhält der Besucher in Wort und Bild Einblick in die große Spieltradition des Hauses. Der Theatersaal braucht ihm nicht länger ein prächtiger Raum neben vielen anderen sein, der – da ohne Einzelexponate – manchen zum raschen Durchgehen verlockt. Für den, der sich die Zeit nimmt, mag sich im Geiste der Saal beleben, mag feierliche oder graziöse Musik erklingen, der Genius vor dem Vorhang seinen Prolog sprechen . . . Wer so den Theatersaal erlebt hat, ist in Ottobeuren nicht nur in einem Museum gewesen.

600jähriges Jubiläum der Wiederauffindung des Andechser Heiltumschatzes.

Von Abt Odilo Lechner OSB – München/Andechs

Vom 17.–19. Juni 1988 feierte das Kloster Andechs die 600. Wiederkehr der Auffindung des sogenannten Heiligen Schatzes. Der Andechser Heiltumschatz war von den Grafen von Andechs-Meranien vor allem im 11. und 12. Jahrhundert auf der Andechser Burg gesammelt worden und ist bereits 1128 als Wallfahrtsziel der Lechraingemeinden beurkundet. Als die Andechser Grafen in den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts einen jähen Niedergang erfuhren und die Burg geschleift wurde, wurde der Schatz vergraben und nach anderthalb Jahrhunderten, der alten Überlieferung nach mit Hilfe einer Maus, wieder entdeckt. Als würdigen Rahmen ließ Herzog Ernst bis 1427 die gotische Hallenkirche erbauen, als Hüter des Heiligen Schatzes berief sein Sohn Albrecht III. 1455 Benediktiner aus Tegernsee. Der Heiltumschatz besteht aus Heilig-Land-Reliquien (vor allem Dornenkronen und Spottszepter), Heiligenreliquien (vor allem aus dem Andechser Geschlecht, Brautkleid und Brustkreuz der hl. Elisabeth) und den sogenannten Heiligen Drei Hostien (Sakrament Gregor des Großen).

Die diesjährige Feier wurde mit dem Drei-Hostien-Fest verbunden. Am 17. Juni 1988 hielt der Münchner Regionalbischof Engelbert Siebler Predigt, Pontifikalamt und Drei-Hostien-Prozession; der Kirchenchor von St. Bonifaz sang die Messe in D-Dur von Franz Schubert. Am Nachmittag wurden die vorzüglichsten Reliquien gezeigt und erklärt; zur Pontifikalvesper sang die Andechser Chorgemeinschaft die Marienvesper des Andechser Benediktiners Nonnosus Madlseder (1771).

Am 19. Juni 1988 hielt Abtalt Virgil Kinzel aus Rohr ein Pontifikalamt, bei dem die Andechser Chorgemeinschaft die *missa solemnis quinta* des Andechser Benediktiners Gregor Schreyer (1755) sang.

Bei einem anschließenden Festakt im alten Bibliothekssaal, dessen feiner Stuck von J. B. Zimmermann in den letzten Jahren restauriert wurde, konnte Abt Odilo viele Gäste begrüßen, neben Abt Virgil auch Priorin Agape vom Haus Venio und Prior Emmanuel v. Severus aus Maria Laach. Den Festvortrag hielt Dr. Johanna von Herzogenberg über „Wallfahrt zu heiligen Schätzen“. Sie hob die Bedeutung der Wallfahrt zu einem Heilium auch in unserer Zeit hervor und stellte den Andechser Schatz in den großen Zusammenhang europäischer Heiltumsfahrten.

Zugleich wurde eine Ausstellung „Begegnung mit dem Heiligen – der Andechser Schatz“ eröffnet. Die Fotos von Hans-Günther Kaufmann fangen etwas von der Faszination ein, die von den Kostbarkeiten der Andechser Heiltümer ausgeht. Die Ausstellung im Gang des Fürstentrakts ist weiterhin Samstag und Sonntag von 14–16 Uhr geöffnet.

„Heiltum und Wallfahrt“ Tiroler Landesausstellung 1988 in Fiecht und Wilten

Von *Thomas Naupp OSB – St. Georgenberg/Fiecht*

Die beiden Tiroler Stifte – St. Georgenberg-Fiecht und Wilten – mit ihren 850 Jahr-Jubiläen gaben der Kulturabteilung der Tiroler Landesregierung Anlaß, die heurige (1988) Landesausstellung den altherwürdigen Abteien zu widmen und diese in deren schönen Räumlichkeiten zu veranstalten.

St. Georgenberg hat in seiner Geschichte große Akzente für das kulturelle Wirken und religiöse Leben, insbesondere im Tiroler Unterinntal, gesetzt. Vor allem die Bedeutung St. Georgenbergs als Wallfahrtsort sollte durch die diesjährige Tiroler Landesausstellung ins Blickfeld der pilgernden Menschen aus nah und fern (Bayerischer Raum) gerückt werden.

Dabei darf nicht übersehen werden, daß Georgenberg einst (bis zum 4. Brand von 1705) den größten Reliquienschatz von Tirol besaß und schon lange vor der Erhebung zur Benediktinerabtei und deren Bestätigung durch Papst Innozenz II. am 30. April 1138 ein „heiliger Ort“ (Urkunde von um 1000: „sanctus locus“) war. Dieser Umstand gab unweigerlich die beiden Begriffe „Heiltum und Wallfahrt“ für die heurige Landesausstellung vor.

Sinn, Aufgabe und Zweck dieser Dokumentation war es, dem Wesen des Heiltums als Ausdruck der Heiligenverehrung und als Grundlage für die Wallfahrt nachzuspüren und anhand von Originalen aus dem ganzen Land Tirol zu veranschaulichen.

Bewußt wurde der antiquierte Ausdruck „Heiltum“ für die Sammlung von Reliquien gewählt, um die Symbolkraft und die traditionelle Bindung zum Ursprung von Heiligenverehrung und Wallfahrt darzulegen.

Selbstverständlich konnte der Besucher des Fiechter Ausstellungsteiles die zwei sonst im Dunkel der Stiftsbibliothek verwahrten „Heiltumbücher“ betrachten. Das eine stammt aus der Zeit um 1480 (gedruckt wahrscheinlich bei Anton Sorg/Augsburg) und ist gleichzeitig das älteste Druckwerk Nordtirols und das andere ist der mit 80 Kupferstichen ausgestattete „Athos Georgianus“, den der tüchtige, aus Tegernsee stammende, Georgenberger Abt Benedikt Herschl (1639–1660) in einer sehr geringen Auflage in Innsbruck 1652 drucken ließ. Beide „Heiltumbücher“ verzeichnen u. a. Reliquien vom Tiroler Heiligen Romedius von Thaur, dessen Haupt bis 1851 (Schenkung an die Gemeinde Thaur) in St. Georgenberg verehrt wurde.

Im Zuge der Vorbereitungsarbeiten auf das 850-Jahr-Jubiläum des Stiftes St. Georgenberg-Fiecht war es auch möglich, das schon länger geplante Stiftsmuseum mit ca. 200 wertvollen Exponaten zu eröffnen. Es war dies auch ein Anliegen der Kulturabteilung des Landes Tirol.

In diesem Museum ist der sogenannte Hartmannstab zu bewundern. Es ist dies ein Abtstab mit Elfenbeinkrümme aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, den angeblich der Brixner Oberhirte Hartmann dem ersten Abt von St. Georgenberg, Eberhard I., zur Abteierhebung überreichte. Weil dieser Stab in Georgenberg fast

als Reliquie betrachtet wird und weil unter Bischof Hartmann die organisierten Wallfahrten nach Georgenberg einsetzten, hat ihn die Ausstellungsleitung mit in den Landesausstellungskatalog genommen. Der romanische Stab mit Zierat aus dem 17. Jh. wird noch bei hohen klösterlichen Feiern verwendet.

Noch ein kostbares romanisches Stück konnten die Besucher bestaunen, es ist dies die sog. Emailtafel von Limoge Frankreich, eine Kreuzigungsgruppe aus dem 13. Jahrhundert, die einst wahrscheinlich ein inzwischen verbranntes Evangeliar schmückte und nach dem dritten Brand von 1637 als Türchenverzierung eines Reliquienkästchens Verwendung fand. Seit dem 4. Brand wird diese Tafel lose aufbewahrt. Alle, die die Festschrift von St. Georgenberg-Fiecht bekommen haben, können die romanische Kreuzigungsgruppe in südfranzösischer Grubenschmelzarbeit bewundern.

Das Blutwunder von St. Georgenberg (1310) bot Gelegenheit, die wunderschöne Blutmonstranz mit Blutfiole dem gläubigen Betrachter, der nicht mehr die Kraft besitzt den beschwerlichen Weg nach St. Georgenberg zu gehen, in einer Vitrine vor Augen zu führen.

Der Ausstellungsteil „Heiltum“ war mehr in Wilten zu sehen; in Fiecht waren die Tiroler Wallfahrtsorte dokumentiert und deren Gnaden- und Kultbilder anzuschauen.

Der Ausstellungsleitung wäre es unverantwortlich erschienen, alle Gnadenbilder in neutrale Ausstellungsräume zu übertragen – selbst wenn diese im klösterlichen Bereich liegen.

Es gab Möglichkeiten genug, auf Repliken und Kopien zurückzugreifen und die Originale in den sakralen Räumen zu belassen, wo sie die frommen und dankabstattenden Wallfahrer eifrig verehren. So war auch in Fiecht eine gute Kopie (vom Jahre 1935) der gotischen Pieta von Georgenberg (um 1415) anzusehen.

Dem Ausstellungsverantwortlichen, Univ. Doz. Dr. Gert Ammann, Direktor des Museum Ferdinandeum, ist großes Lob zu bescheinigen, weil es ihm ausgezeichnet gelang – fast könnte man sagen –, die Atmosphäre eines Kultraumes zu vermitteln, indem er einen Raum gänzlich abdunkelte und mit Pieta, Dreifaltigkeitsbild, Blutmonstranz und zahlreichen Votivtafeln ausstattete, die vom Besucher nur durch gedämpftes elektrisches Licht zu betrachten waren. Man konnte deutlich sehen und spüren, daß sich die meisten der Besucher mit fast gleicher Ehrfurcht in diesen Raum wagten wie in die Georgskirche von St. Georgenberg.

Das Thema Wallfahrt ist fast grenzenlos und so konnte in diesem Bereich nicht an eine lückenlose Dokumentation der Wallfahrt in Tirol gedacht werden. Außerdem ließen das auch die begrenzten Ausstellungsräumlichkeiten gerade in unserer Abtei nicht zu. Dr. Ammann und sein bewährtes Team haben sich daher auf die alten ehrwürdigen Wallfahrten beschränkt; jedoch auch jene berücksichtigt, die im Laufe der Jahrhunderte in Vergessenheit geraten sind. Dazu zählen u. a. die Wallfahrt zum heiligen Kreuz in der Schloßkapelle von Matzen/Brixlegg, zur sog. „Sesselfrau“ von Kitzbühel oder, um ein Südtiroler Beispiel aufzuführen, zur Ährenmadonna in der Pfarrkirche von Sterzing.

St. Georgenberg hat nicht nur ein Mirakelbuch, sondern auch eine ansehnliche Votivtafel-Sammlung, durch die die Wallfahrtsgeschichte illustriert und berei-

chert wird. Diese Schöpfungen der frommen Volkskunst geben die Sehnsucht nach Hilfe und Gebeterhörung gerade der einfachen Gläubigen wieder.

Schließen möchte ich den Bericht mit den Worten des Ausstellungsleiters, Dr. Ammann anlässlich der Eröffnungsrede am 12. Juni in Fiecht: „Wenn die Kopien der Gnadenbilder der ‚Mariahilf‘, der ‚Maria vom guten Rat‘ oder der Gnadenmutter von Mariastein, von Maria Waldrast, Maria Weissenstein, Maria Trems oder Absam mit jenen Bildwerken der hl. Notburga, des hl. Chrysanth, des hl. Romedius, des hl. Wendelin oder Unseres Herrn im Elend von Matri vereint sind, so spürt man darin die tief im menschlichen Leben ruhende Gläubigkeit. Die Wallfahrt war und bleibt für die hilfeschuchenden Menschen eine Hoffnung: dies wieder bewußt zu machen und aufzuzeigen, ist das Anliegen dieser Ausstellung.“

125 Jahre Kloster Heiligenkreuz in Cham 1862–1987 Ein Überblick

Von Lukas Schenker OSB – Mariastein

Die Olivetaner-Benediktinerinnen von Heiligenkreuz in Cham (Kanton Zug) durften 1987 auf 125 Jahre ihrer Geschichte zurückschauen. Doch gehören sie erst seit 1892 der benediktinischen Ordensfamilie an.

Die Anfänge

In der ländlichen, katholischen Innerschweiz erforderte die soziale Notlage nach den politischen Umwälzungen und den drückenden Kriegereignissen der Revolutions- und Nachrevolutionszeit dringend eine kirchlich-christliche Antwort. Mehrere religiöse Frauengemeinschaften, die nun von weitsichtigen Priestern ins Leben gerufen wurden, sollten sich dieser Aufgaben annehmen. Als erste solche Gründung entstand in Baldegg (Kanton Luzern) 1830 ein „Institut der armen Schwestern“, die bald schon eine segensreiche Tätigkeit in Armenpflege, Erziehung und Schule übernahmen. 1844 erteilte der zuständige Basler Bischof der Gemeinschaft die Bestätigung. Der politische Umschwung im Kanton Luzern nach dem Sonderbundskrieg und der Gründung des Schweizerischen Bundesstaates (1848) bedingte eine vorübergehende Unterdrückung der religiösen Gemeinschaft von Baldegg. Eine aus Cham gebürtige Schwester zog mit einigen Mitschwestern in ihre Heimat zurück und nahm sogleich vertraute Tätigkeiten auf. Als jedoch eine Rückkehr nach Baldegg wieder möglich war, verblieben einige Schwestern bei den ihnen dort anvertrauten Tätigkeiten. 1856 wurde beschlossen, sich beim heiligen Kreuz in Lindenham, einem alten Wallfahrtskirchlein, niederzulassen und dort ein Töchterinstitut aufzubauen. Daraus entstand nun das Doppelinstitut Baldegg-Cham auf der Grundlage des Dritten Ordens vom heiligen Franziskus, nachdem vorher eine Anlehnung an den Geist des heiligen Vinzenz von Paul vorherrschend war. Für die staatliche Anerkennung des Institutes in Baldegg forderte nun die Luzerner Regierung eine Trennung von Cham. Da sich das

Chamer Institut gut entwickelt hatte, konnte der Basler Bischof ohne weiteres eine Trennung des Doppelinstitutes vornehmen (1862). Dadurch wurde das Kloster Heiligkreuz in Cham selbständig. Neubauten entstanden, und 1865 erfolgte die staatliche Anerkennung durch den Kanton Zug. 1867/68 wurde die Institutskirche gebaut.

Von Anfang an wirkten mehrere Schwestern auf verschiedenen Außenposten. Ein solches „offenes“ Ordensleben von Frauen entsprach aber nicht den bisherigen Vorstellungen von Frauenklöstern, die zumeist geschlossene Klöster waren. Die Suche nach einem Anschluß an einen Ordensverband erwies sich darum als schwierig.

Der Weg zur benediktinischen Gemeinschaft

1889 übernahm das Kloster Einsiedeln die geistliche Leitung in Cham. Das bedingte eine Hinwendung zum benediktinischen Ordensideal. Schon 1892 konnte der Anschluß an die Benediktinerkongregation von Monte Oliveto erlangt werden, deren Frauengemeinschaft, die auf die heilige Franziska von Rom (gest. 1440) zurückgeht, eine ähnliche Zielrichtung und ähnliche Tätigkeitsfelder hatte. In den nachfolgenden Jahrzehnten entwickelte sich das neue benediktinische Institut rasch zu großer Blüte.

Neue Entwicklungen und Aufgaben

Zahlreiche Neueintritte ermöglichten die Übernahme neuer Außenposten. In Cham selbst wurden Seminare für Lehrerinnen, Arbeits- und Hauswirtschaftslehrerinnen und Kindergärtnerinnen eröffnet. Ein Versuch, 1912 auf Einladung hin in Nordamerika Fuß zu fassen, mußte aufgegeben werden. 1931 wurden die ersten Missionarinnen in die Mandchurei ausgesandt und bald schon ein einheimisches Noviziat eröffnet. Die chinesische Revolution zerstörte allmählich das aufgebaute Missionswerk. Die Schwestern kehrten in die Heimat zurück. 1953 konnte aber das Missionswerk in Süd-Korea wieder aufgegriffen werden, das sich in der Folge gut entwickelte.

Im hundertsten Jahr seiner Selbständigkeit (1962) zählte das Kloster Heiligkreuz 366 Schwestern. Ende des Jahres 1963 wurde Heiligkreuz durch Dekret eine Kongregation päpstlichen Rechtes.

Die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bedingte die nötigen Anpassungen und Erneuerungen, sichtbar nicht nur in einer neuen Ordenstracht, sondern auch in Renovationen und Neubauten in Cham. 1981 erteilte Rom die Bewilligung zur Aufteilung und Errichtung zweier unabhängiger Priorate von Cham und Pusan (Süd-Korea), zugleich aber auch die Errichtung einer Föderation der beiden selbständigen Ordensgemeinschaften. Im Jahr darauf wurde das Priorat der Olivetaner-Benediktinerinnen von Heiligkreuz in Cham errichtet. Die Frau Mutter trägt fortan den Namen Frau Priorin. Gleichzeitig wurde in Pusan eine Koreanerin zur Frau Priorin gewählt. 1983/84 approbierte Rom die neuen Konstitutionen von Cham und Pusan.

Im Jubiläumsjahr 1987 zählte das Priorat Heiligkreuz in 12 Niederlassungen 240 Schwestern, das Priorat Pusan in 18 Niederlassungen 226 Schwestern.

Die Jubiläumsfeier 1987

Bewußt wurden die Jubiläumsfeierlichkeiten auf drei Höhepunkte konzentriert. Am 8. März, dem Fest der heiligen Franziska von Rom, wurde der „Tag des Klosters“ begangen. Eine Delegation aus Korea war anwesend. Der Abt von Einsiedeln stand der Eucharistie vor. Der Tag war vor allem eine interne frohe Fest- und Dankfeier. Dabei wurde auch eine Fotoausstellung eröffnet, die die 125jährige Geschichte des Klosters dokumentierte.

Der 11. Juli, Fest des heiligen Benedikt, wurde als „Tag der Benediktinerinnen“ gestaltet. Delegationen aus allen Benediktinerinnen-Klöstern der Schweiz waren dazu eingeladen, sowie der Abt-Primas aus Rom. Damit kam die Verbindung des Hauses mit dem Gesamtorden des heiligen Benedikt schön zum Ausdruck. Als Abschluß diente der „Tag der Nachbarschaft“, der auf den Sonntag vor Kreuzerhöhung (12./13. September) angesetzt wurde. Das heilige Kreuz gab ja dem Priorat den Namen. Dem Gottesdienst stand der Alt-Bischof von Basel vor. Die zahlreich anwesende „Nachbarschaft“ offenbarte die tiefe Verbundenheit der Benediktinerinnen von Cham mit der Umgebung. Nach dem Jubiläum erschien eine sehr ansprechende, gediegene Festschrift, die festhalten will, was bleiben soll.

Dazu einige Literaturhinweise:

Invernizzi, Johannes; Hundert Jahre Schwestern-Institut Heiligkreuz Cham. Hrg. v. d.

Instituts-Leitung. Zug 1962.

Lüthold-Minder, Ida; Keel, Anselm, Das vielverehrte Kreuz von Lindencham. Freiburg/Schw. 1983.

Heiligkreuz-Priorat. Cham 1987.

125 Jahre Kloster Heiligkreuz Cham, 1862-1987. Cham 1987.

Sarnen – Sachseln

*Von der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer
Stiftsbibliothekare, 18./19. Juli 1988*

Von Lukas Schenker OSB – Mariastein

Das traditionelle Jahrestreffen der Schweizerischen Stiftsbibliothekare fand 1988 bei den Benediktinern von Muri-Gries im Kollegium Sarnen statt. (Bedingt durch die Aufhebung des aargauischen Klosters Muri 1841, konnte ein Teil des vertriebenen Konventes bereits im gleichen Jahr im Obwaldnischen Sarnen die kantonale Lehranstalt mit Internat übernehmen und so in der Schweiz verbleiben. Der Abt und die übrigen Konventualen bezogen auf Anweisung des österreichischen Kaiserhauses 1845 das südtirolerische ehemalige Augustiner-Chorherrenstift Gries als neue Heimat, da das alte Muri ein habsburgisches Hauskloster war).

Zu den üblichen geschäftlichen Traktanden gehören immer auch der Erfahrungsaustausch und das Berichten von den Freuden und Leiden der Bibliothekare. So kam von Fischingen die freudige Nachricht, daß der barocke Bibliotheksaal von 1759 fertig restauriert sei, er soll jedoch auch für andere Zwecke (Konzerte

u. ä.) zur Verfügung stehen, deswegen müssen noch entsprechende Vorkehrungen getroffen werden. In Sarnen selber wurde die Bibliothek schon vor einiger Zeit ins sog. Professorenhaus disloziert und in einer ansprechenden Form neu aufgestellt.

Nach dem Erscheinen des zweiten Bandes der „Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner 1880–1980“, worin sich die Schweizer Klöster finden, ergab sich auch die Frage einer Weiterführung dieser gerade für die Klosterbibliotheken wertvollen Angaben. Man einigte sich auf eine vereinfachte, interne Fortsetzung, die gegenseitig ausgetauscht werden soll.

Der Stiftsbibliothekar von Engelberg, P. Dr. Sigisbert Beck, erfreute die Tagungsteilnehmer mit einem Einblick in seine gegenwärtigen Forschungen. Nachdem er den Engelberger Inkunabelkatalog bearbeitet hatte (gedruckt als 27. Ergänzungsband der Studien und Mitteilungen), wagte er sich an ein neues Projekt, an die Transkription der *Explanatio dominicae orationis* des Engelberger Abtes und theologischen Schriftstellers Frowin (1143–1178). Die Urschrift liegt in Einsiedeln, zwei Abschriften aus dem 17. Jahrhundert befinden sich in Engelberg und Einsiedeln. Abt Frowin übernimmt einiges aus seinem früheren Werk *De laude liberi arbitrii* und benutzt eifrig Kirchenväter und spätere theologische Schriftsteller. Dabei gibt sich Frowin als eleganter lateinischer Sprachkünstler, der Tropen und Figuren passend anzuwenden weiß. Auch wenn sich sein Werk über weite Stellen als Kompilation erweist, darf Frowin eine Eigenständigkeit nicht abgesprochen werden, da er außerhalb des scholastischen Schulbetriebes des 12. Jahrhunderts theologische Texte verschiedener Autoren verarbeitet. Sein Milieu ist monastisch, doch findet sich nichts typisch Benediktinisches. Dem Referenten stellt sich die Frage, ob Abt Frowin hier nicht eigene Kapitelsansprachen über das Vaterunser aneinander gereiht habe, da nicht selten die Textübergänge ohne Beziehung zueinander stehen. Für eine kritische Edition der Vaterunser-Auslegung müßte unbedingt zuerst das frühere Werk Frowins über den freien Willen in textkritischer Ausgabe vorliegen. Es ist zu hoffen, daß der Referent seine Forschungsergebnisse – hoffentlich in dieser Zeitschrift – veröffentlichen kann, damit die Fachwelt auf das Werk Frowins aufmerksam wird und die Frage einer kritischen Textedition vorbereitet werden kann. – Trotz kompilatorischer Arbeitsweise muß Frowin von Engelberg doch als wichtiger theologischer Schriftsteller des 12. Jahrhunderts für die Schweiz gelten.

Der Ausflug ins nahe Sachseln galt zuerst einem Besuch beim heiligen Nikolaus von Flüe in der Pfarrkirche. Die Klöster der Schweizerischen Benediktinerkongregation stifteten in die 1684 geweihte neue Pfarrkirche den Hochaltar. Davon zeugt allerdings heute nur noch die an der Brüstung der Orgelempore angebrachte Tafel mit den Wappen der neun Schweizer Klöster. Das weitere Interesse galt dem Bruder-Klausen-Museum nebenan und dort besonders der neu aufgestellten Heinrich-Federer-Ausstellung. Heinrich Federer (1866–1928), in Sachseln aufgewachsen und Schüler des Benediktinerkollegiums Sarnen, findet u. a. mit seinen heimatverbundenen Erzählungen und Romanen bis heute seine begeisterten Leser und Leserinnen. Die dort vorgelegte Dokumentation zu Federers Leben und Werk ist beeindruckend. Den Mitbrüdern in Sarnen sei auch hier für die gastliche Aufnahme der Schweizer Stiftsbibliothekare herzlich gedankt.

Abtswechsel im Kloster Engelberg

Von Sigisbert Beck OSB – Engelberg

Eine Bestimmung des Kirchenrechts war für *Abt Leonhard Bösch von Engelberg* Anlaß, beim Abschluß seines 75. Lebensjahres um die Enthebung von seinem Amt zu ersuchen. Weder waren die Kräfte des Demissionärs geschwächt noch sein Eifer in der Sorge um sein Kloster gebrochen, so daß Abt Leonhard weiterhin froh in unserer Gemeinschaft lebt und still arbeitet, wie er auch die Verantwortung für die Frauenklöster, die der Schweizer Kongregation angeschlossen sind, beibehält. Auch diese Zeilen ziehen keinen Schlußstrich unter sein Leben und Wirken; doch ist schon heute ein dankbarer Rückblick auf das Erstrebte und Erreichte möglich und fällig.

Als Franz Bösch 1932 das Noviziat begann, stand Engelberg im Zeichen des Aufbruchs. Der Kandidat ersah das schon daran, daß mit ihm acht junge Männer eintraten, eine Zahl die sonst nie erreicht wurde. Im Frühling 1932 wurden in Engelberg die neuen Statuten der Kongregation eingeführt, in den folgenden Monaten galt die Teilnahme des Konvents und vieler Freunde des Klosters dem Entschluß, in Kamerun eine Gründung vorzubereiten und dafür tüchtige Konventualen auszusenden. Noch einige Jahre hielt die ansehnliche Zahl der Eintritte an, kurz vor Ausbruch des zweiten Weltkrieges beschloß das Kapitel den Bau eines eigenen Elektrizitätswerkes, 1942 folgte Engelberg dem Wunsch, im alten Kloster Fischingen zunächst eine Erziehungsaufgabe zu übernehmen, zugleich aber auch erste Schritte zur Neubelebung des 1848 aufgehobenen Stiftes zu wagen. 1951 zählte Engelberg 129 Mitglieder, sodaß Mut und Wille zur Entfaltung drängten.

