

dreiber 4^o Bk 99999 - 7
Zsh 26027 155

PROF. D. DR. GEORG SCHREIBER

PRÄMONSTRATENSISCHE FRÖMMIGKEIT
UND DIE ANFÄNGE DES HERZ-JESU-
GEDANKENS

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER FRÖMMIGKEIT,
DER MYSTIK UND DER MONASTISCHEN BEWEGUNG

*Sonderabdruck aus der
Zeitschrift für kath. Theologie
64 (1940) 181—201*



1 9 4 0

VERLAG FELIZIAN RAUCH INNSBRUCK/LEIPZIG

MONUMENTA GERMANIAE
HISTORICA
Bibliothek

**PRÄMONSTRATENSISCHE FRÖMMIGKEIT
UND DIE ANFÄNGE DES HERZ - JESU - GEDANKENS
EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER FRÖMMIGKEIT, DER MYSTIK
UND DER MONASTISCHEN BEWEGUNG
VON PROF. D. DR. GEORG SCHREIBER — MÜNSTER / WESTFALEN**

1. Zur Quellenkunde

Noch fehlt es in der Ordensgeschichte an besonderen Untersuchungen, die den spezifischen Frömmigkeitsgehalt und die sakrale Hausmacht der jeweiligen Genossenschaften herausstellen. Dabei wirkte die kultische und volkskultische Devotion des Ordens stets auf die Parochianen ein, die ihnen in Konfraternitäten (Drittorden, Bruderschaften) oder auch seelsorglich in Pfarrei, Nebenkirche und Wallfahrtskirche zugeordnet waren. Dieses Zueinander des Monastizismus und der Gläubigen begab sich mit Kloster- und Kirchenpatronen, mit Festen und Segnungen, mit Lied und Hymnus, mit Skapulier und Gürtel. Dazu traten Schuldramen und Andachtsbild, Heiltum und Peregrinatio, Sterbezettel und Vorname. Wer den Friedhof der oberbayrischen Abtei Steingaden durchwandert, begegnet auf den Grabsteinen den bäuerlichen Taufnamen Norbert und Gilbert. Hier erfuhren die Parochianen ganze Generationen hindurch, bis auf unsere Zeit, die kulturelle Einwirkung norbertinischer Heiligen. Bis 1803 war Steingaden Prämonstratenserklöster¹⁾.

Derart erwuchs jedem Orden — bei aller Würdigung universaler Zusammenhänge — mehr oder minder ein besonderer Frömmigkeitstyp, der in die parochiale Umwelt irgendwie ausströmte. Diese Einwirkungen vollzogen sich auch dort, wo den geistlichen Genossenschaften eigene Pfarreien nicht vergönnt waren. Solche Einflusnahmen begaben und begeben sich mit dem Portiunkulaablaß und mit anderen Indulgenzen, mit der Wallfahrtspredigt des herbeigerufenen Kapuziners, mit dem Maurussegen, der am Schluß der Mis-

¹⁾ Das sind Fragestellungen, an denen die ordensgeschichtliche Forschung so gut wie achtlos vorübergegangen ist. Bei Max Heimbucher (Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche³, Paderborn 1933/34) und Heribert Holzappel (Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Freiburg i. Br. 1909) wird man keine einschlägigen Verweise finden. Für erste und allgemeinere Zugänge vgl. Georg Schreiber, Volksreligiosität im deutschen Lebensraum, bei G. Schreiber, Volk und Volkstum I, München 1936, 36—68, bes. 61 ff.; Derselbe, Deutschland und Spanien, Düsseldorf 1936, 520 im Register unter Orden; Franz X. Buchner, Volk und Kult, Düsseldorf 1936. Für die Franziskaner Ferdinand Doelle, Brauchtum des dritten Ordens in Deutschland: Volk und Volkstum I, 165—181. Für die Karmeliter siehe Aloys Schulte, Die große Ravensberger Handelsgesellschaft und die Pflege der kirchlichen Kunst: Archiv für Kulturgeschichte 26 (1935) 73—88. Für die Jesuiten Bernhard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, 4 Bde, München-Regensburg 1907/1928; Andreas Schüller, Die Ignatius-Verehrung in der niederrheinischen Jesuitenprovinz: Annalen des hist. Vereins f. d. Niederrhein 115 (1929) 283 ff.; Derselbe, Franz Xaverius im Volksglauben des Rheinlandes und Westfalen (17. und 18. Jahrhundert): Zeitschr. des Vereins f. rheinische und westfälische Volkskunde 29 (1932) 12 ff. Wertvolle Beobachtungen für das Aufklärungszeitalter bei Chrysostomus Schreiber, Aufklärung und Frömmigkeit (Abh. d. Bayr. Benediktiner-Akademie, Bd. 5), München 1940.

sion gespendet wird. In solchen Prägungen benediktinischer oder zisterziensischer, franziskanischer oder dominikanischer Herkunft machten sich der Wandel der Zeitalter, der Enthusiasmus der Gründung, das Wellental des Niedergangs, die Hochspannung der Reform, die Pflege der Heidenmission als Frömmigkeitsbildende Elemente stets von neuem geltend.

Zur inneren Dynamik trat sodann jene fruchtbare Mitteilbarkeit, mit der die einzelnen Genossenschaften den Nachbarorden in Frömmigkeitsmotiven und in der ganzen Kulthaltung fortgesetzt beeindruckten. Man wurde schon früh auf diese Zusammenhänge aufmerksam. Schon der große und lang bekannte Geschichtsphilosoph Anselm von Havelberg († 1158) hat sich zur Wechselwirkung und Wahlverwandtschaft der „*virī religiosi*“ geäußert. Er war ein begeisterter Anwalt des Augustinerchorherrentums, im besonderen — um dem Wortlaut des hochmittelalterlichen Papsprivilegs zu folgen — jenes *ordo canonicus, qui secundum Deum et beati Augustini regulam atque institutionem Premonstratensium fratrum* lebte²⁾. Aber diese frohe Zugehörigkeit zu den weißen Kanonikern hinderte den weitgereisten Prämonstratenser keineswegs, die Erstanfänge und die Frömmigkeit anderer monastischer Gruppen empfänglich und bewundernd anzuerkennen. Das geschah im ersten Buche seiner Dialoge, also jener Unionsgespräche, in denen der größte Schüler Norberts die seltene und große Schau des abendländischen Mönchtums bietet. Hier wird die besondere Art von Camaldoli und Vallombrosa, aber auch der Glanz und die Leuchtkraft Citeaux' und von Bernhard von Clairvaux rühmend herausgestellt³⁾.

Auch der Regularkleriker beeinflusste die Frömmigkeit des mittelalterlichen Mönches und des *populus christianus*. Diese sehr bedeutende Einwirkung des Chorherrentums wurde von der Forschung bisher stark unterschätzt. Für diese Zusammenhänge sollen heute mit Rücksicht auf die Prämonstratenser einige Beobachtungen angestellt werden. Sie betreffen gleichzeitig die Entstehung des Herz-Jesu-Gedankens, bei dem sich kanonikale und monastische Vorstellungen begegneten, um der Volksfrömmigkeit die Wege zu weisen.

Zunächst ein Wort über die Quellen. Die prämonstratensische Frömmigkeit des Barockzeitalters ist verhältnismäßig leicht abzulesen. Die Hand-

²⁾ Michael Tangl, Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500, Innsbruck 1894, 223.

³⁾ Dialogi lib. 1 c. 10 wird zur Sonderstellung der Zisterzienser bemerkt: *Proinde in Burgundia, in loco, qui vocatur Cistercium, fere nostris temporibus surrexit alia nova congregatio monachorum, ab omnibus qui dicuntur et sunt monachi, ordine et habitu differens. Et quoniam virtute patientiae, et abiectioe habitus, et regulae diligenti observatione, et sanctae paupertatis amore, et ardentissima religione alios praeeminere videntur et excellunt, innumeros suae religionis et formae imitatores habent.* PL 188, 1156. — Eine Untersuchung über den mittelalterlichen Brückenschlag zu anderen Orden ist erwünscht. Über Anselm von Havelberg und über andere Prämonstratenserschriftsteller aus der Frühzeit der Norbertiner vgl. G. Schreiber, Prämonstratenserkultur des 12. Jahrhunderts, wegweisendes Jahrhundert und ordensvergleichende Linien; Derselbe: Monastische Streitschriften des Hochmittelalters und die Prämonstratenser; Derselbe, Zur theologischen Prämonstratensersliteratur des 12. Jahrhunderts. Die drei Abhandlungen stehen im Druck in den *Analecta Praemonstratensia* 16 (1940); 17 (1941).

postille des Chorherrn Leonhard Goffine († 1719), des Steinfelder Professors und nachmaligen Pfarrers in Klarholz, Niederehe, Koesfeld, Wehr, Rheinböllen und Oberstein (Nahe), zeigt die enge seelsorgliche Verbundenheit mit den Parochianen seiner Zeit und darüber hinaus⁴⁾. Andererseits weist, um ein anderes Zeugnis anzuführen, der Wieschristus, das Bild des gefesselten Heilands, auf eine starke Passionsfrömmigkeit der weißen Kanoniker. Es war jenes Bild, das vom Prämonstratenserklöster Steingaden 1732—1734 in der Karfreitagsprozession einhergetragen wurde. Auf die Initiative einer Bäuerin erbaute man darüber zunächst eine Feldkapelle (1739). Daraus erwuchs in der zweifachen Gestaltungskraft des Steingadener Konvents und der überragenden Künstlerpersönlichkeit von Dominikus Zimmermann eine der großartigsten Rokokokirchen der Welt. In diese wurde 1779 die „*imago gratiosa Christi flagellati in Prato, vulgo in der Wies, prope Steingaden*“, überführt. Dieses Gnadenbild wurde seitdem in zweihundert Kirchen und mehr aufgestellt. Es hat die Devotion des Volkes in Schwaben und Oberbayern tief beeindruckt⁵⁾. Wieskapellen griffen selbst nach Franken über⁶⁾.

Anderer charakteristische Züge fanden sich ein. So weisen die süddeutschen Barockkirchen der Prämonstratenser in der Altarkomposition und im figürlichen Schmuck die starken eucharistischen Wellen auf, die der Frömmigkeit des Ordens eigentümlich sind. Mit den Andachtsbildern und mit den Erzeugnissen der hagiographisch-asketischen Literatur spiegelten sie noch in späterer Zeit den Kampf, die der Ordensgründer einst gegen die Tanchelmiten in Flandern führte⁷⁾. Das Prämonstratenserstift Wilten verwahrt die Kopie eines Thesenbildes vom Jahre 1716, das von Elias Christoph Heiß in Augsburg in Schabmanier gestochen ist. Es zeigt Norbert, wie er in beglückter Schau zu einem Engel aufschaut, der ihm das Sanktissimum in der Monstranz reicht⁸⁾. Gleichzeitig traten damals an Volksheiligen, die der Orden besonders pflegte, St. Johannes der Täufer und Johannes Evangelist stärker heraus. Man werfe nur einen Blick in die heutigen Innenräume von Steingaden und Rottenbuch. Weithin breitet sich der architektonische und plastische, zugleich der literarische Bilderatlas des prämonstratensischen Barock aus, um Ausdrucksbewegungen norbertinischer Andacht festzuhalten.

