

Die Zisterzienser

Die Zisterzienser

Konzeptionen klösterlichen Lebens

Herausgegeben von
Staatliche Schlösser und Gärten Baden-Württemberg

Konzeption und Redaktion des Tagungsbandes
Joachim Werz, Universität Tübingen

SCHNELL † STEINER



Mit freundlicher Unterstützung von



Gemeinde Schöntal



Tagungshäuser der Diözese
Rottenburg-Stuttgart



Chartre Européenne des
Abbayes et Sites Cisterciens/
Stiftung Abtei Heisterbach



Hohenlohekreis



Stiftung Würth



Touristikgemeinschaft Hohenlohe



Sparkasse Hohenlohekreis



Kultursommer Hohenlohe



Feinkost Knapp



Paidosoft-Bibliotheksoftware

Abbildung der vorderen Umschlagseite: Mittelalterlicher Kreuzgang in Stift Heiligenkreuz,
Foto Monika Schulz-Fieguth, Potsdam

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

1. Auflage 2016
© 2016 Verlag Schnell & Steiner GmbH, Leibnizstraße 13, 93055 Regensburg
Satz: typegerecht, Berlin
Umschlaggestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Druck: M. P. Media-Print Informationstechnologie GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7954-3194-5

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags ist es nicht gestattet,
dieses Buch oder Teile daraus auf fototechnischem oder elektronischem Weg zu vervielfältigen.

Weitere Informationen zum Verlagsprogramm erhalten Sie unter:
www.schnell-und-steiner.de

Inhalt

Georg Kalckert	
Vorwort	9
Joachim Werz	
Die Zisterzienser	
Konzeptionen klösterlichen Lebens	11
Abkürzungsverzeichnis und Siglen	17
I. ZISTERZIENSISCHE KONZEPTIONEN MONASTISCHEN SELBSTVERSTÄNDNISSES	
Georg Kalckert	
»Die Idee vom Ganzen – Leben und Wirken der Zisterzienser«	21
Wolfgang Buchmüller OCist	
Der Weg des Menschen zwischen Atheismus und Mystik	31
Elisabeth Krebs	
Der Blick in das Herz	
Ein Huldigungsbild für den Salemer Abt Emmanuel II. Sulger	41
Joachim Werz	
Eine konfessionalisierte Zisterzienserbibliothek	
Die Buchbestände der Zisterzienserabtei Schöntal in der Königlichen Handbibliothek des Tübinger Wilhelmstifts als Quellen konfessionellen Wissens	63

II. EINFLÜSSE UND VARIABLEN

Frank Kleinhagenbrock	
Der Südwesten am Ende des Dreißigjährigen Krieges	
Zu den Bedingungen von Krise und Entwicklungspotentialen des Klosters Schöntal zur Mitte des 17. Jahrhunderts	87
Martin Ehlers	
Der Dreißigjährige Krieg und das Restitutionsedikt – aufgezeigt am Beispiel der Abtei Maulbronn	97
Benjamin Greiner	
Die Herrschaft des Klosters Schöntal im 17. und 18. Jahrhundert – Eine Untersuchung der klösterlichen Jurisdiktionsrechte	111
Johannes Mayr	
Barocke Orgeln in süddeutschen Zisterzienserklöstern	129
Stefan Morent	
Musikalisch-liturgische Fragmente aus den Zisterzienserklöstern Herrenalb und Schöntal im Hauptstaatsarchiv Stuttgart	135
Alkuin Volker Schachenmayr OCist	
Drei typisch untypische Zisterzienserwallfahrten der Frühen Neuzeit: Lilienfeld, St. Marienstern und Salem	147

III. AUS(SEN)WIRKUNG UND REPRÄSENTATION

Ulrich Knapp	
Immer in neuesten Geschmack: Die Prälatur der ehemaligen Zisterzienserabtei Salem im 18. Jahrhundert	159
Katinka Häret-Krug	
Zwischen Tradition und Repräsentation – Zisterziensische Klausurbauten im Barock	
Die Beispiele Ebrach, Bronnbach, Eberbach und Arnburg	193
Bruno Norbert Hannover OCist	
»Vor allem aber sollen wir dem erhabenen Weg der Liebe folgen« – Zur Spiritualität der Zisterzienser	221
Markus Thome	
Bipolare Räume und bildhafte Architektur?	
Wandlungen und Kontinuitäten im Verhältnis von oratorium und Sanktuarium bei den Zisterziensern	229

IV. IDEAL UND WIRKLICHKEIT

Maria Magdalena Rückert	
Äußere Blüte und innerer Verfall?	
Kloster Schöntal im 18. Jahrhundert	255
Justinus C. Pech OCist	
Einige Abwägungen zwischen marktwirtschaftlichen Rahmenbedingungen und Regelvorgaben des Benedikt von Nursia	267
Ulrike Hascher-Burger	
Korrektur – Rasur – Palimpsest: Liturgiereform auf dem Pergament	277
Jens Ruffer	
Von der Ruine zum Denkmal	
Die Klöster Lehnin und Chorin im 19. Jahrhundert	289

ANHANG

Joachim Werz	
Tagungsbericht: Zisterzienser im Barock. Spiritualität, Kunst und Wirtschaft	
Kolloquium im Kloster Schöntal vom 26.–27. April 2013	307
Autorenverzeichnis	313
Dank	316
Sach-, Orts- und Namensregister	317
Bildnachweis	327

Drei typisch untypische Zisterzienserwallfahrten der Frühen Neuzeit: Lilienfeld, St. Marienstern und Salem