1955 hatte Abt Leodegar Hunkeler den tüchtigen Lehrer P. Leonhard zum Prior ernannt; schon ein Jahr später übernahm der Vertrauensmann des verstorbenen Abtes die Leitung der Klosterfamilie. Dem Gewählten stellte sich die Aufgabe, Begonnenes fortzusetzen, so das Missionswerk und den innern Aufbau des Konvents. Bezeichnend war es, daß Abt Leonhard zuerst für das Wohl der Mitarbeiter des Klosters sorgte: die Pächter erhielten neue Wohn- und Werkbauten, in der Klosterwäsche ersetzte ein geräumiges Haus mit einer kunstvoll gestalteten Kapelle das überalterte Gebäude. Es folgten die Sanierung der Dächer an Kloster- und Schulbauten, 1964 der Auftrag zu einem neuen Geläute, ferner die ersten Pläne zur Erneuerung des ‚alten Kollegiums‘; 1974 wurde ein neuer Schultrakt bezogen. Noch in den letzten Monaten vor seinem Rücktritt konnte Abt Leonhard mit den Mitbrüdern und tüchtigen Mitarbeitern und im Kreis gebefreudiger Alt-Engelberger den gelungenen Abschluß der Renovation feiern; auch ein Teil der Außenfassade des alten Klostergevierts wurde erneuert.

Doch nicht weniger schenkte Abt Leonhard dem geistigen und geistlichen Leben in Kloster und Schule Anteil und Kräfte. Zwar verzichtete er nach seiner Abtswahl auf die Tätigkeit an der Schule, unterrichtete aber im Noviziat. Aufmerksam verfolgte er neuere Forschungen im Gebiet des alten Mönchtums und

der Liturgie; in Ansprachen teilte er die Lese Früchte den Mitbrüdern aus. Weiter reichte sein Einfluß, als er von 1967 bis 1979 als Präses die Schweizer Benediktinerkongregation leitete: 1970 erschienen neue Satzungen, die den Dekreten des zweiten Vatikanischen Konzils entsprachen; im Offizium fanden deutsche Texte Eingang, 1971 das ‚Monastische Brevier‘ von Münsterschwarzach, 1981 das ‚Monastische Stundenbuch‘ für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes. Für die Föderation der Benediktiner verwaltete Abt Leonhard den Fonds der Hochschule von S. Anselmo in Rom. Reisen führten ihn an die Kongresse der Äbte und Präses, ferner zu den Gründungen Engelbergs in Nordamerika und zum Missionswerk in Kamerun.

In den 32 Jahren seiner Wirksamkeit erlebte Abt Leonhard auch den Wandel vieler Auffassungen und Gewohnheiten in der Kirche und im Bewußtsein der Gläubigen. Die Zahl der Berufungen ging zurück: Engelberg zählt heute 66 Professoren. Manche Arbeitsgebiete, besonders im Bereich der Seelsorge, mußte das Kloster aufgeben; die Mehrzahl der Unterrichtsstunden an der Stiftsschule wird von weltlichen Lehrern erteilt; dem Ziel, aus christlichem Geist jungen Menschen eine gründliche Bildung zu vermitteln, versuchen aber Abt und Schulleitung weiterhin zu entsprechen. In Kamerun erstand zwar bei Yaoundé ein selbständiges Kloster, aber die Entwicklung ist gefährdet, wenn nicht ein neuer, ernster Anfang gesetzt wird. Die Belastung der alternden Konventualen mit Arbeit auf verschiedenen Gebieten fordert einen gezielten Einsatz. Abt Leonhard hat sich diesen Forderungen nicht verschlossen: der Ausbildung der jungen Mitbrüder wandte er wie seine Vorgänger seine Sorge zu, er förderte das kulturelle Leben im Bereich des Konvents; vor allem aber hielt er treu an der Mahnung der Regel fest: Dem Gottesdienst werde nichts vorgezogen. So konnte er die Verantwortung für sein Haus mit gutem Bewußtsein dem Nachfolger übergeben.

Am 22. Februar 1988 wählte das Kapitel P. Berchtold Müller zum 58. Abt des Klosters Engelberg. Der Gewählte ist 1940 in Zürich geboren, besuchte dort die Volksschulen, durchlief das Gymnasium in Engelberg; nach seinem Eintritt ins Kloster 1962 studierte er in Einsiedeln und Münster Philosophie und Theologie; 1977 schloß er sein Studium ab mit der Dissertation: Religionsunterricht – Dienst am Glauben? An der Stiftsschule übernahm P. Berchtold im Rahmen des Philosophieunterrichts die Psychologie, in einigen Klassen die Religionslehre, seit einigen Jahren auch die Wirtschaftskunde. Viele Jahre war er auch in der Gesamtbuchhaltung tätig und wurde so mit den ökonomischen Belangen in Kloster und Schule bekannt. Verdient machte er sich seit 1981 durch die Leitung der Baukommission für die Renovation des Kollegiums; er konnte zwischen verschiedenen Bestrebungen vermitteln; so ist das Gelingen des Werkes auch seinem ausgleichenden Einfluß zu verdanken. Abt Berchtold ist weiterhin an der Schule tätig und bekundet so seine Teilnahme am Leben in Unterricht und Internat. Im Juli 1988 besuchte Abt Berchtold unser Missionswerk in Kamerun, besonders unsere Gründung auf Mont Febe. Seine Begabung, aufmerksam und ruhig zu sehen und zu sichten, verband er mit dem Willen, das Gedeihen des jungen Klosters zu fördern. Möge unserm Abt Berchtold Gottes Segen beschieden sein wie dem ersten Träger dieses Namens im ersten Jahrhundert unserer Geschichte.

Abtswechsel im Kloster Disentis

Von *Bernhard Bürke OSB – Disentis*

Das Kloster Disentis hat in diesem Jahr voll Dankbarkeit drei Gedenktage seines Abtes Viktor Schönbächler festlich begangen. Denn vor 75 Jahren wurde Abt Viktor geboren, vor 50 Jahren erhielt er die Prieserweihe und vor 25 Jahren wählten die Mitbrüder ihn zu ihrem Abt. Dieses dreifache Jubiläum wollten wir gebührend feiern. Als darum in der Pfingstwoche dieses Jahres die Schweizer Benediktinerkongregation in Disentis ihr Kapitel abhielt, ehrten wir zusammen mit den Äbten und den Kapitularen aus den anderen Klöstern unsern verdienten Abt und sein segensreiches Wirken.

Wir hatten dazu allen Grund. Denn Abt Viktor hat unsere Gemeinschaft vorsichtig und klug durch die unruhigen Jahre nach dem Konzil geführt, die Liturgie und das klösterliche Leben der sich wandelnden Situationen ohne Bruch angepaßt und auch baulich das Kloster seinen Aufgaben entsprechend erneuert. So baute er das neue Schulhaus, modernisierte die Werkstätten der Brüder und das Internat, und schließlic wachte er sich an die Restauration des Nordflügels mit der Marienkirche aus dem 10. und dem 19. Jahrhundert. Dieser große Bau birgt heute das umgestaltete Wallfahrtsheiligtum, die neue Klosterbibliothek und Ausstellungsräume für die kulturhistorische und die naturwissenschaftliche Sammlung. Im Zusammenhang mit dieser Restauration wurden auch archäologische Grabungen durchgeführt, die neue Erkenntnisse über die frühen Kirchen des Klosters brachten. Am kennzeichnendsten aber für unsern Abt Viktor ist wohl seine große Güte und sein unerschütterliches Wohlwollen gegenüber jedem Mitbruder. So hat er unser kleines Dankfest mehr als verdient.

Abt Viktor ließ uns wissen, daß er mit 75 Jahren resignieren und auf keinen Fall länger im Amt bleiben werde. Diesem Willen unseres geliebten Abtes mußten wir uns fügen. So wurde eine Abtswahl fällig. Am 15. April 1988 wählten 39 Kapitularen unter dem Vorsitz von Abtpräses Dominikus Löpfe von Muri-Gries den 62jährigen P. Pankraz Winiker zum 64. Abt unseres Gotteshauses. An den Gesichtern der Mönche und Schüler und am Echo aus der Bevölkerung konnte man erkennen, wie sehr sich alle über seine Wahl freuten. Sein Lebenslauf in Kurzform: gebürtig aus dem Kanton Luzern, 1947 Profeß, 1951 Priesterweihe, Lehrer an der Klosterschule, Kapellmeister, Subprior, Novizenmeister. Die Benediktion erteilte dem neuen Abt der Bischof von Chur, Johannes Vonderach am 11. Juni. Die große Klosterkirche konnte die Mönche und Schüler, die zahlreichen Äbte und die kirchlichen und weltlichen Gäste kaum fassen. Es war ein Tag der Freude, der zum Wahlspruch von Abt Pankraz paßte: „Pax et Gaudium“. Deus benedicat!

Dr. Johannes Zeschick, 61. (3.) Abt von Braunau in Rohr

Von Erhard Meissner – Bischberg

Als Abt Virgil Kinzel in der Kapitelansprache zur Fastenzeit am Donnerstag, dem 18. Februar 1988, überraschend dem Konvent seine Resignation bekanntgab, spürte man, daß für die Abtei mehr als ein Generationswechsel bevorstand. Abt Virgil war noch (1930) in der alten Heimat Braunau in Böhmen in die Abtei eingetreten, hatte wesentlichen Anteil an der damaligen Jugendarbeit und der liturgischen Bewegung im Sudetenland und zählt zu den Pionieren des Klostersaufbaues in Rohr. In Zukunft wird die jüngere Generation die Hauptlast tragen, die ihre Profess bereits in Rohr abgelegt hat, zwar noch die Aufbauarbeit mitgetragen, im wesentlichen aber die Phase der Festigung mitgestaltet hat.

Abt Präses Dr. Odilo Lechner beauftragte Abt Virgil, die Geschäfte des Abtes weiterzuführen, und setzte als Termin für die Neuwahl den 15. März 1988 fest. Unter dem Vorsitz von Consiliar-Abt Emmeram Geser von Metten wurde der bisherige Prior P. Dr. phil. Johannes Zeschick zum neuen Abt der Benediktinerabtei St. Wenzel von Braunau in Rohr gewählt und übernahm nach der Ablegung des Glaubensbekenntnisses die Leitung der Abtei, als 61. Abt von Braunau und 3. Abt in Rohr.

Alois Zeschick wurde am 10. März 1932 in Weseritz im Egerland, Erzdiözese Prag, geboren und stammt aus einer Handwerkerfamilie. Die Vertreibung aus der sudetendeutschen Heimat führte ihn 1946 nach Seibelsdorf in Oberfranken. Im Herbst 1947 kam er an das eben gegründete Gymnasium der Benediktiner von Braunau in Rohr, zu dessen ersten Schülern er zählt. Die Oberstufe, das Abitur und die ersten Theologie-Semester absolvierte er in Königstein. Im Herbst 1955 trat er in das Noviziat der Benediktiner in Rohr ein. Abt Dr. Dominik Prokop gab ihm den Ordensnamen Johannes von Nepomuk, in Erinnerung an den böhmischen Landespatron, aber auch an den bedeutenden Abt Johann Nepomuk Rotter von Břevnov-Braunau (1844-1886). Nach Abschluß des Studiums an der Universität München wurde P. Johannes am 25. März 1960 von Weihbischof Josef Hiltl von Regensburg in der Abteikirche zu Rohr zum Priester geweiht. Dann begann er das Studium der Geschichte und Anglistik in Wien und München und schloß es mit den Staatsprüfungen für das Höhere Lehramt (1967) und der Promotion zum Doktor der Philosophie (1969) ab. Seit 1967 unterrichtet er am Sankt-Nepomuk-Gymnasium in Rohr, arbeitet wissenschaftlich auf dem Gebiet der Kirchengeschichte und ist auf dem Feld der außerordentlichen Seelsorge in seinem Heimatkreis Plan-Weseritz und in der Ackermangemeinde tätig. Abt Virgil Kinzel ernannte ihn 1974 zum Prior der Abtei und 1984 zum Cellerar.

Eine Reihe hochqualifizierter Veröffentlichungen stammen aus der Feder des Abtes, insbesondere seine Dissertation über das vormalige „Augustinerchorherrnstift Rohr“, über „Abt Wolfgang Selender“ von Břevnov-Braunau, die Festschrift zum Benediktusjubiläum 1980 „Heute aus dem Ursprung leben“ (Herausgeber) und – neben einer Reihe von weiteren Abhandlungen – das jüngste Werk über das „Kloster Rohr“. Neben wissenschaftlicher Gründlichkeit fällt – selbst in

den Sammelwerken – die geschickte „Komposition“ der Inhalte auf, die den Publikationen zur gezielten Gesamtschau verhelfen und einen weitgehend künstlerischen Charakter verleihen. Abt Johannes ist Ordentliches Mitglied der Bayerischen Benediktiner Akademie in der Historischen Sektion, Korrespondierendes Mitglied der Historischen Kommission der Sudetenländer beim Collegium Carolinum in München und Mitglied des Instituts für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien in Königstein.

Nach der Resignation von Abt Virgil Kinzel wurde P. Johannes Zeschik am 15. März 1988 von seinen Mitbrüdern zum neuen Abt gewählt, unter dem Vorsitz des ersten Consiliar-Abtes Emmeram Geser von Metten, der den verhinderten Abt Präses vertrat. Eine bemerkenswerte Fügung, denn es war Kloster Metten gewesen, das dem heimatvertriebenen Konvent von Braunau 1945 Asyl gewährte, und Abt Corbinian Hofmeister hatte seit 1939 als Apostolischer Delegat für Břevnov gewirkt.

Am 11. Mai 1988 erteilte Diözesanbischof Manfred Müller von Regensburg, in Gegenwart von Abt Präses Dr. Odilo Lechner und in Begleitung der Domkapitulare Msgr. Stauffer und Msgr. Scharf, dem Neuerwählten die feierliche Abtsbenediktion, auf die die Inthronisation folgte. An der Seite des neuen Abtes schritten Prior P. Gregor Zippel und Superior P. Heinrich Geyer, die wenige Tage zuvor ihre Ämter angetreten hatten. Eine Reihe von Äbten, Äbtissinnen, Ordens- und Weltgeistlichen, Regierungsvertretern, Verwandten, Freunden des Abtes und des Hauses, Landsleuten aus dem Braunauer Ländchen und dem Egerland und Vertreter des Ritterordens vom Heiligen Grab waren Gäste der hohen Weihehandlung. Bischof Manfred verband den Gedenken von der Himmelfahrt Christi, vom erhöhten Herrn, mit dem vom Schifflin Petri und der Aufgabe des Abtes, es zu steuern, und gab ihm den Rat, die Übersicht nicht zu verlieren und Bodennähe zu bewahren. Dabei stehen Abt und Konvent – wie der unterzeichnete Mitschüler auf der Festversammlung ausführte – unter dem Schutz der Gottesmutter, die die Braunauer Benediktiner als Thaumaturga Braunensis, als Assumpta Rohrensis und Patrona Bavariae durch die Fährnisse der Geschichte geführt hat.

Über dem Festtag stand – wie über seinem bisherigen Ordensleben – der Wahlspruch des Abtes „Non recuso laborem“, dem er sich immer verpflichtet fühlt, und über der Zukunft steht das Pauluswort: „Der euch beruft, ist treu. Er wird es auch vollenden“ (1 Thess. 5, 24). An die Gäste und Freunde der Abtei richtet Abt Johannes seinen Dank, aber auch die Bitte, den Braunauer Benediktinern in Rohr die Treue zu halten.

Basilius Steidle

Von Eugène Manning OCSO – Oelenberg

Ein dankbares Wort für den verdienten Lehrmeister stammt aus der Feder des Abtes der Trappisten von Oelenberg, übersetzt von Sr. Francoise Pierre – Obermarchtal, vermittelt durch den Herausgeber jenes wertvollen Werkes bei Thorbecke 1986, Erzabt Ursmar Engelmann † – Beuron: „Beiträge zum alten Mönchtum und zur Benediktinerregel.“ In der Rezension (Heft III/IV Bd. 96/1985, S. 444f) ist neben einem Vorwort eine ausführliche Einführung gegeben, aus dem Herzen jenes anerkannten und tiefgründigen Historikers, für dessen treue Mitarbeit in unserer Zeitschrift auch wir zu danken wissen.

Dom Basilius Steidle war von 1956 bis 1958 mein Professor in San Anselmo. Er lehrte im Institut Monastique-Geschichte der monastischen Spiritualität, die gleichzeitig die Geschichte der Spiritualität der Mönche und die Geschichte seiner eigenen persönlichen Spiritualität und auch die Regel des hl. Benedikt war. Um es gleich zu sagen: P. Basilius war kein hervorragender Redner, vielleicht nicht einmal ein großer Pädagoge, aber ich war von Anfang an überrascht von seiner Liebe zum monastischen Leben. Er war gern Mönch. Er hatte seine eigene Art zu lehren, aber als junger Mönch hatte ich den Eindruck, daß er selbst für sich das wiedererlebte, was er uns von der Vergangenheit vortrug. Er wußte aus Erfahrung wovon die Alten sprachen.

Im Jahre 1974 hatte ich die Freude, P. Basilius drei Wochen lang in Beuron wiederzusehen. Er hatte immer noch dieselbe Liebe zum monastischen Leben der Vergangenheit, und trotz seines kritischen Blickes für die monastische Situation seiner Zeit blieb er treu und hatte genug Verständnis für die Evolution der Spiritualität, um optimistisch und fröhlich zu bleiben. Gewiß war er im Alltag ein Original, aber das gehört in seine Biographie. Dom Basilius war ein lebendiger Mönch, für ihn war Gott Jemand. Damit ist tatsächlich alles gesagt!

Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus muß man sich jedoch an einige Ereignisse erinnern: 1903 geboren, 1925 Profesß, 1929 Priesterweihe. Nach einer Doktorarbeit in Rom lehrte er bis 1952 – mit Ausnahme der drei Kriegsjahre – Patristik in Beuron. Die Patristik hat ihn stark geprägt. Vielleicht begegnete er in den Schriften und darüber hinaus in den Ideen Menschen der Vergangenheit, die er von innen her verstehen konnte. Er liebte St. Gregor, seinen Patron Basilius, und im geheimen St. Hieronymus, vielleicht weil er ihm in seiner Originalität geistig verwandt war. Er veröffentlichte im Jahr 1937 ein Vade-mecum der Patristik, sehr praktisch, aber seither von anderen Arbeiten überholt.

Zwischen 1952 und 1968 lehrte er in Rom. Der erste Trappist, der nach San Anselmo kam, besuchte seine Vorlesungen. P. Basilius war nicht wenig stolz darauf!

Seine verschiedenen Arbeiten über die Regel des hl. Benedikt stützten sich ebenso auf seine Kenntnisse als auch auf seine Erfahrung und die privaten

Gespräche in seiner Zelle. Da wurde in einer „basilianischen“ oder „steidelischen“ Sprache gesprochen, denn Dom Basilius mischte deutsch, italienisch und lateinisch, ohne sich dessen bewußt zu werden.

Sympathisch, naiv, aber nicht leichtgläubig, hatte er ein großes Wissen, aber auch viel Weisheit. Seine Veröffentlichungen gingen fast immer von einem Problem des Lebens aus, er suchte dann eine Lösung in der Geschichte oder er trachtete, wenigstens einen Weg oder einen Grund zu finden.

Das beste Beispiel sind seine Artikel über den Abt und den Ursprung der Regula Magistri, denn er wollte in diesem neuen Problem klar sehen. Bei dieser Gelegenheit stützte er sich besonders auf die Studien des Dom Pencó und bewahrte bis zu seinem Tod eine Zurückhaltung gegen die Veröffentlichung des P. Vogüé, dessen Wissen er bewunderte. Aber er fand es schwierig, dieses Wissen zu akzeptieren wegen der gelebten Erfahrung des konkreten monastischen Lebens. Er hatte keine Sorge, eine Stellung zu beziehen, auch wenn alle Argumente nicht gleichwertig waren.

Die Arbeiten von Dom Basilius Steidle haben den deutschen Benediktinern viel gegeben. Tatsächlich wurden alle Arbeiten, die die Kontroverse RB-RM betreffen in französischer Sprache veröffentlicht. Er bemühte sich zu erfahren, was in einer Sprache gesagt wurde, die er ziemlich schlecht beherrschte. Seine Mühe entsprach seiner Liebe zur Wahrheit. Gegenwärtig sind die Diskussionen verebbt und man sieht das „Wie“ des Problems klarer. Für die deutsche benediktinische Welt war er ein unerläßliches Glied in der Kette zum Verständnis der Ideen, der Hypothesen, der Wahrheit. Das ist sein Verdienst.

Dom Basilius Steidle ist am 19. Februar 1982 gestorben. Man muß den Verlegern und besonders Dom Ursmar Engelmann, Abt in Beuron, gratulieren, daß sie die Initiative ergriffen haben, in diesem Band die einzelnen Studien von Dom Basilius herauszugeben. Sie behalten ihren Wert als Zeugnis und für die Forschung. Viele Aussagen sind heute noch wertvoll, und die Pietät für den Verstorbenen steigert diesen Wert noch. Man muß den Verlegern dankbar sein, daß sie den Entschluß gefaßt haben, die „opera omnia“ von Dom Basilius herauszugeben. Die Alten können uns immer etwas geben, wenn wir auf sie hören. In den Schriften der Vergangenheit finden wir die gelebten Erfahrungen eines Mönches und eines demütigen und frommen Gelehrten. Die größte Freude des Meisters ist es, eifrige, demütige und fromme Jünger zu finden.

Germania Benedictina 1988

Von Ulrich Faust OSB - Hildesheim

Die Germania Benedictina ist eine wissenschaftliche Reihe zur Geschichte des Benediktinerordens, die es sich zum Ziel gesetzt hat, das religiöse, kulturelle und wirtschaftliche Wirken der nach der Regel Benedikts lebenden Mönche und Nonnen im deutschsprachigen Raum zu erfassen und darzustellen. Herausgeber ist die Bayerische Benediktiner Akademie (BBA) München in Verbindung mit dem Abt-Herwegen-Institut/Maria Laach. Die einzelnen Bände sind nach heutigen Landes- bzw. Staatsgrenzen eingeteilt. Von dieser Reihe sind bisher fünf Bände

erschienen: Band 2: Bayern 1970; Band 5: Baden-Württemberg 1975 (Nachdruck 1987); Band 6: Norddeutschland 1979; Band 8: Nordrhein-Westfalen 1980 und über die Frauenklöster Band 11: Norddeutschland 1984. Die Schweiz wird wegen der Benediktiner- und Zisterzienserbände der *Helvetia Sacra* nicht mehr bearbeitet. Seit 1986 liegt die Hauptredaktion bei dem Ottobeurer Benediktiner Prof. DDr. P. Ulrich Faust, der z. Zt. Dekan der Historischen Sektion der BBA ist. (Anm. d. Red. A. K.: Bis 1986 lag die Gesamtedaktion der *Germania Benedictina* bei P. Aegidius Kolb OSB, Ottobeuren. Für Österreich wirkten Prof. P. DDr. Friedrich Hermann OSB, St. Peter-Salzburg und P. Dr. Gregor M. Lechner OSB, Göttweig, für die Schweiz P. Kuno Bugmann OSB, Einsiedeln.)

Band 1: Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum. Redaktion: Prof. Dr. P. Ulrich Faust und Prof. Dr. Franz Quarthal. Die meisten Manuskripte liegen vor, so daß die Redaktionsarbeit begonnen werden konnte. Mit dem Erscheinen dieses Bandes ist ca. 1990 zu rechnen.

Band 3: *Austria Benedictina* I und II. Redaktion: Ulrich Faust. Herausgegeben werden die Bände von der Österreichischen Benediktinerkongregation in Verbindung mit der BBA/München. In den Bänden werden die untergegangenen und bestehenden Männer- und Frauenklöster Österreichs und Südtirols behandelt. Wegen Nichteinhaltung von Terminzusagen, wobei sich die hauseigenen benediktinischen Bearbeiter besonders bemerkbar machen, wird sich die Drucklegung dieser Bände verzögern. Ein genaues Erscheinungsdatum kann deshalb nicht genannt werden.

Band 4: Süddeutschland; (Die Frauenklöster in Bayern und Baden-Württemberg), Redaktion: Franz Quarthal. Im Februar 1988 wurde die überarbeitete Stichwortliste für den Band 4 vom EOS-Verlag gedruckt. Der Band wird 107 Artikel umfassen. 54 der klösterlichen Niederlassungen lagen im heutigen Freistaat Bayern, 53 im Bundesland Baden-Württemberg. Probleme des Bandes konnten mit den Professoren P. Fried/Augsburg, A. Kraus/München, A. Wendehorst/Erlangen, W. Ziegler/Würzburg sowie Herrn Dr. W. Wüst/Augsburg besprochen und einer Lösung zugeführt werden; für die freundliche Bereitschaft zu kollegialem Rat bedankt sich die Redaktion. Für die meisten Klöster konnten Bearbeiter gefunden werden; für ein Fünftel der Artikel müssen noch Autoren gewonnen werden. Bis Ende des Jahres sollen alle Artikel, die nach den Ende 1987 neugefaßten Richtlinien bearbeitet werden, an Bearbeiter vergeben sein.

Band 7: Hessen. Redaktion: Josef Leinweber/Fulda. Von 34 zu bearbeitenden Klöstern liegen bei 20 die Manuskripte vor. Für den Spätsommer 1988 wurden dem Redaktor die Fertigstellung und Zusendung fünf weiterer Manuskripte versprochen. Die restlichen neun werden hoffentlich bis zum Ende des Jahres vorliegen. Soweit sie vom Redaktor erstellt werden, sind wesentliche Teile von ihnen bereits fertig. Für die Bearbeitung von zwei Klöstern mußten neue Autoren gewonnen werden. Doch dürfte die Fertigstellung der Manuskripte über diese beiden Klöster wegen der Kurzlebigkeit bzw. geringer Bedeutung nicht allzu lange Zeit in Anspruch nehmen. Bei drei der ursprünglich 37 zu bearbeitenden Klöster hat sich inzwischen herausgestellt, daß sie entweder nicht bestanden haben oder ihre Gründung nicht zur Ausführung kam. Über diese in der Literatur immer wie-

der vorkommenden „Klöster“ wird in der Einleitung zum Band Hessen kurz gehandelt.

Band 9: Rheinland-Pfalz, Saarland. Redaktion: P. Dr. Emmanuel von Severus OSB/Maria Laach. Einige Manuskripte liegen vor. Das Erscheinen des Bandes ist noch nicht abzusehen.

Band 10: DDR. Redaktion: Dr. Christof Römer/Braunschweig. Der bisherige Bearbeiter des Bandes 10, Erzabt Dr. Ursmar Engelmann, starb 1986, ohne das von ihm mit Ausdauer und Intensität über viele Jahre betreute Werk herausbringen zu können. Am 21. 1. 1987 übernahm Dr. Römer die Redaktion des Bandes DDR. Ungeklärt war zunächst, ob und in welcher Form der Nachlaß von U. Engelmann für die weitere Arbeit zur Verfügung stehen würde. Am 7. Mai 1988 wurden dann aber das Mitarbeiterverzeichnis und die Manuskripte über 22 Klöster von der Erzabtei Beuron übergeben. Zahlreiche Häuser sind danach bisher unbearbeitet; von diesen ist ein Teil an Autoren vergeben. Für die vorliegenden Beiträge ist zu berücksichtigen, daß sie teilweise nicht oder nicht ausreichend den neuen Editionsrichtlinien der Germania Benedictina entsprechen.