Dagegen ist die Frömmigkeitshaltung der prämonstratensischen Frühzeit schwerer aufzuhellen. In mehr als einer Hinsicht. Die Quellen fließen nicht so reichlich. Der Typ der Andachtsliteratur war damals noch weniger ent-

⁴⁾ Über Goffine vgl. Léon Goovaerts, *Écrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontrés*, Bruxelles 1900, t. 4, p. 315 ss.; M. Buchberger, *Lexikon für Theologie und Kirche* (= LThK) IV, 564.

⁵⁾ H. Schnell, *Wies*⁸, München 1938; J. B. Lehner: LThK X, 881; zur kultgeschichtlichen Stellung G. Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum*, Düsseldorf 1934, 49.

⁶⁾ F. X. Buchner, *Volk und Kult* 21.

⁷⁾ Siehe Georg [Lienhardt], *Ephemerides Hagiologicae ordinis Praemonstratensis seu quotidiana Sanctorum, Beatorum, opinione sanctitatis aut heroica virtute illustrium Nivei Instituti Alumnorum Memoria, acta et elogia in honorem Candidorum indigetum concinnata, piae venerationi iuxta ac sanctae imitationi in terra degentium summatim proposita notis criticis illustrata*. Augustae Vindelicorum 1764. Siehe hier im Register unter Eucharistia.

⁸⁾ Eine Abbildung in der Sammlung des Herrn Prälaten Michael Hartig in München, dem ich für Einsichtnahme zu danken habe.

wickelt. In ersten Anfängen mochten, wie ein Blick auf die Benediktiner zeigt, Gebetbücher für Frauenkonvente geschaffen werden⁹⁾. Viele Zeugnisse der monumentalen Theologie sind vernichtet, andere sind in profane Räume gebracht, was ihre Deutung nicht gerade erleichtert. Dabei steht die norbertinische Hagiographie im 12. Jahrhundert in ihren ersten Anfängen¹⁰⁾. Man weiß aber, daß gerade die *vita Sanctorum* sonst eine der ergiebigsten Quellen zur Geschichte der Volksfrömmigkeit darstellt. Bei allen Erschwerungen betritt man ein reizvolles Forschungsgebiet.

Die Prämonstratenser des 12. Säkulums, auf die es als Quellen zunächst ankommt, nehmen in ihrer Frömmigkeitshaltung Anteil an der Zeitseele. Letztere ist durch konstruktive und zugleich gemühtiefe Persönlichkeiten wie Hugo und Richard von St. Viktor, wie Bernhard von Clairvaux und Rupert von Deutz gekennzeichnet. Die prämonstratensischen Schriftsteller nahmen ihrerseits stark die Richtung ins Gefühlsbetonte und Mystische. Doch haben die Norbertiner, soviel sie auch die geistig stark angeregte Umwelt spiegeln, Eigenes und Ordensmäßiges zu geben. Ihre Aussprache vollzieht sich vorzugsweise in Bibelkommentaren, in Predigten, in Hymnen. Aber auch der ordenspädagogische Traktat, stets eine Begleiterscheinung der *Consuetudines*, ist bereits entwickelt. Erste Ansätze einer Pastoraltheologie machten sich dabei geltend.

Die norbertinische Frühzeit bewies in allem ihre grundlegende Bedeutung. Ganz wie in anderen Bezirken des geistig-seelischen Raumes zeigte das 12. Säkulum auch in den Gebieten der Frömmigkeitshaltung seine wegweisende und gestaltende Kraft. Dabei machten sich tiefgreifende Wandlungen und verheißungsvolle Aufbrüche geltend, bei denen der norbertinische Anteil bedeutend heraustritt.

2. Elemente der prämonstratensischen Frömmigkeit. Das palästinensische Motiv

Das Mitschwingen der Prämonstratenser am Frömmigkeitsempfinden der Zeit ist durch manche bemerkenswerten Vorgänge belegt. Halten wir einmal einige Zeugnisse fest. Das betraf zunächst in liturgiegeschichtlicher Hinsicht die Komposition der Allerheiligenlitanei. Der erwähnte Prämonstratenserbischof Anselm von Havelberg hat sie auf Bitten seines Metropoliten Friedrich von Magdeburg I. (1142–1152) „*rationaliter*“ neugeordnet, wobei feinere Schattierungen des kultischen Interesses (Johannes der Täufer, Paulus, die Märtyrer, besondere Betonung von Perpetua und Felizitas) heraustreten¹¹⁾.

⁹⁾ Siehe unten über das Gebetbuch der hl. Benediktinerin Elisabeth von Schönau.

¹⁰⁾ Dahin gehört die Vita der ehrwürdigen Oda, Prämonstratenserin und Priorin zu Rivreulle, einer Filiale von Bonne-Espérance († 1158). Ihr Leben schrieb Philipp von Harvengt: AASS, Apr. II (1675) 770 sqq.; vgl. M. Buchberger, LThK VII, 671. Dahin zählt auch das Leben des Propstes von Arolsen; vgl. Wilhelm Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II⁶, Berlin 1893, 266.

¹¹⁾ Die Handschrift wurde 1865 von Franz Winter, dem ausgezeichneten Historiker der Prämonstratenser, in Melk entdeckt und in der Z. f. Kirchengeschichte 5 (1881) 141–155 herausgegeben. Eine liturgiegeschichtliche Durchdringung ist noch nicht erfolgt. Zu ihrer Würdigung vgl. noch Hans Lauerer, Die theologischen Anschauungen des Bischofs Anselm von Havelberg († 1158) auf Grund der kritisch gesichteten Schriften herausgestellt (Erlanger theol. Diss.), Erlangen 1911, 98–105.

Das norbertinische Frömmigkeitsstreben ergriff zum anderen die Marienverehrung. Sie nahm bei den weißen Kanonikern, wenn auch auf Grund von kluniazensischen Vorstufen¹²⁾, einen mächtigen Anstieg. Das weist der Marienpatronat über viele neugegründete Kanonikerstifte des 12. Jahrhunderts aus. Das bezeugt für das gleiche Zeitalter das Arnsteiner Lied. Die marianische Linie verdient besondere Erwähnung, so stark auch das gleichzeitige zisterziensische Interesse heraustritt¹³⁾. Ebenso ist die reformerische Bewertung des Armutsideals zu verzeichnen, jenes *pauper Christi*-Sein, das der gleiche Anselm als Adelsprädikat seiner kanonikalen Stellung rühmt¹⁴⁾. Dahin gehört auch die Erneuerung monastischer Schweigsamkeit (*taciturnitas*), die sich mit der neuen Kartäuserdisziplin, mit der Satzung von Fontevrault und mit anderen Statuten jenes Zeitalters berührt¹⁵⁾. Vor allem aber wird die hohe Würde der Regularkanoniker betont. Letztere hat besonders der geistvolle Prämonstratensertheologe Philipp von Harvengt († 1183) in seinen Ausführungen *De dignitate clericorum* herausgestellt¹⁶⁾. Immer wieder wird dabei in norbertinischen Kreisen die Frage gestellt: Ist der Regularkleriker dem Mönch überlegen? Diese Frage wird bei Philipp bejaht. Warum eigentlich? Weil er als Priester der Verwalter des Mysteriums am Opferaltar ist. In diesen Erörterungen, die sich dem missalen Opfer und der Eucharistie zuwenden, wächst in pastoraltheologisch denkwürdigen Darlegungen die Christusfrömmigkeit nachdrücklich heraus. Die Stärke der Empfindung und die lebensvoll strömende Innerlichkeit will besonders vermerkt sein.

Mit dieser willensmäßig wie affektiv nachdrücklich gepflegten Christusfrömmigkeit traten die Prämonstratenser zu großen zentralen Strömungen des 12. Säkulums. Das christologische Element hat der theologischen Litera-

¹²⁾ Es ist das Verdienst von Ernst Tomek (Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrhundert, 1. Teil: Die Frühreform, Wien 1910, 222 ff. und im Register 356) auf die Bedeutung der kluniazensischen Marienverehrung hingewiesen zu haben.

¹³⁾ Zur norbertinischen Marienverehrung siehe Stephan Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Freiburg i. Br. 1909, 195 f. 210 f. 230 f. 274. Vgl. dazu G. Schreiber: Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte 32, Kanonistische Abt. 1 (1911) 361.

¹⁴⁾ *Anselmus, pauper Christi, Havelbergensis vocatus episcopus, Eoberto Huysburgensis coenobii venerabili abbati salutem, propter quam Christiani nuncupantur et sumus* (PL 188, 1119), so beginnt das ordensgeschichtlich denkwürdige Sendschreiben Anselms an Ekbert von Huysburg. Der Sprachgebrauch des *pauper Christi* verdiente für das 12. Jh. eine besondere Würdigung. Vgl. vorläufig seine Verwendung durch Robert von Arbrissel bei Johannes von Walter, Die ersten Wanderprediger Frankreichs I, Leipzig 1903; ferner für Regularkanoniker, Mönche und Hospitaliter G. Schreiber, Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert II, Stuttgart 1910, 439 im Register.

¹⁵⁾ *De silentio*. In der ausführlichen Fontevraultenser Regel, bei J. von Walter 190.

¹⁶⁾ *De dignitate clericorum* geht sich als erster Abschnitt des Traktats *De institutione clericorum* (PL 203, 665 ff.), den Philipp von Harvengt als bedeutende Würdigung des geistlichen Berufs, im besonderen der Regularkanoniker, verfaßte. — Über Philipp vgl. Léon Goovaerts, *Ecrivains, artistes et savants de l'Ordre de Prémontré*, II, 34–37; Ursmer Berlière, Philippe de Harvengt: *Revue Bénédictine* 9 (1892) 24 ss. 69 ss. 193 ss. 244 ss.; Gottfried Sijen, Philippe de Harvengt, abbé de Bonne-Espérance: *Analecta Praemonstratensia* 14 (1938) 37–52. 189–208; N. Backmund, *LThK VIII*, 227.

tur jener Zeit, auch der geistlichen Dichtung, das charakteristische Gepräge gegeben. Es hat auch neue Ausdrucksbewegungen der Kunst vorbereitet, die es auf die Erlöserliebe des Schmerzensmannes absahen. An dieser Stelle sind allerdings allgemeinere Entwicklungslinien einzuzeichnen, um die prämonstratensische Frömmigkeit richtig einzuordnen. Hier ist weiter auszuholen.