Wallfahrten sind in den ersten Generationen der Zisterzienser ganz selten.¹ Das ergibt schon der bauliche Bestand der Zisterzienserklöster: Ihre Kirchen wurden ohne Krypten gebaut, und Prozessionsumgänge sind in ihnen nicht leicht unterzubringen. Außerhalb des Klosterareals wollten sie erst recht nicht in der Wallfahrtsseelsorge arbeiten. Es gibt genügend Beispiele im Mittelalter, wo Zisterzienser eine bestehende Pfarrkirche auf geschenkten Herrschaften lieber abrisen, als sie nach der Inbesitznahme weiterhin seelsorglich zu betreuen. Grund dafür ist das asketische Ideal des Ordens. Aus den ältesten Zisterzienserquellen geht hervor, dass kein Mönch für längere Zeit außerhalb der Klausur wohnen durfte. Schweigen, Abgeschiedenheit und betrachtendes Studium sollten den Tagesablauf bestimmen. Daher sollten Zisterziensermönche theoretisch auch nicht auf Wallfahrt gehen. Die prinzipiell ablehnende Haltung gegenüber dem Wallfahren finden wir bei Bernhard von Clairvaux. Als einer seiner Mitbrüder nach Jerusalem pilgern wollte, lehnte Bernhard ab und erklärte in seinem Brief warum: Jerusalem, das ist nicht irgendein von Arabien und dem Sinai umgebener Ort, sondern eine freie, übernatürliche Stadt, unsere Mutter. »Und wenn Du es genau wissen willst,« so der wortmächtige Zisterzienser: »Jerusalem ist *hier*: Clairvaux. Und in dieser Stadt geistlich zu verkehren, ist uns jederzeit möglich, wenn wir nur wollen.«² Doch kam die Wallfahrt bald auf. Es hat nicht bis zur Frühen Neuzeit gedauert, bis Zisterzienserabteien das Patronat über benachbarte Wallfahrtsheiligtümer übernahmen. An mittelalterlichen Wallfahrtsorten feierten Priestermonche die hl. Messe, predigten und hörten Beichte. In manchen Fällen waren Konversen für den baulichen Erhalt

der Heiligtümer zuständig.³ Das Aufkommen einer Wallfahrt war für eine Abtei auch deswegen attraktiv, weil ein reger Wallfahrtsbetrieb seelsorglichen Kontakt zur Bevölkerung ermöglichte und Klosterereintritte in Aussicht stellte. Dazu kamen die durch Spenden und Messintentionen verursachten Geldeinnahmen.

Die Arten der klösterlichen Wallfahrt

Die erste Erforschung der christlichen Wallfahrt mit einem Anspruch auf systematische Analyse wurde 1606 vom Jesuiten Jakobus Gretser verfasst. Sein umfangreiches Kompendium steht ganz im Zeichen konfessioneller Polemik während der tridentinischen Reform und unterstreicht den Wert der Wallfahrten aus katholischer Perspektive.⁴ Wie soll man Wallfahrten einordnen? Mittelalterliche Wallfahrten kamen aus so unterschiedlichen Gründen zustande, dass sich eine nachträgliche Systematik nicht anwenden lässt. Man sollte derartige Systeme auch nicht forcieren: Seit dem Aufschwung der Wallfahrtsforschung um 1930 sind die Themengebiete der Arbeiten entsprechend überregionalen Unregelmäßigkeiten nach Diözesangrenzen abgesteckt; bistumsübergreifende Studien würden kaum einen Sinn ergeben. Wallfahrten sind lokal, wurden oft historisch unterbrochen, ließen sich aus diversen Gründen revitalisieren und stehen mal mehr, mal weniger im theologischen Bezug zum Heiligtum, von dem die Wallfahrt ihren Ursprung nahm, denn oft sind auch die Ursprünge nur narrativ belegt.⁵ Das Kloster an sich kann schon ein Wallfahrtsort sein. Oft genug ist eine kostbare Re-

1 Zur Themenführung: LEKAI, LOUIS, *Geschichte und Wirken der weisen Mönche* (Köln 1958), S. 197–207.

2 »Jerusalem, non autem terrenae hujus, cui Arabiae mons Sina conjunctus est, quae servit cum filiis suis; sed liberae illius, quae est sursum mater nostra. Et, si vultis scire, Clara-Vallis est. Ipsa est Jerusalem, ei quae in coelis est, tota mentis devotione, et conversationis imitatione, et cognatione quadam spiritus sociata.« Brief 64, *Patrologia Latina* 182, 169C–170A.

3 LAUTERER, KASSIAN, *Birnau und die Reichsabtei Salem*, in: KREMER, Bernd Mathias (Hrsg.), *Barockjuwel am Bodensee. 250 Jahre Wallfahrtskirche Birnau* (Lindenberg im Allgäu 2000), S. 15–36, hier: S. 16.

4 *De sacris et religiosis peregrinationibus* (Ingolstadt 1606).

5 Ein Überblick der Barockwallfahrt mit jüngster Literatur und kompetenter Einschätzung aktueller Forschungsansätze befindet sich in: HERSCHKE, Peter, *Muße und Verschwendung* (Freiburg 2006), S. 794–845.

liquie oder eine Grablege mit der Gründung eines Klosters verknüpft. Aus diesem Grund sind viele Klöster ipso facto als Wallfahrt zu bezeichnen. Warum die Menschen kamen und wie sie sich im Heiligtum aufhielten, ändert sich. Die Barockarchitektur belegt die vermehrte Präsenz von Laien in Zisterzienserkirchen durch barocke Chorgestühle mit eingebauten Beichtstühlen.⁶

Die Gegenwart von Laien im Bereich des Chorgestühls stellt einen Bruch mit der mittelalterlichen Bautradition des Ordens dar, aber im Barock wurden die bislang meist verschlossenen Kirchen für das gläubige Volk geöffnet und prachtvoll ausgestattet oder ganz durch barocke Neubauten ersetzt (Abb. 1). Predigt und Sakramentspendung wurden zu einer Hauptaufgabe der frühneuzeitlichen Mönchspriester, die sich von den neuzeitlichen Orden (an erster Stelle den Jesuiten) beeinflussen ließen und am Werk der katholischen Reform mitarbeiten wollten. Vom Zeitgeist beflügelt, wollte man sich auch im Zisterzienserorden als *römisch* verstehen, die altehrwürdige Zisterzienseridentität war weniger anziehend. Bei der Messfeier verdrängten Polyphonie, Orgel und Orchester mehr und mehr den herben Choral; der Volksgegang kommt auf.