Mit einem Rundschreiben vom 30. 5. 1988 stellte sich der neue Bearbeiter den bisherigen Mitarbeitern vor und wies zugleich hin auf die neuen Richtlinien für die Edition der Germania Benedictina (Stand 1. 12. 1987). Der sich anschließende Briefwechsel ergab, daß nur ein Autor eine genau begründete Verzichtserklärung abgab; alle anderen zwölf aber bereit sind, die Beiträge fertigzustellen bzw. an der redaktionellen Anpassung an die neuen Richtlinien mitzuarbeiten. Der Bearbeiter des Bandes 10 hat sich überdies in der Zwischenzeit bemüht, die zu behandelnden Häuser festzustellen, bzw. die Übersicht, die U. Engelmann in SM 92 (1981) 274-288 veröffentlichte, noch einmal besonders auf sehr frühe und auf kurzfristig bestehende Klöster sowie auf Priorate/Probsteien zu überprüfen. Diese Abklärungen ergaben folgende Statistik:

Im Gebiet der heutigen DDR bestanden 45 Abteien (davon 15 kurzzeitig, d. h. unter hundert Jahren, und 19 Propsteien, Priorate oder „Zellen“, davon 2 kurzzeitig, insgesamt also 64 Häuser. Sie verteilen sich auf die historischen Bistümer wie folgt: Mainz 22, Halberstadt 15, Meißen 7, Naumburg 6, Magdeburg 5, Merseburg 3, Würzburg 2, Fulda Kammin, Ratzeburg und Schwerin je 1. Von diesen 64 Häusern sind 34 an Autoren vergeben, 22 Manuskripte liegen vor.

Band 12 Norddeutschland (Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg). Redaktion: Ulrich Faust. Für sämtliche Häuser konnten inzwischen Bearbeiter gefunden werden. Redaktionsschluß ist der 1. 1. 1991.

Es sind weitere Bände über die Benediktinerinnenklöster sowie über Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser geplant. Alle Bände erscheinen im EOS Verlag der Erzabtei St. Ottilien.

Anschriften der Hauptredaktion und der Redaktionen:
 Prof. DDr. Ulrich Faust, Brühl 16, D-3200 Hildesheim
 Prof. Dr. Josef Leinweber, Bonifatiusstr. 9, D-6411 Künzell 3
 Prof. Dr. Franz Quarthal, Wilhelmstr. 36, D-7400 Tübingen 1
 P. Dr. Emmanuel v. Severus, Abtei D-5471 Maria Laach
 Dr. Christof Römer, Fasanenstraße 67, D-3300 Braunschweig

In Memoriam

EDGAR KRAUSEN – München

„Mögen dem Jubilar noch viele Jahre unverminderter Schaffenskraft geschenkt sein“. So hatte Hans Roth noch im vorigen Jahr in SCHÖNERE HEIMAT aus Anlaß des 75. Geburtstages von Edgar Krausen (29. 12 1912–15. 1. 1988) geschrieben. Nein, die Ernte war in vollem Umfang eingebracht und konnte nicht mehr vermehrt werden und wir dürfen dankbar sein dafür, daß der Betrauerte gerade noch den Band „Dietramszell“ für die GERMANIA SACRA fertigstellen konnte, für welche Reihe er ein Jahrzehnt früher das ehemalige Zisterzienserstift Raitenhaslach erarbeitet hatte. Raitenhaslach war denn auch Schlüsselerlebnis und Angelpunkt des Forschens und Schaffens von Edgar Krausen, dessen Blick in den fünf Jahrzehnten seines wissenschaftlichen Arbeitens wesentlich auf das Feld der Geschichte der Zisterzienser ging, hier vor allem im bayerisch-österreichischen Raum, darüberhinaus aber auch in internationale Breite. Jedoch abhold jeglicher Einseitigkeit, gab es kaum ein Thema bayerischer Geschichte, Kirchen- und Klostergeschichte, Kunst und Kulturgeschichte, zu dem er, aus seinen fundierten Voraussetzungen als Berufsarchivar, sich nicht hätte äußern können und das in kompetenter Weise. Dies schlug sich in einer Vielzahl umfänglicher bis kleinster Veröffentlichungen nieder, mit denen Edgar Krausen allenthalben präsent war, wobei er sich nicht überhob auch an abgelegensten Stellen zu publizieren, wo das mehr einem heimatkundlich interessierten Publikum als einer breiteren wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugute kam, die das alles einer bereits 1977 erschienenen, achtzehnsseitigen Bibliographie entnehmen kann, die Krausen in den folgenden Jahren um weitere sechs Seiten handschriftlich weiterführen konnte. Das im Einzelnen zu würdigen braucht hier nicht der Ort zu sein.

Aber wie der verehrte Verstorbene weithin in geschilderter Weise publizistisch präsent war, so war er es allenthalben auch persönlich. Wie er wohl bei keiner Jahresversammlung unserer Akademie fehlen mochte, war ebenso seine Präsenz in München und darum herum bei Akademien, Vorträgen, Jubiläumsveranstaltungen aktiv und aufnehmend weit gestreut und sozusagen „voll da“, immer mit einem anregend kritischen Wort, mit einer freundlich ergänzenden Bemerkung im fachkundigen Cercle. Präsent war er auch als helfend kundiger Archivar für den Neuling, der sich noch kaum auf den verschlungenen Pfaden eines Hauptstaatsarchivs auskannte; präsent war er als anregender und lebendiger Lehrer auf der Münchner Archivschule, präsent war er im einschlägigen Vereinswesen, etwa im „Verein für christliche Kunst“, wobei die mühevoll wie energische Wiederbelebung des Jahrbuchs dieses Vereins nach Jahrzehnten als eines der mittlerweile renommiertesten Organe, vor allen für altbayerische kirchliche Kunstgeschichte, gar nicht hoch genug veranschlagt werden kann.

Die Lebendigkeit seines Menschseins, sein intensives menschliches und sachliches Teilnehmen, womit er nahezu uns allen bekannt und von uns geschätzt gewesen sein dürfte, lassen die Erörterung seines Werdegangs, dieser im Rahmen des

beruflich Üblichen, seiner Funktionen, seiner Auszeichnungen zudecken. Seine beschriebene Präsenz werden wir vermissen, für Fachkundiges über Zisterziensisches ist eine Lücke gerissen, deren Füllung derzeit nicht sichtbar ist.

Seit 1959 gehörte er unserer Akademie an und war damit der zweite in der Anciennität unserer außerordentlichen Mitglieder. Eine große Trauergemeinde hat Edgar Krausen im Januar dieses Jahres auf dem Münchner Waldfriedhof zu Grabe getragen.

Ettal

Laurentius Koch OSB

MARIA BIRGITTA zu Münster OSB

St. Walburg Eichstätt

Nach längerer Krankheit durfte unsere Mitschwester Maria Birgitta zu Münster am 27. Januar 1988 nach der Vesper, die sie noch durch Übertragung in ihrem Krankenzimmer mithörte, in den ewigen Frieden eingehen.

Ursula zu Münster wurde am 13. Oktober 1908 in Hannover geboren. Da ihr Vater, Egon Graf zu Münster, Oberstleutnant war, wechselte die Familie öfter den Wohnsitz. Ursula hatte noch zwei Brüder. Solange die Kinder noch klein waren, wurden sie durch eine Erzieherin unterrichtet und betreut. Zur Weiterbildung kam Ursula in das Stift Altenburg, wo sie auch 1924 konfirmiert wurde. Es spricht für den guten Geist des Hauses, daß sich die „Stiftskinder“ noch nach Jahrzehnten durch Klassentreffen und Briefwechsel die Treue hielten. Ursula besuchte dann in Dresden das Gymnasium. Großes Verständnis und viele Anregungen fand sie in der Familie des Dompredigers und späteren Superintendenten von Kirchbach und seiner sozial und literarisch tätigen Frau Esther. Hier fühlte sie sich wohl „wie ein Fisch im Wasser“. Hier begegnete sie auch ihrer späteren Freundin Ida Friederike Görres. Vermutlich erhielt sie dort die Anregung, nach dem Abitur 1928–1932 in Greifswald und Leipzig evangelische Theologie zu studieren. Gott aber führte sie unmerklich und sicher dahin, wo Er sie haben wollte. Niemand, auch nicht sie selbst, konnte den Weg voraussehen. In Dresden war sie auch mit dem evangelischen Pastor Schnieber bekannt, dem herzensguten „Papa Schnieber“, in dessen Familie sie dann später wie eine ältere Tochter aufgenommen wurde, wo sie immer wie daheim war. Sie begegnete ihm erstmals, als sie sich nach einer seiner „deutschen Messen“, in die er katholisches Gedankengut eingebracht hatte, auf seine Frage, wie ihr die Messe gefallen habe, äußerte: „Gut, aber die Hauptsache, hat gefehlt“. Und diese Suche nach der „Hauptsache“, der heiligen Wandlung, hat dann beide zur katholischen Kirche und Pfarrer Schnieber 1946 zum katholischen Priestertum geführt.

Ursula zu Münster konvertierte 1934 in Dresden zur katholischen Kirche. Da sie in eine katholische Umgebung wollte und Interesse für soziale Tätigkeit hatte, studierte sie in München 1934/36 an der Sozialen Frauenschule des katholischen Frauenbundes. Deren Leiterin, Frau Dr. Ammann, wurde 1935 bei der Firmung in der Privatkapelle von Kardinal Faulhaber ihre Patin. Nach der Abschlußprüfung arbeitete sie mit Begeisterung als Fürsorgerin u. a. bei Wanderarbeiterinnen in

Eisleben und bei weiblichen Strafgefangenen. Nun vernahm sie immer deutlicher den Ruf zur besonderen Nachfolge Christi im Ordensleben. Schon als Kind hatte sie sich für die erste Klosterfrau, die sie in Berlin gesehen hatte, so begeistert, daß sie sich dieselbe abzeichnen ließ und dieses Bild wie einen geheimen Schatz hütete und immer wieder betrachtete. Als sie einmal auf ihre Frage, was denn eine Klosterfrau tue, erfuhr: die sei ganz für Gott da, hat sie diesen tiefen Eindruck nie mehr vergessen. Nach einigen, zum Teil sehr erheiternd geschilderten Anfragen in verschiedenen Klöstern, erhielt sie nach öfteren Besuchen und beharrlichem Bitten in der Abtei Walburg in Eichstätt Aufnahme durch die ihr verwandte Äbtissin M. Benedicta von Spiegel. Hier begann sie 1937 ihr Noviziat und legte 1938 die Ordensgelübde ab. Sie erhielt den Namen der hl. Birgitta von Schweden.

Ihr erstes Arbeitsfeld waren die „Walburgisblätter“, unsere Hauszeitschrift für Freunde des Hauses und ehemalige Schülerinnen der Haustöchter Schule. Sie schrieb frisch und geradezu fesselnd von ihren Jugenderinnerungen, dem Klosterbrauchtum, von religiösen Festen und über Heilige, die sie besonders liebte, an erster Stelle über St. Franziskus.

Während des Zweiten Weltkrieges war Sr. Birgitta 1942–1944 mit einigen Mitschwestern als Stationsschwester im Reservelazarett Bruck-Berg bei Amberg eingesetzt, erst zur Pflege spanischer und dann deutscher Soldaten. Oft holte sie der Arzt zu Hilfe, um den Sterbenden in ihrer letzten Not Beistand zu leisten. Am liebsten hätte sie sich auch nach Kriegsende in der Krankenpflege betätigt, doch nun wurde sie im Kloster benötigt. Der Flüchtlingsstrom von der Front und aus den zerbombten Städten Dresden, Freiburg und München brachte viele Bekannte auf der Durchreise oder zu längerem Bleiben nach St. Walburg, deren sich Äbtissin Benedikta und ihre Helferinnen mit rührender Sorge annahmen und den Heimatlos gewordenen wenigstens für einige Zeit Geborgenheit und Hilfe schenkten. Aus dem völlig zerstörten Dresden kam Pfarrer Schnieber, der hier konvertierte. Der in Freiburg zerstörte Herderverlag gründete eine Niederlassung in Eichstätt unter Herrn und Frau Dr. Scherer, die noch lange Jahre für die Hilfe dankten durch freundschaftliche Briefe und Buchsendungen. Sr. Birgitta half mit Rat und Tat bei der Betreuung der ankommenden Flüchtlinge im Sprechzimmer und im Gästehaus.

Als wieder ruhigere Zeiten kamen, wurde Sr. Birgitta dank ihrer vielseitigen Begabung in den verschiedensten Aufgabenbereichen eingesetzt. Die Schwerpunkte ihrer Arbeit während der 50 Profefßjahre lagen im Bibliotheks- und Archivwesen und in der schriftstellerischen Tätigkeit. Sie verfaßte zu den Jubiläen Festschriften. Durch Jahrzehnte gestaltete sie mit großem Ideenreichtum die zahlreichen Klosterfeste. Zeitschriften erbaten sich von ihr Artikel für Heiligen- und Kirchenfeste und zu den Sonntagsevangelien. Pfarrer Theo Gunkel und seinem Oratorium in Leipzig widmete sie das Buch „Der heilige Philipp Neri, der Apostel von Rom“, Herderverlag 1953. Für die Kleinen Brüder Jesu übersetzte sie das „Leben von Charles de Foucauld“ von René Voillaume aus dem Französischen, Herderverlag 1957. Sie fertigte eine Übersetzung und Neubearbeitung „Über das göttliche Offizium und seine Verbindung mit dem inneren Gebet“ von Louis Thomassin, Patmos-Verlag 1952.

An den Arbeiten und Versammlungen der Bayerischen Benediktiner-Akademie war sie immer lebhaft interessiert. 1973 hielt sie bei der Jahressitzung der Academia Benedictina anlässlich des tausendjährigen Ulrichsjubiläums in Augsburg, im Saal des ehemaligen Benediktinerinnenklosters Holzen bei Augsburg einen Vortrag zur „Geschichte des Benediktinerinnenstiftes Holzen mit besonderer Berücksichtigung des 18. Jahrhunderts“¹. „Sie erntete herzlichen Beifall, nicht nur wegen der Verarbeitung des schwierigen Materials zu einem abgerundeten Bild, sondern auch wegen der netten Art, mit der sie so manches Absonderliche schmackhaft machte“ (P. Stephan Schaller OSB-Ettal). Zur Chronik des Ordens veröffentlichte sie in den „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens“ weitere Beiträge: „Äbtissin Maria Anna Augustina Weihermüller, 1950–1985, St. Walburg Eichstätt“². „Audiam quid loquatur Dominus Deus“³. „Zur Wahl und Weihe der Äbtissin Maria Anna Franziska (Salesia) Kloos im Jubiläumsjahr des 950jährigen Bestehens der Abtei St. Walburg in Eichstätt.“³ „St. Walburg in Eichstätt und König Ludwig I.“ „St. Walburg und seine Äbtissinnen und Priorinnen seit der Säkularisation“⁴. Noch 1987 verfaßte sie zwei weitere Artikel: „Äbtissin Karolina Kroiß von St. Walburg, Eichstätt“ und „Priorat Münster in England“.

Eine Auswahl deutscher geistlicher Dichtung gab sie heraus in dem Bändchen: „Ewigkeit, in die Zeit leuchte hell herein“, Herderverlag 1954. Damit sind exemplarisch einige Werke namentlich genannt.

An den Arbeiten und Versammlungen der Bayerischen Benediktiner-Akademie war sie immer lebhaft interessiert. 1979 wurde sie als erste Frau in die Akademie aufgenommen. Vielen Studenten erteilte sie Rat und suchte Material für deren wissenschaftliche Arbeiten. Ihren Mitschwestern und ebenso vielen Menschen, die sie im Kloster aufsuchten, gab sie wertvolle geistige Anregungen. In zahlreichen Briefen schenkte sie Hilfe und Trost.

Während des vergangenen Jahres wurden ihre Kräfte zusehends schwächer. Am meisten litt sie am allmählichen Verlust des Augenlichts. Nichts mehr lesen zu können, war für sie eine harte Prüfung. Nach kurzer schwerer Krankheit holte sie Gott, auf den sie ein Leben lang fest vertraut hatte, heim in die ewigen Freuden. Noch einen Tag vor dem Sterben sang sie: „Und nach diesen Erdentagen werd ich endlich heimgetragen in des Hirten Arm und Schoß. Amen, ja, mein Glück ist groß!“

Beim Rückblick auf das Leben unserer lieben Mitschwester können wir mit ihr das Wort des hl. Chrysostomus beten: „Gott sei Dank für alles“:

Eichstätt-St. Walburg

Veronika Maurer OSB

-
- 1) STMB Bd. 84, Jhg. 1973, H, III/V, S. 407–432.
 - 2) STMB Bd. 98, Jhg. 1987, H, III/IV, S. 376.
 - 3) STMB Bd. 96, Jhg. 1985, H, III/IV, S. 432.
 - 4) STMB Bd. 97, Jhg. 1986, H, I/II, S. 253.

P. KUNO BUGMANN OSB – Einsiedeln

Am Karfreitag, dem 1. April 1988, ist im Regionalspital Einsiedeln P. Kuno Johann Ev. Bugmann, a. o. Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie, im Alter von 80 Jahren an den Folgen eines Schlaganfalls verstorben.

Johann Bugmann stammte aus Winterthur, wo er am 13. Februar 1909 als Sohn einer Beamtenfamilie geboren wurde. 1923 trat er in die Stiftsschule Einsiedeln ein, 1929 wurde er eingekleidet und am 15. November 1930 legte er vor Abt Ignaz Staub seine Probe als Fr. Kuno ab. An der Hauslehranstalt des Stifts hörte er dann vier Jahre Theologie, u. a. bei den Patres Meinrad Benz und Theodor Schwegler. Schon in seinen Schul- und Studienjahren trat bei dem Verstorbenen eine Ader zutage, die ihn zeit seines Lebens auszeichnen sollte: Seine Vorliebe für alle Schönheit in Kunst und Musik. Er pflegte das Klavierspiel und diente zeitweise als Fagottist im Stiftsorchester. Bis ins hohe Alter zeigte er sich als exzellenter Kenner der Kunst und Kunstgeschichte – ebenso wie er begeistert schwärmen konnte für die mannigfaltigen Schönheiten der Natur.

Am 26. Mai 1934 wurde Fr. Kuno von Erzbischof Raymund Netzhammer OSB zum Priester geweiht. Stets hat er in der Ausübung dieses priesterlichen Amtes seine Hauptaufgabe gesehen, hinter der manch Anderes, auch Wichtiges, im Zweifelsfall zurückstehen mußte. „Wir haben die Priesterweihe nicht empfangen, um dann das ganze Leben hinter dem Schreibtisch zu verbringen“: Ein Dictum solcher Art charakterisierte ihn: Ordentliche und außerordentliche Seelsorge, Predigten von barocker Sprachfülle und Katechese in Wort und Schrift machten einen Großteil seines Lebenswerkes aus. Sein erstes Buch, das er dem Druck übergab, war denn auch ein Religionsbuch für höhere Schulen, das 1945 erschien.

Seit 1934 unterrichtete P. Kuno an der Stiftsschule in Einsiedeln, zunächst Religion, Latein und Deutsch, dann auch Griechisch; daneben war er Präfekt. 1943 bezog er die Universität von Fribourg zum Hochschulstudium von Latein, Griechisch und Patristik; 1948 legte er das Staatsexamen mit der besten Note ab.

1951 wurde P. Kuno für ein Jahr geachteter und geliebter Pfarrer in Blons/Gr. Walsertal, dann kehrte er in den Schuldienst zurück. Im Jahr 1961 übernahm er schließlich jenes Amt, das ihn über 20 Jahre ausfüllen sollte: Er wurde Stiftsbibliothekar von Einsiedeln, und er blieb es bis 1982. Die Einrichtung eines Arbeitsraumes und v. a. die Neugestaltung des Handschriftensaales gehören zu seinen Leistungen über den arbeitsreichen bibliothekarischen Alltag hinaus. Münzkabinett und Graphische Sammlung seines Klosters zählten ebenso zu den Arbeitsbereichen P. Kunos wie die langjährige Funktion als Obmann der „Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer Stiftsbibliothekare“.

Trotz so vielfältiger Inanspruchnahme fand P. Kuno Zeit und Gelegenheit für mancherlei wissenschaftliche Arbeit – auch ein Zeugnis seines immensen Fleißes, dem er nur durch Krankheiten gelegentlich Grenzen setzen ließ. Seine Bibliographie bis 1980 umfaßt rund 30 Veröffentlichungen mit Schwerpunkten auf benediktinischer Ordensgeschichte und Einsiedler Haus- und Kunstgeschichte. Auch das von ihm besonders geliebte Kloster Rheinau scheint in der Liste seiner Werke auf. Diverse Ausstellungskataloge der Stiftsbibliothek gehören hier herein, mehrere Auflagen seines Kirchenführers für Maria Einsiedeln und auch der zusammen mit Rudolf Schnyder bearbeitete Ausstellungskatalog „Der hl. Benedikt in der

Schweiz 480–1980“ für das Landesmuseum Zürich. Fast eine Selbstverständlichkeit war für Kuno Bugmann auch die Mitarbeit an mehreren gelehrten Gesellschaften, so u. a. bei der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft, deren Vorstand er angehörte, oder der Antiquarischen Gesellschaft Zürich. 1966 wurde er zum a. o. Mitglied der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie gewählt und trat zugleich in die Redaktion der „Studien und Mitteilungen“ für den Schweizer Raum ein. Er sorgte für Beiträge aus seinem Redaktionsgebiet, er redigierte, rezensierte und berichtete, und nicht zuletzt trug er – der klassische Philologe – zu einer ganzen Reihe von Bänden kunstvolle lateinische Widmungsinschriften bei.

Der wohl arbeitsintensivste Abschnitt seiner Tätigkeit für unsere Zeitschrift begann 1978, als die zum Jubiläumsjahr 1980 geplante „Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner (1880–1980)“ in Angriff genommen wurde. Von Anfang an setzte sich P. Kuno mit Energie und großem Organisationsgeschick für das Projekt ein, verfaßte Rundschreiben, entwarf Schemata, mühte sich in immer neuen Anläufen um Beiträge und deren brauchbare Form. 1985 schließlich konnte der erste Band erscheinen; die undankbare und mühselige Kleinarbeit an der Endredaktion von Band II beschäftigte P. Kuno bis wenige Wochen vor seinem Tod. Er konnte das Erscheinen dieses Bandes, der auch die Schweiz einschließt und um den er sich soviel Arbeit gemacht hatte, nicht mehr erleben. Wir wissen nicht, was ohne unseres Mitbruders so intensive Teilnahme aus dem ganzen Projekt geworden wäre.

Aber noch ein weiteres Unternehmen unserer Akademie hatte Kuno Bugmann zu betreiben: Er war Redaktor für den Band IV der „Germania Benedictina“, welcher die „Helvetia Benedictina“ hätte umfassen sollen. Von Anfang an freilich stand dieses Vorhaben unter einem, wenn nicht ungünstigen, so doch zwielichtigen Stern: Als 1966 die „Germania Benedictina“ ins Leben trat, war die großangelegte „Helvetia Sacra“ bereits angelaufen. Das bedeutete sofort die Gefahr unfruchtbarer Parallel- und Doppelarbeit, zumal die „Helvetia Sacra“ im Vorsprung lag und die Benediktinerbände bald erscheinen sollten. P. Kuno mußte sich so mit dem Gedanken vertraut machen einen parallel laufenden „Helvetia Benedictiner“-Band weder personell noch finanziell halten zu können. 1982 vereinbarte er – bei allen Bedenken, die auch er kannte – eine Übernahme der einschlägigen „Helvetia Sacra“-Bände in die „Germania Benedictina“, doch verhinderten schließlich finanzielle Probleme auch diesen Kompromiß. 1985 mußte P. Kuno den Plan eines eigenen „Helvetia Benedictina“-Bandes im Rahmen der „Germania Benedictina“ endgültig fallen lassen. Auch wenn sein Band nie erschienen ist, bleibt doch all sein Mühen um das gemeinsame Anliegen unseres Dankes wert.

Viele und anspruchsvolle Aufgaben hatte Kuno Bugmann in seinen 80 Lebensjahren auszuführen und auszufüllen: Er war Seelsorger und Prediger, Lehrer und Erzieher, Bibliothekar und Wissenschaftler. Die Bayerische Benediktinerakademie hat in ihm einen tatkräftigen Mitarbeiter verloren. Wer mit ihm zu tun hatte, lernte ihn kennen als einen Mann, der gut zu raten und zu helfen wußte, als geistreichen Gesprächspartner voll Witz und Humor. Manchem unter uns aber ist er noch mehr gewesen: Ein lieber und treuer Freund.

Schäftlarn

Martin Ruf OSB

Literarische Umschau

KLEMENS HONSELMANN: *Die alten Mönchslisten und Traditionen von Corvey*. Veröffentlichung der Historischen Kommission für Westfalen X, Abhandlungen zur Corveyer Geschichtsschreibung Band 6, Verlag Bonifatius-Druckerei Paderborn, 1982, 200 Seiten, 48,- DM.

Unter den Traditionsbüchern, wie sie uns in großer Zahl aus dem frühmittelalterlichen österreichischen und bayerischen Raum, in geringerem Umfang auch aus dem übrigen deutschen Land erhalten sind, nehmen die Corveyer Traditionen eine besondere Stellung ein. Sie gehören in ihrem älteren Teil (822–877) zu den frühen Sammlungen von Traditionsaufzeichnungen. Doch auch der jüngere Teil, der bis in das erste Viertel des 11. Jahrhunderts reicht, ist noch von hohem Interesse für die Geschichte des Urkundenwesens.

Was die formale Seite anbelangt, offenbart sich in diesen Traditionen noch eine große Einfachheit urkundlicher Aufzeichnungen. So lautet z. B. die Tradition 1:

Folcheri et Delheri duo fratres tradiderunt terciam partem de omni proprio, quidquid pater et mater eis dimisit, siue de hoc quod ipsi acquisierunt. Isti sunt testes qui viderunt et audierunt: ... Dauo, Rainwardus, Godo, Willo, Wyhelm, Hemo, Heio ... numero XII.

Im Vergleich zu späteren Urkunden fehlt hier noch bei den angeführten Personen der Herkunftsort, ebenso bei den übergebenen Gütern die Größe und Lage.

Weit mehr noch ist für den Historiker der Inhalt der Traditionen wertvoll. Für den Kirchenhistoriker, Genealogen, Geographen, Wirtschaftsgeschichtler, Germanisten und Familienforscher sind diese Traditionen schon deshalb eine wertvolle Fundgrube, weil sie bis in den Anfang des 9. Jahrhunderts reichen.

Darum sind die Corveyer Traditionen bereits mehrfach veröffentlicht worden, so 1752 durch Falke und 1843 durch Wigand. Da die alten Ausgaben nur selten antiquarisch zu haben sind, war eine Neuauflage überfällig.