Zur näheren Ergründung dieser christologischen Zusammenhänge mag man die künstlerische Darstellung des menschgewordenen Gottessohnes heranziehen. Mit dem Übergang vom christlichen Altertum zum Mittelalter wurde der Typ des Gotteshirten und das Abgarbildes, der dem altchristlichen Bilderkreis das stärkere Gepräge gibt, verlassen. Über den jugendlichen Christus der Buchmalerei der karolingischen Zeit drängte die Entwicklung zum Typ des *rex gloriae*. In Hoheit und Erhabenheit thront dieser König der Welt, meist zwischen Evangelistensymbolen. Gebieterisch tritt er in das Bogenfeld der Kathedralen von Arles und Chartres. Von dieser majestätischen Haltung weiß ebenso das Kruzifix des Braunschweiger Domes, erst recht jener *Volto Santo* von Lucca, der an der Pilgerstraße nach Rom und Jerusalem von Tausenden von Wallern als denkwürdige Begegnung empfunden wurde. Er war das hochragendste Kruzifix des Mittelmeeres, bei dem Wilhelm der Eroberer († 1087) den Eid schwor und das deutsche Dynasten in rheinischen Kirchen ansiedelten. Man weiß, es hat mit der Kimmernislegende eine sagenmächtige Entwicklung ausgelöst. Dazu kam noch die verwandte Sonderentwicklung der *Majestas Kruzifixe* in Spanien¹⁷⁾. Allen diesen Darstellungen eigne die triumphale Note¹⁸⁾.

Doch mit dem 13. Jahrhundert trat an den Platz jenes Königs, der in hoher und unwidersprochener Macht der Welt gebot, der leidende Erlöser. Die Krone des romanischen Herrschers wurde durch die Dornenkrone ersetzt. An Stelle des Suppedaneums trat der Nagel, der schmerzhaft beide Füße des Gekreuzigten durchbohrte. Blut und Wunden, Leid und das Opfer stellten sich in allem stärker heraus¹⁹⁾.

Das waren neue Formgebungen der Kunst, die bereits in der Gedankenwelt des 12. Jahrhunderts vorbereitet waren. Die mächtig ausgreifende Gestaltungskraft der Gotik, die den Schmerzensmann so bewegt und ausdrucksvoll darstellte²⁰⁾, griff erfreut nach dem ideologischen Erbe der romanischen

¹⁷⁾ Siehe für die Entwicklungen Hefele-Heuser, *Christusbilder: Kirchenlexikon III* (1884) 293–304; M. Trens, *Las 'Majestas' Catalanas y su filiación iconográfica*, Barcelona 1923; Gustav Schnürer und J. M. Ritz, *Sankt Kimmernis und Volto Santo*, Düsseldorf 1934; Karl Kunstle, *Christusbilder: LThK II*, 939–941; Joseph Sauer, *Kreuz: LThK VI*, 242–254.

¹⁸⁾ Feinere Unterscheidungen über zwei Grundströmungen bringt Robert Berger, *Die Darstellung des thronenden Christus in der romanischen Kunst*, Reutlingen 1926. Siehe hier besonders S. 205 das Nachwort von G. Weise: „Neben den antikisierenden Christustyp byzantinischer Herkunft tritt als Gegenspieler ein anderes Idealschema des thronenden Erlösers, das die Besonderheiten mehr lineardekorativer Wiedergabe dem syrischen Kunstkreis und den in diesem vorherrschenden abstrakt-flächenhaften Tendenzen zu verdanken scheint. Von Anbeginn der mittelalterlichen Kunstentwicklung stehen sich im Abendland die beiden Richtungen gegenüber.“

¹⁹⁾ Gustav Schnürer, *Kirche und Kultur II*², Paderborn 1929, 517.

²⁰⁾ Von neueren Darstellungen vgl. besonders Géza de Francovich, *L'Origine e la diffusione del crocifisso Gotico Doloroso: Kunstgeschichtliches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana II*, Leipzig 1938, 143–261.

Epoche. Im Zeitalter Bernhards von Clairvaux und Norberts von Xanten wuchs für die Frömmigkeitshaltung das Menschliche am Gottmenschlichen bedeutender heraus. Auch Einflüsse der Ostkirche mochten an dieser Entwicklung teilhaben. Ihre Liturgie war an der *humanitas Christi* anscheinend nachhaltiger interessiert, als manche Forscher anzunehmen geneigt sind²¹⁾. Dabei erschlossen sich im Abendlande die Kräfte des Gemüts zu jener zarten und innigen Schau, die christozentrisch gerichtet war.

Diese Strömungen bereicherten sich an der Vorstellung von Christus als dem Haupt des mystischen Leibes der Kirche. Die Idee vom *corpus Christi* als einer Liebesgemeinschaft hat gerade im 12. Jahrhundert eine nachhaltige Ausprägung erlangt. Sie gründete nicht nur in paulinischen und augustini-schen Ursprüngen, die sich bei theologischen Schriftstellern der Folgezeit weiterleiteten. Darüber hinaus mochte dieser hochgemute Gemeinschafts-gedanke, was in der Geschichte der Frömmigkeit stärker betont werden mußte, am monastischen Erleben reifen, das sich mit elementarer Gewalt regte. Denn erst das 12. Säkulum sah eine eigentliche Mehrheit von Orden, wenn wir von der Sonderentwicklung des kanonikalen Elements absehen. Vorher war die benediktinische Observanz die maßgebende klösterliche Norm gewesen. Nun aber erlebte man mit Vallombrosanern, Kartäusern und Kamaldulensern, vorab mit den Prämonstratensern und Zisterziensern einen monasti-schen Frühling, wie ihn die Geschichte des Mönchtums noch nie gesehen hatte. In der Überfülle der klösterlichen Gründungen, die im Zeichen der Zwölfzahl (der Herr und die Zwölfboten) erfolgten, erblickte man mit Bern-hard von Clairvaux, Otto von Freising, Anselm von Havelberg eine Mehrung des Reiches Christi, eine Durchblutung des Weinstocks und seiner Reben und in allem glückhafte Urstände des reformerischen Idealismus. Auch Ordensgegensätze, die hier und da in Episteln und Dialogen temperamentvoll auf-flamnten, änderten nichts an dieser geschlossenen Grundhaltung, die das Ein-heitliche, Verbindende, Ineinandergreifende machtvoll und großmütig betonte.

Dieses Moment der Vertrauensgemeinschaft und des Liebesbundes zeich-nete sich bereits im monastischen Sprachgebrauch dieses empfindungs-reichen Zeitalters ab. Nannte sich doch das meisterhafte Verfassungsstatut der Zisterzienser *Carta caritatis*. Man würdigte zum andern bei den Norber-tinern und Bernhardinern die Bezogenheit der Ordenszönobien als eine orga-nische Gliedschaft der Filiation. Zur Mutterabtei, die das heilige Feuer eines hochgemuten Enthusiasmus entfacht hatte, traten die aus ihr geborenen Tochterklöster. Das Ganze umschloß das einheitliche Band der General-kapitel, das sich jedjährlich neu festigte. „*De generatione filiarum abbatiarum et de auctoritate capituli generalis*“ handelte das dritte Kapitel dieser Ur-kunde der Liebe, jener neuen Gemeinschaftsform von Citeaux²²⁾. Das Gefühl

²¹⁾ Eine aufschlußreiche Übersicht bringt dagegen Severianus Salaville, *Christus in Orientalium pietate*. Caput II: *Ephemerides Liturgicae* 53 (1939) 350—385, besonders über die Seitenwunde (§ III. *Specialis ac frequens laudatio lateris Christi lancea transverberati*: 357 sqq.).

²²⁾ *Carta caritatis* abgedruckt bei Chrys. Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia ordinis Cisterciensis*, Antwerpiae 1650, p. 36 und 58; bei Ph. Guignard, *Les monuments primitifs de la règle cistercienne publiés d'après les manuscrits de l'abbaye de Citeaux*. Dixième vol. des *Analecta Divionensia* ou documents inédits pour servir à l'histoire de France et particulièrement à celle de Bourgogne, Dijon 1878, p. 80.

der gleichen trauten Verbundenheit zeigte sich bei den weißen Kanonikern. „Von Prémontré, das unsere Mutter ist, fließt das Heil, daß unser Orden sich stets verjüngt.“ So rühmt der geistvolle Prämonstratenser Adam der Schotte († nach 1180) die regenerierende Kraft des Stammklosters²³⁾. Und im Zeichen lebendig erfaßter Gliedschaft verglich der bildfrohe Homilet weiterhin die Gründung Norberts mit dem Brunnenquell, aus dem die Abteien wie die Bächlein strömen²⁴⁾. Es lag nahe genug, daß der gleiche Schriftsteller die Idee einer Gliedschaft, die um Christus als ihr Haupt weiß, nicht nur auf die Kirche bezog. Er dehnte sie auf die prämonstratensische Gemeinschaft aus²⁵⁾.

So floß viel Zartes, Weiches, Inniges, Familiäres in die Haltung des Monastischen. Das waren neue Klänge, die im Grunde genommen ältere Vertraulichkeiten der Filiation und Gebetsverbrüderung wiederaufnahmen. Hartes und Herrisches trat jedoch zurück, das die kluniazensische Reform bei allen ihren Vorzügen unzweifelhaft heraufgeführt hatte. In den Beziehungen der burgundischen Zentrale zu den nachgeordneten Abteien, die zuweilen mehr vom Dynasten als vom Konvent her reformiert wurden, war das Herrschaftsprinzip für das Lebensgefühl des 12. Jahrhunderts zweifelsohne übersteigert. Das bewiesen die unausgesetzten Streitigkeiten jener Tage, von denen die kluniazensische Lebenssphäre wußte²⁶⁾.

Anregung zur Entfaltung einer trauten Christumystik ergab sich selbst aus dem kriegerischen Zeitgeschehen. Die Kreuzzüge, in vielem nach L. Rankes Wort bewaffnete Wallfahrten, haben diese christozentrischen Strömungen zum Teil ausgelöst, zum Teil gesteigert. Wandten sich doch die Sehnsüchte des Abendlandes für Jahrhunderte nach dem Hügel von Golgatha und nach dem *sepulcrum Domini*. Herrschaftliches Kreuzrittertum und büßende Pilgerfahrt, Dynastisches und Sakrales, Entsagung und Abenteuerlust traten zueinander. Dabei überdauerte die Tätigkeit des Wallers die politische Aktion. Als Akkon 1291 fiel, gewannen die Itinerarien und die Xenodochien für die Jerusalemfahrer nur eine erhöhte Bedeutung. Dabei bereicherte sich, um das stille pfarrliche Leben jener Zeit zu streifen, das religiöse Gemeinschaftsbewußtsein der Gläubigen. Es mochte der Gedanke der opferwilligen Gliedschaft wachsen, wenn *cruciferi* und *peregrini* auszogen und wenn sie freudig begrüßt heimkehrten und friedlich in das Gotteshaus eingeleitet wurden. Auch die *Circumstantes*, die Sippe, die Siedlungsgemeinschaft, die Parochianen wurden innerlich ergriffen, wenn die Weihe der Ausziehenden wie die Segnung der Zurückkehrenden statthatte. Sie beteiligten sich als „*secta*“, als „*sequela*“, und wie immer der Sprachgebrauch des Gefolges lautete an der Oblationsspende, die mit der Pilgerbenediktion unzertrennlich verknüpft war²⁷⁾.