In der Barock- und Aufklärungszeit war bei den Zisterziensern in Deutschland, Österreich, Polen, Schlesien, Böhmen und der Schweiz das Ideal der klösterlichen Abgeschlossenheit zwar bekannt und als Observanzideal unangetastet. Doch findet die Frühe Neuzeit einen anderen Zugang zum Begriff Klausur; ob dieser so viel lockerer war als die Klausur des Mittelalters, lässt sich schwer generalisieren. Mönche hatten zu allen Zeiten Verkehr mit der Außenwelt. Der Kontakt *mus* nicht eine Verfallserscheinung darstellen, zumal auch unser Forschungsbild vom mittelalterlichen Zisterzienser immer mehr an Konturen gewinnt. Die seelsorglichen, wissenschaftlichen und verwalterischen Pflichten der Mönche waren nichts Neues. Es war erst die Romantik, die uns die Karikatur des Mönches, der ein »Schweigegelübde« abgelegt haben soll, bescherte.

Ein zweites Modell klösterlicher Wallfahrt entsteht, wenn eine mittelalterliche Wallfahrt gefördert bzw. ausgebaut wird. Bekannte Beispiele dafür sind Vierzehnheiligen bei Langheim, Kappl bei Waldsassen, die Annakapelle auf der Pilgerstraße nach Mariazzell, Maria Straßengel bei Rein, die Kreuzreliquie von Heiligenkreuz (Abb. 2) und bei den Schwestern von Heiligkreuztal (Landkreis Biberach), die

Loretokapelle im niederbayerischen Aldersbach, Rosenthal in der Oberlausitz und Birnau am Bodensee. Die Vierzehnheiligenwallfahrt ist am engsten mit dem Orden verknüpft. Diese Andacht geht auf die Abtei Langheim zurück, als ein Klosterschäfer in der Nähe der Abtei eine Vision erfuhr. 1448 errichtete der Abt am Erscheinungsort das Heiligtum Vierzehnheiligen. Die Ursprünge dieser Andacht sind nicht mit Sicherheit feststellbar, doch behaupten einige Forscher, dass sie aus dem Zisterzienserorden hervorging und von Franken bis nach Schlesien reichte.⁷ Sie wurde von mehreren anderen Abteien wie Raitenhaslach, Waldsassen, Kamenz, Neuzelle, Heinrichau und Grüssau übernommen und gefördert, so dass im deutschen Sprachraum insgesamt 830 Orte der Verehrung der 14 Heiligen (übrigens nicht allorts die gleichen Heiligen) nachgewiesen sind.⁸ Im Frankenhof, einem Besitz der ehemaligen Abtei Langheim, stand eine Wallfahrtskirche bereits 1445. Die heutige, kunsthistorisch bedeutsame Wallfahrtskirche wurde 1743–1772 im Rokokostil erbaut und gilt derzeit als zweitgrößte Wallfahrt in Süddeutschland. Seit dem 19. Jahrhundert wird die Wallfahrt von Franziskanern betreut, denen der Ort teilweise als Sitz des Mutterhauses diene.⁹

Ein drittes Modell entsteht, wenn ein Kloster eine *neue* Wallfahrtsstätte errichtet. Diese kann einem klassischen Marienpatrozinium geweiht sein oder auch im Dienst der neuzeitlichen Andachtsformen wie Josefs- oder Skapulierverehrung stehen.

Schließlich ist mit einer Kombination von diesen Situationen zu rechnen. Beispielsweise hat das Benediktinerstift St. Peter in Salzburg enge Verbindungen zur nahe gelegenen »benediktinischen« barocken Wallfahrtskirche Maria Plain, doch betreuten Patres in der eigenen Stiftskirche gleichzeitig eine Skapulierbruderschaft, die streng genommen aus einer Tradition des Karmeliterordens hervorging. Ähnlich durchlässig für andere Traditionen ist der Kreuzgang des Zisterzienserstifts Schlierbach in Oberösterreich. Er ist mit Wandgemälden von allen damals international bekannten Wallfahrtsorten Europas (bis hin zu Moskau) geschmückt. Diese Bilder sind Ausdruck einer Art barocken Klugheit, diverse Wallfahrten durch Reproduktionen ins Kloster zu bringen. Im Geiste konnte der Mönch in seiner Lebensspanne die Wallfahrten hundertfach aufsuchen, ohne die Klausur zu verlassen. Der Kreuzgang wird somit zu einer ins Maximale übersteigerte Marienwallfahrt, aber freilich nur für Klausurberechtigte. Die Masse der Laien war ausgeschlossen.

1 Am Chorgestühl kann man erkennen, ob Nichtmönche in der Klosterkirche verkehrten. Eingebaute Beichtstühle sind ein Indiz dafür. Das barocke Chorgestühl von Heiligenkreuz hat keine.

6 BOHR, Michael, *Barocke Beichtstühle und Chorgestühle in österreichischen Zisterzienserkirchen*, in: *Analecta Cisterciensia* 59 (2009), S. 210–235.