In diese Neuauflage, von der Historischen Kommission Westfalens in Auftrag gegeben, sollten neben den Ergebnissen der neuesten Forschung auch die ältesten Corveyer Mönchslisten (962–1020) aufgenommen werden.

Im I. Teil dieser Neuauflage finden sich dementsprechend „Die Mönchslisten und die Namen der Mönche in den Traditionen“. Nach einer allgemeinen Beschreibung der Untersuchungen werden die einzelnen Namenslisten zum Vergleich nebeneinander aufgeführt.

Im II. Teil „Das Verzeichnis der Corveyer Traditionen“ werden zunächst die handschriftliche Überlieferung, die bisherigen Druckausgaben, die wissenschaftliche Bearbeitung der Traditionen und die ältere und jüngere Reihe der Traditionen untersucht. Es folgen dann: Die ältere Reihe der Traditionen (822–877), die jüngere Reihe der Traditionen (965–1023) und in einem Anhang das im 12. Jahrhundert aufgestellte Verzeichnis der Wohltäter.

In dieser Neuauflage von Honselmann werden Werke vorgestellt, die in der Welt der Geschichtsforschung weite Beachtung gefunden haben. Besonders erfreulich ist es, daß Reichert, Wiesbaden, eine Faksimile-Ausgabe besorgte.

Scheyern

Anselm Reichhold OSB

ANSELM ROSENTHAL OSB: *Martyrologium und Festkalender der Bursfelder Kongregation*. Von den Anfängen der Kongregation (1446) bis zum nachtridentinischen Martyrologium Romanum (1584), Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinertums, Band 35. Verlag Aschendorff Münster, 1985, XXIV und 438 Seiten, kart. 120,- DM, ISBN 3-402-03288-0.

Ausgangspunkt der Studie, die als theologische Dissertation von Balthasar Fischer (Theologische Fakultät Trier) betreut wurde, ist das 1468 vom Generalkapitel approbierte Martyrologium der Bursfelder Kongregation. Der Text wird kritisch ediert (155–257) und im ersten Hauptteil der „Untersuchungen“ (14–83) auf seine Quellen hin befragt. Ein eigener Abschnitt ist der Rezeptionsgeschichte gewidmet (Abteien: Brauweiler, St. Marien u. St. Matthias/Trier, Maria Laach, St. Stephan/Würzburg, St. Michael/Hildesheim, Stavelot, Mönchengladbach). Der Bursfelder Festkalender wird aus den offiziellen Druckausgaben von Missale, Brevier, Diurnale und Kollektar ediert (258–276). Im Untersuchungsteil (84–152) geht es nach der Darstellung der Struktur des Festkalenders der Kongregation erneut um die Rezeption. Außer den schon genannten Abteien sind berücksichtigt: Mettlach, Schönau/Nassau, St. Pantaleon/Köln, Werden, Seligenstadt, Abdinghof/Paderborn, Cismar, Münsterschwarzach.

Neben der Abklärung der Vorlagen gelangt die Studie zum überraschend aktuellen Ergebnis, daß die Grundtendenzen der Erneuerung fast die gleichen waren, wie nach dem Zweiten Vatikanum. In weit stärkerem Maße als der römische Festkalender hat der Bursfelder Festkalender das drohende Auswuchern der Heiligenverehrung beschnitten und den Rhythmus des Herrenjahres mit der Betonung des Ferialoffiziums freigelegt.

In einem dritten Abschnitt „Übersichten und Register“ (ab 277) ist das umfangreiche Material aufbereitet und erschlossen. Es werden u. a. aufgeführt: „Die Redaktion des Martyrologiums“, „Der Zuwachs im Heiligen- und Festbestand des Martyrologiums“, „Die Struktur des Bursfelder Festkalenders“ und die „Eigenkalender einzelner Klöster der Bursfelder Kongregation“. Drei umfangreiche Register: A: Heilige, Feste und Gedächtnisse, B: Orte, C: Namen und Sachen, erleichtern wesentlich das Auffinden gesuchter Namen.

Scheyern

Anselm Reichhold OSB

HERMANN HAUKE: *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*, Band IV, Teil 7, Clm 28 111–28 254, 276 Seiten, Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1986.

In diesem Katalog werden 143 lateinische Handschriften vorgestellt, die während des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts in den Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek (abgekürzt ‚BSB‘) gelangten. Der größte Teil von ihnen, nämlich 98 Codices, kam als sogenannte „Neuburger Auslieferung“ dorthin. Die übrigen 45 Codices konnte die BSB durch Kauf oder als Geschenke erwerben.

Die genannten 98 Codices wurden nach der Säkularisation, um 1803, aus verschiedenen Bibliotheken nach Neuburg gebracht, wo sie erst um 1906–1908 wieder aufgefunden wurden.

Unter diesen bilden den größten zusammenhängenden Bestand 70 Handschriften aus dem ehemaligen Zisterzienserkloster Kaisheim. Einzelne dieser Handschriften dürften jedoch aus dem Zisterzienserinnen-Kloster Niederschönenfeld stammen, das ebenfalls 1803 aufgehoben wurde. Bei den Kaisheimer Handschriften handelt es sich zum überwiegenden Teil um Pergamentcodices, vor allem theologischen Inhalts: Teile der Bibel des Alten bzw. Neuen Testaments und Kommentare der Kirchenväter. Dazu kommt noch eine Reihe liturgischer Bücher, wie Missale, Lektionare und Antiphonare. Ein sehr beachtliches Stück ist das Prachtantiphonar, das Abt Conrad Reitter (1509–1540) von dem Schweizer Buchmaler Nikolaus Bertschy ausmalen ließ. Außer den theologischen Büchern gab es in der Kaisheimer Bibliothek auch Rechtshandschriften, ferner Alberts des Großen Kommentare zu den naturkundlichen Schriften des Aristoteles, einen Euklid (Clm 28209), den Algorithmus des Johannes de Sacro Bosco (Clm 28217), medizinische Traktate (Clm 28187 und 28219) und andere. Der Codex Clm 28187 ist eine medizinische Sammelhandschrift aus der 1. Hälfte des 14. Jh., der neben medizinischen Rezepten (gegen Augenleiden, Husten, Schlangenbiß etc.) und einer unvollständigen „Summa de modo medendi“, von Gerhard de Cremona (?), vor allem auf 200 Blättern ein „Com-

pendium medicinae“ von Gilbertus Angelicus enthält. Clm 28219 ist ebenfalls eine medizinische Sammelhandschrift aus der 2. Hälfte des 13. Jh., deren Hauptteil der „Commentarius in Galeni artem“ von Bartholomäus magister bildet.

Zur „Neuburger Auslieferung“ zählen auch 24 Codices aus dem 1773 aufgehobenen Jesuitenkolleg von Neuburg.

Von den nicht zur Neuburger Auslieferung gehörenden Handschriften seien besonders hervorgehoben 3 Handschriften aus dem 9. Jahrhundert, nämlich Clm 28118, Clm 28135 und Clm 28140.

Die erste ist ein „Codex regularum“ von Benedikt von Aniane, wohl seine früheste erhaltene Regelsammlung, die 39 verschiedene Regeln enthält, allen voran natürlich die „Regula sancti Benedicti“, die allerdings eine Textlücke von 1 Doppelblatt aufweist. Die zweite, die aus Freising stammt, bringt in 35 Kapiteln Synodalstatuten und Sermones. In die Handschrift eingelegt war ein Italafragment aus dem 6. Jh., das heute selbständig als Clm 6438(18.19) aufgestellt ist. Die dritte Handschrift (Clm 28140), aus Burgund stammend, enthält 10 theologische Traktate von Alcuinus (Albinus).

Die in der Einleitung (S. XII) des Katalogs gemachten Hinweise des Verfassers zur formalen Seite der Beschreibungen sind auf den ersten Blick nicht ganz klar. Er meint wohl, daß nur die Beschreibung der neuzeitlichen Handschriften den 1983 veröffentlichten Richtlinien der Deutschen Forschungsgemeinschaft entspricht, demgemäß sich die Charakterisierung des Inhalts unmittelbar an die Überschrift anschließt. Beim überwiegenden Teil der angeführten Handschriften wird nämlich folgendes Schema eingehalten:

Titel – Herkunft; Papier/Pergament; Anzahl der Blätter; Format; Zeit d. Abfassg.; – Foliierung, verwendete Schrift; – Einband; – Überlieferungsgeschichte; – Beschreibung des Inhalts.

Dieser kleine Einblick in das bunte Spektrum der 143 Handschriften des Katalogs zeigt wieder einmal, daß noch viele unbekannte Schätze in Bibliotheken und Privatsammlungen verborgen sind.

Scheyern

Anselm Reichhold OSB

NORBERT HÖRBERG: *Libri sanctae Aefrae*. St. Ulrich und Aefra in Augsburg im 11. und 12. Jahrhundert, nach Zeugnissen der Klosterbibliothek, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 74, Studien zur Germania Sacra 15, Göttingen-Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, 336 Seiten, Lw. 72,- DM.

Das 2000jährige Jubiläum der Gründung der Stadt Augsburg hat auch das geistige Zentrum des frühen Mittelalters, die ehemalige Benediktinerabtei St. Ulrich und Aefra in den Blickpunkt des historischen Interesses gerückt. Man vermutet, daß beim Grab der römischen Märtyrin Aefra im Süden der Stadt schon im 7. Jahrhundert eine Kleriker- oder Mönchsgemeinschaft angesiedelt war. Aus dieser Zeit fehlen schriftliche Quellen, die über diese Gemeinschaft Genaueres aussagen können. Man nimmt an, daß vor der Jahrtausendwende bei St. Aefra ein Kanonikerstift bestand, das dann in ein Benediktinerkloster umgewandelt wurde. Die vorliegenden Studien behandeln das 11. und 12. Jahrhundert, als sich die Benennung des Klosters von „St. Aefra“ in „St. Ulrich und Aefra“ vollzog. Dem Verfasser der vorliegenden Abhandlung geht es vor allem darum, die Bücher zu beschreiben, die zur Klostersgemeinschaft von Sankt Aefra gehörten, damit daraus Schlüsse gezogen werden können über die geistigen Interessen.

Im ersten Kapitel bringt er die Geschichte der Klosterbibliothek bis zu ihrer Auflösung 1803 in den Blick. Dabei sind von besonderem Interesse jene Handschriften, die durch den Besitzzervermerk „S. Aefrae/Reginbald“ oder „Liber sanctae Aefrae“ ins 11. oder 12. Jahrhundert reichen. Die letztgenannten Bücher werden im 2. Kapitel genauer beschrieben.

Da die Bücher vor allem als „Zeugnis geistiger Interessen“ im Blickfeld sind, wird die lange Reihe von liturgischen, biblischen und patristischen Werken ausgeklammert. Dagegen findet Beachtung der christliche Dichter Prudentius, der auf eine Schule hinweist, die im Kloster sicher bestand. In der gleichen Richtung liegen auch die Musikbü-

cher, unter Abt Reginbald zu Beginn des 11. Jahrhunderts. Für die Darstellung der Geschichte des Klosters im 11. und 12. Jahrhundert ist von großer Bedeutung der „Catalogus abbatum“ des Klosterchronisten Wilhelm Wittwer vom Ende des 15. Jahrhunderts, der hier kritisch untersucht wird.

Im Rahmen der gorzischen Reformbewegung wurde das Kloster St. Afra um das Jahr 1000 in ein Benediktinerkloster umgewandelt, mit Reginbald als erstem Abt, der vielleicht zuvor Mönch von Tegernsee war.

In einem weiteren Kapitel wird über „Gelehrte Äbte und Mönche“ des 11. und 12. Jahrhunderts berichtet, so von den Äbten Reginbald, Fridebold, Egino und Udalschalk. Auch der berühmte Hermann der Lahme von der Reichenau soll seine Schulzeit in Augsburg verbracht haben.

In einem letzten Kapitel wird aufgezeigt, daß das Kloster St. Afra im 12. Jahrhundert nach den ersten Reformansätzen unter den Äbten Adelhalm und Hartmann seine Formung wahrscheinlich durch Hirsauer Reform von St. Georgen her erhalten hat.

Scheyern

Anselm Reichhold OSB

MICHAEL MÜLLER: *Die Annalen und Chroniken im Herzogtum Bayern, 1250–1314*. 336 S., C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1983, herausgegeben von der Kommission für bayerische Landesgeschichte, Band 77, 314 Seiten, 60,- DM.

Die Arbeit untersucht die Werke der Geschichtsschreibung, die im Zeitraum von der Mitte des 13. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts im Raum des damaligen Herzogtums Bayern entstanden, wobei die Hochstifte bzw. Reichsstädte Regensburg, Passau, Freising, Eichstätt und Augsburg einbezogen wurden. Die zeitliche Abgrenzung ergab sich aus dem Zusammenhang mit Hermann von Niederaltaich, dessen annalistische Werke etwa 1250–1275 entstanden. Die unmittelbaren Fortsetzungen und die abhängigen Werke reichten meist bis in das erste Viertel des 14. Jahrhunderts, etwa bis zum Anfang der Regierung Ludwigs des Bayern (1314).

Die einzelnen Werke werden nach folgendem Schema dargestellt:

Vf: Abfassungszeit und Verfasser, bzw. Entstehungsort –

Hs: Handschriftliche Überlieferung; – Ed: Editionen –

Üb: Übersetzungen ins Deutsche; – Lit: wichtige Literatur.

Auf genaue Angaben bei Handschriften und Editionen wurde besonderer Wert gelegt. Dabei gelang es, eine Reihe von handschriftlichen Überlieferungen zu ermitteln, die bisher in der Literatur und den Editionen nicht verzeichnet waren.

Die wichtigsten der behandelten Annalen sind folgende:

Hermann von Niederaltaich – Annalen 508/1106–1273;

Eberhard von Regensburg – Annalen 1273–1305; (teilweise Fortsetzung von Hermann von Niederaltaich)

Continuatio tertia (von Hermann v. NA), 1273–1303;

Annalen von Osterhofen 43/1197–1313;

Annalen von St. Ulrich und Afra in Augsburg 1106–1336; d

Annalen von Ranshofen 1232–1266 (?);

Zisterzienserannalen – Ann. v. Aldersbach 1273–1286;

Volkmar von Fürstenfeld – Annalen 508–1314;

Heilsbronner Annalen 1126–1313;

weitere Annalen, bzw. Notizen: Prüfening; St. Emmeram in Regensburg; Reichersberg; St. Nikola in Passau; Ebersberg; Weihenstephan; Indersdorf; Diessen; Vornbach; Baumburg (?); Schäftlarn; Wessobrunn;

dazu kommen noch: Regensburger Papst- und Kaiserchronik, Erste Fortsetzung der Sächsischen Weltchronik und andere kleinere Abhandlungen.

Schon diese Auswahl der behandelten Werke zeigt, daß fast alle besprochenen Geschichtswerke in geistlichen Institutionen, also in Klöstern und Domstiften, entstanden sind und zwar in lateinischer Sprache. Die beiden deutschsprachigen Reimwerke weisen auf die Städte Augsburg und Regensburg.

Das Werk bietet einen umfassenden Einblick in einen Zeitraum, der bis jetzt wissen-

schaftlich noch wenig ausgeleuchtet ist. Es fehlt – wie der Verfasser bedauert – noch vielfach an den nötigen Spezialuntersuchungen. Vermutlich aus diesem Grund hat der Verfasser auch das Kloster Scheyern nicht behandelt, obwohl für den genannten Zeitraum ein „Catalogus Abbatum“ existiert, freilich nur in handschriftlicher Form (Clm 1052, f. 1r–8r, 1077–1574). Aventin stützt sich weitgehend auf diese Vorlage, verändert aber an vielen Stellen den Text. Bruschius Caspar wiederum übernimmt fast wörtlich den Text von Aventin (Bruschius Caspar, *Monasteriorum Germaniae... annales*, Ingolstadt, 1551).

Scheyern

Anselm Reichhold OSB

MARIA LODOVICA ARDUINI: *Rupert von Deutz (1076–1129) und der „Status Christianitatis“ seiner Zeit*. (Beiheft 25 zum „Archiv für Kulturgeschichte“, Böhlau Verlag Köln Wien, 1987, XI und 504 S., DM 125,-.

Nunmehr kann als erschienen angezeigt werden, was Rezensent letztes Jahr an dieser Stelle ankündigte (Jg. 1987, S. 386), nämlich die wissenschaftlich höchsten Ansprüchen genügende Monographie über Rupert von Deutz. Damit haben die „Studien über Rupert“ eine Art Hochebene erreicht, von der aus die bisherigen Studien und Editionen überblickt und genügend gewertet werden und ein Ausblick auf neue Ziele anregend und antreibend wirkt. Allein schon die 54 Seiten Quellen und Literatur stellt die bisher beste Bibliographie dar, in welcher die neuesten Arbeiten in allen modernen Sprachen erfaßt sind – eine überraschende Fülle. Aber diese vielen Arbeiten leisten sich meistens über das bezeugte Interesse an Rupert hinaus eine oft sehr bestimmt vorgebrachte und einseitige Wertung; damit fertig zu werden, macht Mühe und kostet Zeit, verlangt vor allem ein intensives Hineinlesen in Ruperts Opera omnia. Der Beuroner Benediktiner Odilo Wolff verfaßte 1920 ein kleine aber ansprechende Biographie, lange Zeit das einzige über Rupert orientierende Werk: „Mein Meister Rupertus. Ein Mönchsleben aus dem 12. Jahrhundert“; er bekennt dort (S. 3f.): „Ruperts Hauptwerk, De sancta Trinitate, bildete jahrelang fast die einzige Nahrung meiner Seele... mehr als 40 Jahre dauert unsere Freundschaft an.“ Doch hier war es das Werk, das faszinierte, nicht sein Verfasser. Aber weil andere Aspekte nicht beachtet wurden, kam es dazu, Rupert als monastischen Theologen einzugrenzen, dessen Gesamtkommentar zur hl. Schrift „mächtig“ genannt wurde (J. Bach, der ihm in seiner „Dogmengeschichte des Mittelalters“, Wien 1875, 55 Seiten widmet), dessen Geschichtstheologie aber man nur im Schatten einer liturgischen Deutung des Lebens sehen, seine Exegese als apokalyptisches Echo hören oder als kosmogonisches Problem verstanden wissen wollte. Das harte Urteil eines sonst tüchtigen Historikers: „Rupert hatte keine großen Gedanken, aber er suchte sie. Die breiten Ausführungen Ruperts... haben keine grundlegende Bedeutung für die Bildung neuer geschichtlicher Anschauungsformen“, mußte korrigiert werden. Es genügte nicht, Ruperts Lehre von der Kirche als traditionelle und nicht häretische herauszufinden, das Verhältnis von ecclesia und christianitas zu untersuchen durfte nicht unterschlagen werden. Ein völliges Fehlurteil begegnete bei einem marxistischen Forscher: „In Antithese zum „vernünftigen“ Menschen Berengars, Anselms und Abälards postulierte Rupert einen liturgischen Menschen... Geschichte wurde ihm zum Anbetungskult.“

Zu solchen Fehlurteilen kommt es gewöhnlich, wenn die Tatsachen nicht tief genug erforscht sind, d. h. hier, wenn man sich in die Opera Ruperti nicht genug hineingelesen hat. Letzteres ist anzunehmen, schließlich umfassen Ruperts Werke vier Mignebände, und dem einzelnen Forscher gelingt es kaum, über seinen Lieblingsautor, den er sich erkoren und dem er sich verschworen hat, hinauszublicken. Frau Arduini bekennt nun glaubhaft, sie habe 15 Jahre Rupert-Studium hinter sich. Im Augenblick bereitet sie die Edition eines Bandes für das Corpus Christianorum vor: Opera minor, etwa 7 kleinere polemische und apologetische Schriften Ruperts, darunter De vita vere apostolica, dessen Urheberchaft nicht gesichert ist. Ihre ausgezeichnete philosophisch-theologische Schulung in Mailand, spezielle Fortbildung in Patristik in Tübingen bei Prof. H. J. Vogt, wo sie das Erbe des Irenäus für Rupert feststellte, die Handschriftenuntersuchungen für

das Corpus Christianorum, die Vorliebe für das Husserlsche phänomenologische Suspendieren – in diesem Sinn ist das von Edith Stein übernommene Motto gehalten –, gestalteten das Ergebnis, das wir gern als gültig bezeichnen. In 6 Kapiteln werden die Schwerpunkte behandelt: Zeit des Lebens: 1076–1129 in Lüttich, Siegburg, Köln-Deutz; Zeit der Kirche: das liturgische Jahr durch Cluny bestimmt im Zeichen des liturgischen Menschen, des lebendigen Zeichens des liturgischen Maßes derselben Herrlichkeit Christi; Zeit der Reform: Armut freiwillig als Heilmittel gegen Machtmißbrauch, als Gegengift gegen Geiz und Simonie; Zeit der bischöflichen Armut: St. Heribert von Köln wird als Vorbild herausgestellt; Zeit der biblischen Armut: die Kategorien von pauper und potens, wie auch peregrinus; Zeit der Prophetie: im prophetischen Symbolismus des Mittelalters, sich auswirkend auf Hildegard und Joachim von Fiore. Die 10 Seiten Personennamen und Orts- und Sachnamen- Register machen das Werk zum Studien- und Nachschlagebuch. Kurz und gut: die Autorin hat einen nicht geringen Verdienst an der Wiedergewinnung eines großen Theologen, zugleich einer großen vorbildlichen Persönlichkeit, kongenialen Vorläufers des hl. Bernhard. Wie sehr ist doch das ängstliche Urteil Bellarmins überholt worden, wonach Ruberts Werke, weil häresieverdächtig, doch besser nicht gedruckt und nicht der Vergessenheit von 300 Jahren entrissen worden wären!

Siegburg

Rhaban Haacke OSB

LUDOVICUS DE PONTE SJ *Expositio moralis in Canticum canticorum*. Reprint der Pariser Ausgabe 1622, 2 Bände Folio (225 x 345), 1411 Seiten, Verlag Franz Schmitt, Pf. 1831, 52 Siegburg, DM 275,-.

Auf der Jahrestagung der historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Weltenburg am 18. Juni d.J. durfte ich diesen mächtigen Reprint vorstellen, nachdem derselbe zusammen mit den „Siegburger Studien“ im Rahmen einer gut besuchten Haus-Akademie am 10. Juni das besondere Interesse wecken sollte und auch getan hat. Wie kam es dazu?

1974 arbeitete ich an der Edition des Hoheliedkommentars des Rupert von Deutz für das Corpus Christianorum (CCcm 26), und fand zufällig eine Fußnote in dem vielgelesenen Buch „Mysterien des Christentums“ von M.J. Scheeben (Zum 100. Jahrestag des Todes 1888 sind jetzt einige gute Festschriften herausgekommen, z. B. Divinitas–Rom u.N. Trippen, Hsg., Das Kölner Priesterseminar (Studien z. Kölner KG 23)), die de Pontes Hoheliedkommentar überaus lobte: „... ein Werk überreich an den tiefsten und zartesten theologischen Ideen, unstreitig eines der besten, die je über das Hohelied und die erhabenen Geheimnisse der mystischen Theologie geschrieben wurden. Obgleich weit weniger bekannt als die berühmten „Betrachtungen“, dieselben an Gehalt und Schönheit noch weit übertreffend ... Die ganze Innigkeit und Tiefe, verbunden mit der klarsten, gediegensten und reichsten theologischen Erkenntnis ... die Blütezeit der spanischen Theologie, welche mit der Blüte der gesamten Literatur in Spanien zusammenfiel, findet sich hier vereint.“ (1865, Nachdruck 1941 S. 138). Scheeben wiederholte seine Superlative in „Dogmatik“ Bd. I § 59 u. 1086: „Für die Dogmatik sind (in dieser Blütezeit 1570–1660) außer Salmeron am wichtigsten Pereyra und Bonfrere zur Genesis; Ludwig da Ponte zum hohen Lied ...“, und n. 1096: „Mystische Theologen ... sehr viele, die allgemeiner bekannt zu werden verdienen. Hierher gehören u. a. der Dominikaner Ludwig von Granada, der Jesuit Ludwig de Ponte in seinem großartigen Kommentar zum Hohen Lied, Eusebius Nieremberg ... Kard. Berulle ... und der hl. Franz von Sales.“ Diese Fußnote fand ich später einmal bei M. Grabmann zitiert, der aber nicht weiter darauf einging; er wird es nicht selbst eingesehen haben, weil sich herausstellte, daß es kaum die Zeiten überlebt hatte. Das von Scheeben benutzte Exemplar war in der Kölner Diözesanbibliothek leicht zu finden, leicht auszuleihen, und ich konnte nur die Superlative anerkennen. Als der Gedanke an Nachdruck auftauchte, reizte es festzustellen, ob die Möglichkeit gegeben war. Das Kölner Exemplar – Vorbesitzer waren die Kölner Kreuzherren – war vergilbt und etwas wurmstichig. Die Rundfrage in den großen Bibliotheken ergab eine

sehr geringe Zahl, etwa 20, von der Pariser gleichzeitigen Ausgabe waren keine fünf auffindbar. Überall hatte das Alter seine Spuren hinterlassen, doch waren die Einbände unversehrt, meist wertvolle „Einbände der Zeit“, und deshalb lehnte jeder Besitzer ab, seinen Band zum Reprintieren auszuleihen. „Suchen Sie weiter, mahnte ein Bibliotheksdirektor, nach einem Exemplar mit kaputtem Rücken!“ Das zu Suchende fand sich schließlich in der modernen Bibliothek der Abtei Gerleve, ein sauberes Exemplar ohne Wurmfraß, die Vergilbung wurde auf die Kopie nicht übertragen. Der Band wurde auseinandergenommen, kopiert, und dann repariert zurückgegeben, und ebenfalls zufällig stellte sich heraus, daß es ein Pariser Exemplar war, bedeutend besser und auch schöner als der Kölner Druck, der sich als Raubdruck vom Pariser damit verriet. Man kann fragen, warum so wenig Exemplare der Auflage von 1622 übrig geblieben sind. Die Antwort wird hinweisen auf die damalige Kriegszeit, auf die Kosten des gewaltig großen Werkes, auf den riesigen Umfang, der eine jahrelange Lesung zumutet, vielleicht auch auf die großen Verluste, die im letzten Krieg die Bibliotheken erlitten, da gerade die Bestände dieser Zeit verbrannten, während die Handschriften der Vorzeit ausgelagert und gerettet wurden. Deshalb war der Bedarf an Reprints nach dem Krieg ein sehr großer. Doch dann dauerte es lange, bis die Druckerei ein Kopiergerät zur Verfügung hatte, das das Folioformat des Originals in gleicher Größe nachdruckte; nur zu viele gesuchte Werke sind verkleinert nachgedruckt worden, was die Lesbarkeit zumal der Randnote übel beeinträchtigte.