²³⁾ „*Cum in ecclesia Praemonstratensi, quae mater est nostra, salubria instituntur, ut ipse ordo reparatur.*“ De Tripartito Tabernaculo. Prooemia (PL 198, 616).

²⁴⁾ „*Nonne velut quidam fons est ecclesia Praemonstratensis; caeterae vero eiusdem ordinis ecclesiae sic ab ea dimanant, ut a fonte rivuli.*“ Ebd. (PL 198, 612).

²⁵⁾ Sermones, In Dominica infra octavam nativitatis Domini (PL 198, 355 sq.).

²⁶⁾ Achille Luchaire, Manuel des institutions françaises. Période des Capétiens directs, Paris 1892, 93 ss.; G. Schreiber, Kurie und Kloster II, im Register unter Kluniazenser.

²⁷⁾ A. Franz, Benediktionen II, 282 ff.; G. Schreiber, Kirchliches Abgabewesen an französischen Eigenkirchen aus Anlaß von Ordalien: Zeitschrift der

Diese *peregrinatio Hierosolymitana* griff somit in ihren Auswirkungen über die Jahrhunderte. Sie hat dabei, was noch wenig von der Forschung herausgestellt ist, die Geschichte der Frömmigkeit, auch der Ordensfrömmigkeit, tief beeindruckt. Diese Einwirkung vollzog sich in Gelübde und Stiftung, in Bußwesen und Ablaß, bei Begräbnis und Kirchenbau. Darum wußten auch die sich anreichernden Heiligtümer und die erstarkende Gruppe der Mirakelberichte. Wiederum zeigen die Grabdenkmäler jener Zeit, wie im prämonstratensischen Ilbenstadt, den Jerusalemfahrer, den man mit dem Zeichen des Kreuzes bestattete. Zudem gefiel man sich in der Nachbildung des Heiligen Grabes. Es war um 1160, als erstmalig im Bistum Eichstätt der Palästina-pilger Dompropst Walbrunn eine Heilig-Grab-Kapelle erbaute²⁸⁾. Dasselbe berichtet die zu Beginn des 12. Jahrhunderts entstandene ältere Fassung der Konradsvita für Konstanz. Bischof Konrad (934—975) habe bereits in einer dem hl. Mauritius geweihten Kirche ein Heiliges Grab anbringen lassen²⁹⁾. Auch strömten neue Motive in das Lied und die sonstige Vorstellungswelt und Ausdrucksform des Beters (Ezzolied, Kreuzlied Walthers von der Vogelweide, Longinusmotiv). Kreuzzugsheilige wie Achatius, Blasius, Erasmus, Barbara, Katharina, siedelten sich an. Bald verdichtete sich die Nothelfergruppe. Eine Kreuzzugsfrucht war auch der bedeutende südfranzösische Kult der hl. Maria Magdalena, der nach G. Morin, G. de Manteyer und E. Vacandard nicht vor 1150 nachweisbar ist³⁰⁾.

Dazu verband sich die Palästinafahrt mit der Überlieferungsgeschichte zahlreicher Gnadenbilder. Die levantinische Herkunft ward gern erwähnt. Dabei wurden auch die Pilgerstraßen der Donau berührt, die ostwärts führten³¹⁾. Das Palästinaerlebnis trug überdies im Ablauf mittelalterlicher Frömmigkeitswellen heilige Akzente in die Landschaft, wenn es Kreuzweganlagen schuf, die sich Hügel und Berge hinanzogen. Dabei wurden manche Bergspitzen mit einer Dreiheit der Kreuze gekrönt. Vor den Toren städtischer Siedlungen entwickelte man förmliche Kalvarienberge, die oft eine Vielheit von Kapellen mit sich führten. Verwandte Motive breiteten sich aus, bei denen sich Palästinenisches mehr oder weniger einsprengte: Christus als Schmerzensmann (Erbärmdechristus, Misericordia, Imago pietatis, in Deutschland seit dem 14. Jahr-

Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 36, Kanonist. Abt. 5 (1915) 414—483; Derselbe, Wallfahrt und Volkstum 4 ff. — Das reiche Material der französischen Traditionsnotizen ist noch nicht aufgearbeitet. Auch zahlreiche Vereinbarungen zwischen dem Kloster und dem-Eigenkirchengeistlichen sind hier durchzuarbeiten. Sie sind sehr ergiebig.

²⁸⁾ F. X. Buchner, Volk und Kult 16.

²⁹⁾ Konrad Beyerle, Die Geschichte des Chorstiftes und der Pfarrei St. Johann zu Konstanz, Freiburg i. Br. 1908, 2 f.

³⁰⁾ Hans Hansel, Zur Geschichte der Magdalenenverehrung in Deutschland: Volk und Volkstum I, 269 ff.

³¹⁾ Romuald Bauerreiß, Sepulcrum Domini. Studien zur Entstehung der christlichen Wallfahrt auf deutschem Boden, München 1938. Bauerreiß hat allerdings das palästinensische Motiv überschätzt, wenn er das Grab des Herrn mehr oder minder zum Ausgangspunkt der deutschen Wallfahrten, einschließlich der Hostienwallfahrten, ja selbst der Marienwallfahrten gemacht hat. Gegen diese einseitigen Formulierungen hat mit guten Begründungen Stellung genommen F. X. Buchner, Das Heilige Grab im Frühmittelalter: (Eichstätter) Klerusblatt 20 (1939) 502—504; 513—514.

hundert), Christus in der Rast (seit dem ausgehenden Mittelalter), der Ölberg, dem oft in der Szenerie das Stadtbild Jerusalem beigegeben wurde, Sieben Schmerzen Mariens, die Drei oder Sieben Blutvergießungen des Herrn, die Sieben Fußfälle usw.³²⁾.

So fanden Kreuzzugs-Energien in Frömmigkeitsäußerungen dieser Art noch lange eine leuchtende Spur. Im Barock erfuhren sie geradezu eine Neubelebung. Natürlich wurden solche, in der Wurzel palästinensische Ausdrucksgebungen des Frommen und des Volksfrommen von anderen Ausgangspunkten unterstützt. Die Mehrgliedrigkeit der Motive macht sich in diesen Bereichen immer wieder geltend. Betrachtet man dabei die Kette der Jahrhunderte, in denen die mittelalterliche Passionsfrömmigkeit verströmte, so gab sich das 12. Säkulum als besonders zukunfts mächtig. Es hat die Beziehungen zum Heiligen Lande mehr als seine Vorfahren und Nachfahren aufgenommen. Das tritt auch in der Kennzeichnung heraus, mit dem man dieses Säkulum als das Zeitalter des hl. Bernhard von Clairvaux anspricht. Dieser tiefinnige Christumystiker hat die Kreuzzugs-idee sicherlich wie wenig andere gefördert, auch wie man weiß, vom politischen Raum her (Kreuzzugspredigt, Templer, Portugal mit der wesentlich von Bernhard getragenen Erhebung zum Königreich und mit seiner antisarazenischen Front)³³⁾. Nun ist die bernhardinische Passionsfrömmigkeit oft berührt, von E. Vacandard³⁴⁾ wie von S. M. Deutsch³⁵⁾. Dagegen ist die namhafte Bedeutung der norbertinischen Frömmigkeit für dieses wegweisende Entwicklungsalter kaum herausgestellt. Dabei münden diese Prämonstratenser, der zweite große neue Orden jenes Zeitraums, in die palästinensische Linie ganz betont ein. Jedenfalls erheben bemerkenswerte Quellenzeugnisse ein Anrecht auf nähere Betrachtung.

Man greife nur zu Anselm von Havelberg. Er schildert dort, wo er sich im Eingang der Dialoge der Entwicklung des Mönchtums zuwendet, die abendländische Entfaltung der Norbertiner. Er zählt die europäischen Provinzen auf. Aber einen eigenen Satz widmet er, um die ganze Bedeutung dieser Vorgänge mit Rücksicht auf Pilgerfahrt und Kreuzzugsgeschehen herauszustellen, der stolzen Verzweigung seines Ordens zum Heiligen Lande. *Extendit et am palmities haec eadem sancta societas in partes orientis: Nam in Bethlehem una et in loco, quem vocant S. Habacuc, alia congregatio est*³⁶⁾. Zwischen 1136—1145 waren dort die drei Stifte St. Habakuk, St. Samuel und Bethlehem gegründet worden³⁷⁾.

³²⁾ Für die Entwicklungen vgl. R. Bauerreiß, *Pie Jesu, das Schmerzensmann-Bild*, München 1931; Derselbe, *Erbärme*: LThK III, 737 ff.; F. X. Buchner, *Volk und Kult* 15 f.; G. Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum* 16 und 290, im Register unter Jerusalem; Derselbe, *Deutsche Bauernfrömmigkeit*, Düsseldorf 1936; Derselbe, *Deutschland und Spanien* 521, im Register unter Palästina; L. A. Veit, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1936, 38 ff. 218; B. Mathias und J. Scheuber, *Kreuzweg*: LThK VI, 261—265.

³³⁾ G. Schreiber, *Mönchtum und Wallfahrt in ihren Beziehungen zur mittelalterlichen Einheitskultur*: *Historisches Jahrbuch* 55 (1935) 160 ff. bes. 174.

³⁴⁾ *Vie de Saint-Bernard, abbé de Clairvaux*², Paris 1897, t. I, besonders p. 482 mit der Feststellung: „Bethléhem et le Calvaire formaient le sujet le plus habituel de sa méditation.“ — Die 4. Auflage (Paris 1910) ist uns nur mit dem 2. Bde zugänglich.

³⁵⁾ Herzog-Hauck, *Real-Enzyklopädie f. prot. Th. u. K.* II⁸ (1897) 623 ff.

³⁶⁾ *Dialogi* I. 1 c. 10 (PL 188, 1155). ³⁷⁾ M. Heimbucher, *Orden* I⁸, 438.

Nicht minder deutlich bricht die palästinensische Note in jener Vision auf, die die Vita Norberts der Erwählung des Ortes Prémontré zum Jahre 1121 mitgibt:

„Als nun eine große Zahl Brüder mit Vater Norbert vereinigt war, mußte ein bestimmter Ort für ihr Unterkommen eingerichtet werden. Der Ort lag nämlich in sehr wilder Gegend und war gänzlich unbebaut, von Gebüsch und Sümpfen und anderen Unbequemlichkeiten bedeckt . . . als dort der Mann Gottes mit seinen Begleitern verweilte und den Trost Gottes erwartete, erschien nach gemeinsamem Gebete einem (der Brüder) eine hinlänglich deutliche und klare Offenbarung. Als er diese dem Manne Gottes berichtet hatte — er habe nämlich an einer Stelle jener Örtlichkeit unsern Herrn Jesus Christus in einer Vision gesehen, über welchem sieben Sonnenstrahlen von wunderbarer Klarheit glänzten, und von vier Seiten eilte ein große Menge von Pilgern mit Ranzen und Stäben herbei, welche wieder abzogen, nachdem sie ihren Heiland mit gebeugtem Knie angebetet und seine Füße geküßt hatten —, da dankte der Gottesmann dem Herrn, rief Bartholomäus, den Bischof von Laudunum herbei und ließ, nachdem der Grund gegraben und geweiht war, die Kirche aus geweihten Steinen gründen“⁹⁸).