7 WREDE, Adam, *Nothelfer*, in: *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* 6 (1934/1935), S. 1154–1155.

8 WREDE, *Nothelfer* (wie Anm. 7).

9 DRESSLER, Fridolin, *Vierzehnheiligen*, in: *LThK* 10 (1965), Sp. 782–783.





2 Die Kreuzreliquie in der Abtei Heiligenkreuz

Drei Beispiele

Birnau

Die am Bodensee gelegene Wallfahrtskirche ist heute noch beliebt, gilt sie doch als Barockjuwel (Abb. 3). Heute wirken Patres der Zisterzienserabtei Mehrerau dort, doch war die Kirche ursprünglich im Besitz der wenige Kilometer entfernten und heute aufgehobenen Abtei Salem. Spätestens 1241 besaß Salem in Alt-Birnau Grund; der Ablass für Pilger zur Marienkapelle ist im Jahr 1317 belegt. Wegen Spannungen zwischen der Reichsabtei Salem und der politischen Gemeinde Überlingen wurde die Wallfahrt 1746 in die Abtei verlegt. Die alte Birnauer Kirche und alle dem Kloster gehörenden Gebäude wurden abgerissen. Der für diese Entscheidungen verantwortliche Abt (Stephan II. Enroth) starb im selben Jahr

mit 45 Jahren; sein Nachfolger machte sich noch 1746 an den Bau einer neuen Wallfahrtskirche am heutigen Ort; Neu-Birnau entstand.¹⁰ 1808 ging die Kirche in Privatbesitz über; der Wallfahrtsbetrieb galt somit als unterbrochen, bis im Jahr 1919 die in Bregenz gelegene Abtei Wettingen-Mehrerau die Wallfahrtskirche kaufte und bis heute belebt.¹¹ Birnau darf als klassisches und gelungenes Beispiel einer im Barock revitalisierten mittelalterlichen Marienwallfahrtskirche dienen. Sie passt besonders gut in traditionelle Modelle der Geschichte des Zisterzienserordens, weil sie nicht weit von der Mutterabtei entfernt ist und die Mönche, die dort als Wallfahrtsseelsorger tätig waren, ein klösterliches Leben aufrecht erhalten konnten. Somit stand ihre Existenz im Einklang mit den normativen Werten von Stundengebet, Klausur und Schweigen. Abt Anselm Schwab von Salem veröffentlichte 1751 im Refektorium seiner Abtei ein eignes Statut für die Kon-

10 LAUTERER, *Birnau und die Reichsabtei Salem* (wie Anm. 3), S. 17–22.

11 LAUTERER, *Birnau und die Reichsabtei Salem* (wie Anm. 3), S. 38–42.



3 Blick auf die Basilika der Birnau

ventualen, die in der Birnau wirkten und wohnhaft waren. Schwab fühlte sich der päpstlichen Reformkonstitution *In Suprema* von 1666¹² verpflichtet und war bemüht, sie umzusetzen. Seine Birnauer Ordnung umfasste 32 Punkte. Drei Patres waren für die Wallfahrt bestimmt; statt von Laienbrüdern wurden sie von weltlichen Bediensteten unterstützt. Die wirtschaftlichen Pflichten des Pater Superior erstreckten sich auf Birnau und nahe gelegene Herrschaften und den Salemer Hof in Überlingen. Messen wurden werktags um 6.30, 7.30 und 9 Uhr gefeiert, im Winter jeweils eine Stunde später. Die Mönche sollten um 5 Uhr morgens zum Chorgebet zusammenkommen und das Officium im Gesamtumfang – auch mit Gebetszeiten während des Tages – fortsetzen. Im Refekto-

rium hielten sie die Tischlesung, auch wenn Gäste da waren. Man betete täglich mit den Dienstboten den Rosenkranz. Für das Haus der Mönche galt die Klausur; Frauen waren nicht im Haushalt tätig und durften das Haus nicht betreten. Arme sollten immer gespeist werden, aber für Reiche war der Gästebetrieb eingeschränkt, da die Gemeinschaft für die Betreuung anspruchsvoller Gäste zu klein war. Abt Anselms Richtlinien sind theologisch fundiert, von der Benediktsregel abgeleitet, mit Stellen von den Kirchenvätern untermauert und dennoch ganz auf die konkreten Begebenheiten des Wallfahrtsalltags um 1750 bezogen.¹³ Es ist ein Beispiel katholischer Erneuerung, die vom großen Barockpapst Alexander VII. bis an den Bodensee reicht.

12 Die Apostolische Konstitution vom 19. April 1666 wurde von Papst Alexander VII. auf Anregung des Generalabtes Claude Vaussin promulgiert. Sie ist eine Folge des Observanzstreites im Zisterzienserorden und soll einen gangbaren aber monastisch hochstehenden Weg vorstellen.

EBERL, Immo, *Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens* (Stuttgart 2002), S. 436.