De Ponte hatte seinen Kommentar in zwei Bände eingeteilt, jeder war mit eigenen Registern versehen; doch waren die beiden Hälften immer mit einem starken Einband eingebunden worden. Dies nachzumachen erwies sich nur in teurer Handarbeit möglich, maschinell aber konnten beide Bände jeweils mit einem haltbaren Einband versehen werden. Trotzdem konnte der Preis für beide Bände zusammen auf DM 275 niedrig gehalten werden.

Nun ist die Frage verständlich: Liegt denn ein Bedarf vor? Das Urteil Scheebens mag die positive Antwort erleichtern. Doch müssen wir auf zwei Gründe hinweisen, die noch mehr durchschlagen. Der Nachdruck soll zum heutigen Apostolat des Buches gehören. Dieses Werk soll helfen, zwei unserer Zeit gestellte Aufgaben wahrzunehmen und durchzuführen: die Rettung des Hohenliedes als heiligen Textes und die Rettung der gegenständlichen Meditation. Dazu darf hier etwas gesagt werden.

Während Judentum und Christentum immer am religiösen Charakter des Hohenliedes festgehalten haben, leugnet ihn weithin die Neuzeit und unsere Zeit. Nur zu viele wissen vom Hohenlied nicht mehr, als daß es eine Sammlung erotischer Volkslieder sei. Nun gibt es in der ganzen hl. Schrift kein Buch, das von den Gottesgelehrten so oft und gern kommentiert wurde, und auch keins, das so oft in der Liturgie des Kirchenjahres zitiert wurde und dem Beter an mehr als 20 Marienfesten begegnet – dies nicht wegen des wörtlichen oder literalen Sinnes, sondern weil nirgendwo mehr als hier der geistige, der spirituelle Sinn begegnet. Beides wird niemand mehr bestreiten, der sich nur etwas in de Pontes Kommentar einliest; ihm wird nicht einmal der Verdacht kommen, de Ponte habe nur ein scholastisches Moralschema den Versen des Hohenliedes aufgefressen und diese passend ausgewalzt. Allerdings hat er sein Werk *Expositio moralis* genannt, was vielleicht verleitet hat, es als Moral und nicht Dogmatik abzuwerten. *Moralis* muß aber hier im Sinn von *spiritualis* verstanden werden, wie die Kölner Ausgabe denn auch et *mystica* hinzugefügt hat, und wenn es dann heißt *De omnibus christianae religionis Mysteriis atque virtutibus*, wird deutlich, welchen Sinn man erforscht, jedenfalls den geistigen, da ein Erforschen des bloßen Wort- oder Literalsinnes nie zum Mysterium gelangen wird.

Nicht als ob der Wortsinn abgelehnt würde, der ja nicht abzulehnende natürliche Wahrheiten erbringt, und er bleibt der erste dem menschlichen Verstehen zugängliche Sinn, aber ihm kann nicht der Rang eines Glaubenssinnes zugebilligt werden, der die Glaubensgnade voraussetzt. So wird es erste Aufgabe der Schrifterklärung bleiben, den wörtlichen Sinn wahrzunehmen, ihn aber offen zu halten für den höheren Sinn. Man wird kaum bestreiten, daß de Ponte den Stand der Exegese seiner Zeit gut gekannt hat,

und ohne weiteres zugeben, daß diese Exegese seit 300 Jahren Fortschritte gemacht hat. Darüber handelt ein trefflicher Aufsatz eines heute führenden Exegeten, André Feuillet, Paris; wir durften ihn verwerten, als es darum ging, der deutschen Übersetzung eine Einführung zu geben, die auch über den heutigen Stand der Exegese des Hohenliedes informiert. Wer sich informieren läßt, wird sich nicht mehr schwer tun, die erotischen Wendungen recht einzuordnen, sie keinesfalls als schädlich für den Hauptgedanken des Hohenliedes zu empfinden, die unerhörte Liebe Gottes zu Maria, zur Seele eines jeden Menschen, zur Kirche, die da verkündet und prophezeit wird. Weil nun gerade für heutige Leser eine so breite und vielseitige Einführung nötig erschien, aber als Vorspann im 1. Band der Übersetzung zu lang war, wurde dieser 1. Band davon entlastet – der Artikel Feuillet's zählt 70 Druckseiten – und sie sind dem Heft 21 der „Siegburger Studien“ eingefügt. Zugleich mit anderen Beiträgen ist dieses Heft unsere Gabe zum Marienjahr geworden. Nebenbei: die Übersetzung dieses umfangreichsten Hohenliedkommentars erscheint sehr mühselig zu sein aber möglich, und auf jeden Fall nötig, da die Lateinkenntnis so defizitär geworden ist, sowohl infolge der fast 200 Jahre bestehenden Schul-Unordnung, die für das große Lateinum nur ein Minimum von Übersetzenkönnen verlangt, nicht aber ein Latein Lesen-, Schreiben-, und schon gar nicht Sprechenkönnen anstrebt, wie es zu De Pontes Zeiten selbstverständlich gelernt und beherrscht wurde. Vielleicht werden die heutigen Leser sich anregen lassen wieder Latein zu lernen, die weithin noch nicht übersetzte und angesichts vieler Übersetzungen als unübersetzbar geltende Sprache der Augustinus, Bernhard, Thomas von Kempen usw., aber das Risiko darf nicht dazu führen, den kostbaren Inhalt vorzuenthalten und die Schätze der Vorzeit liegen zu lassen.

Die andere Aufgabe ist eine noch brennendere, die Rettung der gegenständlichen Meditation. Schon der Begriff „Meditation“ ist heute verfremdet worden, reserviert für „ungegenständliche Meditation“, die nicht letztlich auf Gott bezogen ist. Die bisherige „gegenständliche“ Meditation, die wir Betrachtung, kontemplatives oder beschauliches Leben nennen, wird abgelehnt, bekämpft, als veraltet lächerlich gemacht oder mit Ersatzgegenständen pervertiert. Nicht nur angeboten in stillen Räumen von Klöstern oder Seminarien wird sie neuerdings auf Vortragsabenden und Kongressen ausposaunt. Demgegenüber muß Reprint und Übersetzung dieses Hoheliedkommentars entweder als dümmster Rückfall ins Mittelalter oder als Gegenangriff oder Anbruch einer neuen Zeit echter Meditation erscheinen. Denn de Ponte hat sich höchst verdient gemacht für die Blüte der nunmehr anscheinend veralteten Meditation. Um das Jahr 1605 verfaßte er auf Kastilisch ein Büchlein „Betrachtungen zum Leben Jesu“, das in kurzer Zeit den damaligen Weltmarkt eroberte, in Latein und alle modernen Sprachen übersetzt wurde, an 400 Auflagen erlebte, die letzte deutsche von P. Wilhelm Kesting SVD 1960 in Steyl. Es regte an zu einer Flut ihm nachgebildeter Betrachtungsbücher, die als gut empfunden wurden, wenn sie von ihm abgeschrieben waren, als nicht gut, wenn nicht. Hätten sie de Pontes Hauptwerk, das nur eine Auflage erlebte, benutzt, das nämlich nicht kurze Punkte sondern breit ausgeführte, aber thematisch immer abgerundet vollendete Vorträge zu jeweils einem Vers des Hohenliedes enthält, wären sie leichter der Gefahr entgangen, die viele veraltet erscheinen ließ, nämlich die frommen Gedanken in ein zu enges Schema zu pressen, gleichsam zu dressieren. Literarisch vollendet liegt jeder Exhorte eine exakte innere Disposition zugrunde, aber sie macht sich nicht störend bemerkbar. Verzichtend auf Polemik und unangefochten von Reformatoren wird mit jeder Exhorte eine echte „geistliche Lesung“ angeboten, dem Leser ein Blütenstrauß damaliger tridentiner heute unbeirrbar weiter lehrender Theologie gereicht, ein Vordenen, das eigentlich gegen die kurzschlüssige ungegenständliche Meditation und ihre merkwürdigen Formen gefeit machen müßte.

Die Übersetzung wird einiges am Reprint korrigieren können und müssen: die Zitate aus Bibel und Vätern, im Text anscheinend auswendig zitiert, nicht aus Katenen stammend sondern die persönliche Lesung der Quellen bezeugend, sind am Rand oft ungenügend oder falsch angegeben; die Kapitel- und Verszählung der Bibel war damals noch jung, die Verifizierung der Väter- und Theologenausgaben steht oft vor Rätseln;

wahrscheinlich hat de Ponte selbst die Randnoten nicht zu verantworten. Wenn diese Hindernisse überwunden sind, was durchaus möglich erscheint, wenn auch nicht alles verifiziert werden kann, dann spricht de Ponte deutsch zu den Nachfahren derer, denen die Kölner Ausgabe gewidmet ist bzw. werden konnte, dem Kölner Klerus, angeführt von dem damaligen Hofmeister beim Kölner Kurfürsten, dem Jungprieester aus dem Germanikum, Franz Wilhelm von Wartenberg, Wittelsbacher, später Bischof von Osnabrück und Regensburg und Verden, Führer der katholischen Partei auf dem Westfälischen Friedenskongreß 1648, dann Kardinal († 1661), umsichtig und tüchtig zur Rettung von dem, was noch zu retten war. Seinen Nachfolgern in Osnabrück und Regensburg, den Bischöfen Graber und Wittler ist der Nachdruck gewidmet.

Siegburg

Rhaban Haacke OSB

„SIEGBURGER STUDIEN“. Band XXI, Beiträge zur Marienkunde.

Dieser Band möchte mehr sein als eine Information über etwas, was in der Abtei studiert wird, nämlich darüberhinaus eine Bitte, unser besonderes Anliegen bekannt zu machen und nach Möglichkeit zu unterstützen.

Der lateinische Nachdruck des Hoheliedkommentars des berühmten in Bezug auf dieses sein Hauptwerk aber fast vergessenen Gelehrten Ludwig de Ponte († 1624) wird jeden Leser mit staunender Ehrfurcht vor der religiösen Kraft des Hohenliedes erfüllen. Die religiöse Bedeutung des Hohenliedes aber zu retten und aufs neue zu verkünden, ist unser erstes Anliegen.

Den Lesern einen nie versagenden Betrachtungsstoff zu vermitteln – dieses Anliegen ist dem ersten gleich. Der Leser braucht Monate, vielleicht Jahre, bis er das Werk zu Ende gelesen hat – er wird darin immer wieder lesen! Wir haben angefangen, es ins Deutsche zu übersetzen, ob wir damit zu Ende kommen?

Bitte helfen Sie uns, das Buch zu verbreiten, d. h., daß die Bibliotheken es kaufen, oder etwa, daß es gewählt wird, wenn ein Geschenk zu machen ist. Es gibt immer noch Priester, die gerne lateinische und theologische Klassiker lesen; es gibt Humanisten, die dieses Latein lieben.

Der Preis ist hoch, gewiß, aber was Umfang und Ausstattung betrifft, preiswert, ja sogar billig. Der schöne Druck ist in originaler Größe wiedergegeben. Es war nicht möglich, das Werk innerhalb einer Reihe wissenschaftlicher Veröffentlichungen unterzubringen – was uns Zuschüsse oder kostenlose Reklame eingebracht hätte. Denn Reprint gilt nicht als zuschlußberechtigte Wissenschaft. Unsere Bitte erscheint also gerechtfertigt. Helfen Sie, es zu verbreiten.

Siegburg

Rhaban Haacke OSB

MARIA MAGDALENA HAIDENBUCHER: „Geschichte Buech de Anno 1609 biß 1650“. Nach dem Autograph herausgegeben und mit Anmerkungen, Nachwort und Registern versehen von G. Stalla (= Geistliche Literatur der Barockzeit Bd. 11, hg. von H. Pörnbacher). Amsterdam u. Maarssen 1988, APA-Holland University Press, XIV + 251 S.

Dem in der Geschichte Altbayerns Kundigen, näherhin dem mit der Geschichte der Benediktinerinnenabtei Frauenchiemsee Vertrauten war es bekannt, welche Bedeutung die Aufzeichnungen dieser bedeutendsten Äbtissin des über 1200 Jahre alten Klosters besitzen. Da sie bisher nur in Auszügen zitiert oder insgesamt nur in einem Jahrzehnte alten Abdruck in Fortsetzungen in einer Chiemgauer Heimatzeitung greifbar waren, ist es umso erfreulicher und dankenswerter, daß das Dokument nunmehr, mustergültig ediert, als Band vorliegt. Es handelt sich dabei nicht eigentlich um ein „Tagebuch“, obwohl im Untertitel vom Editor so bezeichnet, sondern um chronikalische Niederschriften, die, so hat es den Anschein, am Ende eines Jahres oder in größeren Zeitabständen zusammengefaßt, eingetragen wurden, u. U. zu lautem Vorlesen bestimmt. So werden einerseits Zeitereignisse, sofern sie der Chronistin in den Blick kamen und bedeutsam erschienen und andererseits die wichtigen Begebenheiten des Klosters festgehalten; das sind zum Einen die „äußeren“ Angelegenheiten wie Steuern und Kontributio-

nen, Baumaßnahmen und Neuanschaffungen, zum Anderen die „inneren“ Angelegenheiten, wie Neuaufnahmen in die Gemeinschaft, Jubiläen und Feste, die Sterbefälle, aber auch die häufigen Visitationen, damals auch mit Änderungen in der Observanz verbunden. Der Ablauf der Eintragungen innerhalb eines Jahres ist weitgehend gleichartig, die Ausdrucksweise weithin formelhaft, wobei doch immer wieder das vitale Temperament dieser „mulier fortis“ und die Emotionen durchbrechen. Sie wußte sehr wohl die Rechte des Klosters gegenüber geistlicher und weltlicher Obrigkeit zu behaupten. Wer bereit ist, über die sich ständig wiederholenden Titulaturen und die streckenweise Formelhaftigkeit des Textes hinwegzulesen, für den kann der Band eine interessante, darüberhinaus zum Teil amüsante Lektüre bilden.

In hervorragender Weise sind dem Text Anmerkungen, die vor allem das Sprachliche betreffen, beigegeben, dazu Verzeichnisse der Abkürzungen im Text und der häufig wiederkehrenden Worte des Originals, dieses in seinem Zeilenfall abgedruckt, sowie die notwendigen Register und ein Literaturverzeichnis beigegeben. Zu einem hätte man sich ausführlichere Kommentare gewünscht, wie etwa zum komplizierten Steuerwesen oder auch zu bestimmten Ereignissen, über die der weniger Bewanderte vielleicht nicht Bescheid wissen kann. Als Beispiel sei der salzburgisch-bayerische „Salzkrieg“ 1611/12 genannt, mit ein Anlaß, der zur Absetzung des Erzbischofs Wolf-Dietrich von Raitenau führte. Der Abbildungsteil, vielleicht ein Zugeständnis an den heimatkundlich Interessierten, an sich aber wohl unnötig, läßt hinsichtlich der Wiedergabenqualität und des Lay-Outs zu wünschen übrig. Zur Geschichte des Inselklosters, ganz allgemein zur Zeitgeschichte und zu den inneren Verhältnissen eines Klosters der damaligen Zeit stellt die Greifbarkeit dieser Aufzeichnungen eine wertvolle Bereicherung dar.

Ettal

Laurentius Koch OSB

BIRGITTA KJÄER: *P. Ulrich Staudigl (1644–1720) von Andechs. Mönch und Arzt.* München 1987.

Die hier zu besprechende, am Institut für Geschichte der Technik, TU München verfaßte Dissertation stellt einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaft in Bayern zur Zeit der Frühaufklärung dar.

Der Benediktinerpater Ulrich Staudigl, ein typischer Vertreter der bayerischen Frühaufklärung, wurde bekannt durch sein freimütiges Vorwort zur Edition seiner Übersetzung des „Traité des études monastiques“ von Dom Jean Mabillon. Offen hatte er sich hierin gegen den scholastischen Lehrbetrieb, wie er u. a. auch an der Salzburger Benediktineruniversität gepflegt wurde, aufgelehnt und schlug eine Reform desselben zugunsten der neuzeitlichen Naturphilosophie vor.

An jüngeren Publikationen über Staudigl, die sich aber allein mit seiner Tätigkeit als Prokurator der bayerischen Benediktiner-Kongregation an der römischen Kurie auseinandersetzen, sind die Arbeiten von Holl und Schoeberl (1933 bzw. 1935/36 StMBO) zu nennen.

In der vorliegenden Arbeit steht dagegen allein der Naturwissenschaftler und Mediziner Staudigl im Vordergrund. Methodisch sauber vermag die Autorin durch Recherchen in verschiedenen Archiven (Andechs, Florenz, Halle, München, Rom, Salzburg, Schäftlarn) die bisher bekannten Archivalien und Literatur zu Staudigl zu ergänzen. Die Ergebnisse Ihrer Forschungen werden unter vier Gesichtspunkten bearbeitet:

Am Anfang ist in übersichtlicher Form der Werdegang des Benediktinerpaters beschrieben. Durch das Auffinden bisher unbekannter Archivalien kann nachgewiesen werden, daß Staudigl schon 1683 ein den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen seiner Zeit angepaßtes Lehrbuch der Philosophie edieren wollte, was aber von der Salzburger Universität unterbunden wurde.

Da Staudigl 1701 Mitglied der „Academia Naturae Curiosorum“ – der Leopoldina – wurde, werden kurz die Geschichte der Leopoldina, der Akademiegedanke und die naturphilosophischen Hintergründe dieser medizinischen Akademie beleuchtet. In diesem Zusammenhang ist dem Augsburgs Arzt und Präsidenten der Leopoldina Lukas

(von) Schroeck (Präs. 1693–1730) eine eigene Untersuchung gewidmet, denn – wie den Archivalien aus dem Archiv der Leopodina in Halle zu entnehmen ist – hatte sich auf dem fruchtbaren Boden der gemischt-konfessionellen freien Reichsstadt Augsburg eine persönliche Beziehung Staudigls zu dem Präses der Akademie über ihren gemeinsamen Verleger Laurentius Kroniger entwickelt.

In dem Kernstück der Dissertation, der Analyse und Einordnung der medizinischen und naturwissenschaftlichen Schriften Staudigls, zeigen sich in vollem Ausmaß die medizin- und pharmaziehistorischen Kenntnisse der Autorin, die sich nicht mit einer oberflächlichen Untersuchung der „Observationes“ begnügt, sondern den offenstehenden Fragen durch Heranziehen der zeitgenössischen Literatur bis zum Grund nachzugehen sucht. Dabei werden äußerst interessante Interpretationsansätze zu den verschiedenen Schriften Staudigls herausgearbeitet, wie z.B. die Beschreibung des Wirkungsmechanismus von Medikamenten durch die Korpuskulartheorie in Kombination mit der Lehre vom Archeus nach van Helmont, die Erklärung von erblichen Krankheiten durch sympathetische Kräfte oder die Verteilungsgeschwindigkeit von Medikamenten durch den Blutkreislauf. Von besonderem Interesse ist die ausführliche Untersuchung der von Staudigl eingesetzten medikamentösen sowie sonstigen therapeutischen Methoden. Aufgrund einer akribischen Analyse der einzelnen Arzneien kann die Autorin aufzeigen, daß Staudigl stark von der im 17. Jahrhundert weit verbreiteten Chemieatrie beeinflusst war. Den Abschluß der Arbeit bildet die Frage nach der Vereinbarkeit der medizinischen Tätigkeit mit dem monastischen Leben und der priesterlichen Würde, eine Problematik, mit der sich P. Ulrich intensiv auseinandersetzen mußte. Es wird herausgearbeitet, daß P. Ulrich zwar eindeutig zum Priester als Arzt Stellung nahm, die galenischen Schulen als Basis der Medizin aber ablehnte und stattdessen das Ideengut Paracelsus' und seiner Anhänger befürwortete.

Eigens soll noch das geschickt ausgewählte, originelle Bildmaterial erwähnt werden, worunter besonders das historisch nachempfundene Frontispiz des jungen Münchener Künstlers Robert Cyriac Rore Beachtung finden soll.

Dank der in dieser Dissertation dargelegten Ergebnisse kann, besser muß der Benediktinerpater Ulrich Staudigl nun als der erste Benediktiner bezeichnet werden, der dem neuzeitlichen Gedankengut, speziell im Bereich der Naturwissenschaften in Bayern den Weg zu ebnen suchte, auch wenn er zu seiner Zeit noch auf mißtrauisches Unverständnis, zumindest seitens seiner Mitbrüder, stoßen mußte.

München

Karin Figala

WERNER VOGLER: *Kostbarkeiten aus dem Stiftsarchiv St. Gallen, Abbildungen und Texte*. VGS Verlagsgemeinschaft St. Gallen, 1987. 108 Seiten, 6 Farbbilder, Fr. 36,-.

Öffentlichkeitsarbeit wird in den letzten Jahren in einigen schweizerischen Archiven sehr betont. Da durfte das seinem Alter und seinen Schätzen nach bedeutendste Archiv der Schweiz, das Stiftsarchiv St. Gallen, nicht nachstehen. Dieses Archiv, in dem schon seit 770 archivarische Tätigkeit nachgewiesen werden kann, ist heute gemeinsames Eigentum der beiden Rechtsnachfolger des Klosters, des Kantons St. Gallen sowie des Katholischen Konfessionsteils des Kantons St. Gallen. Das Stiftsarchiv des 1805 aufgehobenen Klosters St. Gallen umfaßt neben den Beständen der 1555 St. Gallen inkorporierten Abtei St. Johann im Thurtal noch weitere Nebenfonds, nicht nur das Archiv des Klosters St. Wiborada in St. Georgen bei St. Gallen, den Nachlaß des letzten St. Galler Abtes Pankraz Vorster und die noch vorhandenen Dokumente aus dem ehemaligen adeligen Damenstift Schänis im Gasterland, sondern vor allem auch als separaten Bestandteil das Archiv der ehemaligen Fürstabtei Pfäfers im Süden des heutigen Kantons St. Gallen, die 1838 untergegangen ist.

Die vorliegende Arbeit bietet eine reiche Auswahl in chronologischer Reihenfolge aus diesen für die benediktinische Ordensgeschichte und für die schweizerische, das heißt alemannische und rätische Kirchengeschichte höchst interessanten Sammlungen von Dokumenten. Es soll sich dabei nicht nur um Prunkstücke handeln, sondern es soll viel-

mehr ein Querschnitt durch die einzelnen Gattungen von Dokumenten dieser Archive gegeben werden. Ohne Zweifel liegt die hervorragende Bedeutung des St. Galler Stiftsarchivs in den frühen Beständen, die aber hier angesichts der historischen Bedeutung auch der jüngeren Archivalien quantitativ ein wenig hintangestellt wurden. Besonders sei darauf hingewiesen, daß sich die frühen Bestände auf ganz wenige Gattungen von Quellen reduzieren, auf Privat- und Königsurkunden und außerdem auf die Bücher rechtlichen Charakters, die im Stiftsarchiv liegen, nämlich die Profef- und Verbrüderungsbücher. Es geht also nicht in erster Linie um den guten ästhetischen Eindruck eines Dokumentes, sondern es sollte vor allem auch der Gehalt der einzelnen Quellen- und Dokumentenarten herausgestellt werden. Es geht um einen Weg durch die Geschichte der beiden Institutionen – Klöster und Fürstabteien – St. Gallen und Pfäfers; anhand der Dokumente verweilt man bei einzelnen Epochen und Ereignissen um sich Rechenschaft geben zu können, was die Archivalien darüber aussagen.

Gerade in der kurzen Erklärung zu jedem Dokument, in der der Autor auch auf Fragen von Laien eingeht, besteht der besondere Wert dieser Schrift. Sie ist weit mehr als ein bebildertes Inventar, sondern bietet anhand des vorliegenden Dokumentes einen Einblick in die betreffende geschichtliche Situation von St. Gallen oder Pfäfers oder gar in deren Lebenssitten. Auch für unsere Zeit nicht leicht verständliche Aktenstücke werden vorgestellt, wie der Ablassbrief für St. Galler Pfarreien von 1333 auf Seite 43f. Die theologische Erklärung des Ablasses ist wohlwollend gehalten, ganz aus dem Verständnis der spätmittelalterlichen Zeit. Der Verfasser befaßt sich auch mit einem Detail an den Kardinalsiegeln dieses Ablassbriefes, die zum Schutz heute noch in Stoff der damaligen Zeit eingenäht sind, der auf Grund seiner Motive auf das damals noch mohammedanische Südspanien hinweist. Nicht nur an dieser Stelle, sondern noch und noch werden in die Erläuterungen zu den einzelnen Dokumenten, seien sie nun rechtlicher, buchhalterischer, literarischer, architektonischer, historiographischer oder geographischer Natur, interessante Informationen zur Kulturgeschichte eingestreut.

Zu den einzelnen wiedergegebenen Akten werden stets die Archivsignaturen angeführt, weiter die literarischen Angaben zu allfälligen Veröffentlichungen und Reproduktionen, sowie auch die Literatur, die sich speziell mit dem in Frage stehenden Dokument befaßt oder die damit im Zusammenhang stehende Aspekte behandelt. Das alles verleiht dem in seiner Erscheinung sehr bescheiden gehaltenen Büchlein eine innere Würde und Fülle, die weit über ein bloß bebildertes Archivinventar hinausgeht. Auch der Fachmann greift mit Nutzen darnach, werden doch laufend wichtige Begriffe der Geschichte, Kulturgeschichte, Archivgeschichte und Historiographie in Erinnerung gerufen. Sicher wird die Schrift dazu beitragen, daß das St. Galler Stiftsarchiv in seiner allgemeinen Anerkennung ebenbürtig neben die berühmte St. Galler Stiftsbibliothek treten wird.

Einsiedeln

Joachim Salzberger OSB

Idea sacrae Congregationis Helveto-benedictinae. Die Jubiläumsschrift von 1702 anlässlich des 100jährigen Bestehens der Schweizerischen Benediktinerkongregation. Mit einer Einführung neu hrg. v. Werner Vogler. Thorbecke, Sigmaringen, 1988. (Subskr.-preis bis 31. 12. 1988 Fr. 78.–/DM 98.–, danach Fr. 112.–/DM 136.–).