Dieser Bericht zeigt mehr als alles andere, wie weit die Christumystik bereits in die Gründungsgeschichte des Ordens eingebaut wurde. Dieser mirakulöse Fundationsbericht des Mutterklosters wurde natürlich in der Genossenschaft getreu überliefert und unaufhörlich gelesen. Er wirkte mit der ganzen Überredungsgewalt des Visionären. In diesem verkörperte sich mehr als in manchen anderen Ausführungen das Ehrfürchtige und die Hoheit des Wiegenseitalters dieser Genossenschaft. Inhaltlich dürfte diese Schilderung von Pilgerberichten beeindruckt sein, die die Jerusalemfahrt betrafen. Mehr als eine Pilgerreise mochte tiefe Ergriffenheiten mit sich führen, wenn sich das innere Auge an den heiligen Stätten Palästinas öffnete. Und zu allem strömt in diesem Gründungsbericht, um ihn noch eindrucksvoller zu machen, eine geheimnisvolle Zahlensymbolik. Es regte sich jene Vier- und Siebenzahl, in der sich Biblisches, im besonderen Apokalyptisches mit dem Volksglauben von Nationen und Stämmen begegnete.

Einwirkungen aus dem Heiligen Lande traten für die norbertinische Frühzeit auch sonst heraus. Man mag nur des heiligen Prämonstratensers Gilbert von Neufontaines gedenken († 6. 6. 1152). Er hatte sich unter Ludwig VII. von Frankreich an der Kreuzfahrt beteiligt. Sein Name verbindet sich mit der besonderen Betreuung der Prämonstratenser-Nonnen und mit der weißen Farbe ihrer Tracht. Er gründete 1150 das norbertinische Frauenkloster Aubeperre, dessen erste Vorsteherin — in der Nachwirkung des Eigenklosterwesens und des Sippegedankens — seine Gemahlin Petronilla und seine Tochter Pontia wurden. Er errichtete ebenso das Herrenstift Neufontaines (Neuffon), als dessen erster Abt er wirkte⁹⁹). Die Erinnerung an den volks-

⁹⁸) Nach der Übersetzung von G. Hertel, *Leben des heiligen Norbert, Erzbischofs von Magdeburg* (Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, 2. Gesamtausgabe, 12. Jahrhundert, 16. Bd.), Leipzig 1895, S. 38f. — In der Prämonstratenserliteratur (Alfons Žák, *Der heilige Norbert*, Wien 1930, S. 49f.) ist die frömmigkeitsbildende Kraft dieses Gründungsberichtes noch nicht behandelt. Vgl. dazu G. Schreiber, *Wege zu Christus in der mittelalterlichen Frömmigkeit: Sanctificatio Nostra* 11(1940).

⁹⁹) W. Deinhardt, *LThK* IV, 495; D. H. Kerler, *Die Patronate der Heiligen*. Ulm 1905, 11.

tümlichen Pilger⁴⁰⁾ hat sich auch in der Ikonographie lange behauptet. Ein Klauberstich des 18. Jahrhunderts zeigt zu Füßen des Heiligen einen Türken, der in seiner Rechten ein Blatt hält, das die Inschrift „Palaestina“ zeigt⁴¹⁾. Noch ein Stich des 18. Jahrhunderts, der in Prag bei Bohmanns Erben ausgegeben wurde, bringt den bärtigen Wallfahrer mit dem Pilgerstab⁴²⁾.

Noch stärkere Beziehungen zum Heiligen Lande schuf Emerich (Almerich), der erste Vorsteher der Prämonstratenserabtei Gottesgnaden, die 1131 auf Anregung von Norbert gegründet wurde. Innozenz II. betraute ihn mit der Verkündigung des Wortes Gottes in Palästina. Bernhard von Clairvaux hatte sich nicht getraut, eine Niederlassung der Zisterzienser in dem neuen christlichen Königreich Jerusalem zu gründen, mit Rücksicht auf das ungesunde Klima und ob der Einfälle der Sarazenen. So blieb die Bitte des Königs Fulko (1131—1143) unerfüllt, der gern eine zisterziensische Niederlassung in seinem Lande sah. Aber zum Ersatz empfahl Bernhard der Gattin Fulkos, der Königin Melisende, die Prämonstratenser. Man solle Christus in diesen Ordensleuten aufnehmen; denn um Christi willen — ein Vorgriff auf spätere Ausführungen der franziskanischen Zeit — unternehmen sie die Pilgerfahrt⁴³⁾: *Imo Christum in eis suscipite, qui est causa peregrinationis eorum*. Emerich wurde Abt des 1137 gegründeten und bei Anselm von Havelberg erwähnten Klosters von St. Habakuk. Im Jahre 1152 wurde er Bischof von Sidon.

Aber die Konturen des Heiligen Landes sollten sich noch bedeutsamer abzeichnen. Im Jahre 1187 begab sich die furchtbare Niederlage der palästinensischen Christen, in der Schlacht von Hattin bei Tiberias. Sie riß auch das Kloster St. Habakuk ins Verderben. Ein Teil der Kanoniker floh, ein anderer fiel unter dem Schwert. So erwuchsen der jungen Genossenschaft ausgerechnet in Palästina die ersten Blutzengen. Wo immer aber Orden gegründet wurden, erstrebten sie nicht nur Reform, Verinnerlichung, Ausbreitung und Einwirkung auf die Umwelt. Darüber hinaus regten sich immer wieder Sehnsüchte, die nicht nur nach der Missionspredigt, sondern auch nach dem Martyrium griffen. Es wäre erwünscht, daß die Forschung das Martyrium in seiner Bedeutung für die Frömmigkeitgeschichte der Orden und der Parochianen stärker herausarbeitete. Jene Franziskaner, die 1220 in Marokko den gesuchten Märtyrertod erlitten, mehr noch jene 26 japanischen Märtyrer der Sozietät Jesu, die 1598 in Nagasaki den Kreuzestod starben, haben tiefere Spuren hinterlassen. Letztere in einem größeren Ausmaß, da sie am Vorabend der Barockkultur gemartert wurden. Jene expressionistisch fühlende Zeit hat ihr Gedenken in Fresken der deutschen Jesuitenkirchen und in Andachtsbildern von Augsburg Stechern lebendig festgehalten.

⁴⁰⁾ Schutzpatron für Erweckung togeborener Kinder, Patron der unfruchtbaren Frauen; vermehrt die Frauenmilch. Da er selbst verheiratet war, legt er nach dem Volksglauben auf die Ehe einen besonderen Segen. Kerler 250. 374.

⁴¹⁾ Sammlung Michael Hartig in München. Es zeigt gleichzeitig einen christlichen Ritter und eine Kampfszene zwischen Christen und Sarazenen.

⁴²⁾ Sammlung Michael Hartig in München. Das Blatt ist ein Original-Farbstich aus Abbildungen und kurzgefaßten Geschichten verklärter Diener und Freunde Gottes VII, Prag 1822.

⁴³⁾ Ch. L. Hugo, *Sacri et canonici ordinis Praemonstratensis annales II*, Nanceii 1734—1736, 735. Vgl. dazu Franz Winter, *Die Prämonstratenser des zwölften Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland*, Berlin 1865, 113 f.

Derart wurde im 12. Jahrhundert die Vorstellungswelt der Prämonstratenser vom Heiligen Land her bedeutsam beeindruckt. Sie nahm starken Anteil an der überströmenden Fülle von Eindrücken und Anregungen, mit der sich damals das Heilige Grab und die neugewonnenen Gebiete zwischen dem Euphrat und der ägyptischen Grenze um El Arisch dem Abendland mitteilten. Dadurch, daß sie eigene Niederlassungen an den heiligen Stätten unterhielten, erwiesen sich die weißen Kanoniker sogar den Zisterziensern überlegen. Es ziehen sich von dem palästinensischen Interesse Prémontrés Entwicklungslinien, die zu zwei anderen Ordensstiftern führten, in deren Entschlüssen das Heilige Land von höchster Bedeutung wurde: Es waren Franz von Assisi und Ignatius, die der Pilgeridee ihren Tribut zollten. Auch sonst wurde die monastische Bewegung des Abendlandes durch das Sarazenenmotiv, später durch das Türkenmotiv tief beeinflusst⁴⁴⁾.

Nach allem reiften an der Jerusalemfahrt des Hochmittelalters neue Vorstellungsserien und starke Stimmungsgehalte. Sie haben für die profanen Bezirke des Lebens viel männlich Kühnes und Heldisches ausgebreitet. Man werfe nur einen Blick in das altfranzösische Heldenepos und in die Geschichte des Gral und der Heiligen Lanze⁴⁵⁾. Man höre nur auf die Kreuzzugslieder, die heute noch durch die Straßen von Barcelona hallen. Im religiösen Bereich mochten sich diese Einwirkungen noch bedeutsamer einlassen. Kontemplativ-mystische Neigungen wurden zweifelsohne gestärkt.

Aber auch weichere Regungen des Menschlichen und Freundschaftlichen fanden Einlaß, wenn die *humanitas Christi* vor dem geistigen Auge des Beters stärker heranwuchs. Für den Pilger, der in Jerusalem bestimmte latrentische Akte setzte⁴⁶⁾, wurden die Züge jenes leidenden Heilandes sichtbar, der auf der *via dolorosa* als Entsühner und Mittler, aber auch als Freund und Bruder einherschritt. Wenn weiter die Erinnerungsstätten in Bethlehem und Nazareth besucht wurden, wuchsen für den Besucher familiäre Elemente stärker heraus, das Verhältnis von Mutter und Sohn, die Verwandtschaft des Herrn, die heilige Sippe. Der warme erzählerische Zug biblischer Apokryphenliteratur wurde zum landschaftlichen und persönlichen Erlebnis. Die legendarische Überlieferung von der Nachkommenschaft der hl. Anna (bereits bei Haimo von Halberstadt † 853; bei Petrus Comestor um 1179;

⁴⁴⁾ G. Schreiber, Das Türkenmotiv und das deutsche Volkstum, bei G. Schreiber, Volk und Volkstum III, 9—54; Derselbe, Deutschland und Spanien 519 und 525, im Register unter Mauren und Türken; Derselbe, Türkenkriege: LThK X, 338.

⁴⁵⁾ Anton E. Schönbach, Das Christentum in der altdeutschen Heldendichtung. Graz 1897, 264, im Register; C. Josef Merk, Anschauungen über die Lehre und das Leben der Kirche im altfranzösischen Heldenepos (Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie, H. 41), Halle a. S. 1914, bes. XVI ff.; Konrad Burdach, Der Gral (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 14), Stuttgart 1938, bes. 379 ff.