13 LAUTERER, *Birnau und die Reichsabtei Salem* (wie Anm. 3), S. 24–26.

Diese Zisterzienserwallfahrt liegt in der sächsischen Oberlausitz, 6 km nördlich von der Frauenabtei Rosenthal. Die einzige Wallfahrt im Bistum Dresden-Meißen ist spätmittelalterlich belegt und heute nach wie vor im Besitz der Frauenabtei, die inzwischen auch den kommunistischen Arbeiter- und Bauernstaat überlebt hat. Der Name Rosenthal ist nicht ein Bezug auf Maria (die doch oft mit Rosensymbolik dargestellt wird), sondern ist als Name vom sorbischen Rozant (Pfahl) abgeleitet und nachträglich marianisiert worden. Bis heute ist Rosenthal für die Sorben ein starker Bezugspunkt. Der Wallfahrtsort stellt für die Forschung einen Glücksfall dar, weil der Jesuitenpater Jakob Xaver Ticin¹⁴ das 400 Seiten starke Buch *Epitome Historiae Rosenthalensis* im Jahr 1692 verfasste, aus dem ein vieldimensionales Bild von der Wallfahrt, seiner Entstehung und seiner Lage in der Frühen Neuzeit hervorgeht. Im großen Informationsangebot dieses Buches ist ein Verzeichnis von Weihegaben enthalten. Unter anderem führt es mehrere akademische Abschlussarbeiten (Thesen) an, die der Mutter Gottes in Rosenthal von erleichterten und dankbaren Priesteranwärtern »geschenkt« wurden.¹⁵ Die Abschlussarbeit vom Zisterzienserfrater Wilhelm Seemüller aus dem böhmischen Stift Plass (heute Pilsen-Nord) ist eine wertvolle Hilfe, das Selbstverständnis eines Theologiestudenten aus dem Orden zu profilieren. Daraus können wir auf die Vermittlung der Ordensidentität (vor der Aufklärung galt die Marienverehrung als Hauptaufgabe des Ordens) in seiner soeben abgeschlossenen Ausbildung rückschließen. Frater Wilhelms These um das Jahr 1665 ist nur eine von zehn, die in der *Epitome Rosenthalensis* verzeichnet werden. Marias Verknüpfung mit dem theologischen Lehrbetrieb lässt sich durch die Marianischen Kongregationen der Frühen Neuzeit erklären. Diese Schüler- und Studentenvereinigungen pflegten – ganz besonders bei den Theologen – eine marianische Frömmigkeit im Umfeld der theologischen Fakultäten und der Priesterseminarien. Sein Loblied auf Maria stellt eine gründliche Rezeption der marianisch-zisterziensischen Tradition des Hoch- und Spätmittelalters dar: Er erinnert daran, dass alle Zisterzienserkirchen Maria geweiht sind, Maria den Orden im Laufe von 500 Jahren beschützt hat und zwar – so seine Denkweise – weil die Mönche sich besonders dem Marienlob gewidmet hatten. Die *Lactatio Bernardi* wird erwähnt (ihre Muttermilch benetzt die Lippen des eloquenten Mönchspredigers), sie schenkt dem hl. Alberich jenen legislativen Text (das *Privilegium Romanum* von 1100), aus dem die erste rechtliche Selbstständigkeit des Ordens hervorging, sie

schenkt ihm auch die berühmte weiße Kuckulle, ihre wiederholten Besuche in Citeaux und Clairvaux werden genannt, die Schutzmantelmadonna aus der Legendensammlung Caesarius von Heisterbachs um 1220 wird zitiert. Schließlich verwendet Frater Wilhelms Widmungstext die damals übliche Anrede »Domina, Patrona, Consolatrix, Mater et Protectrix Ordinis nostri«. Die Angaben des Studiosus sind zwar nicht systematisch – Bernhard wird gleich an zweiter Stelle genannt, obwohl er nach groben Chronologien erst die vierte »Führungspersönlichkeit« der Bewegung war, und die *Carta caritatis* wird gar nicht erwähnt – doch sagen sie viel aus über die zu der Zeit tradierte Ordensgeschichte; das Selbstverständnis eines jungen und eifrigen Zisterzienserstudenten lässt sich skizzieren.¹⁶ Die personelle Verwaltung des Wallfahrtsbetriebs in Rosenthal ist komplizierter als der Idealfall Birnau, weil Rosenthal in der Verantwortung eines Nonnenklosters steht. Die Äbtissin ist daher Entscheidungsträgerin, doch aus gegebenem Grund nicht an der priesterlichen Betreuung der Wallfahrt beteiligt und nicht wirklich in der Lage, diese zu kontrollieren. Ein abwechslungsreiches Forschungsfeld tut sich auf, wenn man weiß, dass Rosenthal im 17. und 18. Jh. meist von Säkularpriestern betreut wurde. Ihre Ernennung führte zu Patronanzdisputen zwischen dem Frauenkloster und dem Domdekan; erst 1754 wurde geregelt, dass die Äbtissin von St. Marienstern den für Rosenthal zuständigen Priester aus den Reihen des Zisterzienserordens bestimmt, meist war dieser ein Pater aus dem Stift Ossegg, Neuzelle oder gelegentlich Plass. Der polemische Ton in den Maria geschenkten Abschlussarbeiten weist auf einen nicht-zisterziensischen Aspekt von Rosenthal hin: Die Wallfahrt lag im Barock in einer weitgehend protestantischen Ecke Deutschlands, war jedoch für die kleine katholische sorbische Bevölkerung von großer und identitätsfördernder Bedeutung. Im 19. Jahrhundert wurde sogar bestimmt, dass Predigt und Religionsunterricht in Rosenthal immer wendisch sein sollen, auch wenn nicht alle von Ossegg geschickten Patres der sorbischen Sprache mächtig waren.¹⁷

Wallfahrten in der Diaspora werfen ganz eigene Fragen auf, die näher erforscht werden sollten. So kennen die Rosenthaler Wallfahrer den Brauch, dass sie als Teil ihrer Fußwallfahrt jenen Weg zurücklegen, den das Gnadenbild in der Zeit der Katholikenvertreibung auf der Flucht von einem Ort in den nächsten genommen hat.¹⁸ Das Gnadenbild wird zur symbolischen Vertreterin einer katholischen Bevölkerungsgruppe. Ähnliche Beispiele kennen wir auf nationaler Ebene im polnischen Tschestochau und mexikanischen Guadalupe (Abb. 4).