Die Glanzzeit der Schweizerischen Benediktinerkongregation ist zweifelsohne das 17. Jahrhundert gewesen. 1602 mit kräftiger Förderung des Nuntius in der Schweiz durch die Äbte von St. Gallen, Einsiedeln, Muri und Fischingen begründet, traten ihr bis 1647 Pfäfers, Rheinau, Engelberg, Disentis und Beinwil-Mariastein bei. Vorübergehend suchten im ersten Jahrhundert ihres Bestehens sogar die Abteien Kempten, Murbach und Fulda Anschluß. Nach hundert Jahren ihres Bestehens standen alle neun Schweizer Benediktinerabteien geistig-geistlich und materiell in Blüte. Das Jubiläum des ersten Säkulums, das vom 10.–14. September 1702 in St. Gallen gefeiert wurde, war ein Dankfest an Gott, aber zugleich auch eine barocke Selbstdarstellung. Dazu erschien eine „Festschrift“, welche die fürstbischliche Druckerei zu St. Gallen herausbrachte. Der rührige St. Galler Stiftsarchivar Dr. Werner Vogler hat diese Festschrift zusammen mit einer auf-

schlußreichen Einleitung als Faskimile neu herausgebracht. Das Werk erschien damals anonym, (es ist wohl deswegen in den Bibliotheken mit älteren Katalogsystemen nicht immer leicht aufzufinden). Der Hrg. kann aber nachweisen, daß der Verfasser der lateinischen Texte der St. Galler Mönch P. Mauritius Müller ist. Seine Texte umfassen eine *brevis historia* des betreffenden Klosters und ein *elogium* auf das Kloster und dessen Abt, – beigefügte *annotationes* helfen diese barocken Dichtungen zu verstehen. Die Entwürfe zu den Kupferstichen stammen von P. Gabriel Hecht, von dem kürzlich Werner Vogler und Hans Martin Gubler wieder aufgefundene Pläne zur Gestaltung des St. Galler Stiftsbezirkes herausgegeben haben. Die Ausführung auf Kupferplatten oblag dem Augsburger Jakob Müller. Jedem der neun Klöster sind zwei ganzseitige Stiche gewidmet: ein „Klosterblatt“ mit der Darstellung des Klosters und des Klosterwappens und ein „Abtsblatt“ mit dem Porträt des jeweiligen Abtes über einer emblematischen Darstellung, die auf die Zugehörigkeit zur Kongregation anspielt. Vorausgehen ein gefaltetes Blatt mit der Darstellung der Kongregationsäbte vor ihrem Klostermodell, sitzend in einer chorstallartigen Architektur, geeint unter dem heiligen Benedikt, und zwei Porträtblätter der beiden Päpste Clemens VIII. und XI., die sich um die Kongregation sehr bemüht hatten. Viel Raum widmet der Hrg. in seiner Einleitung der Beschreibung der Stiche. In eine Deutung der problemreichen und für uns heute oft schwer verstehbaren barocken Emblemik hat sich der Hrg. wohl mit Recht hier nicht eingelassen. Sicher ist z.B. auf dem Murensen Abtsblatt der Text 'Congregatio nobilitat' eindeutig eine Anspielung auf die 1701 erfolgte Erhebung des Abtes von Muri in den Reichsfürstenstand. Was die Bildbeschreibungen durch den Hrg. anbelangt, kann man hie und da gewiß anderer Meinung sein. So würde ich den Harfenspieler auf dem Disentiser Abtsblatt eher als Orpheus deuten und nicht als König David. Oder auf dem Mariasteiner Abtsblatt unten rechts ist doch Mose vor dem brennenden Dornbusch dargestellt und nicht der verlorene Sohn.

Solche Aussetzungen sollen nun gewiß nicht den Wert der Neuausgabe vermindern. Denn dadurch wurde ein benediktinisches Zeugnis aus der Barockzeit einem interessierten Kreis wiederum zugänglich gemacht, wofür die Schweizer Benediktiner dem Hrg. zu Dank verpflichtet sind.

Zu erwähnen ist noch, daß ebenfalls die zwei lateinischen Reden zu Anfang und zum Beschluß der Jubiläumsäbteversammlung abgedruckt sind, sowie die deutsche Festpredigt des Einsiedler Abtes, die auch in den Originalausgaben begegnen. Über den Verlauf der mehrtägigen Jubiläumsfeier gibt es einen zeitgenössischen Bericht, der sich in den *Acta Congregationis* findet. Eine Frage stellt sich: Wie hat man es damals angestellt, daß für alle 18 Stiche in kurzer Zeit Vorlagen zur Verfügung standen, deren Resultat auf den Reproduktionen eine einigermaßen getreue Darstellung der damaligen Klosteranlage wie auch ein eindeutig erkenntliches Porträt des Abtes ergab? Die Leistung ist doch anerkennenswert.

Mariastein

Lukas Schenker OSB

GREGOR MARTIN LECHNER: *Das Benediktinerstift Göttweig in der Wachau und seine Sammlungen*. Großer Kunstführer Nr. 153, Verlag Schnell & Steiner München – Zürich¹ 1988, 80 Seiten, 24 Farbabbildungen, 32 Schwarzweißbilder, ISBN –3–7954–0677–3; DM 19,80; öS 154,60.

Für das Benediktinerstift Göttweig / Wachau liegt nun erstmals auch ein Großer Kunst- und Kirchenführer vor, den man bereits zur Jubiläumsausstellung im Jahr 1983 erwartet hätte. Doch waren zum damaligen Zeitpunkt die Ausstellungsvorbereitungen mit umfassendem Katalog und die Zweitauflage des Göttweighbuches im Niederösterreichischen Pressehaus zu St. Pölten für den Kustos der Kunstsammlungen vordringlicher. 5 Jahre nach diesem Jubiläumsereignis präsentieren sich jetzt im Großen Kunstführer vom gleichen Autor eine völlig neue Bearbeitung der Sammlungen und der Stifts- und Kirchenführer. Neben der Handlichkeit und der brillanten Aufmachung durch den bewährten Kunstverlag Schnell & Steiner in München ist die fotografische Dokumenta-

tion bemerkenswert, beigeleitet vom bisher unbekanntem Fotografen Friedrich Brunner aus Krems, der sämtliche Aufnahmen in neuer und einfühlsamer Weise schuf. Die Abbildungen der Außenaufnahmen und vieler Interieurs sind weit entfernt von Routine oder Gewohntem. Sie bringen vielfach Unpubliziertes erstmals in Fotodokumentation und dies von meist ungewohnten Blickwinkeln aus, so bei der Kirchentotale, in der Gemäldegalerie oder bei der Südfassade. Überraschend ist auch ein im Kunsthandel aufgetauchtes Zelleninterieur, das Adalbert Stifter 1834 bei seinem Göttweigaufenthalt malte und das neben Rudolf von Alt die Zeit des Biedermeier in Göttweig tradiert. Hinzuweisen ist ferner auf die knappen informativen Bildlegenden im Führer, die dem eiligen Besucher die notwendigste Information liefern. Mit bisherigen Publikationen über Göttweig läßt sich dieser Führer lediglich im Text vergleichen; natürlich sind sämtliche Studien- und Forschungsergebnisse sowie Neuerkenntnisse seit dem Jubiläumskatalog nach dem letzten Stand eingearbeitet. Im Klappenumschlag ist die Gegenüberstellung von alter und neuer Stiftsanlage im Grundriß zu finden und zwar erstmalig in dieser Anschaulichkeit. Dankbar ist der Besucher besonders für die im Ikonographischen detaillierte Führung durch die Seitenkapellen der Stiftskirche und für die übersichtlich informativen Kapitel über die diversen Kunstsammlungen mit Bibliothek. Der neu restaurierten Krypta mit dem Gnadenaltar wird sowohl in den Farbbildungen wie auch im Text mit der Geschichte des Göttweiger Gnadenbildes merklich breiter Raum gegeben. Ein aufschlußreiches Auswahlregister der in Göttweig tätigen Künstler und Handwerker repräsentiert das Stift als Zentrum gediegener Handwerkstradition und der Schönen Künste. Die Schriftumsübersicht verweist nur in wichtigen Fällen in die Zeit vor dem Jubiläumsjahr 1983 zurück, bringt dafür jedoch lückenlos die seither erschienene neuere Literatur. Der neue Große Kunstführer behandelt seiner Intention nach in erster Linie das Erscheinungsbild der jetzigen Stiftsanlage und läßt die alte Abtei vor dem Klosterbrand von 1718 in den Hintergrund treten. Es wird nur das Notwendigste dargelegt, weil Einschlägiges bereits in der Monographie des Jahres 1975/1983² ausführliche Schilderung erfuhr. Somit blieb mehr Raum für Einbringung aktueller Erkenntnisse und Forschungshinweise, was den neuen Kunstführer mehr als nur Reisebegleiter sein läßt.

Ottobeuren

Aegidius Kolb OSB

Katalog der Göttweiger Jahresausstellung 1988 „Heiligenporträts“ im Graphischen Kabinett des Stiftes Göttweig. (31. Mai – 26. Okt. 1988), 37. Ausstellung, Text und Gestaltung: Kustos Dr. Gregor Martin Lechner OSB.

Mit der Ausstellung über „Heiligenporträts“ beendet das Graphische Kabinett Göttweig 1988 in seiner 37. Ausstellung den dreijährigen Porträtzyklus. Dabei handelt es sich um eine Auswahl von Heiligenstichen aus dem Göttweiger Bestand, wobei vorrangig nur gesicherte Porträts selektiert wurden. Alle Heiligen, deren Aussehen nicht überliefert ist, sei es, daß keine Beschreibung, kein Porträt oder keine Totenmaske vorhanden ist, fanden keine Aufnahme in die Ausstellung. Demgemäß scheinen viele beliebte und bekannte Heilige nicht auf, während unbekanntere, vor allem aus der nachtridentinischen Phase stammende aufgrund ihrer damals üblichen Abformung Berücksichtigung finden konnten. Insgesamt werden auf 160 Seiten mit 187 Abbildungen 181 Heilige vorgestellt. Somit ist nahezu jedes Exponat auch abgebildet, was diesen Katalog über Sammlerkreise hinaus wieder zu einer wertvollen Fundgrube macht.

Die christliche Ikonographie hat bei der Identifizierung der Heiligendarstellungen bisher vor allem auf die Attribute geschaut, jedoch das unverwechselbare Aussehen des einzelnen Heiligen fast zur Gänze vernachlässigt. Dabei überliefern Viten und Augenzeugenberichte oft im Detail das Aussehen des einzelnen Heiligen, worauf die Künstler zurückgreifen und sich in ihren nicht selten posthumen Porträts stützen konnten, vor allem bei Franziskus, Dominikus und Benedikt. (Letzterer wurde in Göttweig ausgespart, weil er – auch im Sinn des Porträtproblems – bereits 1980 in der Salzburger Jubiläumsausstellung in den Domrotorien Behandlung gefunden hatte). Nur in den selten-

sten Fällen sind bei obgenannter Überlieferung große und bedeutende Künstler am Werk gewesen, oftmals zeichnen Lokalmmeister oder Ordensmitbrüder, vor allem aber Maskenbildner, welche die Totenmasken abnahmen, für Rezeptionsquellen verantwortlich. Wie schon erwähnt, richtete die herkömmliche, in Handbüchern tradierte Ikonographie ihr Hauptaugenmerk auf die diversen Heiligenattribute und deren Bedeutung und Wandel. Nur in seltenen Fällen wurden Urbilder oder Totenmasken für das individuelle Aussehen angeführt. Gerade die nachtridentinischen Heiligen fallen durch ihre unverwechselbare Physiognomie auf, etwa ein Karl Borromäus, Pius V., Alphons von Ligouri, Aloysius, Ignatius von Loyola, Franz Xaver, Franz de Borja, Franz von Sales, Johannes Capistran, Petrus Canisius usw. Sie alle haben authentische Vorlagen, die W. Schamoni 1967 zusammengestellt hat. Eigentlich hätten sie auch in der ikonographischen Forschung Berücksichtigung erfahren müssen. Das unverwechselbare Aussehen eines Heiligen ist oftmals das einzige Identifizierungsmerkmal, besonders dann, wenn wie in der Barockzeit gängig – individuelle Attribute weggelassen wurden, so etwa bei den Meißner Porzellanstatuetten von Heiligen, wie sie Johann Joachim Kändler (1706–1775) im 18. Jahrhundert formte und dabei sogar auf die individuelle Chromatisierung verzichtete. Seine Heiligenbüsten lassen sich ausschließlich durch das Erkennen ihrer Physiognomie verifizieren. In diesem Sinn kommt der Graphik Vorlagencharakter zu, der leider immer noch viel zu wenig Berücksichtigung findet. Auch der Ausstellungskatalog gibt nur in wenigen Fällen konkrete Hinweise auf Nachfolgebilder, was freilich auch die Intention dieser Ausstellung gesprengt hätte, die einfach erstmals ihren einschlägigen Bildbestand der Öffentlichkeit vorstellen wollte und so zur Weiterarbeit anregt. Auffällig ist, daß entgegen der ursprünglichen Einordnung mehrmals Umbenennungen und Neuidentifizierungen vorkommen, so z.B. Nr. 29 Bonaventura / ehem. Franz von Assisi, Nr. 57 Franz de Paula / zuvor ebenfalls Franz von Assisi oder Nr. 161 Stanislaus Kostka SJ. statt Alphons Rodriguez SJ. Bei den Identifizierungen scheinen bereits früh Unklarheiten geherrscht zu haben. Besondere Hervorhebung verdienen der seltene Stich von Karl Gustav von Amling mit dem hl. Ignatius im Feldherrnharnisch (Nr. 97) und endlich einmal in vollständiger Abbildung die Franziskusvita des Philipp Galle aus dem Jahr 1587 (Nr. 42). Der Begriff „Heilig“ ist bei der Bildauswahl nicht im dogmatischen, vielmehr im ikonographischen Sinn angewandt worden und kommt in den Darstellungen im Nimbus zum Ausdruck. So ergab sich in der Heiligenporträtausstellung für zwei seltene Luther-Porträts (Nr. 134 und 135) Raum, die in protestantischer Polemik den Reformator aus Wittenberg zum Zeichen göttlicher Inspiration mit Hl. Geist- Taube und nimbiert zeigen, einmal nach Hans Baldung Grien und in einem unsignierten Nürnberger Reproduktionsstich des 17. Jahrhunderts. Während der Katalog in alphabetischer Gliederung und mit einem Künstler- und Stecherverzeichnis aufgebaut ist, wird die Präsentation nach Heiligengruppen vorgenommen, wozu sich die Ordenszugehörigkeit bestens eignet. Auffallend ist die Dominanz der Jesuitenheiligen vor Franziskanern, was sicherlich in der späten Entstehungszeit dieser Kongregation begründet liegt, in der bei der Überlieferung bereits gesteigerter Wert auf die Porträtähnlichkeit gelegt wurde. Die Bild- und Themenauswahl ist eine annähernd ausgewogene, jedoch wäre man gerne noch manch bekanntem Heiligen begegnet. Ein Manko dieser Art liegt wohl an der unsystematisch gewachsenen Göttweiger Sammlung mit ihrem offenkundigen Zufallscharakter. Der dankbare Besucher ist jedoch immer wieder von neuem erstaunt, welches Material sich in Göttweig zutage fördern läßt.

Ottobeuren

Aegidius Kolb OSB

JOHANNES ZESCHICK: *Kloster in Rohr*. Hg. von der Abtei der Benediktiner in Rohr (Rohr 1986) 280 Seiten, bebildert, Leinen, Schutzumschlag, 28,50 DM.

Der Band „Kloster in Rohr“, hg. vom jetzigen Abt Dr. Johannes Zeschick, stellt eine Festschrift zum vierzigjährigen Bestehen des Benediktinerkonvents in Rohr und eine Würdigung von vier Jahrzehnten Aufbauarbeit dar. Vierzig Jahre sind – nach dem Geleitwort von Abt Präses Dr. Odilo Lechner – gewiß eine kurze Zeitspanne, gemessen an der tausendjährigen Geschichte der Mönchsgemeinschaft von Břevnov-Braunau, aber es sind

Jahre des Ringens um den Bestand der Abtei, deren Mönche nach der Vertreibung aus der nordostböhmisches Heimat 1945/46 eine neue Bleibe suchen mußten. So war es möglich, daß unter den Äbten Dr. Dominik Prokop († 1970) und Virgil Kinzel nicht nur das alte Chorherrenstift der Augustiner, das 1803 der Säkularisation anheimgefallen war, neuem klösterlichem Leben zugeführt wurde, sondern auch böhmische und bayrische Traditionen eine sinnvolle Verknüpfung fanden. Der Gedanke des „*Succisa virescit*“ wird vom Herausgeber im Vorwort angesprochen, wenn er auf den 10. Mai 1946 verweist, jenen Tag, an dem in Rohr erstmals wieder das monastische Chorgebet rezitiert und Gregorianischer Choral gesungen wurde. Es ist das Anliegen der Äbte und Mönche, daß beides ununterbrochen in die Zukunft geführt wird.

Prof. Dr. Floridus Röhrig macht den Leser mit der allgemeinen Geschichte der Augustiner-Chorherren bekannt, um auch den Freunden der Rohrer Benediktiner einen Einblick zu geben. Über die Notwendigkeit der *Vita communis* für den Klerus der Bischofskirchen, die Regel des heiligen Augustinus und ihre Modifikationen führt der Verfasser die Geschichte der Augustinerkommunitäten auf ihren ersten Höhepunkt im Investiturstreit, in dem besonders das Bistum Passau unter Bischof Altmann, Stift Rottenbuch und St. Johann in Regensburg für den Zölibat der Priester und ein geordnetes Eigenkirchenwesen eintraten. Der Blütezeit des 14. Jahrhunderts, in der die Windsheimer und die Lateranensische Kongregation die „*devotio moderna*“ trugen, folgte ein Niedergang durch die Hussitenkriege, die Türkenkriege und die Reformation. Zwar gelang der Gegenreformation ein neuer Aufschwung, aber der Josephinismus und die Französische Revolution führten abermals zu zahlreichen Aufhebungen von Chorherrenstiften. Heute finden wir Kommunitäten in den romanischen Ländern, in Österreich und England. Seit 1974 besteht eine Niederlassung in Paring, unweit von Rohr, der einzigen in Deutschland.

Die Geschichte des früheren Chorherrenstiftes Rohr wird von Dr. Johannes Zeschick in drei Abhandlungen mit hohem wissenschaftlichem Anspruch behandelt. Mit dem Hinweis auf die bildliche Darstellung der Gründung über dem Chorgestühl der Kirche wird die Stiftung der Propstei Rohr im Jahr 1133 durch den Edlen Adalbert von Rohr als Ausdruck der Kirchenreform des 11./12. Jahrhunderts deutlich, deren Anliegen über den sog. Investiturstreit hinausgingen. Als Vögte fungierten die Herren von Abensberg, seit 1485 die Wittelsbacher. Die Stiftsherren betreuten zunächst nur die Seelsorge in Rohr und Sallingberg selbst, in den angegliederten Pfarreien Laaberberg, Semerskirchen und Höglendorf waren bis zur Reformation Weltgeistliche eingesetzt. Vorübergehend gehörte auch Pürkwang zum Propsteibereich. Die folgenden Jahrhunderte sind vom mehrfachen Wechsel zwischen Höhepunkt und Niedergang bestimmt. Im 13. Jahrhundert ging es zunächst um die Erhaltung der Selbständigkeit gegenüber den Grafen von Moosburg. Im 15. Jahrhundert kam es zu einer bedeutsamen Reform unter Propst Petrus Fries und zur Umgestaltung der Basilika in spätgotischem Stil. In der späteren Reformationszeit litt das Stift durch das Ausbleiben des Nachwuchses und die Türkensteuer, doch führte die katholische Erneuerung unter Propst Johannes Vischer (1571) zu neuem Auftrieb. Propst Johannes Holnsteiner erhielt die Pontificalien. Der Dreißigjährige Krieg brachte dem Kloster 1632 und 1648 die Zerstörung, so daß der Wiederaufbau eine ganze Generation beanspruchte. Der „Barockprälat“, Propst Freiherr von Heydon, veranlaßte den Neubau der Kirche durch Egid Quirin Asam, den Schöpfer des „*theatrum sacrum*“ der Himmelfahrt Mariens über dem Hochaltar, das der Verfasser in ansprechender Weise als den „unübertroffenen Höhepunkt“ der Altarbauweise charakterisiert. Der Sicherung der Observanz diente die „Aggregation“ an die Lateranensische Kongregation. Zwar gab es durchaus noch wirtschaftliche Schwierigkeiten, aber das Stift schien eine kontinuierliche Entwicklung zu nehmen, als es 1803 unter Propst Peter Pustet von der Säkularisation getroffen wurde. Der größte Teil der Gebäude ging in Privatbesitz über, der Markt verlor seine Bedeutung, bis – dem Wunsch der Gemeinde entsprechend – die Benediktiner von Braunau 1946 das Kloster besiedelten.

In der Art eines Profeßbuches werden dann die Rohrer Chorherren von 1700 bis zur Aufhebung des Stifts in einer sorgfältigen Übersicht aufgelistet. In seinem Beitrag zur sozia-

len und geographischen Herkunft der Rohrer Chorherren und der Konventualen bayerischer Prälatenklöster stellt Dr. Zeschick die oft geäußerte Verallgemeinerung richtig, nach der der bayerische Klerus des 18. Jahrhunderts sehr weitgehend aus Söhnen der „unterbäuerlichen Schicht“ besetzt worden sei. Vielmehr finden sich auch etliche Chorherren aus dem Freiherrnstand, Söhne von Juristen, landesherrlichen Beamten, kirchlich Bediensteten, aus Handwerker- und Forstmeisterfamilien.

Neben der Genauigkeit in den Einzelheiten fällt das Bestreben des Verfassers auf, die Geschichte des Stiftes in Zusammenhang mit den großen Ereignissen zu sichten, aus denen heraus sie erst voll verständlich werden. Mancher neue Schwerpunkt wird aus solchen Gegenüberstellungen herausgearbeitet, etwa die Auffassung vom Investiturestreit als der großen Erneuerungsbewegung des Mittelalters. Manche Korrektur wird deutlich.

Zwei Abhandlungen führen in den „Geist des späten Barock“ bzw. der barocken Asamkirche ein. Friedbert Ficker geht von dem „von außen eher recht bescheidenen, um nicht zu sagen geradezu unproportionierten Eindruck“ aus (S. 135), den das Gotteshaus zunächst erweckt, und führt auf die Raumkonzeption Egid Quirin Asams, die ein traditionelles Schema zielgerichtet abändert, bis zum inhaltlichen Mittelpunkt der räumlichen Darstellung der Himmelfahrt Mariens als der „ureigensten Schöpfung“ des Künstlers. Helene Trottmann interpretiert zwei Altarbilder des Cosmas Damian Asam, den „Abschied der Apostel Petrus und Paulus“ und das „Wasserwunder des heiligen Korbinian“, ein Werk, das erst in jüngster Zeit identifiziert und 1982 der Abtei von der Bayerischen Staatsgemäldesammlung als Leihgabe zur Verfügung gestellt wurde.

Im dritten Teil des Werkes behandelt P. Heinrich Geyer „die mühevollen Jahre“ der Aufbauzeit in Rohr. Ausgehend vom Kriegsende im Mai 1945 stellt er die Probleme um die Aussiedlung der deutschen Benediktiner von Braunau nach Niederbayern dar, wo sie in Metten Asyl fanden. Während Kloster Braunau durch Konventualprior P. Anastaz Opatsek von Břevnov übernommen wurde, suchten die Braunauer Mönche eine neue Niederlassung, die sie schließlich, nicht ohne Zögern, in den Restgebäuden des ehemaligen Augustinerklosters Rohr fanden. P. Heinrich würdigt die Hilfe, die der Konvent durch Abt Corbinian Hofmeister von Metten, Erzbischof Dr. Michael Buchberger, P. Stephan Kainz und Landrat Wolfgang Prechtler erfuhr, so daß Abt Dominik Prokop mit den ersten Mönchen am 7. März Einzug halten konnte. Die Aufbauarbeit dominierte in den nächsten Jahren, vor allem die Errichtung von Gymnasium (Dr. Beda Menzel) und Internat (P. Roman Utz) stand im Mittelpunkt. Erhebliche Schwierigkeiten, nicht zuletzt finanzieller Art, waren zu überwinden. Abt Dominicus und P. Virgil Kinzel war es zu danken, daß in kurzer Zeit das Vertrauen der Pfarrbevölkerung gewonnen wurde. In der Phase der Festigung wurden neue Kloster- und Schulgebäude und zwei Turnhallen gebaut. Rohr wurde Mittelpunkt für die Heimatvertriebenen aus dem Osten, aber auch ein kulturelles Zentrum für die Freunde der Musik (BGR P. Konstantin Mach). Durch die zahlreichen Wochenendaushilfen erreichte die Abtei bald eine ansehnliche Breitenwirkung im niederbayerischen Raum.

Die Darstellung bezieht viele Einzelheiten und viele Persönlichkeiten ein, die zur Abtei in Beziehung stehen. Die Entwicklung des Konvents wird detailliert wiedergegeben, auch die Novizen und Kleriker, die sich vor der feierlichen Probe wieder einem weltlichen Beruf zuwandten, sind aufgenommen. Man spürt, daß der Verfasser seinen Beitrag auf dem Hintergrund persönlichen Miterlebens niedergeschrieben hat. Daher brauchten die Belege nicht im einzelnen, wohl aber in der Literaturübersicht (S. 279 f.) notiert zu werden. Sie ermöglichen die Nachprüfung und bestätigen die Einzelheiten. Darstellung, Erleben und persönliches Engagement verbinden sich hier zur Einheit. Mit der Zusammenfassung wird der Wunsch deutlich, die „Zeit der Bewährung“ möchte „der Anfang eines langen und segensreichen Betens und Wirkens sein“. Eine durchaus realistische Hoffnung; denn die niederbayerische Bevölkerung, die nordostböhmischen Landsleute und die wachsende Zahl der Freunde und Schüler stellen immer wieder unter Beweis, daß sie den Benediktinern die Treue halten.

Der abschließende Beitrag „Kloster in Rohr“ aus der Feder von Dr. Johannes Zeschick

zeigt die Abtei und das Leben im Kloster, wie es sich heute darstellt: die Bedeutung des Chorgebets, den Tagesablauf, die Arbeit in Schule, Internat, Seelsorge, Wissenschaft und Kunst, in Kirche und Haus, in Garten und Werkstätten. Der Wandel, der durch das zweite Vatikanische Konzil verursacht wurde, wirkt sich „einschneidend“ aus, durch die Einführung der deutschen Liturgiesprache, die die Trennung von Patres und Laienmönchen beim Chorgebet „unötig“ gemacht hat, in der Kürzung des Chorgebets, die dem meditativen Element mehr Raum gibt. Freilich vermißt der Besucher – wenigstens der Rezensent – manche alte Tradition wie die tägliche Marienmesse und das Kreuzozoffizium, nicht um bloßer Tradition willen, sondern weil sie benediktinischem Glaubensleben in Böhmen entsprachen, wo es heute durch die staatlichen Restriktionen zum Erliegen gekommen ist. Ziel der Benediktiner von Rohr ist es, Gott in allem zu verherrlichen, aber auch den Mitmenschen zu dienen.

Die Abhandlungen sind sorgfältig gestaltet, durch die Anmerkungen belegt, überlegt aufeinander ausgerichtet und vom Herausgeber gleichsam zur Einheit „komponiert“. Anerkennung gebührt der inneren und äußeren Ausstattung des Buches, der hervorragenden Bebilderung, dem gediegenen Druck und dem geschmackvollen Einband. Ein Werk, das Geschichte der Benediktiner und Augustiner-Chorherrn verknüpft und daher Brücken zu schlagen vermag.

Bischberg

Erhard Meissner

MAX ZIEGELBAUER: *Johannes Eck – Mann der Kirche im Zeitalter der Glaubensspaltung*. X, 310 Seiten, 16 Bildtafeln sowie weitere Abbildungen im Text. EOS Verlag St. Ottilien 1987, gebunden DM 38,-.