⁴⁶⁾ A. Baumstark, Abendländische Palästina-pilger des 1. Jahrtausends und ihre Berichte, Köln 1906; Paul Riant, Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps de croisade, Paris 1865; Tables, Paris 1869. Letzteres vgl. besonders für das 12. Jahrhundert, für das die wertvollen skandinavischen Pilgerberichte flüssig gemacht sind. Für das spätere Mittelalter siehe besonders Reinhold Röhrich und Heinrich Meißner, Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande, Berlin 1880.

in der *Legenda aurea*) konnte sich kräftigen, um im späteren Mittelalter die Richtung in das Sippenbild zu nehmen⁴⁷⁾. Wiederum wuchsen an den Passionsreliquien, deren Schätzung in den Kreuzzügen eine wesentliche Steigerung erfuhr (Auffindung einer heiligen Lanze in Antiochien, Erwerb von Reliquien in Konstantinopel, Palästina und überhaupt im vorderen Orient), die Gefühle des Mitleids, der Dankbarkeit, der Bewunderung und der gläubigen Verehrung. So weiß uns das altfranzösische Heldenepos mit seinen verschiedenen Verzweigungen zu berichten, daß der Pilger noch die Sessel erblickte, die Jesus und die Apostel beim Abendmahl einnahmen. In diese setzten sich Karl und seine Pairs. Diese nationalen Heldenlieder ruhten und rasteten also nicht, bis daß sie Karl den Großen in die Kreuzfahrt einbezogen hatten⁴⁸⁾. Wiederum erblickte nach diesen französischen Quellen der Pilger den Tisch, auf dem Jesus im salomonischen Tempel dargestellt wurde. Andererseits veranschaulichte es die Passion, wenn Krone und Nagel und das Linnentuch bei der Grablegung in Jerusalem gezeigt wurden⁴⁹⁾.

Aber auch sonst bereicherte sich das Empfindungsleben des Wallers. Land und Leute, Pflanzen und Getier strömten, wie auch der Physiologus und seine Geschichte andeutet, mit seltsamer Reizgewalt auf den Pilger ein, um so mehr, da biblische Erinnerungen bei ihm wach wurden. Legenden, Sagen und Märchen, Erbgut des Ganges und des Nil, teilten sich ihm mit. Auch Äußerungen der orientalischen Liebeslyrik — man gedenke nur der Sage des Grafen von Gleichen — mochten ihm nicht fremd bleiben. Vom *Hohenlied* her gesehen, das einen Einlaß in die orientalische Vorstellungswelt gewährte, waren das keineswegs ungewohnte Klänge. Nur wenige biblische Bücher haben das Denken und Fühlen des Mittelalters so tief beeindruckt wie das *Canticum canticorum*. Es war die unversieglige Quelle der geistlichen Minne. Leicht und ungezwungen vollzog sich das Zueinander von himmlischer und irdischer Liebe, also jenes Ich und Du, das zwischen Christus und der Seele einsetzte. Frohe Zwiesprache unter den mystischen Liebenden hub an, bald auf den Blättern der Bibelkommentare, bald mit der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert im Grußlied jener Tage. Inniges und Zartes, Zutrauliches und Freundschaftliches, Jauchzendes und Leidvolles erfuhr seine Bejahung. Bräutliches Glück ging auch durch die mittelalterliche Deutung des *Hohenliedes*. In dieser ward bald Maria, bald die Kirche als Gottesbraut angesprochen. Stärker noch wurde die persönliche Frömmigkeit ergriffen, wenn das bräutliche Verhältnis zwischen dem liebenden Erlöser und der hingebenden Seele eingezeichnet wurde. Die Unmittelbarkeit dieses Zueinander trat im Ablauf des 12. Jahrhunderts mehr und mehr heraus. Zugleich schritt der Minnesang durch die höfisch-ritterliche Zeit, seine Aus-

⁴⁷⁾ Siehe für diese Entwicklungen Beda Kleinschmidt, *Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*, Düsseldorf 1930, bes. 73—102. Kleinschmidt hat darauf hingewiesen, daß für die künstlerische Darstellung der hl. Anna die Nachwirkung der Apokryphenliteratur, der Einfluß von Byzanz, aber auch die Zeit der Kreuzzüge und der Erwerb neuer Reliquien entscheidende Anregungen gaben. Vgl. auch J. Sauer: *LThK IX*, 439 f.

⁴⁸⁾ C. J. Merk, 89 Anm. 13; K. Burdach 381 ff. und im Register 571; Max Buchner, *Die Hut der Krönungsinsignien in Frankreich und Deutschland im Mittelalter*: Festschrift für Eduard Eichmann, Paderborn 1940 (im Druck).

⁴⁹⁾ C. J. Merk 89.

drucksgewalt konnte an diesen glutenden Äußerungen der Gottesminne nur gewinnen. Dazu trat die formale Abhängigkeit von den Liedgattungen der Hymnen und Sequenzen, die den Anfängen der höfischen Kunstlyrik das Gepräge gibt⁵⁰). Die Begegnung beider Sphären darf nicht überraschen. Sie vollzog sich mit einer gewissen Selbstverständlichkeit.

Dem Hochmittelalter war noch jene Unbefangenheit und Unmittelbarkeit eigen, mit der Geistliches und Weltliches, Lebenserfülltes und Jenseitiges, Lust und Leid in natürlicher und übernatürlicher Sicht sich durchdrang. „Eine Zypertraube ist mir mein Geliebter in den Weinbergen Engaddis“, so jubelte und jauchzte das Hohelied (1,13). Aber mit dem Ausdruck der Klage wuchs bereits für das Hochmittelalter eine zweite Traube heraus. Es war die geprefte Keltertraube. Sie erfüllte das Passionsmotiv des Keltertreters. Ähnlich traten im Minnesang in der dichterischen Wucht des Gegensatzes Liebe und Leid, Freude und Schmerz zueinander. Das strömte gewiß aus dem persönlichen Erleben. Das vollzog sich mehr oder minder auch im Zeichen der konventionellen Gebärde, die dieser höfischen Schicht eigen war. Aber schließlich machte sich ebenso, besonders in den ersten Anfängen, der Einfluß der mittellateinischen geistlichen Dichtung geltend.

So war im Hochmittelalter die ganze Atmosphäre dahin erfüllt, daß es zu einer Steigerung der kontemplativ-mystischen Richtung kam. Diese drängte auch auf eine formschöne Aussprache der christozentrischen Gefühle. Dabei machte sich für Vorstellung und Bild, nicht minder für Hymnus und Reimgebet das Gedankengut der altchristlichen, karolingischen und nachkarolingischen Literatur und Dichtung geltend. Fast stärker noch wirkte das Zeitgeschehen der Kreuzzugsbewegung ein. Wer von der neu aufgenommenen Wallfahrtsforschung und von der Heilumskunde kommt, wird nur zu gut verstehen, daß die palästinensische wie die spanisch-portugiesische Kreuzzugsfront wesentlich dazu beitrug, daß neue Gefühlswelten aufstiegen, in denen sich der *amor spiritualis*, das religiöse Liebesleben, entfaltete und vertiefte.

3. Anfänge des Herz-Jesu-Gedankens

Einen ihrer ersten Höhepunkte erstieg die geistliche Liebeslyrik, in der sich der Christusgedanke, in besonderen der leidende Erlöser ausprägte, in dem großartigen Hymnus *Summi regis cor aveto*. Man hat dieses Größelied mit Recht als das älteste Herz-Jesu-Lied der Weltliteratur bezeichnet. Für gewöhnlich gilt auf Grund der Forschungen von Clemens Blume der

⁵⁰) Die Zusammenhänge sollen in einer weiteren Abhandlung näher behandelt werden, in der der bedeutende Hymnus des Steinfelders Prämonstratensers Hermann-Joseph *Summi regis cor aveto* zu erörtern ist. Siehe vorläufig Hennig Brinkmann, Entstehungsgeschichte des Minnesangs (Deutsche Vierteljahrshefte für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, hrsg. von P. Kluckhohn und E. Rothacker, Buchreihe 3, Halle 1926). Nach Brinkmann sind Minnethema und Minnedienst bereits in der mittellateinischen Literatur vorgebildet (S. 17). Mehr die formalen Elemente behandelt Philipp August Becker, Vom christlichen Hymnus zum Minnesang: Hist. Jahrbuch 52 (1932) 1–39, 145–177. — Auf die mehrfach bekämpfte Auffassung von K. Burdach über den Anteil des arabischen Elements, auf die Hinweise von Schwietering über Einflüsse der Antike und auf andere Erklärungsversuche können wir nicht eingehen.

selige Hermann Josef († 7. 4. nach 1225)⁵¹⁾ der große und liedmächtige Prämonstratenser von Steinfeld, als der Verfasser des Jubilus. Aber Ursmer Berlière und Ch. G. Kanter haben dieser Autorschaft widersprochen⁵²⁾. Wir werden in einer eigenen Abhandlung demnächst zur schwierigen Verfasserfrage und zum Inhalt dieses klassischen Hymnus Stellung nehmen, indem wir vorläufig noch, auch aus methodischen Gründen, der Annahme von Blume folgen.

Was wir heute bieten, ist eine Vorstudie, die sich einmal mit der Frömmigkeit der prämonstratensischen Frühzeit, die sich zugleich mit den Anfängen der Herz-Jesu-Idee beschäftigt; denn die Blickrichtung der Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts muß stärker herausgestellt werden, um diesem Erstlied des *cor-Jesu*-Gedankens gerecht zu werden. Diese norbertinische Frömmigkeit war, wenn sie das Bild des leidenden Erlösers stärker einzeichnete, von palästinensischen Einflüssen des Kreuzzugsalters wesentlich mitbestimmt.

Auch zum Herz-Jesu-Gedanken haben die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts eigene Beiträge geleistet. Es lohnt sich, diese herauszustellen. Dabei sind einige Hinweise auf die Genesis des Herz-Jesu-Gedankens und auf den Stand der Herz-Jesu-Forschung angebracht⁵³⁾. An letzterer ist die Geschichte der systematischen und praktischen Theologie, im besonderen die Exegese, Kultgeschichte und Ordensgeschichte stärker beteiligt, als es auf den ersten Blick scheint. Nicht minder sind die mittelalterliche Kunst-, Literatur- und Kulturgeschichte, weitgehend interessiert. Das Mittellatein nicht weniger als die Nationalsprache. Dazu tritt das weitverzweigte Interesse des Barock

⁵¹⁾ Nach späterer Angabe geboren 1150, † 1241 im Zisterzienser-Nonnenkloster Hoven. W. Deinhart: LThK IV, 987 f. — Der Direktor der Erzbischöflichen Bibliothek in Köln Monsignore Heusgen, machte mich allerdings dankenswert darauf aufmerksam, daß das in der Bayerischen Staatsbibliothek befindliche älteste Manuskript der Vita B. Hermann-Josephi (Cod. lat. 9528, fol. 128—154, Handschrift vom Ende des 13. Jahrhunderts) einen handschriftlichen Vermerk enthält, daß Hermann Joseph 1250 gestorben sei. Als ich im April 1940 diese Angabe in München nachsehen wollte, war diese Handschrift, da z. Zt. besonders verwahrt, nicht benützlich.