4 Maria als Patronin neuer Wallfahrtsstätten

Via Sacra, Strecke Lilienfeld

Das Erlebnis einer Wallfahrt umschließt bekanntlich sowohl den Weg als auch das Ziel. In diesem Sinne sind »Heilige Stiegen« entstanden, die zwar nur Durchläuferinnen sind, doch den Pilgerpfad visuell bereichern und die Wallfahrer zum vertieften Gebet ermutigen. Sie können sich dabei geistig in den Weg Jesu Christi versetzen. Ein ausdrücklicher Bezug zum Zisterzienserorden lässt sich zwar nicht herstellen, doch gibt es Heilige Stiegen, die an die Scala Sancta in Rom erinnern sollten, in den bedeutenden Zisterzienserstiften Grüssau (1672), Lilienfeld (1677) und Gotteszell (1729).¹⁹ Allen dient jene Stiege vor der Lateranbasilika in Rom als

Ausgangspunkt, die aus dem Palast von Pontius Pilatus stammen soll und auf der der gegeißelte und dornengekrönte Jesus zum Tod verurteilt wurde. Die Scala Sancta ist in der barocken Rompilger-Literatur weit verbreitet und wurde im Zusammenhang mit dem Besuch der »sieben Kirchen« Roms populär. Auch Wallfahrtstreppe oder Pilatusstiege genannt, kann sie als Aufgang zu einer Kapelle führen; in manchen Fällen sind Reliquien in ihre Stufen eingelassen. Sie kann auch zu einem Kalvarienberg hinaufführen, in welchem Fall die Stiege für Besucher bewusst schwer zu ersteigen sein soll.²⁰ Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts war für den Ausbau der Via Sacra nach Marizell ein Höhepunkt: An vielen Wegstrecken dieser heiligen Straße, die dem Stift

14 Zu Ticins Biografie: MICHALK, Frido, *Neue Erkenntnisse aus der Korrespondenz J.X. Ticins (1678–1793)*, in: *Annales de l'Institut d'ethnographie sorabe* 39 (Bautzen 1992), S. 63–74.

15 TICIN, Jakob Xaver, *Epitome Historiae Rosenthalensis* (Prag 1692), S. 229–251.

16 TICIN, *Epitome Historiae Rosenthalensis* (wie Anm. 15), S. 237–238.

17 FRENZEL, Alfons, *Rosenthal* (Bautzen 1998), S. 36–38.

18 SEIFERT, Siegfried, *Wallfahrtskirche Rosenthal* (Regensburg 1999), S. 4.

19 KRAUSEN, Edgar, *Die Zisterzienser des deutschen Sprach- und Kulturraumes im Zeitalter des Barock und der Aufklärung*, in: ELM, Kaspar / JOERISSEN, P. / ROTH, Hermann-Josef (Hrsg.), *Die Zisterzienser. Or-*

denleben zwischen Ideal und Wirklichkeit, Schriften des Rheinischen Museumsamtes 10 (Bonn 1980), S. 267–288, hier: S. 273.

20 *Glossarium artis* 5 (München 1985), S. 26, S. 40; *Lexikon der Kunst* 6 (Leipzig 1994), S. 428–429.

Lilienfeld gehörten, errichtete das Stift Kapellen, Bildstöcke und unweit vom Stift eine Stiege. Sie ist einerseits eine Nachbildung der römischen Treppe und andererseits ein Kalvarienberg, also eine Versetzung nach Jerusalem. Sie besteht aus Hunderten, von Steinfiguren flankierten Stufen.²¹ Die Lilienfelder Scala Sancta ist eine neue Art von Wallfahrtsziel nach dem Tridentinum, nämlich die Nachahmung gefeierter Wallfahrtsorte bzw. -bilder. Reproduktionen des Mariahilf-Bildes von Passau und des Hauses von Loreto sind dabei auffällig, doch gibt es darüber hinaus eine kaum überschaubare Anzahl von reproduzierten Gnadenbildern aus Altötting, Einsiedeln, Mariazell und anderen Wallfahrten²².

Die Via Sacra ist ein Beispiel dafür, dass die barocke Wallfahrt weit über die Grenzen des Altarraumes hinausgeht und weitere Bereiche wie Landschaft, Devotionalien und Formen der Volksfrömmigkeit anspricht. Hinweise auf Straßenforschung werden in der heutigen Kirchengeschichtsforschung so gut wie nicht berücksichtigt, doch ist die Erschaffung und Pflege von Wallfahrtsstraßen für Selbstverständnis und Selbstdarstellung gläubiger Menschen von größter Bedeutung. Der Straßenschmuck entlang der Pilgerwege im Barock ist als eine Weiterentwicklung der Stationen spätmittelalterlicher Wegebühnen zu verstehen. Der betende Mensch geht an Bildern vorbei, es entsteht eine Art Erlebnisweg, der von Kapellen über Stiegen und Wegkreuze führt.

Auch Laien tragen durch Privatinitiativen zur Heiligung der Wege bei, wenn sie die Außenmauer ihrer Häuser schmücken oder Bilder aufstellen. Derartige Bräuche sind vom Königszeremoniell übernommen und stellen eine interessante Umkehrung dar. Wo im Falle des Herrschers die Stadtbevölkerung beim feierlichen Einzug auf den Triumphzug schaute, so wird in unserem Fall der Pilger zum sich bewegenden Subjekt. Die Volksfrömmigkeit verwandelt durch den Straßenschmuck den Glaubensweg der Pilger in einen Königsweg. Auf diesem Weg zu gehen, hat zwar keine herrschaftliche Bedeutung, ist jedoch Zeugnis und Trost für die, die entlang des Weges wohnen. Der Pilger auf geschmückter Straße ist Subjekt und Objekt zugleich; der Brauch weist zahlreiche Wechselwirkungen auf.