Zum 500. Geburtstag des großen Theologen (1486–1543) konzipiert, konnte diese Biographie erst ein Jahr später erscheinen. Diese „Verzögerung“ ist dem begrüßenswerten Band gewiß zugutegekommen, denn er ist außer einem reichhaltigen Text auch mit einer sehr umfangreichen, fast an Vollständigkeit herankommenden Bibliographie, mit Urteilen heutiger Zeitgenossen über den Luthergegner, mit vier Registern u.a. versehen. Auch der Bildteil trägt zur Anschaulichkeit bei. Der Verfasser, Weihbischof Max Ziegelbauer, Augsburg, hat sein Opus in 65 Kapitel aufgeteilt, die in acht Abschnitte gegliedert sind. Jedem Abschnitt ist – hier im Präsens – ein sehr geraffter Überblick über die folgenden Kapitel vorangestellt. Schon daraus mag ersichtlich sein, wie sehr es dem Autor darauf ankam, bei aller Wissenschaftlichkeit und Gründlichkeit (die zahlreichen Anmerkungen „unter dem Strich“ erhärtet dies ebenso) für ein breiteres Lesepublikum zu schreiben.

Ziegelbauer geht absichtlich nicht in allem chronologisch vor, obwohl dieser Duktus nicht fehlt. Ihm kommt es nicht nur auf Biographisches und Vordergründiges an; er will auch die geistigen Strömungen der Zeit auf ihre, die damaligen Zeitgenossen so irritierenden Anfänge zurückführen. Deshalb lesen wir in dem Opus auch von Ockham und Marsilius von Padua, von Gabriel Biel und Gregor Reisch, von Reuchlin und Erasmus. Dann aber geht es um Eck als Theologen, Kirchenpolitiker, Seelsorger und Menschen, nicht zuletzt um einen „katholischen Reformator“, dem die Erneuerung der Kirche ein tiefes Herzensanliegen war. Und dies nicht allein, um die Kirchenspaltung damit aufzuhalten, sondern aus Liebe zu einer frommen, christustreuen Kirche als Braut Christi. Allerdings verteidigte der Hochgelehrte die Tradition, weil die Kirche früher sei als die Schrift. Die bekannten Stationen des Ingolstädter Professors wie Leipzig 1519, Übergabe von Memoranden an Papst Hadrian VI. 1523 in Rom, Baden im Aargau 1526, die Reichstage von Augsburg 1530 und Regensburg 1541, um nur einiges zu nennen, werden in ihren Ereignissen und Ergebnissen gut, ja spannend und verständlich dargelegt.

Endlich, so läßt sich wohl resümieren, ein Eck–Lebensbild für kirchlich und theologisch-historisch interessierte Leser über die beruflich damit Befaßten hinaus! Gerade in heutiger Zeit erscheint diese Korrektur des Eck–Klischees zum Positiven hin als sehr angebracht. Johannes Eck war eben weit mehr als ein streitbarer und hartnäckiger Luthergegner. Ziegelbauer geht z.B. auch auf neueste Forschungsergebnisse ein, die eine über-

raschende Kompromißbereitschaft Ecks auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 offenbaren. Auch die Verleumdungen, die Eck zu Lebzeiten und die folgenden Jahrhunderte (z.B. Beda Mayr OSB; S. 253) belasten sollten, erweisen sich im Grunde als haltlos. Der Seelsorgeeifer des Predigers und Beichtvaters Eck macht staunen. Er war kein Heiliger, seine Fehler werden nicht verschwiegen; sie reichen aber zu einer Verurteilung nicht aus. Das Opus ist übrigens durchaus konform mit Konzil und jenem Ökumenismus, wie ihn die Kirche wünscht. Diese Arbeit wird ferner wertvoll durch die vielen Parallelen zum Heute, die immer wieder durchscheinen, ohne dem Ablauf dessen, was damals passiert ist, abträglich zu sein.

Uns interessiert die Verbindungen des Kirchenmannes Eck zum Orden des hl. Benedikt. Eck war Weltpriester und wollte lebhaft, daß auch künftige Ordenspriester Theologie zusammen mit den Weltpriesterkandidaten, also an den „staatlichen“ Universitäten, studieren sollten. Eck, Professor und zeitweiliger Rektor an der von den bayerischen Herzögen gestifteten Landesuniversität zu Ingolstadt, verwahrte sich gegen eine für Otto-beuren beabsichtigte Gründung einer Benediktineruniversität. Das geschah gegen Ende seines Lebens. Bald nach ihm ist auch sein warmherziger Freund, P. Nikolaus Ellenbog OSB, Otto-beuren, der bedeutendste Humanist in Schwabens Klöstern, gestorben. Die Universitätsangelegenheit trübte noch kurze Zeit das jahrzehntelange vertrauensvolle, vom Eifer für Wissenschaft und Kirche getragene Verhältnis der beiden. Ein aufschlußreich-herrlicher Briefwechsel zeugt von der Freundschaft. Die Äbte des Klosters kannte Eck gut; schon nach seiner Rückkehr vom Zins-Disput in Bologna (1515) war der junge akademische Lehrer zum Predigt-dienst nach Otto-beuren eingeladen worden. Eck stammte überdies aus dem Otto-beurer Klosterstaat, aus dem Dorf Egg a.d. Günz. Wenn sich Ecks Wirken auch hauptsächlich in Ingolstadt abgespielt hat, so vergaß er doch nie seine schwäbische Heimat, gleichsam seine benediktinische Herkunft. Er stand mit vielen in persönlichem oder schriftlichem Kontakt, u.a. mit Abt Konrad Reuter von der Zisterzienserabtei Kaisheim.

Es wäre noch manches anzufügen; am besten ist es wohl, in Ziegelbauers verdienstvollem Band selbst zu blättern; man wird ihn nicht so rasch zur Seite legen.

Otto-beuren

Aegidius Kolb OSB

BENEDIKTINERABTEI SCHEYERN, 1077–1988, vor 150 Jahren wiedererrichtet.

224 Seiten, darunter 66 Seiten Fotos – teilweise farbig –, mit 14 Stichen, in den Text eingestreut; Format 20 x 25 cm, gebunden, Verlag A. H. Konrad, 7912 Weißenhorn, 1988, Preis 29,50 DM.

Diese Festschrift enthält ein Geleitwort des Abtes Bernhard Maria Lambert, den Stiftungsbrief König Ludwig I. und neun Beiträge zur Bedeutung von Scheyern in Geschichte und Gegenwart: „Chronik der Abtei Scheyern von den Anfängen bis zur Gegenwart, 1077–1988.“ Wegen der engen Verflechtung mit dem Hause Wittelsbach hat die Chronik von Scheyern überregionale Bedeutung. Seit dem Jahre 1220, beginnend mit dem Chronisten Konrad, bis zur Säkularisation, 1803, gibt es in Scheyern eine durchlaufende Chronik. Diese wird in diesem Aufsatz durch viele Urkunden ergänzt und durch zahlreiche Bilder, so durch die um 1722 entstandenen farbigen Miniaturen, durch die Stiche von Stengelius, Merian, Wening und Ertl, und durch 17 Äbtebilder, veranschaulicht.

„Dem Kloster Scheyern zugeordnete Pfarreien und Kirchen.“ Das Kloster betreute vor der Säkularisation 25 „inkorporierte“ Kirchen, zum Beispiel in Pfaffenhofen/Ilm, Vohburg, Holzkirchen bei Rain/ Lech, Berg im Gau, Edelshausen, Sulzbach bei Aichbach, Lauterbach bei Altomünster, Walkertshofen, Rumeltshausen, Berbling, Fischbachau, Bayrischzell, u.a. Die Beschreibung dieser Kirchen wird durch 16 ganzseitige, prächtige Schwarzweißfotos illustriert.

Nach den bisherigen Beiträgen aus der Feder von P. Anselm Reichhold, folgen von P. Franz Gressierer: „Die verstorbenen Scheyerer Mönche seit 1838 bis zur Gegenwart.“ Namen, Daten, Tätigkeiten und Grabinschriften. Hier werden die prägnanten lateinischen Grab-

inschriften durch die deutsche Übersetzung der Allgemeinheit zugänglich gemacht. Nach mühevoller, jahrelanger Kleinarbeit hat derselbe Verfasser im Beitrag: „*Die Abts- und Konventsiegel des Klosters Scheyern*“ die meisten Siegel nach 1260 an Hand von bildlichen Darstellungen erläutert. Seine weiteren Abhandlungen betreffen „*Pfarrei und Pfarrkirche Scheyern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*“.

Der Aufsatz von P. Raphael Oberkobler über: „*Das geplante Mausoleum König Ludwigs I. in Scheyern*“ bringt viele unbekannte Einzelheiten über die im Stiftungsbrief des Königs Ludwig I. angeordnete Errichtung einer Begräbnisstätte für die bayerischen Könige in Scheyern. Der Text wird durch 12 ganzseitige Bildtafeln ergänzt. In einer weiteren Abhandlung berichtet P. Anselm Reichhold über: „*Hundert Jahre Seminarkapelle 1888–1988*“

Eine wesentliche Bereicherung erfährt das Werk durch den Beitrag von P. Bonifaz Kotter (+) über „*Das Byzantinische Institut von Scheyern*“. Unter den genannten Autoren hat der Historiker P. Anselm Reichhold das Hauptverdienst für die Festschrift zum 150jährigen Jubiläum der Wiedererrichtung der Abtei Scheyern. Diese vom Verlag A.H. Konrad sehr geschmackvoll ausgestattete Schrift wird sicher nicht nur bei den Gönnern des Klosters Scheyern, sondern bei allen Freunden bayerischer Geschichte freudige Aufnahme finden.

Ottobeuren

Aegidius Kolb OSB

BENEDIKT WAGNER OSB: *Stift Seitenstetten und seine Kunstschatze*. Fotodokumentation Herbert Fasching, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus St. Pölten–Wien 1988, ISBN 3 – 85326 – 815 – 3; DM 66,-; öS 460,-.

Nach längerer Pause fügte das Niederösterreichische Pressehaus in St. Pölten seiner verdienstvollen Stifterei als weitere Edition den Kunstband über das Stift Seitenstetten hinzu. Verständlich daß Autor und Fotograf die umfassenden Stiftsrenovierungen anlässlich der Niederösterreichischen Landesausstellung 1988 abwarteten, um mit ihrer Monographie auf dem neuesten Stand zu sein. Sie umfaßt bei 136 Seiten 16 Farb- und 48 Schwarzweißabbildungsseiten. Innerhalb der Stiftsmonographien stellt Seitenstetten den Band 8 dar. Um den Charakter dieser Reihe aufrecht zu erhalten und sichtbar zu machen, hätte der Verlag gut daran getan, Aufbau und Layout der bisherigen Bände wenigstens annähernd beizubehalten. Natürlich hat jedes Stift seine eigenen Schwerpunkte; Seitenstetten etwa die berühmte Gemäldegalerie mit wichtigen spätgotischen Tafelbildern, vor allem aber mit italienischen Künstlern wie Alessandro Magnasco, Francesco Solimena und Jacopo Bassano oder bei den heimischen Meistern Paul Troger, Daniel Gran, die beiden Altomonte, insbesondere aber Kremser Schmidt. Nicht minder bedeutend ist die Kleinskulpturensammlung mit Raphael Donner, Hans Seitz, Johann Paul Sattler und Joseph Thaddäus Stammel oder in der Schatzkammer das spätgotische silberne Rauchfaß und die bedeutende Sonntagberger Monstranz des Jahres 1762 der Wiener Goldschmiede Joseph Wilhelm Riedl und Franziskus Kich. Letztere findet sich leider nicht abgebildet. Bei den Bildbeschriftungen hätte sich der Leser detailliertere und informativere Angaben gewünscht, beispielsweise Daten und Künstler mit ausgeschriebenen Vornamen, um so lästiges Nachschlagen zu vermeiden, denn nicht immer ist auch der Vorname eines Zitierten geläufig. Einen textlich ziemlich umfassenden Teil bildet die Stifts- und Baugeschichte der Abtei, endend mit einer zu nüchtern ausgefallenen, lapidaren Äbtereihe (S. 73). Der 2. Teil bringt die „*Sehenswürdigkeiten des Stiftes*“. P. Benedikt Wagner, derzeit Gymnasialdirektor von Seitenstetten, ist als Stiftsarchivar und Bibliothekar der kompetenteste Kenner des Stiftes und seiner Geschichte. Er verankert in diesem Werk auch die jüngsten Forschungsergebnisse sowie Neufunde mittelalterlicher Architektur und stellt sie in den chronologischen Ablauf der Stiftsgeschichte, was leider die kunsthistorische Bedeutung der Funde eher verstellt als hervorkehrt. Auch wäre man für eine stärker aufgeschlüsselte Gliederung dankbar gewesen. Begrüßenswert dagegen sind die informative Planübersicht auf Seite 37 und die Aufgliederung der Decken- und Wandbilder der Stiftskirche (S. 83). Hätte man beide in die Innen-

seiten der Buchdeckel gegeben oder ausklappbar gemacht, wären sie schneller zur Hand gewesen; so muß der Benützer sie jeweils zwischen den Seiten erneut aufsuchen. Durch die Anbindung der Stiftsgeschichte, an die Äbtereihe besonders der jüngeren Zeit kommen zwar die Baumaßnahmen und Renovierungen optimal zur Geltung, dies leider aber auf Kosten bedeutender Mönche und Wissenschaftler des Stiftes, vor allem des Literaturhistorikers Anselm Salzer. Im 2. Teil ist man für die knappe und informative Behandlung der Schauräume und Sammlungen dankbar, die durch einmalige und gut ausgewählte Fotos und Detailaufnahmen dokumentiert werden. Kaum ein österreichisches Stift repräsentiert mit derart geschlossenen Sammlungen in historischem Verband und mit seiner ununterbrochenen Forschungstradition besser die Weite und Breite benediktischer Geistestätigkeit im Sinne umfassender Schulausbildung als Seitenstetten.

Die mehrfach aufscheinenden Leerseiten im Buch verraten Schwächen im Layout. Dabei wären doch andere Bände bereits als Orientierungshilfe vorgegeben gewesen. Die graphische Gestaltung ist nicht gerade glücklich ausgefallen. Der Spaltensatz geht in seiner Breite zu weit an den Rand und in den Buchfalz, was zum gewaltsamen Öffnen des Bandes zwingt. Warum auch das wiederholte Ausbrechen der Fotos aus dem Satzspiegel, das störende Einreihen dreier Fotos in einen Zweispaltentext? Das mag zwar modern aussehen, doch wirkt es unruhig. Dies gilt auch für die Anordnung der farbigen Vedutendreiergruppe (S. 51), von der das innerste Bild ganz im Buchfalz sitzt. Dabei wäre genügend Platz gewesen oder man hätte solchen zusätzlich schaffen können, indem man die Anmerkungen adäquat ihrer Bedeutung etwas kleiner gebracht hätte, ebenso das Verzeichnis der wichtigsten Literatur. Ein klassischer Satzspiegel ist heute allgemein Rarität geworden, dabei gäbe es gerade in den alten Stiftsbibliotheken hinreißend schöne und lehrende Vorbilder. Wagners Seitenstetten – Monographie faßt die bekannten Arbeiten der Seitenstettener Patres Martin Riesenhuber, Anton Unterhofer und Petrus Ortmayr zusammen, die vielfach verstreut erschienen sind. Somit liegt endlich eine geschlossene, gründliche und gediegene Monographie über das Stift Seitenstetten vor, die durch neue Archivalienforschung P. Benedikt Wagners wesentliche Bereicherung erfuhrt. Daß diese Neuerkenntnisse und Neueinbringungen ein wenig dominieren, ist nicht von Nachteil. Dies läßt verstärkt deutlich werden, daß sich die Seitenstetten-Monographie erstmals ausschließlich mit der Bau- und Kunsttätigkeit, der Manifestation personeller, geistiger und ökonomischer Vorgegebenheiten dieser genuinen österreichischen Benediktinerabtei, befaßt.

Göttweig

Gregor M. Lechner OSB

LANDESAUSSTELLUNG KÄRNTEN 1988: Peter G. Tropper (Red.), Hemma von Gurk, *Katalog der Ausstellung auf Schloß Straßburg/Kärnten vom 14. Mai – 26. Oktober 1988*. Universitätsverlag Carinthia, Klagenfurt 1988, ISBN 3-85378-315-5.

Von den diesjährigen Landesausstellungen galt die Hemma-Ausstellung als Geheimtyp für gelungene Präsentation, sorgfältige Erarbeitung des Themas und geglücktes Katalogbuch: diese Ausstellung sollte man wirklich gesehen haben. Für die Gestaltung verantwortlich zeichneten die beiden Diplomingenieure Friedrich Breitfuß und Architekt Franz Freytag, für das Wissenschaftliche Dr. Barbara Kienzl und das Ehepaar Dr. Peter G. und Dr. Christine Tropper; aus dem Restauratorenteam sollte Walter Campidell Erwähnung finden. Erfreulich, daß die Ausstellung wohlthuend übersichtlich gegliedert erscheint und überschaubar ausgefallen ist, daß die 15 Raumgruppen in einer ehemals desolaten Residenz und Burgruine folgerichtig eingefügt wurden und die einzelnen Themeneinheiten kontinuierlich aufeinanderfolgen. Allein die Idee, die Ausstellung in der Hochgalerie der Burg zu beginnen und die Besucher von dort auf dem Weg bis zum Burgkapellengrund hinabzuleiten, ist mehr als didaktischer Einfall. Gleich die ersten Raumgruppen überraschen durch ihre moderne Konstruktion und Einfügung in den historischen Baumantel der Burgruine, wobei adaptiertes Wellblechmaterial und Metallgestänge, zwar gewagt, jedoch harmonisch und zeitbezogen Verwendung finden. Zu einem besonderen Erlebnis verhilft die eine Etage tiefer liegende Kryptimitation, in

die man wie zur Gurker Domkrypta hinuntersteigt, dabei die raffinierte Säulen- und Spiegelkonstruktion alles andere als geckenhaft empfindend. Durch die Exponate bedingt, befindet sich der Besucher mitten im 12. Jahrhundert. Hier sollte er die Abgüsse Campidells von den 3 Tragstützen des Hemmagrabes aus dem beginnenden 12. Jahrhundert gebührend beachten und sie im Zusammenhang mit einem Durchschlupfbruch sehen. Die Abformung der Köpfe ermöglichte überhaupt erstmals eine kritische Befunderstellung und kunsthistorische Beurteilung. Es handelt sich um weitverwendete Spolien, die ehemals in der Kapitellzone eines Portal- oder Fenstergewändes postiert waren, wo die Kopfbüsten als Widerlager und Überleitung der Säulengewändezone zu den Arkadenwulsten dienten. Leider ist im Katalogteil das Marmoraterial nur sehr versteckt genannt, es hätte gleich bei den Maßangaben (8.1) eingefügt werden sollen. Die heutigen Kopfsokkel sind durchaus als ehemalige Säulenbasen zu identifizieren. Sollten bei der stilistischen Beurteilung dieser Marmorbüsten nicht auch einmal die Figurenkapitelle der Freisinger Domkrypta herangezogen werden, die im Zusammenhang mit dem Domneubau ab 1160 steht, wo doch Hemmas Gebeine 1174 in die „neue Krypta“ in Gurk übertragen wurden? Dieses Datum könnte auch für die 3 Kopfbüsten, die spätestens 1466 in die bis heute gültige Stützverwendung genommen wurden, von Wichtigkeit sein.

Die meisten Exponate des erwähnten Raumes haben nicht unmittelbar mit Hemma zu tun, vielmehr ist die Liturgie dieser Zeit das Motto, wie dies das Motiv- Kapitel 43 aus der Benediktusregel bezeugt. So bekommen in diesem Konnex der Hölleiner Kruzifixus (7.1), der Altarbronzeleuchter vom Grazer Kogel (7.3), das Evangeliar der Stiftsbibliothek von Salzburg St. Peter mit seinem Elfenbeineinband (7.4), das Rupertuspastorale aus demselben Kloster (7.5) oder das Salzburger Reliquienkreuz (7.22) aus Esztergom ihre liturgische Zuordnung. Letzteres hätte eine günstigere Beleuchtung verdient. Der Salzburger Henkelkelch aus St. Peter (7.11) mit Patene, heute im Kunsthistorischen Museum zu Wien, ist als Kopie vorhanden, ein durchaus einsichtiger und verständlicher Kompromiß. Heute haben Kopien normalerweise so guten Imitationswert, daß selbst Kenner nur unter Schwierigkeiten Original und Kopie voneinander zu unterscheiden vermögen. Bei den vielen derzeitigen Ausstellungsaktivitäten gilt es, unter allen Umständen den Erhalt des Originals zu sichern, Detailinteressen haben in jedem Fall zurückstehen. Gerade dieses konservatorische Einsehen von Seiten der Ausstellungsleitung ist dem Ausstellungsbesucher mehrmals deutlich geworden, wenn aus genannten Gründen mehrmals Originalhandschriften nach Rücknahme durch Fotos ersetzt wurden, etwa bei der Millstätter Genesis (3.12), dem Millstätter Physiologus (3.15) oder den Wiener Handschriften aus der Nationalbibliothek (althochdeutscher Physiologus 3.14 und der frühmittelhochdeutsche Physiologus in der Bibelhandschrift Cod. 2721 Nr. 3.13), auch Handschriften aus der Grazer Universitätsbibliothek. Beim sogenannten Hemma-Ornat des Gurker Domkapitels (11.9), dessen Stickereien aus der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts hier in Zweitverwendung aufscheinen, hätte das natürliche Licht durchaus noch eine Dezimierung vertragen.

Hervorgehoben sei die informative Exponatbeschriftung, die nicht nur das Ausstellungsstück benennt, sondern auch prägnant über den jeweiligen Inhalt Aufschluß gibt; der Katalog berücksichtigt darüber hinaus alle ikonographischen Details und greift gelegentlich Parallelfälle auf, z.B. die Parallele des gerechten Lohns in der Vita des hl. Bischofs Virgil beim Bau des Salzburger Virgildomes (Nr. 5.10.3). Daß bei solch informativem schätzenswertem „Besucherservice“ die Auflage des Ausstellungskatalogs dennoch nicht ganz ausreichte, spricht für das sorgfältige Kataloghandbuch. Mutig und umfassend war die Hereinnahme der Kunst des 20. Jahrhunderts bis zur Gegenwart und die Einbeziehung slowenischer Künstler, etwa in der Hemma-Dalmatik (13.34) von Helene Vurnik, 1923 aus dem Erzbischöflichen Palais von Laibach, bis hin zur Blut und Boden-Kunst, besonders um das Heiligsprechungsjahr 1936–1938. Wallfahrts- und Andachtsbildchen haben es schwer, sich der lauten Übermacht des Großformats, des Realismus und Historismus zu erwehren, doch hilft das Flügelaltärchen von Flitschl bei Tarvis von 1514 (14.1) mit einer Hemma Staudacherin unter den Stiftern über solche Tie-

fen hinweg. Auch dies zeigt wieder die ausgewogene und überlegte Disposition dieser Ausstellung, die es schafft, den Besucher in jedem der Räume zu fesseln und zu interessieren. Als Schlüssel hierfür fungieren die unaufdringlichen Mottos der Ausstellungseinheiten, die dem Stundengebet, den Psalmen, der Benediktusregel, der Kirchweihliturgie, dem Hebräerbrief und dem Buch der Sprüche entnommen sind und bis zum 15. Raum, der Burgkapelle, als Weggefährten zu den Exponenten führen. Erst zuletzt erfolgt eine Selbstdarstellung des Residenzschlosses der Gurker Bischöfe, aus dessen Bibliotheksbestand sich Beachtliches an liturgischen Handschriften und besonders der Wirkteppich aus der Mitte des 15. Jahrhunderts mit Wildleuten und Fabeltieren (Österreichisches Museum für angewandte Kunst, Nr. T 9124; Kat. Nr. 15.1) erhalten hat. Schade, daß kein Hinweis auf den aus der Fialkirche St. Martin zu Wasai im Glantal transferierten Kapellenaltar, der mit seinem ikonographisch so interessanten Altarbild von 1688 den leidenden Hiob als alttestamentlichen Heiligen zeigt, erfolgte. Über dieses in Kärnten allgemein verbreitete Thema berichtete jedoch inzwischen Oskar Moser in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde (Bd. 91, H. 3, Wien 1988).

Mit dem Jubiläumsjahr der hl. Hemma von Gurk und der ihr gewidmeten Landesausstellung tritt auch die Benediktinische Zeit in „St. Hemma“ in Gurk wieder mehr in den Mittelpunkt. Waltraud Krassnig bringt im Beitragsteil des Katalogs „Notizen zur Geschichte des Benediktinerinnenklosters“ (S. 70 f.); danach kamen am 12. September 1890 5 Schwestern aus Nonnberg/Salzburg nach Gurk, wo sie bis zum 10. April 1921 in der Schulbildung tätig waren. Die Auflösung Gurks als Nonnenkonvent führte schließlich 1923 zur Gründung von St. Erentraud in Kellenried bei Ravensburg, bis dahin (1924) verblieb die Restgruppe der Nonnen in St. Gabriel zu Bertholdstein bei Feldbach. Mit ein Grund für die Auflösung war die Unterlassung einer Erlaubniseinholung in Rom zur Umwandlung in ein von Nonnberg unabhängiges, eigenständiges Priorat. Es zeugt von historischem Einblick und von gründlicher wissenschaftlicher Arbeit, daß auch diese benediktinische Zeit für Gurk nicht übergangen wurde, wenngleich 33 Jahre gegenüber der vielhundertjährigen und tief verwurzelten Tradition des Hemma-Kultes in Kärnten in kaum einem Vergleich stehen.

Göttweig

Gregor M. Lechner OSB

LANDESAUSSTELLUNG NIEDERÖSTERREICH 1988:

Karl Brunner, Gottfried Stangler (Red.), Seitenstetten, *Kunst und Mönchtum an der Wiege Österreichs*. Katalog des NÖ. Landesmuseums NF Nr. 205, Wien 1988, ISBN 3-900-464-73-10

Der Ausstellungstitel und das Benediktinerstift Seitenstetten, der Präsentationsort der NÖ. Landesausstellung, lassen vermuten, daß frühe Kunstwerke aus der beginnenden Mönchskolonisation in Seitenstetten und aus dem umgebenden Mostviertel zur Ausstellung gelangen. Diese Erwartung wird noch dadurch bestärkt, daß das Ausstellungsplakat den Majestas-Christus aus der Elfenbeinschnitzerei vor der Jahrtausendwende mit der Darstellung der Stiftung Magdeburgs durch Kaiser Otto I. eingeblendet hat. Dieses Elfenbein erhielt Seitenstetten seinerzeit durch Erzbischof Wichmann, dem letzten Sohn des Grafen Gero; die Kostbarkeit wurde aber in Notzeiten vor dem 2. Weltkrieg an das Metropolitan Museum in New York veräußert. Das so bedeutende Exponat war in einer gediegenen Kopie in der Ausstellung vertreten, doch leider so versteckt präsentiert, als wollte man nur ungern an den seinerzeitigen Veräußerungsverkauf weit unter dem Bedeutungswert rühren. Im Katalog hat es nicht einmal zu einer Abbildung gereicht, geschweige denn zu einer wissenschaftlichen Behandlung. So war es auch nicht möglich, auf das neu entdeckte Majestaselfenbein als Buchdeckel in der Bibliothek des großherzoglichen Palastes zu Luxembourg hinzuweisen, dem das Seitenstettener Elfenbein am nächsten steht.