⁵²⁾ U. Berlière, *La Dévotion au Sacré-Coeur dans l'Ordre de S. Benoît*, Paris 1923, 20 s.; Ch(anoine) G. Kanter, *La dévotion au sacré Coeur de Jésus dans les anciens États des Pays-Bas (XII^e—XVII^e siècle)*, Bruxelles 1928, 41 ss.; Derselbe, *Le coeur de Jésus dans la littérature chrétienne des douze premiers siècles*, Bruges-Avignon 1930, p. 179.

⁵³⁾ Einen ersten Einblick in den Stand deutscher Herz-Jesu-Forschung gewährt Josef Hättenschwiler, Führer durch die neuere deutsche Herz-Jesu-Literatur, Innsbruck 1932. Diese Schrift ist allerdings mehr bibliographisch ausgerichtet. Grundlegend, zugleich recht anregend sind die Forschungen von Karl Richstaetter (siehe unten). Neue Ausgangspunkte wurden von zahlreichen Arbeiten gewonnen, die zur Geschichte der Pfarrei und der Volksfrömmigkeit aufgenommen sind. Wir erwähnen nur F. X. Buchner, *Archivinventare der katholischen Pfarreien in der Diözese Eichstätt* (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, 5. Reihe, Bd. 2), München-Leipzig 1918, 891 im Register; G. Schreiber, *Volksreligiosität im deutschen Lebensraum*: G. Schreiber, *Volk und Volkstum I*, München 1936, 50. 57; Alois Thomas, *Die Darstellung Christi in der Kelter*, Düsseldorf 1936, wo die Verschwisterung zum Keltermotiv herausgestellt ist; Hugo Schnell, *Deutsche Kirchen, I. Süddeutsche Kirchenführer*, 5 Bde, München 1934 ff., mit guten Registern. — *Liturgiegeschichtliches bei J. A. Jungmann*, *Gewordene Liturgie*, Innsbruck 1941, 310 ff.

und Rokoko. Die ausdrucksvolle Darstellung in der Barockkirche von Otto-beuren begegnet sich mit den Augsburger Andachtsbildern des 17. und 18. Jahrhunderts (Joh. Martin Will, Franc. Heissig, Jos. Ant. Schmidt u. a.), ebenso mit den Hinterglasbildern und Votivgaben des 18. und 19. Säkulums⁶⁴).

Diese Herz-Jesu-Forschung ist verhältnismäßig jung. Karl Richstaetter, ihr bedeutendster Vertreter, konnte in grundlegenden Forschungen darauf hinweisen, daß dem ersten christlichen Jahrtausend der Herz-Jesu-Begriff unbekannt blieb⁶⁵). Gewiß haben in einem bemerkenswerten Auftrage Justin, Origenes, Augustin und Paulinus von Nola das Herz des Herrn erwähnt. Aber sie setzten es noch nicht in Beziehung zum Liebesmotiv. „Erst als an die Stelle des *rex gloriae*, der die Frömmigkeit seit dem 5. Jahrhundert bestimmend beeinflusste, im 12. Jahrhundert der liebevolle, leidende Menschensohn trat, fand die betende Seele in tiefster psychologischer Erfassung des innersten Wesens des Erlösers den Weg zu seinem durch Liebe und Schmerz verwundeten Herzen“⁶⁶). Richstaetter glaubt gleichzeitig die Feststellung machen zu dürfen, daß sich vor dem 16. Jahrhundert im außerdeutschen Sprachgebiet „fast keine Züge für eine Herz-Jesu-Verehrung“ einfinden. So wäre die Devotion kultgeographisch auf einen engen Raum begrenzt gewesen. Aber man kann diese räumlichen Ergebnisse, so bedeutend sie sich anlassen, wohl nicht als abschließend bezeichnen. Fehlt es doch noch an einer entsprechenden Aufarbeitung des sicherlich weitschichtigen mittelalterlichen Quellenmaterials anderer Länder. Vor allem muß neben den mittellateinischen Texten, die sich immer noch anreichern, die nationalsprachliche Literatur stärker durchdrungen werden⁶⁷). Zum anderen gebührt es noch an allgemeineren Untersuchungen zur Geschichte der Frömmigkeit. In diese müssen auch jene Kulte und Volkskulte eingezeichnet werden, die der Herz-Jesu-Devotion verwandt sind. Die Zahl und das Ausmaß dieser nachbarlichen Frömmigkeitsübungen ist aber verhältnismäßig groß.

Indem Richstaetter mit Recht zwischen der älteren Herz-Jesu-Idee und dem jüngeren Herz-Jesu-Kult scharf unterscheidet, weist er darauf hin, daß der Herz-Jesu-Gedanke auch außerhalb des deutschen Gebietes nachweisbar ist. Derart zählten Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Richard von St. Viktor unter seine Träger. Für die Folge sind auch Bonaventura,

⁶⁴) Originale und Photos u. a. in den Sammlungen M. Hartig in München und G. Schreiber in Münster. Hohes Interesse verdient u. a. die Darstellung, die Christus als Schäfer zeigt. Zum Schäfermotiv vgl. G. Schreiber, Deutschland und Spanien 523. — Die Ikonographie zieht einen größeren Rahmen, als F. S. Hattler (Die bildliche Darstellung des göttlichen Herzens und der Herz-Jesu-Idee, Innsbruck 1894) ausbreitet. Wertvolle Angaben an entlegener Stelle bei Michael Hartig, Das nachmittelalterliche deutsche Herz-Jesu-Bild: Münchener katholische Kirchenzeitung 1939, 407 ff.

⁶⁵) Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters², Regensburg 1924. Im folgenden zitiert als Richstaetter.

⁶⁶) K. Richstaetter, Herz-Jesu: LThK IV, 1011—1015, bes. 1013, mit weiteren Literaturangaben.

⁶⁷) Vgl. etwa Heinrich Cordsdress, Die Motive der mittelenglischen geistlichen Lyrik (mit Ausschluß des didaktischen Elements) und ihr Verhältnis zur lateinischen Hymnologie des Mittelalters (Münstersche phil. Diss.), Weimar 1913, 65.

Katharina von Siena, Birgitta, Gerson, Bernhardin von Siena und Vinzenz Ferrer zu erwähnen, um nur einige Namen anzuführen. Gemühtiefe Träger der christlichen Frömmigkeit waren somit mit der Herz-Jesu-Idee verbunden, was sich in der Folge auch in der christlichen Ikonographie auswirkte, die gern bestimmte Heilige dem *cor Jesu* zuordnete⁵⁸).

Nach allem handelte es sich, was nach Richstaetter die ersten Ursprünge des Kultes betrifft, um eine Prägung der deutschen Devotion. Diese Auffassung braucht an sich keine Bedenken auszulösen, wenn sie den heimischen Raum derart betont herausstellt. Dieser Vorgang solcher Sonderungen steht keineswegs vereinzelt. Die Eigenheit der Volksart hat sich ja in den Bereichen der religiösen Vorstellung immer wieder geltend gemacht. So dürfte die Andacht zur Schulterwunde Christi⁵⁹) und ebenso das Brauchtum der goldenen Samstage⁶⁰) als spezifisch deutsch anzusprechen sein. Wiederum haben andere Volksheilige und andere Symbole besondere Feste und eigenen Wallerbrauch entwickelt⁶¹). Dahin gehören die Kerzenprozession in Lourdes und die kultischen Tänze in Spanien, der *Volto Santo* in Lucca und der Annakult der Bretagne. Dahin zählte auch die Feststellung von Adolph Franz, daß die Johannisminne eine eigenartige nationale Sitte der Deutschen ist⁶²).

Richstaetters anregende Forschungen bedürfen jedoch der Weiterführung nach mehr als einer Richtung hin. Einmal zeitlich. Der Autor hat die Kultur des Barock nur anhangsweise behandelt. Und doch handelt es sich um ein Zeitalter, das wie wenige andere die Kultur des Herzens herausarbeitete, nach der mystischen Seite wie nach der Seite eines weltzugewandten Liebeslebens. Davon wissen besonders die Kupferstiche, Andachtsbilder und Votivtafeln. Man nehme nur die großen niederländischen und deutschen Stecher des 17. und 18. Jahrhunderts⁶³).

Zum anderen bedarf es der stärkeren landschaftlichen Durchdringung. In dieser Hinsicht hat Medard Barth in seiner Schrift über die elsässische Herz-Jesu-Verehrung, einem Gegenstück zu Luzian Pflegers Buch über die elsässische Marienverehrung⁶⁴), eine bedeutende Ergänzung gebracht⁶⁵).

⁵⁸) Andachtsbilder dieser Art in der Abtei St. Walburg in Eichstätt, besonders von Stechern des 18. Jahrhunderts.

⁵⁹) Michael Hartig, Die Schulterwunde Christi: Volk und Volkstum II, München 1937, 312—317.

⁶⁰) G. Schreiber, Der Montserrat im deutschen Erinnerungsbild: Spanische Forschungen, 1. Reihe, 7. Bd., Münster 1938, 258—292, bes. 288 f.

⁶¹) G. Schreiber, Volksreligiosität 51 ff.

⁶²) A. Franz, Benediktionen I, 303.

⁶³) Vgl. dazu Adolf Spamer, Das kleine Andachtsbild vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, München 1930, Tafel XVIII, XXI und öfter. G. Schreiber, Deutschland und Spanien, im Register 513 unter Herz, auch mit Hinweis auf die Darstellung des Herzens der spanischen hl. Theresia; Ernst Bargbeer, Eingeweide, Lebens- und Seelenkräfte des Leibesinnern im deutschen Glauben und Brauch, Berlin-Leipzig 1931, 440 im Register; Oswald A. Erich und Richard Beitzl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde, Leipzig 1936, 304 f. Dazu nehme man Übersichten über die Volkskunst deutscher Stämme und Landschaften, wie etwa Hans Karlinger, Bayern (Deutsche Volkskunst 4), München 1925, mit einschlägigen Abbildungen.

⁶⁴) Die geschichtliche Entwicklung der Marienfeste in der Diözese Straßburg (Archiv für elsässische Kirchengeschichte 2, 1927) S. 1 ff.

⁶⁵) Medard Barth, Die Herz-Jesu-Verehrung im Elsaß vom 12. Jahrhundert bis auf die Gegenwart (Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsaß 1), Frei-

Die Bereicherung war von vornherein zu erwarten, da das Elsaß als ein Hochzentrum volkhafter Frömmigkeit anzusprechen ist, was auch ein Blick auf die Forschungen Joseph M. B. Clauß', über die elsässischen Heiligen dar-⁶⁶⁾t. Besonderer Untersuchungen bedarf auch die Förderung des Herz-Jesu-Kultes durch die Orden. Ihre allgemeinere devotionsbildende Kraft, der Wille zur selbständigen Formgebung, gleichzeitig ihre mitteilende Art, ferner die Einwirkung auf Parochianen und Verbrüdete haben in der Geschichte der Frömmigkeit sich immer wieder bedeutsam geltend gemacht. Auch in Sachen der *cor-Jesu*-Devotion. Solche Zusammenhänge wurden bereits eingangs angedeutet. Dieses historische Interesse der monastischen Welt ist in manchen Spezialarbeiten der letzten Jahre gekennzeichnet. Darunter verdienen die Untersuchungen von U. Berlière für die benediktinisch-zisterziensische Gruppe, ebenso von P. A. Walz für den dominikanischen Lebenskreis besondere Aufmerksamkeit⁶⁷⁾.