Katakombenheilige

Lilienfeld gibt uns auch Gelegenheit, auf eine weitere klassische barocke Wallfahrtsanregung einzugehen. Die Katakombenheiligen galten als »Garanten authentischer Tradition«.²³ Diese Skelette dienten den Zielen der »Gegenreformation«

als Bestätigung römischer Lehre und als archäologische Beweisführung des Vorrangs des Bischofsstuhles von Rom als Mater et Magistra der Universalkirche. Im süddeutschen Gebiet war seit 1600 »eine neue Generation von Menschen herangewachsen, ausgebildet von den Jesuiten, übernahmen sie deren Ideal der Frömmigkeit und Seelsorge.« Ein Teil dieses Ideals war die Verehrung der Kirche Roms mit ihrem Oberhaupt, dem Papst. Die von den Mönchen betriebene Seelsorge wurde intensiviert durch Zunahmen an Beichten, Katechismusunterricht, öffentliche Prozessionen und theatrale Andachten wie etwa das vierzigstündige Gebet.²⁴ Zwischen 1690 und 1760 erreichte der Transport der Korpora von Rom in deutsche Länder einen Höhepunkt. Vermittelte Instanzen waren dabei Kapuziner oder auch Laien. Sogar Protestanten beteiligten sich daran. Römische Kurienkongregationen wollen den Transport eher bremsen als fördern; seit 1643 kritisieren sie die willkürliche Identifikation der Gebeine mit Namen und Identitäten, die nicht im Martyrologium Romanum belegt sind. Das ist übrigens der Grund dafür, dass Katakombenheilige meist einfache, allegorisch signifikante Namen trugen, wie Beatus, Innocentius, Bonus oder eben Justinus wie in Lilienfeld.²⁵ Je seltener der Name, desto größer die Wahrscheinlichkeit, dass es um echte Reliquien ging. Die Anschaffung eines Katakombenheiligen löste eine Reihe von weiteren liturgischen Ereignissen aus. Es entstehen Translationsfeste, historische Dramen, in denen der Heilige auftritt, aufwendige und kostenintensive Gewandung der Gebeine je nach liturgischer Jahreszeit, Kupferstiche und diverse Abbildungen der Skelette, Medaillen und Fahnen. Dazu kam die literarische Produktion von Kärtchen, Bildchen, Predigten und Kurzbiographien des Katakombenheiligen. In der Regel besorgt ein Barockkloster nur einen Katakombenheiligen. Dieser wurde zu einer Art »patronus secundus« stilisiert.²⁶ Im Stift Lilienfeld gehört der Name Justinus bis auf den heutigen Tag zum Kernbestand der dort verliehenen Ordensnamen und war seit dem 18. Jahrhundert oft vertreten. Der Konvent begeht seit Jahrhunderten am 7. Februar das Justinusfest. Auch wenn der Eintrag im römischen Martyrologium nicht an dem Tag aufscheint, ist Raum für eine möglichst breite Auslegung des Namens (Justus, Justinus, Juveninus usw.) gegeben. In der zweiten Nokturnlesung geht das Lilienfelder Offizium vor allem auf Details der Skelett-Überführung und des Echtheitszertifikats ein, kaum auf Justins Biographie. Über Spanien sollten die Gebeine als Teil der Übersiedlung von Elisabeth Christina nach Österreich kommen, dennoch verfügte Papst Benedikt XIII. den »heiligen Leib« für die Kardinalskirche in Portuensis, darauf



5 Der Tod als Erinnerung für die eigene cura animae

kommt sie nach Ungarn zur Dreifaltigkeitsbruderschaft in Pest und endlich im Jahr 1736 nach Lilienfeld, worauf 1746 ein Novize bei der Einkleidung den Namen Justinus bekam.²⁷ Vergleichbare Fälle ließen sich in Dutzenden von Abteien belegen, wo gelegentlich mehr als ein Katakombenheiliger zu sehen war. Ein weiterer kulturgeschichtlicher Faktor zur Einordnung der Katakombenheiligen ist das Aufkommen des Friedhofs als Betrachtungsort. Wir finden eine Intensivierung des Katakombenheiligen-Ansatzes im Ossuarium (Beinhaus) des böhmischen Zisterzienserklosters Sedletz. Das wohl berühmteste Ossuarium im Zisterziensorden befindet sich im Untergeschoss der Friedhofskirche der Abtei, etwa

70 km östlich von Prag. Ganze Altäre, Wappen, Leuchter und Gruppendarstellungen sind dort aus Gebeinen erstellt. Ein scheinbar unbeschränkter Vorrat an Knochen muss gedient haben, um diese Kunstwerke zu ermöglichen. Sie sind nicht als Gruselkabinett zu verstehen. Im damals zeitgenössischen Zugang zum Friedhof als Betrachtungs- und Erbauungsort wurden die Besucher durch die Anwesenheit der Knochen geistlich erbaut, nicht geschockt. Besonders die beschädigten Schädel, die durch gewaltsame Auseinandersetzungen mit Hussiten eingeschlagen oder sonst wie gebrochen waren, galten als starker Ausdruck der Glaubensstreuung in Zeiten der gespaltenen Christenheit.²⁸

21 Amt der Niederösterreichischen Landesregierung (Hrsg.), *Die Via Sacra*, in: Denkmalpflege in Niederösterreich 23 (St. Pölten 2000).

22 BAUERREISS, Romuald, *Kirchengeschichte Bayerns* (St. Ottilien 1975), S. 6, S. 342.

23 POLONYI, Andrea, *Römische Katakombenheilige. Signa authentischer*

Tradition. Zur Wirkungsgeschichte einer Idee in Mittelalter und Neuzeit, in: *Römische Quartalschrift* 89 (1994), S. 245–259, hier: S. 245.

24 POLONYI, *Römische Katakombenheilige* (wie Anm. 23), S. 252.

25 POLONYI, *Römische Katakombenheilige* (wie Anm. 23), S. 252–254.

26 POLONYI, *Römische Katakombenheilige* (wie Anm. 23), S. 253.

27 *Proprium Campillense* (Westmalle 1912), S. 24–28; zum Novizen Justinus, siehe MÜLLER, Eugen, *Professbuch des Zisterziensertiffes Lilienfeld*, SMBO Ergänzungsband 38 (St. Ottilien 1996), S. 290.