Die vorhandenen Exponate des 11.-13. Jahrhunderts stehen alle mit der Seitenstettener Klostergründung und dem Mutterkloster Göttweig im Zusammenhang. Diese wenigen Stücke sind – da schon vielfach ausgestellt – bereits bekannt und schnell besehen. In der

Ausstellungsabfolge schließt beinahe nahtlos die Barockepoche an. Die spätgotischen Tafelbilder, vielfach erstmals zu sehende bedeutende Stücke wie etwa vom Nachfolger des Schottenmeisters, auch Meister von Seitenstetten genannt (Nr. 8. 1–2), die ikonographisch interessante eigenständige Tafel mit den Benediktinerpäpsten (8.4) um 1500, der Meister des Altars von Gampern (1505) unter Cranachs Einfluß oder jene vom Meister der Kremsmünsterer Katharinenlegende (8.9), sie alle sind aus konservatorischen Gründen in einem eigenen Galerieraum präsentiert und fallen so aus der chronologischen Abfolge. Die Barockepoche zeigt erfreulich breit die Baugeschichte der Abtei. Viel Planmaterial und informative Bauparallelen (bearbeitet von Friedrich B. Polleroß) verdeutlichen dies. Ein seltenes Exponat dabei ist der Grundriß von Wenzel Sauer (?) des Stiftes Pannonhalma (Nr. 6.34) von 1777. Als „Ausstellungsführer“ dient an den diversen Kristallisationspunkten das Ausstellungsmaskotchen, die Mönchskarikatur Udoschalk, der mehr störend als erheiternd wirkt und eigentlich eine museumspädagogische Fehlleistung darstellt. Höchstens von kindlichen Ausstellungsbesuchern angenommen, wirkt die Figur nahezu peinlich, besonders, wenn hausinterne Benediktinermönche konkurrieren. Überhaupt scheint die Museumpädagogik und Ausstellungsdidaktik manchmal seltsame Blüten zu treiben, beispielsweise die Darlegungen Martin Mayrhofer (S. 13, 14, 69), besonders aber dessen Beitrag über den Marmorsaal und die Komposition des Trogerfreskos (S. 210) vom Jahre 1735. Auch der Teil II der Ausstellung hat hiervon etwas abbekommen, nämlich vor dem Eintritt in die Kirche, die dankenswerterweise in den Ausstellungsrundgang mit einbezogen wurde. Die zugehörige Videoschau ist leider etwas zu lang geraten und hätte ohne die auffallende Egozentrik mit hervorgekehrtem Verkündigungscharakter die eigentliche Intention einprägsamer erfüllt.

Der Gemäldebestand Seitenstettens ist erstaunlich breit gefächert. Diese Vielfalt kommt gerade durch eine derartige Selbstpräsentation bestens zum Ausdruck. Der Besucher wähnt sich in einer öffentlichen Galerie, so bedeutende Bilder sind vorhanden: Erste Nennung verdient die farblich überragende Engelpietà des Giuseppe Bazzani (1690–1769; Nr. 9.2). Über wichtige Werke Alessandro Magnascos (1667–1749) mit der Katechese im Kirchenraum und dem Synagogengottesdienst sollte ikonographisch nochmals gesondert nachgeforscht werden, auch scheint sich hinter dem „Refektorium der Mönche“ (9.6) und der „Klosterbibliothek“ mehr als nur monastisches Genre zu befinden. Diese Werke müßten sämtlich auf dem Hintergrund der Ordensregel neu überdacht und interpretiert werden, um so zum eigentlichen Kern der Aussage vorzudringen. Sicherlich ist in einer Landesausstellung dafür nicht Raum, doch müßte die Vorstellung der Bilder dieses Anliegen wachhalten, es könnte sich eine völlig neue Ikonographie bei Magnasco ergeben. Weitere Erwähnung verdienen die Landschaften des Roelant Savery (10.2), des David Le Clerc (10. 12–13) und die Flußlandschaft von Max Joseph Schinnagl (Nr. 10.18), deren Abbildung man vermißt. Die Stillleben sind nicht minder bedeutend, immerhin solche von Franz Werner von Tamm (Nr. 11. 1–3), vor allem aber die von Martino Altomonte (11. 4–5) und Jan van Kessel d. Ä. (11. 5–6). Die Pendants verweisen eigentlich auf eine alte Bildergalerie in Seitenstetten in symmetrischer Tafelung. Der Trogerbestand ist so umfangreich, daß sich dafür ein eigener Beitrag von Michael Krapf lohnte. Leider sind dem Betrachter öfters Plexiglasvitrinen im Weg; so wird Christus am Ölberg (12.6) von der Vitrine mit der Kopie des Samariterinnen-Brunnens von Sichern nach Georg Raphael Donner (Nr. 12.17) geradezu verstellt. Die Beleuchtung der Bilder ließ sich nicht immer optimal lösen, der Besucher muß häufig Reflexe und Spiegelungen in Kauf nehmen. Ein eigener Raum ist der Graphischen Sammlung des Stiftes gewidmet, die ca. 10 000 Blätter umfaßt und von Gertraud Klimesch Bearbeitung erfuhr. Sie bringt eine Auswahl von interessanten Blättern, wie sie jedoch in den anderen Stiftsammlungen auch keine Seltenheit sind. Lediglich die Seitenstettener Apostelfolge (Nr. 21.1–11) des Regensburger Meisters Albrecht Altdorfer (1480 ca. – 1538) auf farbig grundiertem Papier verdient außerordentliche Beachtung, nicht nur wegen des Altdorferjubiläums. Die Blätter kamen durch P. Joseph Schaukegl 1765 in einem Klebeband ins Stift und stellen den einmaligen Kern der Graphischen Sammlung dar. Der Paramentenbestand, bearbeitet von Dora Heinz, zeigt viele Parallelen mit anderen Stiften, was wir

sicherlich auch wieder in der nächstjährigen Landesausstellung im Stift Melk werden feststellen können. Nicht selten scheinen sogar dieselben Perlhefter und Sticker auf. Die Passionskassel, eine Wiener Arbeit von 1763 des Wilhelm Jakob Seberth (Nr. 31.21) fällt allerdings mit ihren figürlichen Stickereien aus dem Rahmen des Üblichen und muß auf graphischen Vorlagen oder Thesenblättern basieren. In diesem Zusammenhang muß auch das seltene Grazer Thesenblatt mit der Darstellung der mystischen Vermählung der hl. Katharina von Alexandrien von Christian Rugendas nach Johann Evangelist Holzer 1760 erwähnt werden, da es bisher im Oevre Holzers nicht bekannt war (Kat. Nr. 21.30). Die Ausstattung der Paramentenkammer nimmt durch auf Glas aufbrachte Täfelungslinien Anleihe bei hölzernen Sakristeischränken, was wohl deren einheitliches Ensemble andeutet, jedoch die Totalsicht auf die Paramente stört. Diesem Raum gliedert sich unmittelbar die Schatzkammer mit dem Seitenstettener Weihrauchfaß (Nr. 31.1) von 1520 an, das monographische Bearbeitung erfahren hat. Nicht minder bedeutend scheint aber auch das heute im Privatbesitz befindliche romanische Rauchfaß des 13. Jahrhunderts aus Südtirol zu sein. Seit 1964 (Romanische Kunst in Krems – Stein Nr. 145) ist man ihm nicht mehr begegnet. Nützlich erweist sich die Gegenüberstellung der gotischen und ergänzten Seitenstettener Monstranz von 1636 des Meisters L.W. (Nr. 31.10) mit der zu Göttweig gehörigen in Rabenstein/Pielach (Nr. 31.9), denn so ermöglicht ein Vergleich wenigstens die passende optische Ergänzung der Letzteren in Richtung ursprünglichen Aussehens. In diesem Raum stellt sich bis hin zur Videokunst auch die Sonntagberger Dreifaltigkeitswallfahrt vor. Leider ist das Hauptstück dieser Sektion sehr ins Abseits gerückt, nämlich die Wallfahrtsmonstranz (38.5) der Wiener Goldschmiede Joseph Wilhelm Riedl und Franz Kickh von 1762. Sie hätte wohl im Mittelpunkt stehen dürfen, und im Katalog vermißt man schmerzlich Detailaufnahmen. Der dominierende Ausstellungsbegleiter dieser Landesausstellung ist jedenfalls Martin Johann Schmidt, genannt Kremser Schmidt. Neben dem reichen eigenen Gemäldebestand dieses Meisters, meist noch im räumlichen Verband und in situ, wurden zudem auch viele Parallelbeispiele zusammengetragen, so daß man gelegentlich in einer Kremser Schmidt-Ausstellung zu sein glaubt. Kaum anderswo läßt es sich aufmerksamer über die Schulter dieses Autodidakten blicken und wenn man in der Skulpturensammlung noch die Reliefs und Figuren eines Josef Thaddäus Stammel (22. 1 – 8), bearbeitet von Stefan Krenn, hinzuzählt, dann meint man, im „Vierkanter Gottes“ von Seitenstetten Barock total zu erleben und hat die Nähe zur Ostarichi-Urkunde völlig vergessen und das Mönchtum an der Wiege Österreichs als Themenverfehlung längst toleriert.

Göttweig

Gregor M. Lechner OSB

SIBYLLE APPUHN-RADTKE: *Das Thesenblatt im Hochbarock*. Studien zu einer graphischen Gattung am Beispiel der Werke Bartholomäus Kilians. Verlag Anton H. Konrad Weißenhorn 1988, ISBN 3-87437-251-0.

Mit vorliegender Edition liegt erstmals ein umfassendes und gründliches Werk über die Gattung Thesenblatt vor. Soviel sei gleich vorweggenommen, das überdimensionierte (H. 38cm x Br. 27cm) Werk ist mit größter Sorgfalt und adäquatem Aufwand des Verlages gedruckt worden. Das Papier hat Chamoischarakter, um altes Material vorzugeben. Die meisten Graphiken sind ohne Zwischenfoto direkt vom Original abgenommen, was höchste Brillanz gewährleistet. Speziell diese Arbeitsweise verdient Hervorhebung, weil sie bei den oft ausufernden Formaten von Thesenblättern eine technische Meisterleistung darstellt. Hinzu kommt die erfreuliche Eliminierung der Falten und Knicke auf den ehemals zusammengelegten Thesenblättern, die bevorzugt aus mehreren, fallweise bis zu 12 aneinandergesetzten Plattenabzügen bestehen. Das Werk bringt insgesamt 69 Thesenblätter des Augsburger Kupferstechers Bartholomäus Kilian (1630–1696), des letzten Stechers der Familie Kilian, dessen große Kunstsammlung nach seinem Ableben in den Besitz der Augsburger Stadtbibliothek gelangte. Es ergibt sich damit ein Catalogue raisonné Kilianscher Thesenblätter, wobei jedes einzelne Blatt als gesamtes, oftmals auch im Detail und in den Vorlagen abgebildet ist. Besonderes Augenmerk wird auf die

universitätsgeschichtlichen Quellen gelegt, so daß sich im Teil B, „Das Thesenblatt im Disputationszusammenhang“, ausführlcher Aufschluß über die Thesen, Präses, Defendentes und Dedikationen an die Patrone findet. Noch breiter ist der Teil C mit dem „Thesenblatt als künstlerisches Phänomen“ angelegt, eine Aufschlüsselung der jeweiligen Bildinhalte nach der Behandlung der einzelnen Künstler als Vorzeichner und Stecher bietend, zusammen mit einer exkursartigen Biographie Bartholomäus Kilians. Wie wichtig die Inventoren des Programms sind und aus welchen Lagern sie kommen, läßt sich am Entstehungsprozeß des Thesenblattes ablesen. Daß hiezu alle Dedikationsinschriften abgedruckt sind, ist besonders hervorzuheben, wie auch die mühevoll Akribie bei der Identifizierung der Präses und Defendentes. Die einzelnen Bildinhalte und Themenkreise werden zusätzlich durch ausführliche und sorgfältige Register über Personen- und Ortsnamen, Motive, Bedeutungen und Mottos, Devisen und Sinnsprüche erschlossen. Diese grundlegenden Kapitel greifen auch wesentlich über Kilian hinaus und bringen nicht selten erstmalig bisher unbekannte Vorzeichnungen und Stiche von Karel Skréta, Melchior Küssel, Jonas Umbach, Burkhart Schramann, Johann Christoph Storer, Anton Lublinsky oder Egid Schor usw.

Die prägnante Themenzusammenfassung (S. 75) liefert gemäß den zugeordneten Disputationen einen Verhältnissatz von jesuitischen Lehranstalten zu denen anderer Orden, der mit annähernd 4:1 ausfällt. Für die Benediktiner steht Salzburg im Vordergrund, wobei Bartholomäus Kilian, trotz seiner mehr reproduzierenden Tätigkeit hohen Anteil an benediktinischen Thesenblättern hat, so 1671 bei jenem des Frater Coelestin von Hohenwarth aus Kloster Garsten mit dem „Monument des Geschlechts Starhemberg“ (Nr. 32), 1666 an der Grazer Universität die These des Fr. Amand Mayr von St. Paul im Lavanttal mit der Schilderung des Hostienwunders von Wolfsberg (Nr. 51), gezeichnet von Johann Georg Glückher 1681 an der Salzburger Universität die These des Johann Jakob Heinrich Hug von St. Blasien im Schwarzwald, ein Blatt, welches dann für Lambach adaptiert wurde. Nur in Augsburg erhalten blieb das seltene Thesenblatt (Nr. 57) von Johann Georg Knappich 1689 als philosophische Thesenverteidigung in Kloster Scheyern von den Defendentenfratres Maurus Sartor aus Benediktbeuern, Wolfgang Mohr von St. Emmeram zu Regensburg, Angelus von Rehling aus Benediktbeuern und Benno Ehrenreich von Mallersdorf mit dem Thema „Lob der Eintracht und die Bayerische Benediktiner-Kongregation als Haus der Weisheit“. Papst Innozenz XI. (1676–89) empfängt von Engeln geleitete Benediktineräbte, darüber die Wappenkette der konföderierten Abteien von Banz, Prüfening, Rott am Inn, Oberaltaich, Thierhaupten, Andechs, Wessobrunn, Weihenstephan, Frauenzell, Benediktbeuern, Weltenburg, Mallersdorf, Scheyern, Tegernsee und St. Emmeram. Auffällig dabei ist das vollständige Weglassen aller äbtlichen Insignien. Die Schwäbische Kongregation hat ebenfalls ein seltenes Thesenblatt hervorgebracht: von Franz Anton Rissi aus einer Neresheimer Disputation von 1692 der Fratres Edmund Luz von Elchingen, Coelestin und Michael Brenner und Amand Fischer von Neresheim mit dem Thema: ein „Philosophischer Ring zu Ehren der Augsburger Benediktiner-Kongregation“ (Nr. 59). Für Seitenstetten zeugt ein Thesenblatt von Nikolaus Turman, 1690 zur Defension an der Salzburger Universität für die Seitenstettener Fratres Markus Starnisius und Maximilian Steger mit dem Thema der Sonntagberger Trinitätswallfahrt (Nr. 58) gefertigt. Zwiefalten wird schließlich durch das Blatt mit dem „h. Bischof Aurelius als Verteidiger des alten Glaubens und Patron von Zwiefalten“ (Nr. 68) von Johann Georg Glückher repräsentiert. Die These wurde 1691 in Zwiefalten abgehalten und von den Fratres Roman Rodenbach, Edmund Stengle und Placidus Mayr verteidigt. Von besonderem Wert ist das Thesenblatt von Carol Lisca für das Zisterzienserstift Ossegg 1693 (Nr. 69) am Erzbischöflichen Kolleg in Prag, weil sich sogar ein Probedruck zur Ausführung erhalten hat. Der Patron von Ossegg, Johann Baptist, und dessen Armreliquie bilden darauf den thematischen Mittel- und Bezugspunkt.

Wer sich jemals mit der Gattung Thesenblätter beschäftigt hat, weiß, wie schwer es ist, solche ausfindig zu machen und an sie heranzukommen. Hier gibt die Autorin auch noch die ihr bekannten Verwahrungsstellen der Blätter an. Daß nur 11 Blätter (Nr. LI –

11; S. 279) nicht in Abbildungen nachgewiesen sind, sondern nur quellenmäßig erfaßt werden konnten, zeugt für die breit angelegte und zugleich minuziöse Gründlichkeit der Nachforschung. Leider fehlt die bildliche Dokumentation des mit L4 bezeichneten Thesenblattes vom Kremsmünsterer Professen Fr. Aemilian Falkensteiner von 1677 an der Salzburger Universität, das Kilian als besonders kostbar auf „Atlaß und Daffet“ zu drucken hatte, wofür er das beachtliche Honorar von 1092 fl. erhielt. Nicht selten wurden die einzelnen Motive ohne Thesenspiegel weiterverwendet. Hier wäre ein Tod des hl. Franz Xaver auf Sanzian nach Johann Baptist Gaulli (Nr. 55) nachzutragen, der im diesjährigen Göttweiger Heiligenporträt-Katalog (Nr. 65) abgebildet ist.

Mit Appuhn-Radtkes Publikation liegt erstmals eine der Gattung Thesenblatt entsprechende Edition vor. Sie könnte durchaus zum Ausgangspunkt für ein dringend nötiges Corpuswerk des barocken Thesenblattes werden. Bartholomäus II. Kilian hat damit eine angemessene Thesenblatt-Monographie erhalten. Gleicherweise wird deutlich, welch weites Forschungsgebiet bei der Augsburger Druckgraphik immer noch brach liegt. Gerade die Thematik der Thesenblätter ist es, die wichtigste Voraussetzung zum ikonographischen Verständnis der barocken Deckenmalerei im 17. und 18. Jahrhundert liefert, zumal die Programminventoren oftmals mit denen von Thesenblättern identisch sind. Sicher wird ein solches Corpuswerk nicht wie im vorliegenden Fall in erster Linie nach Künstlern vorzugehen haben, da kaum ein anderer Stecher Vergleichbares geschaffen hat. Vielleicht bietet sich eine ikonographische oder motivische Gliederung besser an. Am günstigsten wäre jedoch eine Auflistung nach Instituten oder Universitäten, um möglichste Dichte und Vollständigkeit zu erreichen. Vorliegender Band Appuhn-Radtkes könnte in jeder Hinsicht dafür Modellcharakter haben und es bedürfte stärkster Anstrengung und Ausdauer eines Wissenschaftlerteams, um solch vorgegebener Perfektion nahezukommen.

Göttweig

Gregor M. Lechner OSB

FRANZ LACKNER: *Datierte Handschriften in niederösterreichischen Archiven und Bibliotheken bis zum Jahre 1600*, in: Katalog der datierten Handschriften in Österreich (Hrsg. Franz Unterkircher, Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1988. 2 Teile, 130 Seiten, 179 Abbildungen auf 131 Tafeln, öS 700,- (Leinen), 560,- (Brosch.), bzw. DM 100,-/180,-.

Seit Franz Unterkirchers „Datierte Handschriften in Wien außerhalb der Österreichischen Nationalbibliothek“, 1981 als Band V der „Kataloge der Datierten Handschriften in lateinischer Schrift in Österreich“ ediert, ist kein Band dieser Reihe mehr erschienen. Im laufenden Jahr 1988 legt nun Franz Lackner im Band VIII die Handschriften aus 11 niederösterreichischen Archiven und Bibliotheken vor, so aus den Stiftsbibliotheken von Geras und Herzogenburg, aus den Stadtarchiven von Korneuburg und Wiener Neustadt, aus Kirnberg an der Mank im Archiv der Wiener Dompropstei, aus dem Dominikanerkonvent zu Retz und dem Salvatorianerkolleg von Mistelbach, aus der Diözesanbibliothek von St. Pölten und der Privatbibliothek der Burg Kreuzenstein. Nur wer abschätzen kann, wie schwierig es oft ist, solche Handschriften überhaupt einmal ausfindig zu machen und dann an sie heranzukommen, weiß um die Bedeutung und das Verdienst eines derartig intensiven und langwierigen Unternehmens.

Dieser Band VIII markiert eine Wende, und Franz Unterkircher umreißt im „Nachwort als Vorwort“ vom 22. I. 1987 die derzeitige Problematik der bis zur Nummer VI angewachsenen Reihe, die dieser Band abschließt, obwohl Band VII von Maria Mairoid mit den Handschriften der Steiermark außerhalb der Universitätsbibliothek Graz noch ausständig ist. Eine viel umfassender angelegte Arbeit der Österreichischen Akademie der Wissenschaften hat inzwischen mit den „Verzeichnissen der Handschriften österreichischer Bibliotheken“ die „Datierten Handschriften“ eingeholt, wobei sich die Hauptgehung auf die Generalkatalogisierung verlagert hat.

Vorliegender Band VIII erfuhr dadurch eine inhaltliche Dezimierung, die datierten Handschriften der Stiftsbibliothek Klosterneuburg wurden nicht mehr abgedruckt, da

sie bereits zum Teil im Gesamtkatalog Behandlung fanden, und zwar im Band I über die Stiftsbibliothek Klosterneuburg. Die Kommission vom 29. 1. 1986 vermied so nicht zuletzt aus Kostengründen eine Parallelisierung. Die neue Form der Verzeichnisse sämtlicher österreichischer Handschriftenbestände wird sicherlich zu einem Jahrhundertprojekt. Nur sollte darauf Bedacht genommen werden, keineswegs Kräfte und Zeit zu vergeuden, denn die Gruppe der fachlich Wissenden und beim Recherchieren Willigen wird sich im Lauf der Zeit sicherlich nicht vergrößern, eher das Gegenteil dürfte der Fall sein. Das könnte zur Folge haben, daß abgeschlossene Teilforschungen gegenüber noch nicht Erkundetem oder Bearbeitetem einmal an Bedeutung gewinnen.

Lackner behandelt insgesamt 121 Handschriften. Es fällt auf, daß ein beachtlicher Anteil der Schriften dem Autor Nikolaus von Dinkelsbühl zuzurechnen ist (Nr. 1, 3, 4, 7, 18, 29, 32, 37, 52, 97, 111, 116). Besonders hervorzuheben ist mit Nr. 104 eine bisher nahezu unbekannte Benediktusregel in Deutsch in der St. Pöltener Diözesanbibliothek (Abb. 72, Cod. 119) aus dem Jahre 1437, die sich 1554 im Besitz des Fraters Egid Aigner von Stift Melk nachweisen läßt. Für die Liturgiegeschichte von Interesse dürfte ein Prozessionale und Rituale (Nr. 103) der Dominikanerinnen in Imbach von 1457 in Latein und Deutsch sein, ebenfalls in der Diözesanbibliothek von St. Pölten, und ein „Liber usuum ordinis Cisterciensis“ von 1512 (Nr. 105), vermutliche Herkunft aus Säusenstein. Ansonsten dominieren diverse Breviarien und homiletische Texte, seltener schon sind Biblica. Für die Frömmigkeitsgeschichte könnte der Cod. 84 aus dem 15. Jahrhundert aus der Stiftsbibliothek Herzogenburg von Interesse sein, ein aus mehreren Teilen zusammengesetztes lateinisches Gebetbuch.

Die ausführliche Einleitung bringt eine detaillierte Institutions- oder Sammlungsgeschichte der behandelten Bibliotheken und Archive. Für viele Orte erfolgt diese Übersicht bei Lackner erstmalig, so für Kirnberg/Mank, Burg Kreuzenstein, Mistelbach und Retz.

Nicht nur Bücher, auch Bibliotheken haben ihre Schicksale, wie der Leser erfährt. Viel Bedeutendes mußte in Notzeiten veräußert werden, zumeist leider unter dem eigentlichen Wert. Doch auch erfreuliche Stiftungen wurden im Gegensatz dazu verzeichnet, so für Herzogenburg 1905 die Bibliothek des Schlosses Walpersdorf mit 30 000 Bänden oder für Mistelbach die Bestände des Dechants Peter Franz Carl Ritter von Priesen aus Pillichsdorf. Erstmalig findet sich auch für das Dominikanerkloster in Retz ein kurzer historischer Abriss der stark dezimierten Bibliothek, die mehrmals für einschneidende Verkäufe erhalten mußte, zuletzt noch im Jahr 1934. Die Plünderungen im letzten Krieg taten noch ein Übriges in dieser Hinsicht.

Wie schwierig es ist, Bibliotheken mit halb öffentlichem, halb privatem Charakter zu benutzen, bezeugt die lange Dankesliste (S. 23 f.) Lackners. Viele Stifte haben heute keinen hauptamtlichen Bibliothekar mehr, die Obliegenheiten dieses Postens müssen neben mehreren anderen Ämtern wahrgenommen werden. Es fehlt meist auch die wissenschaftliche Voraussetzung einer kodikologischen Ausbildung und Paläographie. Es gibt keine geregelten Öffnungszeiten und nicht selten unzureichende Studienräume. Langfristige Voranmeldungen zur Terminerlangung sind dringend geboten. Meist beschränkt sich die Arbeit der „Nebenher-Bibliothekare“ auf die Bewahrung und Erhaltung des Bestandes und den reduzierten Benützerverkehr. Nur in seltenen Fällen gibt es Mikrofilme oder fotografische Aufnahmen, meist ist noch kein gedruckter Handschriftenkatalog vorhanden. Umso größer und wesentlicher ist das Unternehmen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften mit ihrem Verzeichnis der Handschriften österreichischer Bibliotheken. Bei der Fülle und dem oftmals bedeutenden Umfang unzähliger Kloster- und Stiftsbibliotheken in Österreich gilt es sicherlich noch manchen Schatz zu heben. Dabei leisten die bisherigen Kataloge mit ihren ausführlichen Tafelbänden – um der rationellen Benützung willen jeweils vom Textband getrennt – wertvollste Hilfe. Schade nur, daß die Früchte des entsagungsvollen Unternehmens nicht das von Franz Unterkircher erwartete große Echo in der paläographischen Forschung erfahren haben. Grund dafür ist nicht so sehr die relative Unbekanntheit, als vielmehr der immer kleiner werdende Kreis von Handschriftenspezialisten und Kennern der Buch-

malerei und Kodikologie. Umso wichtiger ist es, das noch vorhandene Potential ökonomisch optimal einzusetzen und die Reihe mit jeglicher Vehemenz und Dringlichkeit voranzutreiben. Gerade Stiftsbibliothekare sollten dabei nicht retardierend, sondern im Gegenteil akzellerierend wirken.

Göttweig

Gregor Martin Lechner OSB