Dagegen bleibt für die bedeutendste Erscheinung unter den Augustiner-Chorherren, für die Prämonstratenser, noch manches zu tun. Richstaetter hat für die prämonstratensische Frühzeit lediglich zwei Quellenzeugnisse eingeführt. Einmal ist der Hymnus des Steinfelder Mönches Hermann Joseph als das Erstlied der Herz-Jesu-Dichtung und als ein Markstein der Herz-Jesu-Forschung anzusprechen⁶⁸⁾. Zum anderen ist die Prämonstratenserin Schwester Elisabeth im Kloster Füssenich bei Zülpich genannt. Sie wird in der Lebensbeschreibung des Steinfelder Chorherrn erwähnt⁶⁹⁾. Mit ihrem Namen verbindet sich die erste Gebeterhörnung, die aus der Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung berichtet wird. Devotion und Begnadigung, Kult und Mirakel traten immer wieder zueinander. Besonders die Frühgeschichte eines Kultes weiß von solchen Verschwisterungen.

Demnach sind es zwei Zeugnisse, die K. Richstaetter für die norbertinische Frühzeit beibringt. Aber sie reichen nicht aus. Auch François Petit, der kenntnisreiche Prämonstratenserhistoriker, hat die norbertinischen Vor-

burg i. Br. 1928. Hierzu vgl. K. Richstaetter, *Theol. Revue* 28 (1929) 260—262 mit bemerkenswerten Ergänzungen. — Für den fränkischen, im besonderen für den Eichstätter Raum hat F. X. Buchner manche Arbeiten vorgelegt, allerdings mehr für den neuzeitlichen Herz-Jesu-Kult: Zur Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung. Text aus dem evangelisch-lutherischen Gesangbuch Bayerns: *Klerusblatt* 2 (1921) Nr. 22; Ein programmatisches Denkmal der Herz-Jesu-Verehrung die Notre Dame-Kirche in Eichstätt: *Klerusblatt* 9 (1928), 335. (Diese Kirche ein 1719 gebauter Zentralbau, dessen Kuppelgemälde die Verehrung des Herzens Jesu in Bild, Symbolen und Inschriften bekundet; vgl. F. Mader, *Kunstdenkmäler der Stadt Eichstätt*, München 1924, 364 f.) Der mittelalterliche Herz-Jesu-Kult hat nach frdl. Mitteilung des Herrn Domkapitular Buchner im Eichstätter Bistum seine Spuren hinterlassen, vorab in zahlreichen Statuen des Fünf-Wunden-Heilandes, der mit der Hand auf die Herzenswunde weist. Sie befinden sich in Kirchen und Privatbesitz, so in der ehemaligen Klosterkirche Heilbronn und am Zahnarzt-Fruth-Haus in Eichstätt. Ihre Sammlung wäre hier und in anderen Bistümern erwünscht.

⁶⁶⁾ Die Heiligen des Elsaß, Düsseldorf 1935.

⁶⁷⁾ U. Berlière, *La Dévotion*, wurde bereits erwähnt; P. A. Walz, *De veneratione Divini Cordis Jesu in ordine Praedicatorum*, ed. altera, Romae 1937. Das Buch ist mit reichem Quellenmaterial ausgestattet.

⁶⁸⁾ S. 40 ff. 131. 210. 232. 262. 322. 379.

⁶⁹⁾ S. 45.

stufen noch nicht berücksichtigt, die an dem Hymnus *Summi regis cor aveto* mitbeteiligt sind. Aber ganz richtig ist bereits bei diesem Autor gesehen, daß das geistesmächtige und gefühlstiefe 12. Jahrhundert die Herz-Jesu-Devotion aufbereitete: „Tout le XII^e siècle fut nécessaire pour cette élaboration“⁷⁰). Dagegen hat Martin Fitzthum die norbertinische Frühgeschichte bereits insoweit aufgehell, als er in seine bemerkenswerten und anregenden christologischen Untersuchungen erste Hinweise auf das Werden und Reifen des Herz-Jesu-Gedankens einflocht⁷¹). Sie gestatten allerdings noch eine entwicklungsgeschichtliche Einordnung und eine umfassende Durchdringung.

Zwei Gedankenkreise sind es immer wieder, bei denen altchristliche und mittelalterliche Schriftsteller einsetzen, Zugänge zum Herzen Jesu zu gewinnen. Einmal war es vom Evangelium her die Figur des Liebesjüngers Johannes, der am Herzen Jesu ruhte, zum anderen bot die Erklärung des Hohenliedes eine besondere Veranlassung, der Liebe des Gottmenschen zu gedenken. Führte letzteres doch die bedeutsame Stelle: *Vulnerasti cor meum* mit sich (4.9). Die Wunde des Herzens aber ging nach Beda vor allem auf die Liebe Christi zu seiner Kirche⁷²). Aber es lag in der Natur der Dinge, daß in einer Steigerung des kontemplativen Elements diese Allegorie in die Mystik von Braut und Bräutigam mündete, die als Verhältnis Christi zur betenden Seele persönlich empfunden wurde. Beide Motive, Hoheslied und Johannesliebe, werden zuweilen von ein und derselben literarischen Persönlichkeit verflochten, um die Kraft ihrer Wirksamkeit zu erhöhen.

Den Auftakt zu solchen literarischen Erörterungen hatte bereits Origenes geboten. Der große Theologe der alten Kirche wirkte auch hier als Bahnbrecher und Wegweiser, wenn er in seiner Erklärung zum Hohenliede bemerkte: „Johannes ruhte in nächster Nähe des Herzens Jesu und an dem Borne der tiefsten Erkenntnis seiner Lehre. Dort suchte und begründete er die in Christo verborgenen Schätze der Weisheit und Wissenschaft“⁷³). Diese Äußerung zog sich in einer weitgedehnten Kette der Auslassungen bis in die Johannespredigten des Barock, bis zu den Homileten Franz Suttelin⁷⁴) und Christian Brez⁷⁵). Ja sie griff darüber hinaus bis in die Anrufung der neuzeitlichen Herz-Jesu-Litanei: *Cor Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapien-*

⁷⁰) Un Mystic Rhénon du XIII^e siècle le bienheureux Hermann-Joseph prêtre chanoine régulier de l'ordre de Prémontré, Abbaye de Mondaye 1930, 114.

⁷¹) Die Christologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert, Plan bei Marienbad 1939, 73 f.

⁷²) In Cant. 1, 4 (PL 91, 1139); U. Berlière, *Dévotion* 2.

⁷³) K. Richstaetter 26, mit Hinweis auf PG 13, 873; H. Preuß, Johannes 17.

⁷⁴) *Agricultura Spiritualis oder Geistliches Feldbau* / Das ist: Sonn-Tag-Predigten / durch R. D. Franciscum Suttelin, gewesten Vicarium zu Steuregg / im Land Ob der Enß / für das ganze Jahr außgearbeitet. Zum eylfertigen Beyhilff aller am Land besteten Herren Seelsorgern. Dritter Theil. Saltzburg. Zum andern mahl gedruckt und außgelegt. Saltzburg / Gedruckt und in Verlag / bey Melchior Haan / Buchdruckern und Buchhandlern. 1681, 54–61.

⁷⁵) *Hortus deliciarum spiritualis Immarcessibili Sanctorum Corona gloriosus et floridus Geistlicher Lust-Garten Mit Unverwelklicher Cron der Heiligen Glorreich und Florreich, Das ist Predigten auff jede Feiertäg des gantzen Jahrs . . . Von F. Christiano Brez Ord. FF. Min. Recoll. Provinciae Thur. S. Elisabethae dermaligen ordinari Predigern in Wezlar. Zu finden bey Paul Lochnern, Buchhaendlern. A. 1720, 305–315.*

tiae et scientiae. Bei der Abhängigkeit der Prämonstratenser von Augustin, die kaum hoch genug eingeschätzt werden kann (Name, Verfassung, Vision der Überreichung der goldenen Regel⁷⁶), Inkonographie⁷⁷), war es von einiger Bedeutung, daß gerade der Schöpfer der Augustinerregel diese origenistischen Äußerungen wiederholte⁷⁸). Nicht minder will es beachtet sein, daß in Verfolg dieser augustinischen Linie der Augustinerchorherr Richard von St. Viktor verwandter Passionsmystik und dem Herz-Jesu-Gedanken zuneigte⁷⁹). Wiederum in dem gleichen Stift schuf Adam von St. Viktor († 1192) den johanneischen Hymnus *Verbum Dei, Deo notum*⁸⁰). Das Hauptkloster Prémontré aber lag in der geistigen Interessenssphäre der Pariser Regularkleriker und des ganzen Seinebeckens, das kultgeschichtlich auch sonst eine schöpferische Kraft entfaltete⁸¹).

Soviel an ersten Darlegungen zur prämonstratensischen Frömmigkeit. Es lockt, diese Fragestellungen weiterzuführen.

⁷⁶) „Ich bin Augustin, Bischof von Hippo, den du siehst. Schau, hier hast du die Regel, die ich niedergeschrieben habe, und wenn deine Mitbrüder, meine Söhne, unter ihr gut werden gekämpft haben, so werden sie sicher vor Christus in dem Schrecken des letzten Gerichtes stehen.“ So sprach Augustin nach der von den Kappenberger Brüdern mitgeteilten Legende; MG. SS. XII, 517; Alfons Žák, Der heilige Norbert 48.

⁷⁷) Bilder der Augsburger Stecher Klauber, Göz und Klauber, Johann Heinrich Stöcklin (Sammlung M. Hartig, München). Solche Stiche auch in Prämonstratenser-Brevieren.

⁷⁸) K. Richstaetter; mit Hinweis auf PL 35, 1535; eingehender H. Preuß, Johannes in den Jahrhunderten, Gütersloh 1939, 17 Anm. 3 mit den beigegebenen Verweisen.

⁷⁹) *Prae caeteris omnibus Emanuel cor carneum ad compatiendum habuit, quoniam ad omnem pietatis affectum nihil illo unquam tenerius fuit* (PL 196, 655 D); K. Richstaetter 33. 124, besonders 271.

⁸⁰) Mehrfach abgedruckt, so bei H. Preuß, Johannes 26. Verdeutsch bei Friedrich Wolters, Hymnen und Sequenzen², Berlin 1922, 123 ff., eingeführt mit dem Hinweis „Zweifelhafte Sequenz Adams von St. Victor von Johannes dem Evangelisten“. In diesem Hymnus zeigt sich bereits das Lilienmotiv.

⁸¹) G. Schreiber, Deutschland und Spanien, im Register 521 unter Paris.