28 KRATZKE, Christine, *Die Abtei Sedletz im Kontext der Sepulkralkultur des Zisterziensersordens*, in: LOMICKOVÁ, Radka (Hrsg.), *Sedlec. Historie. Architektura a Umělecká Tvorba Sedleckého Kláštera V Středoevropském Kontextu Kolem Roku 1300 a 1700* (Prag 2009), S. 215–249.

Die Verehrung der Heiligen fand in diesem deutschsprachigen Zisterzienserkloster Böhmens somit einen Ausdruck, der auch einen literarischen Niederschlag fand und zwar in der deutschen Übersetzung (1731) vom *Menologium Cisterciense* durch den Sedletzer Pater Theobald Zelbacher. Das Menologium ist ein Heiligenverzeichnis. Für die barocke Geisteswelt geht es Hand in Hand, dass wo Gebeine verehrt, auch ihre Lebensgeschichten erzählt werden. Die barocke Grabinschrift ist ein weiteres Beispiel für überfließende Freude an der Lebensgeschichte.

Sind Zisterzienserwallfahrten anders als die anderer Orden?

Ja, wenn man sie mit volksnahen Orden wie Franziskaner oder Jesuiten vergleicht. Die anderen Orden waren volkstümlicher, ihre Ideale waren einfacher zu vermitteln und für breite Bevölkerungsgruppen anziehend. Bis heute bleibt es der Fall, dass die Zisterzienserheiligen weniger Massenresonanz genießen als ein Padre Pio oder eine Mutter Teresa von Kalkutta. Auch die Praxis der Namensgebung im Barock zeigt, wie wenig die Akzente aus der zisterziensischen Ordenstradition vom Volk aufgegriffen wurden. Zu dieser Zeit fehlen im Orden die Namen Robert, Alberich, Stephan, Bernhard und Nivard in fast keinem Zisterzienserkonvent, doch wurden keine Kinder aus den Pfarren, die dem Kloster anvertraut waren, auf diese Namen getauft.²⁹ Die Zisterzienser haben die Verehrung ihrer Ordensheiligen nicht durch Wallfahrten gefördert. Auch die Heiligensprechungen des 18. Jahrhunderts hatten wenig Massenwirkung. Der Zisterzienser Bonifatius von Lausanne, der 1603 selig- und 1702 heiliggesprochen wurde, ging nicht in die Volksfrömmigkeit über, wenn wohl eine Rezeption innerhalb der Klostermauern dokumentiert ist. Für die Volksfrömmigkeit bleiben die großen Ordensheiligen des Barock: Franziskus (hier: Seraphicus), Ignaz von Loyola und Franz Xaver. Eine Parallelerscheinung zur Franziskanerin Maria Crescentia Höss von Kaufbeuren, deren Grab bald nach ihrem Tod im Jahr 1744 zum Wallfahrtsortziel für Zehntausende wurde (und deren

Name nach der Heiligensprechung als beliebter Taufname bis nach Tirol reicht), lässt sich im Zisterzienserorden nicht finden. Ebenso haben wir keinen Alois Gonzaga (1568–1591), der 1605 selig- und 1726 heiliggesprochen wurde. Die Patroninnen der zisterziensischen Wallfahrten waren nicht ordensspezifisch, sondern allgemein. Trotz allem waren die Zisterzienserwallfahrten auch nicht wesentlich anders als die anderen: Die hier behandelten Zisterzienserwallfahrten gehören zu den großen des Ordens, aber sie stellen kein Proprium dar. Meine drei Beispiele sind eher als Grundmodelle zu verstehen. Sie zeigen, dass der Zisterzienserorden Wallfahrten nicht verweigerte, auch wenn sie vom Orden eine Umstellung abverlangten. Besondere bauliche Erfindungen oder pastorale Ansätze gehen aus den zisterziensischen Beispielen der Frühen Neuzeit nicht hervor.

Abschließend soll daran erinnert werden, dass, wenn es um Wallfahrten im Barock geht, wir den größeren Horizont der Geschichte des Ordens von Cîteaux zum genannten Zeitpunkt berücksichtigen müssen. Das 17. Jahrhundert war von einem Observanzstreit im Orden überschattet und von der Spaltung bedroht. Die Barockzeit gilt als Blüte, doch ist sie heterogener und ganz anders als vergleichbare Sternstunden des Mittelalters. Der Orden rühmte sich im Mittelalter einer eisernen Zentralisation, die in der Frühen Neuzeit radikal verändert wurde. Die Zisterzienser der Neuzeit machten sich an die schwierige Aufgabe, ihre eigene Geschichte inklusive ihrer kanonisierten Heiligen von Neuem zu verstehen und zu vermitteln. Bernhard, der sich als die »Chimäre seines Zeitalters« verstanden hatte, wurde in der Frühen Neuzeit zu einem ausdrücklichen Vorbild der Zisterzienserpastoral. Aber dabei werden wir unvermeidlich vor Widersprüche gestellt: Das katholische Prinzip »et–et« (»sowohl als auch«) beweist sich von Neuem. Denn obwohl Bernhard gerne predigte, viel reiste und an der Erneuerung der Kirche im Gehorsam zum Papst eifrig mitarbeitete, war ein Lob des Wallfahrens nirgends in seinen Werken zu finden. Dieser Widerspruch zur barocken Auffassung bestätigt wieder einmal das Abenteuer der Ordensgeschichte: Jeder Orden muss sich in der Treue zur Kirche, in seiner Zeit, anhand seiner Geschichte und nach den Zeichen der Zeit neu gestalten.

²⁹ MITTERAUER, Michael, *Abnen und Heilige. Namensgebung in der europäischen Geschichte* (München 1993), S. 359.